

阿拉伯蒙昧詩序言的解讀

鄭慧慈*

摘 要

阿拉伯詩自古至今歷經許多型態與意義上的轉變與革新。然而，傳統詩的序言自西元六世紀之後世代相傳，詩人難免在序言中緬懷昔日的愛情經驗並哭悼遺址，成為獨特的文學現象。本文首先介紹阿拉伯蒙昧詩形成的歷史、地理與社會背景，說明其主題、形式及其在文學上的地位與價值。對於該文學現象的處理則先從原始資料中蒐集並篩選不同作者與主題的蒙昧詩序言，據以佐證此現象在沙漠文學中的普遍性，並舉晚期不曾駐足沙漠的宮廷詩人詩作，以證實該現象發生在不同時空的阿拉伯詩中。緊接著剖析這些序言的內容，歸納出「廢墟」與「情人」兩個對比的主體，認為前者——「廢墟」代表的是停滯、絕望與死亡，是弱勢的沉寂。後者——「情人」象徵活力、希望與生命，是強勢的主宰。兩者的落差導致詩序言中瀰漫著「哭泣」。本論文所獲致的成果除了這些象徵意義之外，或許是剖析阿拉伯蒙昧詩中所表現的寫實色彩並呈現阿拉伯文化中特殊的傳統與價值，了解他們長期生活在遼闊荒漠中，所培養出對大自然的愛，以及身處大漠中對萬物凝思後，所理出的人生哲學。

關鍵詞：阿拉伯女性、阿拉伯文化、阿拉伯古典文學、阿拉伯情詩、阿拉伯詩、蒙昧詩

* 國立政治大學阿拉伯語文學系 教授
2004.2.1 到稿 2004.4.21 通過刊登

The Interpretation of Preamble of Arabic al-Jaahiliyya Poetry

Jeng , Huey-tsyr *

Abstract

Since the ancient times, the Arabic poetry has gone through many stylistic and substantial changes and innovations. Have that been said, one of the poetry's preamble is able to preserve its past stylistics till now. Despite the changes of a person's surroundings, everyone will experience the feelings and the scenes portrayed by Imru' al-Qays. Requesting one's companion to stop his camel; weeping in front of a lover's disused house; cherishing the memory of past love; describing the lonesome and depressive feelings after leaving a loved one, these were all portraits in the preamble of Imru' al-Qays's poetry. A poet of Arabic classical poetry often uses a superimposed stylistic device to embellish the word "love," and promptly moves the scenes from one to the other, leading the readers to glance at the disused lodgment of the lover's. Poets tend to write love poetries about the life in deserts as a medium to address their thoughts and feelings towards love. They may not reflect a real life situation, however they definitely reveal ones passion. The technique used by the poets are similar, they tend to use metaphorical devices by representing women as specific spiritual mammals. They also congest a similar use of ornate languages, such as the names of sensible mammals, plants and the view of nature. "Lover" and "disused houses" are considered as contrastive subjects in the poetries. Each of them symbolizes the value and specialty of the Arab culture. The preservation of the Arabic literature also symbolizes their thoughtfulness and their respective attitude towards their own culture.

Key words: Arab Culture, Arabic Poetry, Arab Women, Classical Arabic Literature, al-Jaahiliyya Poetry, al-Nasiib

阿拉伯蒙昧詩序言的解讀

鄭慧慈

1. 引言

自從金達王國 (Kinda)¹ 王子伊姆·蓋斯 (Imru' al-Qays, 500-540AD)² 在他的懸詩 (al-mu'allaqah)³ 開場白裡追憶情人舊邸廢墟，除一一陳述廢墟地名外，並傷感的思念情人、哀悼屋宇以及要求隨行友人停下母駱駝與他同泣之後，一首阿拉伯傳統詩 (al-Qasiidah) 的序言形式就此定型。歷經千餘年，詩人仍擺脫不了這種根深蒂固的阿拉伯詩人情結，難免在開場白裡描述廢墟與舊情人，影響之深遠可想而知。唯獨難以理解的是，十餘世紀以來阿拉伯詩歷經許多形式與思想的變革，此開場白卻仍然若隱若現的存留在阿拉伯詩中，其背後所欲表達的意義為何？本文由阿拉伯原始資料，尤其是蒙昧時期詩人伊姆·蓋斯、阿厄夏 (al-A'sha, 530-629AD)、塔拉法 (Tarafah, 543-569AD)、儒海爾 (Zuhayr, 530-627AD) … 等懸詩詩人與後代詩人的詩集、阿巴斯時期 (Abbasid Dynasty, 750AD-1258AD) 著名的文史學家作品，如《穆法德勒雅集》(«Al-Mufaddaliyyaat»)、《阿實馬邑雅集》(«Al-Asma'iyyaat»)、《詩歌集》(«Al-Aghaani»)、兩部《激情詩集》(«Diiwaan al-Hamaasah»)、《說明與闡釋》(«Al-Bayaan wa al-Tabyiin»)、《詩與詩人》(«Al-Shi'r wa al-Shu'araa'»)、《文學

