شعر الحكمة عند الشعراء النصارى

في العصر الأموي

(دراســة وصفية)

إعــــداد

د. مـــنذر ذيـــب كـــفافـــي

أستاذ الأدب القديم ونقده المشارك

جامعة الملك سعود (الرياض)

التمهيد

الحكمة: **لغة واصطلاحاً**:

الحكمة لغة: العدل . . . وأحكم الأمر أتقنه، ويقال للرجل إذا كان حكيماً قد أحكمته التجارب، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم(١).

واصطلاحاً تعني مجموعة من النصائح والعظات والإرشادات والأقوال الرائعة التي تهدف إلى الإصلاح والتهذيب ومكارم الأخلاق، فتكون كالقانون الذي يرجع إليه الناس ويستفيدون منه في أمور حياتهم، لذلك يمكن أن يطلق على شعر الحكمة شعر التأملات الحياتية لأنها تعد خلاصة للفكر يجمعه الشاعر بلفظ دقيق دالٍ على معنى بعينه.

وقد وردت كلمة الحكمة ومشتقاتها في القرآن الكريم في مواضع عدة وهي تشير إلى معنى التفقه والعلم والمعرفة ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: "**ولقد آتيانا لقمان الحكمة**"(٢)، وقوله سبحانه وتعالى أيضاً: "**ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة**"(٣)، ومنه قوله عز وجل: "**ويعلّمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل**"(٤).

---

(١) انظر في: ابن منظور: لسان العرب دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، مادة حكم. والفيروزآبادي: القاموس المحيط، دار العلم، بيروت، ٩٨/٤.

(٢) القرآن الكريم، سورة لقمان، الآية ١٤.

(٣) المصدر نفسه، سورة الإسراء، الآية ٣٩.

(٤) المصدر نفسه، سورة النحل، الآية ١٢٥.

ولا تخلو أمثال العرب من أمثلة تدل على معنى الحكمة الذي أشير إليه آنفاً ومن ذلك قولهم: "أحكم من زرقاء اليمامة"(١).

ولم يخلُ الأدب العربي في كل عصر من عصوره، وفي كل منطقة من مناطقه من حكماء عبروا عن آرائهم ونظرتهم وموقفهم تجاه الحياة وأهلها، وكانت حكمهم كثيراً ما تعالج القضايا الاجتماعية، ومن هنا فإن هذا الشعر كان يصدر عن تجربة ولم يكن "فلسفة ذات أصول أو تفكير منظم وفق علم مدروس، بل هي إلى الإحساس الذاتي والتأثر أقرب منها إلى التفكير العلمي، فهي نظرات وانطباعات وتأمل في الحياة والموت، ومحاولات لسن نظم خلقية يتبعها الناس فيما يرضونه من خصال وسلوك، أو ما ينكرونه من أفعال وعادات، ولذلك جاءت حكمتهم حقائق مجردة في متناول الفطرة السليمة تمليها التجربة والمشاهدة"(٢). ومع أن هذا الكلام قاله الكاتب تعليقاً على شعر الحكمة في العصر الجاهلي إلا أنه ينطبق على شعر الحكمة في كل العصور اللاحقة.

ولأجل هذا كله فإن النفوس ترتاح إلى شعر الحكمة وتُقبل إليه ولعل السرّ في ذلك راجع إلى قيمة هذا الشعر المزدوجة: فهو من ناحية يضيف إلى

(١) الزمخشري، المستصفى في أمثال العرب: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ٦٩/١.

(٢) يحيى الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه: مؤسسة الرسالة، ط٩، ٢٠٠١، ٤٠٢. وانظر حول ارتباط الحكمة بالتجربة عند: بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٣، ٢٦١/٢. ومحمد عويس: الحكمة في الشعر العربي في الجاهلية والإسلام، المركز الثقافي في الشرق الأوسط، ط٢، ١٩٩٤، ١-٢. وأحمد كمال زكي: شعر الهذليين في العصر الجاهلي والإسلامي، مؤسسة كيلوباترا، القاهرة، ١٩٨٢، ٢٨٠. وعبد الله مقداد: شعر قبيلة بكر بن وائل في الجاهلية وصدر الإسلام، دار عمار، عمان، ط١، ٢٠٠٠، ٢٤٢.

تجاربنا الخاصة في الحياة تجارب من سبقونا فنفيد منها، ومن ناحيةأخرى يظهرنا على ما يقره أو ينكره الحكماء من أخلاق وسياسة مجتمعاتهم(١).

وقد جاء شعر الحكمة عند الشعراء النصارى في العصر الأموي قريباً من هذه الصفات والمعاني التي تُحدِّث عنها، ويمكن تقسيم موضوعات شعر الحكمة عند الشعراء النصارى في العصر الأموي وفقاً للآتي:

أولاً : الحكمة ومصير الإنسان

ثانياً : الحكمة والقيم الأخلاقية التربوية

(١) راجع ذلك عند: عبد العزيز عتيق: الأدب العربي في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦، ٢٠٨.

الفصل الأول: الحكمة ومصير الإنسان:

تجلّى حديث الشعراء عن مصير الإنسان من خلال الحديث عن الموت وحتميته، وفعل الزمن وأثره في الإنسان والمكان.

فقد عرف الإنسان الموت منذ كان فالموت هو النهاية الأكيدة التي لا بد منها مهما طال العمر، وبه تنتهي حياة الإنسان ويرجع إلى التراب، وقد أجمعت الديانات السماوية على أن الله قد خلق الإنسان من التراب وأعطاه روحاً من روحه، ثم يرجعه إلى التراب متى شاء ويرفع الروح إليه(١).

ومن هنا فقد أيقن الإنسان أن الموت عدوه الأول والأخير لأنه ليس "أقسى على الموجود الذي يملك الحرية ويحن إلى الأبدية وينزع نحو اللانهائية من أن يشعر بأن لحريته حدوداً،وأن الزمان ينشب أظفار الفناء في عنقه وأن التناهي هو نسيج حدوده"(٢).

