يلحق بنوعه فى باب البديع ولم يتناول البتة روح القصيدة وفكرتها العامة ولا طبيعة القائل ومزاجه الخاص به وذاتيته الشائعة فى آثاره ثم يرد كل أثر إلى مؤثره وكل مكوَّن إلى مكوِّنه ويتبين مدى العوامل السياسية والعوامل الاقليمية والفروق الجنسية فى تكوين الأثر وتكييف صاحب الأثر.

فلكي يتبدل أدب أمة يجب أن تتبدل مقاييسها وقد آن أن تتبدَّل مقاييسنا ليتبدل أدبنا ، فلننظر الى الشعر نظرة عالية ولنرفعه إلى درجة الوَحْي حتى يكون عنصر آمن عناصر الجمال البادية والخفية فى هذا الوجود ولنطلب من الشاعر أن يكون جاداً لاهازلاً وقائداً لامقوداً ولننظر اليه كصاحب رسالة فى الحياة يرفع الجماهير إلى مثله العليا ويغريهم ببطلانها.

ذلك ما يجب أن يكون عليه الشعر والشاعر فى هذا العصر وما يجدر بنا أن نكرّره على الدّوام ونركزه فى الاذهان ؟

تونس : محمد الحليوى

الشعر الفلسفى

الحياة والموت

كان الدكتور يعقوب صروف رحمه الله فى رحلته الأخيرة الى أوروبا فجاشت نفسه بهذه القطعة الفلسفية . وقد جرى فى القصيدة على مذهب الذين يستدلون على خلود النفس بان فناءها يجعل أعمال الخالق من قبيل العبث الذى لايسلّم به عقل عاقل ، غير انه اعترضته بعد ذلك فكرة أخرى : هى ان فى جسم الانسان من التركيب العجيب الذى بلغ ما بلغه من التطور المستمر من قرون لاتحصى ، بل فى كل جزء من أجزاء الجسم من الحكمة والدقة والقصد ما يفوق وصف

الواصفين ومع ذلك تراه يموت وينتن وينحل جسمه الى عناصره الكيماوية فتبقى فى التراب أو تدخل فى أجسام النبات ولا يقول إن موته وانحلاله يجعل عمل الخالق من قبيل العبث ، فلماذا لا يحل بالنفوس ما يحل بالاجساد ؟ خطر له هذا الخاطر فتولته الحيرة ، ولكنه ما لبث أن خطر له فأزال حيرته فعبر عن ذلك الخاطر بابيات مفادها أن الأجسام مؤلفة من دقائق كهربائية كما أثبت العلم الحديث وهى التى سماها كهارب جمع كهرب تعريب اصطلاح إلكترون electron ويقوم اختلاف الاجسام باختلاف عدد الكهارب فيها ووضعها وحركاتها، وعليه فاذا مات الجسم وانحل فعناصره الاصلية أى كهاربه التى يتألف منها لا تتلاشى بل تبقى فى الوجود كلها ولا ما يمنع أن تتركب ثانية بصورة جسم غير منظور لانها فى الأصل غير منظورة أي يكون منها جسم روحانى لسكن النفس . واليك الأبيات :

سبعون حولاً لقد مرّت وما وجدت ... نفسى مقرّاً لها فى العالم الفانى

فهل إذا عمرت سبعين أخرى ترى ... من مرفإٍ بين أبحار وخلجان؟!

كلا وأجسامنا والموت يرصدها ... فالنفس مَرفأُها فى عالمٍ ثان

فرضان : إمّا فناءٌ والبناءُ له ... لغوٌ وإمّا بقاءٌ شاءه الباني

أما وأجسامنا ليست سوى صور ... مشكلات بأشكال وألوان

كهاربٌ حركتها النفس فانتظمت ... فى شكل مستودع للنفس جثمانى

حتى اذا تمّ فى الدنيا تطوُّرُها ... طارت الى منزل فى الكون روحانى

وللتطوُّرِ أحكامٌ مقرَّرةٌ ... والنفس والجسم فى الأحكام سيان

لابد للعلم من يوم يفوز بها ... يُبَيِّنُ الحقُّ فيه خيرَ تبيان

اسماعيل مظهر

تداعي الخواطر والافكار

كلمةُ ردٍّ على الرافعي

اطلعت على الجواب الذي نشرته مجلة (أبولو) الغراء في عددها الثامن لأديبنا الرافعي في الرد على كلمتي التي انتصفت بها لشوقي منه في العدد السابع للمجلة المذكورة ، وقد وجدت (الجواب) - على اختصاره - معلول الحجة لايغني في موضع التدليل ، ولم يتناول بالبحث مما أخذته عليه سوى المكابرة والاصرار على تغليط شوقي في جملة (منادٍ دعا) من قوله :

ليلى ، منادٍ دعا ليلى ، فخفَّ له نشوانُ في جنبات الصدر عربيدُ !