وقد انطلق الشعراء في التعامل مع حدث الموت من أرضية فكرية عميقة تُسلّم بأن الموت أمر واقع لا مهرب منه، وهذا الأمر يوجد عند جميع الشعراء بغض النظر عن دياناتهم(٣)، وقد استطاع الشعراء النصارى في العصر الأموي بيان ذلك في أشعارهم بشكل واضح وجلي، وذلك بأسلوب وعظي إرشادي حكيم، ومن ذلك قول هدبة بن الخشرم:

لا أراني اليوم إلاّ ميّتا إن بعدَ الموتِ دارَ المستقرْ
اصبِرا اليومَ فإني صابرٌ كلّ حيّ لقضاءِ وقدَرْ(٤)

---

(١) ثريا ملحس، القيم الروحية في الشعر العربي قديمه وحديثه، مكتبة المدرسة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٥٣.

(٢) زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧، ٧٥.

(٣) انظر مثلاً حول ذلك عند الشعراء اليهود عند: عبد الله مقداد، شعر يهود في الجاهلية وصدر الإسلام، دار عمار، ط١، ١٩٩٠، ١٨١-١٨٦.

(٤) لويس شيخو: شعراء النصرانية بعد الإسلام، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٠٧/٢.

فهو هنا يخاطب أبويه مبينا لهما أنه سيموت لا محالة، وأن بعد الموت هناك دار أخرى يستقر فيها الإنسان، وهذا الأمر قضاء وقدر أوجده الله على كل إنسان بل على كل حي في هذه المعمورة، ومن ذلك يتبين مدى إيمان الشاعر بأن الموت هو النهاية العظمى التي تنتظر كل المخلوقات.

وشبيه بهذا قول القطامي التغلبي:

فأرى المعيشةَ إنما هي ساعة فرحٌ وساعةُ كربةٍ وتَحَنُّقِ
وأرى المنيةَ للرجالِ حبائلاً شَرَكاً يُعادُ به لمن لم يَعْلَقِ(١)

فالحياة في نظره ماهي إلا ساعات قليلة وفي هذا إشارة إلى قصر الحياة مهما طالت، وأكثر من ذلك فالحياة مع قصرها ليست كلها سعادة وسرور، فهناك الحزن والألم والمنغصات، ويرى الشاعر أن الحياة مهما طالت فسوف تأتي المنية فهي كالحبل الذي يعلق بالناس ليقضي عليهم، ومن لا يدركه الموت في اللحظة الحالية سوف تعاد عليه الكَرّة مرة أخرى.

وفي مثل ذلك يقول الأخطل التغلبي:

ويعلمُ أنَّ المرءَ ليس بخالدٍ وأنَّ منايا الناسِ يسعى دليلُها(٢)

ينطلق الأخطل هنا من قاعدة بشرية وإنسانية مفادها أن الإنسان لن يخلد في هذه الدنيا، وأنه سوف يموت في يوم من الأيام، لأن المنايا تسعى بين الناس، وستأتي كل إنسان ولن تخطئ أحداً، فليس هناك من أمل في الخلود، وليس هناك من واقٍ يقي الإنسان من الموت.

(١) لويس شيخو: شعراء النصرانية بعد الإسلام، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩/٢.
(٢) المصدر نفسه: ١٨٧/٢.

وكان الشاعر نابغة بني شيبان من أكثر الشعراء النصارى في العصر الأموي حديثاً عن الموت وحتميته ومن ذلك قوله:

كلُّ ساعٍ يسعى ليدركَ شيباً سوف يأتي بِسَعْيه ذا الجَلالِ
فهم بينَ فائزٍ نالَ خيراً وشقيّ أصابَهُ بِنكالِ(١)

فالإنسان يسير في هذه الدنيا خطوة خطوةحتى يغطي الشيب رأسه، ومعروف أن الشيب من أقوى الأدلة على ضعف الإنسان وقرب نهايته(٢)، وبعده ينتقل الإنسان من هذه الدار الدنيا إلى الدار الآخرة، وعندئذ يحاسبه الله على أعماله إن كانت خيراً أو شراً.

ومثل ذلك قوله أيضاً:

كلُّ عيشٍ ولذةٍ ونعيمٍ وحياةٍ تُودي كفيء الظِّلالِ(٣)

فهو ينظر إلى الحياة وما فيها من لذة ونعيم ورخاء بأنها زائلة وأن الموت قادم، وشبه ذلك بالظل الذي سوف يزول في لحظة من اللحظات مهما طال وكذلك الإنسان وعمره وحياته.

ومن هذا قوله:

ألا أيها الإنسانُ هل أنتَ عاملٌ فإنكَ بعد الموتِ لا بدّ ناشرُ(٤)

يكرر الشاعر الفكرة نفسها فهو يدعو إلى عمل الخير لأن الإنسان ميت وهو بعد الموت مجزيّ على أعماله.

---

(١) المصدر نفسه: ١٥٤/٢.

(٢) انظر حول الشيب ودلالته عند: عبد الرحمن هيبة: الشباب والشيب في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي، مطابع دار الناشر الجامعي، مصر، ب – ر.

(٣) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٥٣/٢.

(٤) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٥٣/٢.

ويظهر ذلك أيضاً في هذه الأبيات التي تصوّر حتمية الموت قائلاً:

فقل للمتقي عَرْضَ المنايا تـوقَّ فليسَ ينفعك اتِّقاءُ
ولا تبكِ المصابَ فأيُّ حيّ إذا ما ماتَ يحييه البكاءُ
وقل للنفس : مَنْ تُبقي المنايا ؟ فكلُّ الناسِ ليس لهم بقاءُ
تعزّى بالأسى في كل حيّ فذلك حين ينفعها العزاءُ
ستفنى الراسياتُ وكل نفسٍ ومالٍ سوف يبلغُهُ الفناءُ
يُعمّر ذو الزمانةِ وهو كَلٌّ على الأدنى وليس له غَناء
ويَرْدَى المرءُ وهو عميدُ حيٍّ ولو فادوهُ ما قُبل الفِداءُ
إذا حانت منيتهُ وأوصى فليسَ لنفسه منها وَقاءُ(١)

لقد استطاع الشاعر أن يجمع في هذه الأبيات كل المعاني الدالة على حتمية الموت، وتجلى ذلك في مخاطبته لذلك الإنسان الذي يحاول أن يتقي الموت ويهرب منه مبيناً له أن ذلك لا ينفعهُ ولن يفيده في شيء، لذلك فهو يطلب عدم البكاء على مصاب الموت وحتميته لأن البكاء لا طائل منه، فهو لا يحيي الميت ولا ينفعه ولا يفيد من هم وراءه.

ثم يقرر المبدأ نفسه من خلال استخدامه أسلوبي الحوار والاستفهام الاستنكاري في قوله: (وقل للنفس: مَنْ تبقي المنايا؟)، فهو يتساءل عن الأشياء التي يمكن أن تبقى حيّة. ويجيب عن ذلك بأن الناس جميعاً سيموتون ولن يبقى أحد منهم، وقد ساهم أسلوب الحوار على إعطاء النص سمة الواقعية والمصداقية، في حين أن الاستفهام الاستنكاري أكد الفكرة التي أراد الشاعر ترسيخها في نفس المتلقي وهي حتمية الموت.

وبعد ذلك يستكمل الشاعر حديثه عن الموت موضحاً أنه سيهدم كل شيء في الحياة حتى الجبال الثابتات الراسخات ستفنى كما تفنى النفوس، إضافة إلى ذلك فإن المال الذي يجمعه الإنسان سوف يأتي عليه يوم يصير

(١) المصدر نفسه: ١٤١/٢.

فيه إلى الفناء والنهاية والضياع، وفي هذا إيماءه إلى فعل الموت الحتمي المدمر على الكائنات الحية والجمادات على حد سواء.

ثم يقدم دليلاً على حتمية الموت فهو لا يعرف كبيراً ولا صغيراً ولا قوياً ولا ضعيفاً، فالإنسان المتقدم في العمر قد يعيش زمناً، في حين أن الإنسان الصحيح صاحب المكانة المرموقة في قومه قد يدركه الموت، ولن تقبل منه الفدية إذا جاءت منيته.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً قوله مكرراً الفكرة ذاتها:

ولا يُنجي من الآجالِ أرضٌ يُحَلُّ بها ولا القَصْرُ المشيدُ
ولا يُحْيي الجبانَ حِذارُ موتٍ ويبلغُ عمرهُ البطلُ النَّجيدُ(١)

في هذين البيتين تأكيد على حتمية الموت وأنه إذا جاء الإنسان فلا مردّ له ولن ينجي الإنسان الرحيل إلى أرض معينة هرباً منه، كذلك لن ينفعه العيش في القصور المشيدة، حتى إن الإنسان الجبان الذي يحذر الموت قد يدركه، بينما الإنسان المقاتل في ساحة المعركة قد ينجو منه.

ويقول في موضع آخر:

ليسَ حيّ وإن بَلَغَ الكَبْر ةَ إلا مصيرُهُ للزَّوالِ(٢)

إن النزعة الدينية سائدة في شعر النصارى في العصر الأموي، ولا سيما في حديثهم عن الموت والفناء، ولا غرابة في هذا ذلك أن النصارى أهل كتاب سماوي منزل من عند الله عز وجل، فجاءت معظم آرائهم في هذا الموضوع مشابهة إلى حد كبير مع معتقدات أهل الديانات السماوية الأخرى.

وبالإضافة إلى ذلك فإن الموت يشكل المعضلة الكبرى للإنسان لأنه عَلِمَ عِلْمَ اليقين أن الموت مدركه، لأجل هذا كثر الحديث عن الموت في شعر

(١) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ٢/١٥٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢/١٥٤، وانظر أمثلة أخرى في شعره في: ٢/١٤١، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٩.

النصارى، لذلك ليس هناك من حرج في أخذ هذا الشعر لما فيه من قول بليغ ومعانٍ صافية بعيدة عن التكلف، ولأنها تصدر عن بصيرة نافذة وعقل راجح، وهي تمثل درجة من الوعي الفكري، فجاءت مشابهة لصفات الحكمة عند المؤمنين الموحدين لربهم.

وقد جاء إيمان الشعراء بحتمية الموت بفعل أثر الزمن، وهذا الإحساس بالزمن وأثره من القضايا الخطيرة التي شغلت بال الإنسان نتيجة إحساسه بأثره النافذ القوي، ولأنه يمثل قوة فاعلة مغيّرة.

وهذه الشكوى من الزمن وأثره قديمة قدم الإنسان، فقد حمّل الإنسان الزمن مسؤولية التغيير الذي يحصل له، لذلك فقد كانت لفظة الزمن أو الدهر من أكثر الألفاظ اقتراناً بالألفاظ الدالة على المصائب والهموم.

وهذا الأمر جعل الإنسان يشعر بالغربة في هذه الحياة التي يعيش فيها لأنه يعلم أنه سينتقل منها فهو كالغريب(١)، ورد فعل لهذا الإحساس فقد أخذ الإنسان بسب الزمن ولعنه لأنه شعر بفعله القوي، لذلك نهى الإسلام عن ذلك فقال عليه السلام: "لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر"(٢).

---

(١) راجع حول ذلك: أحمد دواليبي: مظاهر الغربة النفسية في الشعر العربي في العصرين الإسلامي والأموي، رسالة دكتوراة، جامعة حلب، ٢٠٠٠، ١٩٥ وما بعدها، وعلي أحمد عبد الله: شعر الشكوى في العصر الأموي: رسالة دكتوراة، جامعة حلب، ٢٠٠٣، ٢٣٥.

(٢) مسلم بن الحجاج القشيري، الصحيح، مطبوعات الأزهر، القاهرة، ٤٥/٧. وانظر حول معنى الزمن لغة واصطلاحاً وأثره عند: حسام الألوسي: الزمن في الفكر الديني والفلسفي القديم، المؤسسة العربية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠، ط١، ١١ وما بعدها، وهانز ميرهوف: الزمن في الأدب، ترجمة: أسعد رزوق، مطبعة سجل العرب، القاهرة، ١٩٧٢، ١٢ وما بعدها، ومحمد وحيد الدين: الزمن بين البراءة والاتهام، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠١، ٤ وما بعدها.