وان المعنى مأخوذ من قول المجنون :

دعا باسم ليلى غيرها ، فكأنما أطار بليلى طائراً كان في صدري !

ولله در الرافعي على هذا الاصرار على التغليط الذي لامبرر له في مثل هذا المقام، ولو جاء من الرافعي عن ارتفاع ذراع أو باع ، ما دام الغرض مقصوراً على الوصول إلى الحقيقة في صورة الأداء . وكان يكفيه حسن التوجيه مخرجاً لما وقع فيه ، وجديراً به أن « يصطفي » الصمت لنفسه لا أن يدفع بها في مجال البحث والمناظرة بعد أن انكشف له غلطه في التغليط .

وكنت أود أن أتبسط في ردي على الرافعي لولا ضيق الوقت وكثرة الأشغال ، وأني آتي لقراء مجلة (أبولو) الزهراء بردٍّ مطول على جوابه «المختصر» عسى ان يحل من الرافعي في موضع القبول ويكون من البوادر الحسنة التي يمكن اعتبارها مقدمة لتغيير الرافعي ذهنيته في شاعرية شوقي . وأرجو أن أكون موفقاً في ردي هذا بازالة ما علق بذوق الرافعي عن كل ما يتصل بآثار شوقي الشعرية ، لما أعهده في الرافعي من الالمعية بالرغم عن «اختصار» ردي هذا على كلمته « المختصرة » التي جاءت مبتورة لتناولها طرفاً واحداً من الموضوع هو : الاصرار على اثبات الغلطة النحوية ، وان بيت شوقي مأخوذ معناه من بيت المجنون .

قال الرافعي: « ان شاعرنا (شوقي) لم يخترع شيئاً ، ولم يُوحَ اليه بشيء ، ولم يزد أن قلد وتابع » وأقول : ان الجمل الثلاث ذات معنى واحد ، وكان الرافعي في غنى عن هذه الاطالة في « جوابه المختصر » ليكون وصف الاختصار أكثر

انطباقاً على الواقع . وهنا لا بد لى أن أشرح له معنى الابتكار ليكون الشرح المذكور مستنداً للردّ عليه ، لان العاطفة (على ما يظهر) قد ابتعدت به عن فهم ماهية الابتكار فى الشعر ومظهر العبقريه فيه . فأقول : ليس الابتكار أن تأتى بخلق جديد لا نظير له فى الوجود لان ذلك ما لم يدخل فى طوق ارادة البشر ، وانما هو نتيجة لما يحصل فى الذهن من تداعى الخواطر والأفكار المأخوذة بالمحاكاة عن الأغيار أو التى عُرفت بالتجربة والاختبار ، ولذلك يجب أن يظل معنى الابتكار منحصراً فى الاطار الذى يتمثل فيه تطور الشىء بمقتضى نواميس الحياة . والابتكار فى الشعر لا يخرج عن هذا الأصل ككل ابتكار : فالمعانى فى أول علوقها بالأذهان ، انما أخذت عن طبيعة الوسط ما فيه ، وعما قام به الانسان من الاختبار ، فتكونت من وراء ذلك « مجموعة ذهنية » يأخذها الجيل عن الجيل بعد أن يزيد عليها كل جيل ما وصل اليه فى مدى المعرفة ، وأنت لا تروق لك خاطرة ترى فى نصابها مسحة الابتكار إلا ووجدت بعد البحث والتحليل أن لتلك الخاطرة أصلاً سبقها هى مظهر تطوره فى الوجود . وشوقى لم يخرج عن هذا الاصل المعروف فى بيته المذكور ، فان للخاطرة التى احتملها بيته أصلا ترد اليه ، وقد يكون ذلك الأصل فى بيت المجنون كما قد يكون فى غيره : ذلك لأننا لا يمكن أن نعتبر بيت شوقى وبيت المجنون على اتحاد فى المعنى بحال من الأحوال . ويظهر ذلك عند الرجوع ثانية الى المقارنة التى تضمنها ردي الأول فى العدد السابع من هذه المجلة فلا حاجة الى الاعادة والاطناب وقد قلنا هناك أيضاً : « ان العبقرية غير مقصورة على ابتكار المعانى وحدها ، وانما قد تظهر فى طريقة الاداء وفى انتقاء اللفظ للمعنى وفى كل شىء يظهر فيه التفوق » . وزعم الرافعى انى قلت فى ردي الأول عليه « ان شوقى لم يكن يدرى من أين أخذه أى لم يطلع على بيت المجنون » فأقول إن ذلك مجرد تقوّل لا غير ، فلم يكن البحث دائراً على ان شوقى لم يدر من أين أخذ بيته المشار اليه لانه لم يُسأل عن المصدر وانما سُئل عن الظروف التى أحاطت به عند وضع البيت المذكور ، كما أنى لم أقل بشىء يفهم منه ان شوقى لم يطلع على بيت المجنون . وكل ما قلته فى هذا المعرض هو : « ان شوقى كان صادقاً فى قوله — لا أدرى — عند ما سُئل عن ظروف وضع البيت المشار اليه » فارجو مراجعة الردّ الأول ثانية للاعتراف باضطراب فهم المقصود .

وقال الرافعى : « وأما الغلطة النحوية فقد قال بعض النحاة فى مثل هذا المقال ان النكرة فاعل مقدم » ثم قال : « والاصل ان الكوفيين يجيزون تقدم الفاعل

على فعله . . . » ثم قال أيضاً : « وقد ردّ البصريون مذهب أولئك فلا يجوز عندهم تقدم الفاعل وإن كان بعض من اتبعهم كابن عصفور والأعلم قالوا بجوازه لضرورة الوزن » وأقول ان التناقض ظاهر في قوله : « قال بعض النحاة » وفي قوله : « والاصل أن الكوفيين . . . » إذ لا يمكن اعتبار مذهب الكوفيين بالدرجة التي يوضع فيها رأى البعض من النحاة ، عدا أن قواعد اللغة في الاعراب انما تقوم على مذهب الكوفيين والبصريين معاً والمذهبان متكاملان . ويثبت من وراء ذلك أن قول شوقي « مناددها » لا غلط فيه على مذهب أهل الكوفة مع امكان تخريجه على ما تقتضيه ضرورة الشعر على المذهب البصري (لا على رأى بعض من اتبعه كما زعم الرافعي) . وليت شعري ما يقول الرافعي في قوله تعالى (ان هذان لساحران) وقوله (إنا من المجرمين منتقمون) ألم يكن ذلك مخرجاً على احدى لغات العرب بصرف النظر عما ورد في هذا المجال من مختلف التأويل والتوجيه ؟ فاذا أمكن الاستناد على احدى اللغات في الاعراب أفلا يكون الاستناد فيه على مذهب شائع ذائع كالمذهب الكوفي من باب الأولى ؟

وقال الرافعي : « إن ابن مالك لم ينقل هذا وانما نقله الدماميني » يريد ماذكرته في ردي الأول عليه من أن ابن مالك روى عن الاعلم وابن عصفور ان وصالاً فاعل يدوم في قوله : (وصال على طول الصدود يدوم) وأقول : راجع المجلد الأول من (شرح التصريح) لخالد بن عبد الله الازهري (ص ٢٦٩) وفيها تقفون على رواية ابن مالك عن الاعلم وابن عصفور . أما كون ابن مالك من الرواة فذلك مجرد تقوّل على لا غير ، إذ لا يكفي لان يكون ابن مالك من الرواة مجرد ما حكاه عن الأعلم وابن عصفور . ثم رأينا الرافعي في آخر « جوابه المختصر » قد تكلف وتفلسف . وإذا كان قد جاء بشيء له قيمة ، فانما جاءه مثار ذلك (من العراق لا من القرة) ، ونحن ننتظر تصليح القاعدة والاعراب من قبل علماء الأزهر على ما يقول الرافعي !