ولا يخلو شعر النصارى في العصر الأموي من أبيات تحتوي على حكمة مفادها بيان أثر الزمن في الإنسان والمكان، ومثل هذه الأشعار يمكن تسميتها بالدهريات، ومن ذلك قول أعشى بن أبي ربيعة:

يا أيها السائلُ عن ما مَضَى من ريبِ هذا الزمنِ الذاهبِ
إن كنت تبغي العلمَ أو نحوَهُ أو شاهداً يُخبر عن غائبِ
اعتبرِ الأرضَ بأسمائِها واعتبرِ الصاحبَ بالصاحبِ(١)

فالخطاب في هذه الأبيات موجه لذلك الإنسان الذي يسأل عن مصير الأشياء السابقة مخبراً إياه بأن الزمن هو المسؤول عن ذلك، ويطلب منه أن يعتبر من مصير الذين مضوا، ومن مصير أصحابه الذين قضى عليهم الزمن.

ومنه قوله أيضاً:

وريبُ الدهرِ بالإنسانِ جمٌّ ولا تُنْجي من التَّلَفِ الجدودُ(٢)

في هذا البيت إشارة إلى كثرة الهموم والمصائب التي يسببها الزمن للإنسان في هذه الحياة، دون أن يكون لدى الإنسان أية طريقة لدفع هذا الأذى عنه.

وقد أكثر نابغة بني شيبان من الحديث عن أثر الزمن في الإنسان والمكان، ومن أمثلة ذلك قوله مصوراً كوارث الدهر:

ما يطلب الدهر تدركُهُ مخالبُهُ والدهرُ بالوِتْرِ تاجِ غيرُ مغلوبِ
يُبْلي الشبابَ فينفي الشيبُ بهجتَهُ والدهرُ ذو العُوص يأتي بالأعاجيبِ
هل من أناسٍ أولى مَجْد ومأثُرَةٍ إلاّ يشُدُّ عليهم شدةَ الذيبِ
حتى يُصيبَ على عهدِ خيارَهُمُ بالنافذاتِ من النَّبلِ المصاييبِ
والدهرُ حالانِ همٌّ بعده فرحٌ وفرحةٌ بعدها هَمٌّ بتغييبِ(١)

(١) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ٢/١٣٥.
(٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

تحتوي هذه الأبيات على نظرات إلى الحياة من خلال النظر إلى أثر الزمن في الإنسان، فالزمن يفعل في الإنسان ما يشاء، وفي أي وقت يشاء ينشب مخالبه فيه، ثم يقدم دليلاً على هذا الأثر فالزمن كفيل بأن يذهب الشباب والنضارة والسرور.

ويبيّن أن صروف الدهر أو الزمن من الأعاجيب التي تجعل الإنسان مصدوماً مدهوشاً لا يقدر على فعل شيء، والزمن لا يعرف قوياً ولا ضعيفاً فصروفه تأتي الجميع حتى أولئك الأشخاص أصحاب المجد والقوة نظراً لقوته وضعفهم أمامه.

ثم يقرر أن الدهر على حالين: هم وفرح، ولكن الناظر إلى البيت الأخير الذي يحتوي على هذه الحكمة يجد أن نظرة الحزن والألم تملأ نفس الشاعر، فهو يبدأ الحالين بالهم الذي يأتي بعده الفرح القليل الذي ما يلبث حتى يتحول إلى هم وحزن وألم، فالبداية والنهاية متماثلتان في قساوتهما، وهذا الإحساس لم يأتِ عفواً فهو عاش في هذه الحياة، وشاهد ما فيها من أشياء مؤثرة في الإنسان تُذهب كل شيء جميل وعلى رأسها فعل الزمن.

وقريب من هذا قوله في الإطار ذاته:

وعَوْضُ الدهرِ بالإنسانِ جَمٌّ فما للشامتينَ بهِ خُلودُ
وكلٌّ منعَّم واخي شقاءٍ ومُثْرٍ والمقلِّ معاً يبيدُ
إذا ما ليلةٌ مرتْ ويومٌ أتى يوم وليلتُهُ جديدُ
أباد الأولين وكل قرن وعاداً مثل ما بادت ثمود(٢)

يشير الشاعر إلى أن مصائب الدهر التي تلحق بالإنسان كثيرة، فالزمن يقضي على الإنسان، وهو يقضي على حياة الجميع سواء أكان غنياً أم فقيراً، وسواء أكان منعماً أم شقياً، وهذا الأمر يتم بفعل الزمن المتقلب بليله

(١) المصدر نفسه: ٢/١٤٧-١٤٨.
(٢) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ٢/١٤٩.

ونهاره، وهذه العملية الكونية الطبيعية لها أثر في تقدم عمر الإنسان ومن ثم فنائه ونهايته، ويبقى الزمن مستمراً دون تغيّر.

ثم يعرض أمثلة من التاريخ على قوة فعل الزمن وذلك لأخذ العبرة وليعلم الجميع أن مصيرنا سيكون مثل مصير الأولين مثل قوم عاد وقوم ثمود وغيرهم، وقد اختار الشاعر هذين القومين قصداً وذلك لشهرتهما بالقوة، وقد أشار الله عز وجل إلى ذلك في كتابه في قوله سبحانه: "**ألم تر كيف فعل ربك بعاد، إرم ذات العماد، التي لم يخلق مثلها في البلاد، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد**"(١)، فالشاعر أراد أن يثبت من ذلك أن فعل الزمن أقوى من قدرة الإنسان مهما بلغت قوته، فهو يؤمن أوثق الإيمان بمصيره المحتوم منطلقاً من إحساسه العميق بفاعلية الدهر في إفنائه وإفناء من سبقه من أقوام.

ويتكرر هذا المعنى في أبيات أخرى في شعره كما في قوله:

وكم من مؤملٍ شيء ليس يدركُهُ والمرءُ يُزْري به في دهره الأملُ
يرجو الثراءَ ويرجو الخلدَ مجتهداً ودون ما يُرْتجى الأقدارُ والأجلُ(٢)

فالأمل وُجِد مع الإنسان منذ أن ولد، ولكن الإنسان قد لا يدركُ ما يتمناه لا لشيء إلا بسبب فعل الزمن الذي يبطل آمال الإنسان وأمنياته، ولا يتوقف الزمن عن هذا الحد بل إنه يُغيّر الإنسان ويبدله ويقضي عليه.