وهنا اكتفي بما تقدم وأرجو أن تكون في كلمتي هذه كفاية تختم المناظرة .

مصطفى الطريني

الخيال الشعرى عند العرب

ردّ على نقد

فى العدد السابع من هاته المجلة كتب حضرة الأديب الفاضل مختار الوكيل عن « الخيال الشعرى » وصاحبه كلمة طيبة كلها أدب جم ونقد نزيه محتشم ، وانى أود أن أحاوره حواراً هادئاً رقيقاً فى بعض ما أخذه علىّ فى الكتاب المذكور شاكراً له ما خصّنى به من ثناء .

أخذ علىّ الأديب الفاضل ذهابى الى نفى الخيال الشعرى عن الأدب العربى القديم قائلا « ان العرب كانوا على نصيب ممتاز من الخيال الشعري خصوصاً بعد تمازجهم بالفرس واليونان فى عهد بنى العباس على نقيض ما يذكره المؤلف من انهم لم يتأثروا بهؤلاء ولم يمتزجوا باولئك لعنجهية وغطرسة فيهم . . » ثم ذهب بذلك على وجود الخيال الشعرى فى الأدب العربى بقصيد البحترى فى الربيع :

أتاك الربيعُ الطلقُ يختال باسماً من الحسن حتى كاد أن يتكلما، الخ.

وبنونية ابن حمديس الصقلى المشهورة فى وصف البركة ، وبأبيات أبى الطيب :

وقفتَ وما فى الموت شك لواقف كأنك فى جفن الردى وهو نائم، الخ.

ويلفتنى الى دالية ابن الرومى الغزلية فى «وحيده» ورائيته الرثائية فى« بستان»ومن ثمّ حملنى على « التطرف » و « المغالاة » وحب الطفرة ولكنه اعتذر عنى بأن ما دفعنى إلى ركوب ذلك السبيل الأَحبّ « الاصلاح » و « الرغبة » فى « شحذ العزائم واستنهاض الهمم » ، الخ .

وانى فهمتُ من كلام الاديب الناقد ودلائله أنه يعنى « بالخيال الشعرى » غير ما أردتُ أنا منه فى فصول الكتاب ، فهو يريد به خيال المجاز والاستعارة والتشبيه وغير هاته من براعات الالفاظ والتعابير التى أشبعتها كتب البلاغة على اختلافها بحثا ودرساً . وهذا ضرب من الخيال لا انكره على الأدب العربى ولا ينكره أى باحث يحترم نفسه ورأيه ، بل إننى ازعم أن الآداب العربية غنية بهذا اللون من الخيال غناء مفرطاً ، وأن لها فيه القدح المعلى والسهم الموفور . ولكن الخيال بهذا المعنى ليس مما تدور عليه ابحاث الكتاب وقد تحدثت عنه فى صفحة ١٣ وسميته « بالخيال الصناعى » أو « الخيال المجازي » وقلت اننى لا أريد أن أعرض لهذا النوع من الخيال المألوف لانه وان دلّ على بعض نواحٍ خاصة

من روح الأمة فهو لايدل على « مقدار شعورها بتيار الحياة كعضو حيّ » فى هذا الوجود » وانما أردت منه معنى جديداً لايخلو من دقة وعمق ، فقد عنيت به (كما قلت بصفحة ١٢) ذلك الخيال الذى « اتخذه الانسان لا للتزويق والتشويق ، ولكن ليتفهم من ورائه سرائر النفس وخفايا الوجود . . . » وقلت انى أسميه « بالخيال الفنيّ » لأن فيه تنطبع النظرة الفنية التى يلقيها الانسان على هذا العالم الكبير ، واسميه « الخيال الشعري » لانه يضرب بجذوره الى أبعد غور فى صميم الشعور . فالخيال الشعرى بهذا المعنى العميق الذي تلتقى فيه الروح الفنية والفلسفية فى آن ، والذى نفهم منه نفسية الأمة وندرك ما الذي لاقاها الروحية من عمق وسعة وضياء ، ذلك هو الذي أدرت عليه ابحاث الكتاب وكسرت عليه فصوله.

والذى يدل على أن حضرة الناقد يريد « بالخيال الشعرى » ويفهم منه الصناعة البلاغية لاخيال الاحساس والشعور والاندماج فى الاشياء اندماجاً فنياً — ما ساقه من الأدلة الشعرية على وجود الخيال الشعرى عند العرب: فأبيات المتنبي التى سافها شاهداً على ذلك ليس فيها من الخيال الشعرى الذي نعنيه أى حظ أو نصيب وانها لأبعد عنه وعن الاتصال به من كل شيء . وقصيدة ابن حمديس فى وصف البركة هى حجة ناهضة على وجود الخيال الصناعى فى الآداب العربية وأنا معه فى ذلك؛ ولكن ما حظها من الخيال الشعرى بالمعنى الذي بينته ؟ لا شيء على التحقيق ، فهى لم تخرج عن تلك التشابيه الذهبية الخاطفة التى امتلأ بها الادب العربى امتلاء غريباً ولم تعدُ تلك الروح الشائعة فى الآداب العربية التى لا تحيط من الاشياء الا بمظاهرها المادية من لون وشكل ووضع وما اليها . وهى لهذا حجة تضاف الى ماعرضته من شواهد فى فصول الكتاب — تؤيد ما ذهبت اليه من أن روح الأدب العربى القديم مادية سطحية فى نظرتها الى الكون وتناولها الاشياء وانها لاتأخذ منها الا ملامحها البادية .

والغريب انه يناقضنى بقصيدة أبى عباده : « أتاك الربيع ...» الخ. وبالاشارة الى دالية ابن الرومى فى « وحيد » مع أننى قد أتيت عليهما وعددتهما ـ فيما عددت ـ من نوادر الخيال الشعرى وبواكيره فى الادب العربى أثناء البحث عن « الطبيعة » و « المرأة » فى هذا الادب (صحائف : ٤٨ — ٥٧ — ٦٣) .

والاغرب من ذلك ذكره أننى قلت إن العرب لم يتأثروا ولا امتزجوا بالفرس ولا باليونان ، مع أننى قلت بالحرف الواحد بصفحة ٤١ : « .. حتى أظل العصر

العباسى حياة العرب فكانت عادات وأخلاق وأمزجة وطباع ، غير ما ألف العرب من طباع وامزجة واخلاق . وكان أن اصطبغت الحياة الاسلامية بصبغة مشتركة من حضارات عتيدة متباينة تكونت منها حضارة جديدة مهلهلة ناعمة تجمع كل ما عرف الفرس والروم والاسلام من فكر وطبع ودين . فكان لهذا كله اثر غير يسير على النزعة العربية الجافية ، وكان ان أتقن العربية كثير من الفرس والروم ونظموا فيها بأمزجة غير الامزجة العربية واذواق غريبة عن اذواق العرب . . » الخ . وانما الذي قلت غير هذا أن العرب وإن ترجموا فلسفة اليونان وعلومها وحكمة فارس وفنونها فانتفع بذلك الذهن العربى فانهم لم يترجموا من آداب اليونان والرومان شيئا ولا من آداب الهند وفارس إلا قليلا وجعلت هذا من الأسباب التي أبقت روح الأدب العربي على حالها الأولى رغم تطور أسلوبه وتغيره باختلاف العصور والاوساط . وعللت عزوف العرب عن ترجمة الآداب المذكورة بتشبع أدب اليونان والرومان بالنزعة الوثنية التى جاء الاسلام لمحاربتها وباعتداد العرب بأديهم الأول وايمانهم بأنه هو المثل الأعلى الذي لا يحتذى غيره (ص ١٤٠ — ١٤١) ولعل من أسباب ذلك أيضاً أن العرب لم يتصلوا بفلسفة اليونان وعلومها إلا عن طريق تراجمة « النساطرة » و « اليعاقبة » وهؤلاء لم يعنوا من ثقافة اليونان بالقسم الفني وانما عنوا منها بما يتصل اتصالا وثيقاً بصفتهم الدينية اللاهوتية ، ولعل ما فى آداب اليونان وفنها من روح وثنية قد كان ينفرهم هم أيضاً منها .