وقد كرر هذه الفكرة القطامي التغلبي في قوله:

وبينما المرءُ مغبوطٌ بمأمنِهِ إذ خانَهُ الدهرُ عما كان فانتقلا(٣)

فالإنسان قد يكون مطمئناً في حياته ولكن فعل الزمن أقوى منه فينقله من هذه الحالة إلى حالة الخوف والفزع والتعب.

---

(١) سورة الفجر: الآية ٦-٩.
(٢) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٥٩/٢.
(٣) المصدر نفسه: ١٩١/٢.

ويتضح أن الشعراء تحدثوا عن الزمن وأثره بشيء من الحزن والألم والحسرة بعيداً عن التفاؤل والسرور، ولعل شعور الشعراء بعبثية الحياة من جهة، وأثر الزمان الفعال من جهةأخرى جعلهم لا يشعرون بطعم السعادة والسرور حتى في أوقات حياتهم المليئة بالفرح، ولأنهم كانوا أصحاب بصيرة نفاذة فكانوا على علم بأن هذه الأحوال لن تدوم ومن هنا جاء حزنهم وألمهم.

وهذا الأمر لا يوجد عند الشعراء النصارى في العصر الأموي حسب وإنما هي فكرة تكررت عند جميع الشعراء وفي كل العصور وفي كل الديانات السماوية، والسرّ وراء هذا التشابه هو أن الحياة واحدة ومراحلها متشابهة والنهاية ذاتها، لذلك لا بد أن تتشابه أفكارهم في هذا الجانب.

والجدير بالملاحظة من خلال الأشعار السابقة أن الشعراء جسدوا الزمن في صور مادية في محاولة منهم لجعل المجرد ملموساً والمجهول معروفاً، وهذه الوسيلة من الوسائل التي لجأ إليها الشعراء للسيطرة على الزمن، فأسندوا للزمن صفات إنسانية وأفعالاً وحشية لجعل هذا المفهوم المجرد قابلاً للتصور، وهذه الصورة المرسومة للزمن مأخوذة من الآثار التي يتركها على الكائنات الحية والموجودات التي يتعامل معها الكائن الحي.

الفصل الثاني: الحكمة والقيم الأخلاقية التربوية:

يجد الباحث في شعر النصارى في العصر الأموي أن إيمانهم بالموت وحتميته، والشكوى من أثر الزمن كان له أثر واضح في تفجير الكثير من القيم الإنسانية الرفيعة في نفوسهم، فبينوا فضل العدل وعاقبة الظلم، وفصّلوا الحديث عن الحلم بصوره المختلفة، وتحدثوا كذلك عن التقوى ودورها في حياة الإنسان، وأسهبوا في الحديث عن الحكم التي تبيّن كيفية معاملة الآخرين في شتى الجوانب والنواحي، وخلفوا بذلك شعراً يُقرأ إلى وقتنا الحاضر والمستقبل لأنه شعر يصور الحياة تصويراً صادقاً موضوعياً.

أما فيما يتعلق بقيمة العدل فهو صفة جامعة لكل القيم الحسنة، وهو يتم بإحقاق الحق وأداء الواجب، وهو عكس الظلم(١)، وقد عرف الشعراء النصارى هذه القيمة وفضلها، وفي ذلك يقول نابغة بني شيبان:

ومن يُنصفِ الأقوامَ ما كان قاضياً وكل امرئ لا ينصف الناسَ جائرُ
ويُعذَرُ ذو الذنبِ المقرِّ بذنبِهِ وليس لمن يُغْضي على الذنبِ عَاذرُ(٢)

فهذه دعوة من الشاعر لأن يتصف الإنسان بالعدل حتى لا يكون ظالماً، ولعل تكراره لكلمة (ينصف) مرتين في البيت الأول دلالة أكيدة على مدى إصراره على التمسك بهذه الصفة، حتى إنه يبيّن أن الأمر الذي يسبب ظلماً للناس ليس له عاذر، فالظلم بغيض عند الشعراء النصارى وفي ذلك يقول هدبة بن الخشرم:

بغيضٌ إليّ الظلمُ ما لم أصبْ بهِ من الظلم مشْعوفُ الفؤادِ نفيرُ(٣)

---

(١) لسان العرب مادة (عدل)، وانظر حول هذه القيمة بشيء من التفصيل عند: بدوي طبانة: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥، ١٦٥.

(٢) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٥٣/٢.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٤/٢.

ومن هذه القيم الإنسانية الأخلاقية التربوية التي صاغها الشعراء النصارى حكماً (الحِلم) وهو يعني الأناة والعقل وهو نقيض السفه والطيش، وهو يشمل معاني عديدة كالرفق وضبط النفس، وعدم السرعة في الغضب، وغير ذلك من هذه الصفات(١). وقد ركز الشعراء النصارى على هذه الصفة كثيراً لأن الحلم زينة الأخلاق وحلية الأدب وفي ذلك يقول موسى بن جابر:

وكنْ مَعْقِلاً للحِلْم واصفحْ عن الخَنَا فإنك راءٍ ما حييتَ وسامعُ(٢)

فالشاعر هنا يدعو إلى أن يكون الإنسان معقلاً ومكاناً للحلم بكل معانيه، ومنها الابتعاد عن الأشياء التي فيها فحش سواء أكان ذلك في القول أم العمل.

والدعوة إلى أن يكون الإنسان متمسكاً بالحلم منذ نشأته دعوة دعا إليها شعراء النصارى في أشعارهم ومن ذلك قول نابغة بني شيبان:

إذا استحيا الفتى ونَشَا بحِلْمٍ وسار الحيُّ خالفَهُ السَّناءُ(٣)

بل إن الشعراء أوصوا بمصاحبة أصحاب الحلم وعدم الابتعاد عنهم، لأن ذلك يحقق المنفعة كما قال نابغة بني شيبان:

أصِبْ ذا الحِلم منك بسَجْلِ وُدٍّ وَصِلْهُ لا يكن منك الجَفَاءُ(٤)

ومن صور الحلم أيضاً ضبط النفس عن أمور الدنيا الفانية كما قال القطامي التغلبي:

وإن امرءاً لا ينثني عن غَوَايةٍ إذا ما اشتهتها نفسُهُ لجهولُ(٥)

---

(١) لسان العرب: مادة حلم.
(٢) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١١٣/٢.
(٣) المصدر نفسه: ١٤٠/٢.
(٤) المصدر نفسه: ١٤١/٢.
(٥) المصدر نفسه: ١٩١/٢.