« ٠ »

وبعد ، فأنا أحب أن يعلم الأديب الفاضل أنى إذا كنت أدعو إلى التجديد الأدبى واعمل له فان ذلك لا يدفعنى إلى الهزء والسخرية بآداب الأجداد — كما قد حسب — بل انى لأومن كل الايمان بما فيها من جمال فنى وسحر قوى ، واعتقد انها قد آتت فى عصورها الحية لأجدادنا كل ما طمحت اليه أشواقهم من غذاء معنوى دسم . ولكنى أؤمن إلى جانب ذلك أن فى الحياة آفاقاً مجهولة ساحرة غير ما فى الادب العربى من آفاق ، وأن هذا الادب إذا كان قد سدّ خلّة ابائنا الروحية فانه لعاجز كل العجز عن أن يشبع ما فى أرواحنا من جوع وعطش وطموح ، وانه إذا كان لزاماً علينا أن نعجب بهذا الأدب ونفخر به كحلقة من سلسلة ذاتيتنا العربية وكنجم ذهبى نرجع اليه كلما أردنا أن نصوغ لأفكارنا حليها الساحر

الجميل — فان ذلك الاعجاب لا ينبغى أن ينقلب فى نفوسنا إلى تقديس فعبادة فجمود فاطباق لابصارنا عن كل ما فى السماء من أشعة ونجوم . هذا رأيى ، وهذا بعض ما دعوت اليه فى كتاب « الخيال الشعري عند العرب »

وما أحسب فى مثل هذا شيئاً من الغلو أو الاغراق أوتنقّص أدب الأجداد أو الزراية عليه .

فان كان ناقدى المفضال يأبى بعد هذا الا اعتبارى « متطرّفاً » غالياً ومتنقصاً لأدب الأجداد فليفعل وأجرى على الله ؟

أبو القاسم الشابى

***

الأدب الشعبى

ليس يعنينى أن أشيد بديوان (الشعلة) — آخر وأروع دواوين أبى شادى — وربما لم يُعن صاحبُه الآن بمثل هذه الاشادة وقد كاد يسلك مسلك صاحب (أهل الكهف) فى حصر توزيع كتابه ، ولم يحفل بعامة القراء بل فاجأهم بقوله فى الاهداء إلى مُلهمة وحيه وأغانيه :

اتانى هذا الشعرُ تحفل رُوحُه بهما: حنانُكِ أنتِ ثم حنانى

ردّدتُه نَغَمَ الحياة ، فان نأتْ بنواكِ عاد نشيدُه فرنانى

فاذا ابتسمتِ فكل شعريَ خالدٌ وإذا عبستِ فكل شعريَ فانِ

وودّع كل مَنْ تعوّدَ الانتقاصَ من النُقّاد بقوله (قصيدة « التجاوب » ص ١٣٦) :

وإنْ آثرتَ أن تُزرى بشعري وتلهو عن دُموعى أوْ حَنانى

حُرِمْتَ جماله ، وحسبتَ أنى خسرتُ ، وما خسرتُ ولا الأمانى !

ليس يعنينى ذلك ولا التنبيه إلى التنويع المحبوب فى هذا الشعر الزاخر الحافل بشتى الأحاسيس وألوان التأمّلات والتفاعل النفسى وبمختلف النظرات إلى الحياة وبعوجات العواطف المتباينة بحيث يُعطينا صورةً صحيحةً من نفسية ودهنية هذا

الشاعر العصرى تبعاً للمؤثرات المتنوعة فى حين أن معظم الشعراء المعاصرين يهمه أن يظهر أمام القراء بالصورة التى ترضيهم أو التى تستهويهم أى « بالبذلة الرسمية » فقط — وحال هؤلاء الشعراء حال من ينظم للقراء قبل أن ينظم لنفسه مأخوذاً بروح الفن وحده .

ولكن يعنينى بصفة خاصة فى ديوان (الشُّعلة) مسحةُ الأدب الشعبى ، ولست أعنى بذلك الروح القومية الخالصة الشائعة فى الديوان — روح الايمان بالتعاون وبُغض التنابذ وتقدير الزعماء على اختلاف أحزابهم كقادة فى جيش الوطن — وانما أعنى المحاولة الجريئة للنهوض بشعور الجمهور أو على الأصحّ ذلك التأثر بشعور الشعب والتعبير عنه فى لهجة قريبة من لهجته كما نرى فى قصيدة « المصاب » (ص ١١٣) وهى جدٌّ فى مزاح نظمها من بحر زجلىّ وصوَّرَ فيها أبلغَ تصوير فزعَ بعض الأجانب المحتالين الذين كانوا يستغلّون الفوضى الطبية فى مصر أسوأ استغلال لملء جيوبهم بالمال على حساب الجمهور الغافل . ومهما يكن من شىء فأظن أنّ ترك هذا الميدان من الأدب الشعبى للزجالين وللنظم العامى وحده ليس مما ينهض بأدب الشعب ، بل مما يؤدّى إلى إقصاء الجمهور عن الشعراء بدل متابعتهم . وكنتُ أودّ أن أرى قصائد متعددة من هذا اللون من الأدب فى ديوان (الشُّعلة) بدل الاكتفاء بعرض نماذج قليلة منه ، فلعل صاحب الديوان وزملاءه الشعراء المجددين يتحفون الأدب المصرى بالكثير من هذا الشعر فى المستقبل فيخدمون الأدبَ الشعبىَّ أجلَّ خدمةٍ وينهضون بالشعر المصرىّ نهضةً شاملةً ؟

عبد الرحيم صالح

توارد الخواطر

بمناسبة مقالة « توارد الخواطر » فى عددكم الاخير أودّ أن أشير الى قصيدة العقاد التى عنوانها « وصايا مقلوبة » فى ديوانه (وحى الاربعين) ففيها نظر الى فصل عنوانه « نصيحة ابليس » فى كتاب (حديث ابليس) لشكرى إلا أن « نصيحة ابليس » فكاهية ولا تحبب فيما تدعو اليه الوصايا المقلوبة من الدنايا ولو عن غير قصد . وقراءة الفصل والقصيدة توضح أوجه التشابه وأوجه الاختلاف .

وقصيدة « نرجة شيطان » للعقاد انما دعا اليها اطلاعه على قصيدة « الملك الثائر » لشكرى الا ان قصيدة العقاد امبل الى السخر واليأس ونقض فيها جانب الايمان من قصيدة « الملك الثائر » وكتاب (مجمع الاحياء) للعقاد فكرته الاساسية وبعض أفكاره التفصيلية من فصل عنوانه « مؤتمر الحيوانات » من كتاب (حديث ابليس) .

وقد لاحظت معانى كثيرة فى ديوان (وحى الاربعين) قد وردت من قبل فى دواوين شكرى .

قال العقاد :

هذه الروعةُ هل تجمعها ... فى مدى يوم لحومٌ وعظامْ ؟
لا ، وربى ! بل دهورٌ غبرت ... قبلما تتقنها الايدى الكرامْ !

وقد قال شكرى من قبل :

ما كان مثلك فى الاكوان مَنشأه ... الا بخبرة أزمانٍ وازمان
استخلصتك دهور مثلما خلص ال ... عطر الزكىُّ ، فيا عطراً لاكوان !
مجاهل الزمن الماضى وحاضره ... لصنع حسنك فى بدعٍ واتقان

وقال العقاد :

ما تغنى الطير الا بعض ما ... أنت راويه ولا ناح الحمامْ !

وقد قال شكرى من قبل :

والطير ما نطقت إلا لحسنكم ... فانت للكونِ طراً خير عنوان

وقال العقاد : « فيك من كل ربيع طلعة » الخ . .

وهو مثل قول شكرى :

أنت مرآة ما يجىء به الكو ... ن من الحسن بكرة واصيلا
فأرى منك نسمة كليالى ال ... صيف حيث النسيم يسعى عليلا

وأرى منك فى الخريف شبيهاً ، الخ . الخ .

وقول العقاد :

فيك منى ومن الناسِ ومنْ ... كل موجودٍ وموعودٍ تؤامْ

مثل قول شكرى :

أنت عنوانٌ لما أنشده فى الخطرات
كل كونٍ كان أو لم يك من ماضٍ وآتى
فيك لى منه أمانى النفوس السامياتِ

وقول العقاد : « فيك من دنياك نقص رائق » :

مثل قول شكرى من قبل :

أنت جميل كالحياة محبب وان كنتَ مثل العيش مرَّ التجاربِ

وقال العقاد : « ومن الاخرى تباشير التمامْ »

مثل قول شكرى :

بعالم أنت من بشائره بشرى طيور الربيع بالزهر

وقال العقاد فى ديوانه الاخير أيضاً :