فعلى الإنسان أن يضبط نفسه عن الشهوات لأنه إن لم يفعل ذلك فهو جاهل لأنه لم يعرف طريق الخير والصواب لنفسه.

ومنه قوله أيضاً في هذا الباب:

وصاحبِ صَبْوةٍ صاحبتُ حيناً فتبت اليومَ من جَهلٍ وتابا
ونفسُ المرءِ ترصدها المنايا وتَحْدُرُ حوله حتى يُصابا
وإذا أمرت به ألقتْ عليهِ أحدَّ سلاحها ظُفراً ونابا
وأعلمُ أنني عما قليلٍ ستكسوني جنادِل أو ترابا(١)

ومن صور الحلم عدم السرعة كقول القطامي التغلبي:

قد يُدرك المتأني بعض حاجتهِ وقد يكون مع المستعجل الزَّللُ(٢)

يقدم الشاعر في هذا البيت قيمة تربوية في ضرورة التأني في طلب الحاجة، فبهذه الطريقة يصيب الإنسان نجاحاً، وعليه عدم الاستعجال في ذلك لأن ذلك سبب للوقوع في الخطأ.

ومن هذه القيم الأخلاقية التربوية التي تحدث عنها الشعراء النصارى قولهم إن بعد الشدة سيكون الرخاء ومن الأمثلة على ذلك قول هدبة بن الخشرم:

عسى الكربُ الذي أمسيتُ فيهِ يكون وراءَهُ فرجٌ قريبُ
فيأمنَ خائفٌ ويُفكّ عانٍ ويأتي أهلَهُ النائي البعيد(٣)

ومن ذلك قول نابغة بني شيبان:

وكلُّ شديدةٍ نزلتْ بحيٍّ سيأتي بعد شدَّتها الرخاءُ(٤)

---

(١) المصدر نفسه: ١٩١/٢.
(٢) المصدر نفسه: ١٩٦/٢.
(٣) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٠٠/٢.
(٤) المصدر نفسه: ١٤٠/٢ وانظر مثالاً آخر له حول ذلك: ١٥٣/٢.

وقد كرر الشعراء النصارى حكمة الالتزام بالتقوى غير مرة في أشعارهم وفي هذا دلالة على أن الديانات السماوية كلها تؤمن بوجود الخالق وتدعو إلى الخوف منه والالتزام بتعاليمه، فبيّن الشعراء النصارى قيمة التقوى وأهميتها في حياة الإنسان وبعد مماته وفي ذلك يقول هدبة بن الخشرم:

فإن التقى خير المتاع وإنما نصيبُ الفتى من مالِهِ ما تَمتَّعا(١)

فالناظر إلى هذه الحكمة يجد أنها لا تبتعد كثيراً عن تعاليم الدين الإسلامي فهو يوضح في قوله هذا أن التقوى خير متاع يتزوّد به الإنسان من هذه الدنيا إلى ما بعدها لأن هذا الزاد هو الذي ينفع الإنسان بعد موته، وقد أشار الله عز وجل إلى ذلك في قوله سبحانه: "**وتزودوا فإن خير الزاد التقوى**"(٢)، وبعد ذلك يشير إلى أن المال الذي يملكه الإنسان فإنه يتمتع به في حياته أما إذا مات فقد انقطع عنه.

واقرأ قول نابغة بني شيبان أيضاً:

ولستُ أرى السعادةَ جَمْعَ مالٍ ولكنَّ التقيّ هو السعيدُ
وتقوى الله خيرُ الزادِ ذُخْراً وعندَ اللهِ للأتقى مزيدُ(٣)

وقوله كذلك:

إن مَنْ يركبُ الفواحشَ سراً حين يخلو بسرِهِ غيرُ خَالِ
كيف يَخْلو وعنده كاتباه شاهداه وربُّهُ ذو المحال
فاتقِ اللهَ ما استطعتَ وأحسنْ أن تقوى الإله خيرُ الخلال(٤)

فالشاعر يدعو هنا إلى أن يتقي الإنسان ربه في كل لحظة من لحظات حياته سراً وجهراً، لأن هناك من يكتب أعماله إن كانت خيراً أو شراً،

(١) المصدر نفسه: ١٠٧/٢.
(٢) سورة البقرة الآية ١٩٧.
(٣) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٥٠/٢.
(٤) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٥٤/٢.

ثم يأمر الشاعر الإنسان بأن يتصف بصفة التقوى لأنها من أفضل الصفات التي يمكن للإنسان أن يتحلى بها.

ومن الحكم ذات القيم الأخلاقية التربوية التي اهتم بها الشعراء النصارى تلك التي تشير إلى ضرورة الاهتمام بالعمل الصالح في الدنيا وعدم الاهتمام بالأعمال الدنيوية على حساب الأعمال الأخروية، وفي ذلك يقول القطامي التغلبي:

والناسُ همهمُ الحياةُ ولا أرى طولَ الحياةِ يزيدُ غيرَ خبالِ
وإذا افتقرتَ إلى الذخائرِ لم تجدْ ذُخْراً يكون كصالحِ الأعمالِ(١)

فاهتمام الناس كما يرى الشاعر منصبٌّ نحو الدنيا وما فيها من متاع، على الرغم من أن طول حياة الإنسان لا يزيده إلاّ شقاء، ويشير إلى أن خير الأعمال التي تُتخذُ ذخراً للإنسان هي الأعمال الصالحة.

وشبيه بهذا قول العجاج بن رؤبة:

يعلمُ والعالِمُ لا كالأجهل أنَّ حسابَ العَمل المُحَصَّلِ
والأَوْلى من غِبِّ الأمورِ الأوَّلِ عند الإله يومَ جَمْع العُمَّلِ
بمجمع الحساب والمُزَيَّلِ وأنَّ خير الخوَلِ المخوَّلِ(٢)

وكانت نظرات الشعراء النصارى نفاذة في العلاقات الإنسانية بين الناس، فمنها أنهم يدعون الناس إلى ترك مصاحبة الأشرار وأصحاب الأخلاق الذميمة، والالتزام بمصاحبة الأخيار وأصحاب الأخلاق الحميدة ومن ذلك قول نابغة بني شيبان:

ولا تصلِ السفيهَ ولا تجبْهُ فإنَّ وِصَالَهُ داءٌ عَيَاءُ
وأنَّ فراقه في كل أمر وَصَرْم حبالِ خِلّته شِفاءُ(١)

---

(١) المصدر نفسه: ١٩١/٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣٦/٢. المزيل: المختار، وانظر مثالاً آخر حول ذلك لنابغة بني شيبان ١٥٤/٢.

فالشاعر يأمر بترك مصاحبة السفيه الطائش، وشبه وصاله بالداء، أما فراقه والابتعاد عنه شفاء وعافية.

وكرر هذه الفكرة في قوله:

فصاحِبْ كلَّ أروع دَهْثَمِيّ ولا يَصْحَبْكَ ذو الجهلِ البليدُ
وشرُّ مصاحبِ خَلْفٌ قَسِيٌّ ونِعْمَ الصاحبُ الخُلُقُ السديدُ(٢)

وقوله أيضاً:

عليك بكل ذي حَسَبٍ ودين فإنهمُ همُ أهلُ الوفاءِ
وإن خُيّرْتَ بينهم فلاصقْ بأهل العقل منهمُ والحياءِ
فإن العقل ليس له إذا ما تفاضلتِ الفضائلُ من كِفاءِ
ولا تثقَنَّ بالنمامِ فيما حَباك من النصيحةِ في الخلاءِ
وأيقن أن ما أُفْضِي إليه من الأسرارِ منكشفُ الغِطاءِ(٣)

فمصاحبة الأخيار الصالحين أصحاب الدين والوفاء والحياء منفعة، أما مصاحبة النمام صاحب الأخلاق السيئة مضرة ومفسدة، فهو يأمر بمصاحبة الطرف الأول وترك مصاحبة الطرف الآخر.

ومن الأمثلة على شعر الحكمة الذي ينظم العلاقات الإنسانية قول موسى بن جابر في ذم المزاح:

وربَّ كلامِ قد جرى من مُمازحٍ فساقَ إليه سَهْم حَتْف فعجَّلا
فدعْ عنك قرب المزح لا تقربنَّهُ كفى بامرئ وعظاً إذا ما تكهَّلا(٤)

فالمزاح إن كان كثيراً وفي غير وقته وفي غير محله قد يسبب الهلاك والسوء، فهو يدعو إلى عدم الاقتراب منه.

---

(١) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٤١/٢.
(٢) المصدر نفسه: ١٥٠/٢. الدهثمي: السهل الخُلُق.
(٣) المصدر نفسه: ١٦١/٢.
(٤) المصدر نفسه: ١١٢/٢.

ويقدم الشاعر نفسه حكمة أخرى في كيفية الحب والكره قائلاً:

وأحببْ إذا أحببتَ حبا مقارباً فإنك لا تدري متى أنت نازعُ

وأبغضْ إذا أبغضتَ بُغْضاً مقارباً فإنك لا تدري متى أنت راجعُ(١)

أراد الشاعر من هذا أن يبين للإنسان أنك إذا أحببت فلا تفرط في الحب، وإذا أبغضت فلا تفرط في البغض والكره، فالذي تحبه لا تدري متى تبتعد عنه، وقد يكون في يوم من الأيام عدواً لك، والذي تبغضه لا تدري متى ترجع إليه فقد يكون صديقاً لك في يوم من الأيام، والملاحظ أن الشاعر قد استخدم في هذين البيتين ظاهرة التوازي وهي تساعد على هندسة البيت الشعري، إضافة إلى دورها في تأكيد المعنى وتعميقه وترسيخه في نفس المتلقي(٢).

وينهى العجاج بن رؤبة الإنسان عن شتم الآخرين ولو كانوا على غير دينه فيقول:

لا أشتمُ المرءَ الكريمَ المسلما ولا أرى شَتْمَ البريءِ مَغْنما(٣)

إن مثل هذا البيت يدل على احترام الديانات السماوية بعضها بعضا، فالشاعر لا يشتم الإنسان الكريم المسلم احتراماً له على الرغم من انتمائه إلى دين غير دينه، والسبب وراء ذلك أنه يرى أن شتم الإنسان البريء ليس مكسباً أو مغنماً.

---

(١) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١١٣/٢.

(٢) انظر حول المصطلح لغة واصطلاحاً ودوره في بناء النص في: لسان العرب مادة وزي، وصلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٢، ٣٦٩، وفاضل ثامر: مدارات نقدية في إشكالية النقد والحداثة والإبداع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٧، ٢٣١.

(٣) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ٢٣٦/٢.

ويدعو نابغة بني شيبان إلى احترام الضيف وعدم البخل لأن مثل هذه الأفعال تقوي العلاقات بين الناس فيقول:

وضيفَكَ ما عَمِرْتَ فلا تُهِنْهُ وآثِرْهُ وإنْ قلَّ العَشاءُ

ولا تجعلْ طعامَ الليلِ ذُخراً حِذار غدٍ لكل غَدٍ غِذاءُ(١)

فهذه دعوة من الشاعر إلى عدم إهانة الضيف وإيثاره على النفس، ويحذر الشاعر من البخل خشية الفقر والحاجة، ويبين أن لكل يوم رزقه، وهذا منهج إسلامي كان الشعراء النصارى متمسكين به.

وبيّن الشعراء النصارى أيضاً أن من الأمور التي تقوي العلاقات الإنسانية عمل الخير للآخرين وفي ذلك قال نابغة بن شيبان:

ومن يعملِ الخيرات أو يحظَ خالياً يُجازَ بها أيام تُبلى السَّرائرُ(٢)

ومن هذه الأمور أيضاً عدم معاتبة الأصدقاء بكثرة كقول نابغة بني شيبان أيضاً:

عاتب أخاكَ ولا تكثر ملامتَهُ وزرْ صديقك رِسْلاً بعد تغييبِ

ولا تحمدنَّ امرءاً حتى تجربَهُ ولا تذمّنّهُ من غيرِ تجريبِ(٣)

يشير البيتان السابقان إلى عدم معاتبة الأصدقاء والأخوان بصورة كبيرة، وإن كان ولا بد فالأصل عدم الإكثار من ذلك، وإضافة إلى ذلك فإن على الإنسان أن يزور أخاه بشكل غير مستمر لأن ذلك يزيد من المحبة، وعليه ألاّ يحمد إنساناً أو يذمه إلاّ بعد تجربته حتى لا يقع في الخطأ.