الى الغور ، أمّا ثلوج الذُّرى فلا خيرَ فيها ولا فائده

وقد قال شكرى فى الجزء الاول فى هذا المعنى :

فان الزهر فى القيعان ينمو وان الثلج فى قمم الجبال

وقال العقاد :

ويا بؤسَ فانٍ يرى ما بدا من الكونِ بالنظرة الخالده

وقد قال شكرى فى قصيدة « الملك الثائر » يخاطب الله :

إذاً أعرها لحاظاً منك صادقةً تتلو لنا العيش محمودَ الصحيفات
ندرى الوجود كما ندرى الوجود بها وترتضيه بارواحٍ أبيّات

وقول العقاد :

وإناس يزعمون الـ قردَ انساناً تدلّى

لو قلبته وجعلته : « وقرود تحسب الانسان قردا قد تدلّى » ، لكان هو والقطعة الفكاهية المقصودة فى فصل « قرود القرود وقرود البشر » فى كتابه (حديث إبليس) لشكرى. وكل هذه الاشعار فى ديوان العقاد الاخير الذى طبع حديثاً !

أحمد ملحى

العقاد فى الميزان

تتبعتُ ما نشرته أبولو والبلاغ والاهرام وغيرها من الصحف من حوار حول الشعر والشعراء فعنّ لى ابداء الملاحظات الآتية التى أرجو أن تتلقوها بقبول حسن:

(١) لقد أخطأت مجلة أبولو فى السماح بكل هذا الفراغ لنقد شعر العقاد كيفما كانت منزلته أو ادعاؤه فى الوقت الذى لايُرضى الشاعرَ هذا النقدُ ويعدّه اساءةً اليه ولا يَعنيه مبلغ استفادة الأدب ذاته من وراء ذلك. ومتى وُجدتْ هذه الروح فالاحجام عن نشر النقد أَوْلى بكم اذا كنتم مخلصين فى خطتكم وهو ما لاأشكّ فيه.

(٢) لقد أخطأ العقاد فى احتمائه براية السياسة واستغلاله المجلات والصحف السياسية لهذه الغاية وللنيل من مناظريه، فهذه سُنّة سيئة. وبصفتى أحد المعجبين بكتابته لايرضينى تسجيل هذه العادة المنتقدَة عليه، فهى أكيداً مُصْغِرةٌ لمنزلته الأدبية خصوصاً وما تكتبه تلك المجلات مملوءٌ بالمغالطات وتشويه الحقائق مابين بتر عجيب وسوء تفسير واختلاق محض. وهى منسوبةٌ اليه على أى حال، فلامفر من أن يعتبرها مناظروه دليلا على افلاسه الادبى.

(٣) اقترح عليكم قفل هذا الباب بالنسبة للعقاد والعناية بنقد الشعراء الآخرين فليس من الانصاف قصر الاهتمام على العقّاد وحده خصوصاً وهو لا يقدّر ذلك، ولا يفرّق ما بين رأى المجلة الخاص أو رأى لجنة النشر وبين آراء كتابها ومراسليها، بل يظهر لى أنه يبغض كثيراً أن يتناوله النقد الأدبى من أى ناحية، وليس له من سعة الصدر نصيب.

(٤) مهما قيل وكُتِبَ عن عيوب العقاد النفسية وعن مستوى آثاره الأدبية فعندى أن الرجل أحسن إلى أساليب النقد الأدبى ولو مجاراةً للنقّاد الغربيين، ولو لم يكن له من فضل سوى الترجمة أو التلخيص المفيد للآثار الأدبية الاجنبية لكفى هذا للتنويه به.

(٥) شعر العقّاد كيفما قلّبناه شعرٌ ممتازٌ فى مجموعه ولا يبخسه قدرَه ما فيه من توارد خواطر وسقطات كثرتْ أم قلّتْ، فقد أُخِذَ على المتنبى نفس هذا العيب ومع ذلك فلا تزال الشعر المتبنى مكانتهُ العالية فى الأدب العربى.

(٦) انّ نهضة الشعر العربى تترتب كثيراً على تساند الشعراء، ولذلك لا يجوز أن يُسمَح لأى شاعر — سواءٌ أكان العقاد أم سواه — أن يسىء بأنانيته وجموحه إلى هذه النهضة ما

اسماعيل مظهر