والناظر إلى هذه الحكم التي تمثلت في وصايا أخلاقية تربوية يجد أنها كانت نابعة من نفس صافية مجربة حكيمة، والذي يهم في هذا الجانب أن جميع هذه الحكم لا تكاد تختلف عن الحكم الإسلامية، حتى إنه لا يوجد حكماً

(١) المصدر نفسه: ١٤١/٢.

(٢) شعراء النصرانية بعد الإسلام: ١٥٣/٢.

(٣) المصدر نفسه: ١٤٨/٢.

تخالف الدين الإسلامي لا من قريب ولا من بعيد، فلو قرىء هذا الشعر على إنسان دون أن يعلم صاحبه لظن أنه لشاعر إسلامي لما فيه من حكم بليغة صادقة، حتى إن كثيراً منها كانت مأخوذة من القرآن الكريم كما تبين.

ولعل مردّ ذلك إلى تأثر الشعراء النصارى بالإسلام فتمثلوا مبادءه، ولا سيما إذا ما عُلِمَ أن كثيراً من هؤلاء الشعراء النصارى كانوا قد خالطوا الشعراء الإسلاميين في العصر الأموي، فكان لزاماً عليهم أن يتأثروا بهم وبأخلاقهم وبمبادئهم، بعد أن أيقنوا قيمة مثل هذه القيم الأخلاقية التربوية.

الخاتمة

استعرض البحث موضوعات شعر الحكمة عند الشعراء النصارى في العصر الأموي، واتضح أن الحكمة تعني القول الذي يهدف إلى الإصلاح والأخلاق الكريمة، وكانت هذه الأقوال نابعة من تجربة عاشها الشعراء أنفسهم.

أما الفصل الأول فقد أشار الباحث فيه إلى الحكمة ومصير الإنسان وتبيّن أن الشعراء عبروا عن آرائهم في هذا الجانب من خلال الحديث عن الموت وحتميته وأشعارهم التي تم الاستشهاد بها تؤيد ذلك وتؤكده، وكذلك تحدث الشعراء عن الزمن وأثره، وتبين أن للزمن ارتباطاً وثيقاً بتقدم عمر الإنسان وموته وتبديل الحياة وتغيرها، لذلك أكثر الشعراء من الشكوى من الزمن وأثره في أشعارهم.

وخُصِّصَ الفصل الثاني للحديث عن الحكمة والقيم الأخلاقية التربوية، واتضح أن هذا جاء نتيجة فعل الزمن والموت، فأكثر الشعراء من الحديث عن هذا الأمر بغية إصلاح الأخلاق فبينوا قيمة العدل، وعاقبة الظلم، وكذلك فصلوا القول في قيمة الحِلم والمتمثلة في عدة صور منها ضبط النفس وعدم السرعة، وأيضاً بينوا ضرورة الصبر على الشدائد لأن بعد ذلك سيكون الرخاء، ولم ينسَ الشعراء الحديث عن دور التقوى في حياة الإنسان، وفوق كل هذا تحدث الشعراء عن العلاقات الإنسانية بين الناس كعدم الشتم والمزاح ومعاتبة الأصدقاء، وشرحوا الأمور التي تقوي هذه العلاقات كمصاحبة الأخيار وإكرام الضيف وغير ذلك.

ولوحظ أن كثيراً من هذه الأشعار ذات الأسلوب الوعظي الإرشادي كانت قريبة من أشعار الشعراء المسلمين من حيث الموضوع والألفاظ.

ثبت المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.
٢- أحمد دواليبي: مظاهر الغربة النفسية في الشعر العربي في العصرين الإسلامي والأموي، رسالة دكتوراة، جامعة حلب، ٢٠٠٠.
٣- أحمد كمال زكي: شعر الهذليين في العصر الجاهلي والإسلامي، مؤسسة كيلوباترا، القاهرة، ١٩٨٢.
٤- بدوي طبانة: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥.
٥- بلاشير: تاريخ الأدب العربي، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٣.
٦- ثريا ملحس: القيم الروحية في الشعر العربي قديمه وحديثه، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت.
٧- حسام الألوسي: الزمن في الفكر الديني والفلسفي القديم، المؤسسة العربية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠.
٨- زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧.
٩- الزمخشري: المستصفى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٧٨.
١٠- صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٢.
١١- عبد الرحمن هيبة: الشباب والشيب في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي، مطابع دار الناشر الجامعي، مصر.
١٢- عبد العزيز عتيق، الأدب في الأندلس، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦.

١٣- عبد الله مقداد:
* شعر قبيلة بكر بن وائل في الجاهلية وصدر الإسلام، دار عمار، عمان، ط١، ٢٠٠٠.
* شعر يهود في الجاهلية وصدر الإسلام، دار عمار، عمان، ط١، ١٩٩٠.
١٤- علي أحمد عبد الله: شعر الشكوى في العصر الأموي، رسالة دكتوراة، جامعة حلب، ٢٠٠٣.
١٥- فاضل ثامر: مدارات نقدية في إشكالية النقد والحداثة والإبداع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٧.
١٦- الفيروزآبادي: القاموس المحيط، دار العلم، بيروت.
١٧- لويس شيخو: شعراء النصرانية بعد الإسلام، دار المشرق، بيروت، ط٢.
١٨- محمد عويس: الحكمة في الشعر العربي في الجاهلية والإسلام، المركز الثقافي في الشرق الأوسط، ط٢، ١٩٩٤.
١٩- محمد وحيد الدين: الزمن بين البراءة والاتهام، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع، ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠١.
٢٠- مسلم بن الحجاج القشيري: الصحيح، مطبوعات الأزهر، القاهرة.
٢١- ابن منظور: لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٣.
٢٢- هانز ميرهوف: الزمن في الأدب، ترجمة: أسعد رزوق، مطبعة سجل العرب، القاهرة، ١٩٧٢.
٢٣- يحيى الجبوري: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة، ط٩، ٢٠٠١.