¹ 此阿拉伯王國約於西元 450 年至 540 年間統治內志(Najd)北部沙漠邊緣地帶。

² 本文因受限於電腦軟體所存在的符號，使用的阿拉伯文音譯方式，以相似音的英文字母對照譯之，若是長元音，則重複相同的元音；若在停頓位置，則長元音視同短元音。若是加上限定符號 al- 的名詞，則無論其後是太陽字母或月亮字母，一律顯現 al-，避免不諳阿拉伯語文者誤解其詞根。

³ 「懸詩」是一些詩節較長的蒙昧詩，經古人匯集之後，共計十首，或說是七首或八首，每首由近百節詩所組成。有關懸詩詩人的爭議性請參見 Abu Zayd al-Qurashi(n.d.), *Jamharah Ash'aar al-'Arab fi al-Jaahiliyya wa al-Islam*. Ali Muhammad al-Bajaawi(ed.), pp.97-110. 有些學者認為懸詩在蒙昧時期用金水書寫，懸掛在天房「卡白」(al-K'bah)上，因而流為美談。較可靠的說法是：懸詩因為懸念在人們心中而得名。回曆二世紀阿拉伯文豪賈希志 (al-Jaahiz, d.869AD) 認為古人將較長的詩篇稱之為 al-mu'allaqaat 或 al-musammataat，「長詩」才是 al-mu'allaqaat 的真意。雅古特 (Yaaqut, d.1228AD) 在他的《文學家辭典》(«Mu'jam al-Udabaa'») 一書中也提及懸詩一事並未被證實。然而，許多文史學者卻寧願將美麗的傳說視為史實，一代一代的流傳下來。現代學者納瑟·丁·阿薩德 (Naasir al-Diin al-Asad) 對該主題做了深入的研究，參見 Naasir al-Diin al-Asad. *Masaadir al-Shi'r al-Jaahili wa Qiimatu-ha*, pp.134-172.

家辭典》(«Mu‘jam al-Udabaa’»)…等經典書籍，以及近代文學批評的書籍中，蒐集有關此現象的詩節與解釋，試圖剖析傳統開場白的內涵，陳述自己的看法，期待對此文學現象之研究有所助益。

2. 阿拉伯蒙昧詩

2.1 部落與沙漠生活背景

阿拉伯文學有史可考的時代，約始於西元五世紀末，即伊斯蘭興起前一個半至兩個世紀之間，當時人們崇拜偶像，彼此爭鬥，活埋女嬰，喝酒及賭博的習慣瀰漫在社會中。伊斯蘭由宗教、道德的尺度去衡量這個時代，而將之稱為「蒙昧時期」(500AD-622AD)⁴。蒙昧文學以詩為主，散文僅限於諺語、演講詞、神話、占卜文等。最重要的文學活動表現在阿拉伯半島各地舉行的市集中眾詩人間的詩歌朗誦或競賽。⁵每年各部落人民來此從事交易、買賣奴隸、調解紛爭。詩人在這些集會中大顯身手，或誇耀其部落，或諷刺他族的詩人，或舉行詩賽擂台。當時人們認為每位詩人都有一個精靈啓示他作詩，詩人的一節詩便可能提高或貶低其部落的地位，詩人無疑便是部落的代言人、辯護者，地位之崇高有時甚至超過族長。在詩會刺激之下，每位詩人都會有一、二位記憶力過人的傳詩人(al-raawi)。他們的任務便是熟記詩人的詩，傳誦予他人，蒙昧詩透過這種方式得以廣為流傳。傳詩人也因此為業，詩技逐漸純熟而晉身為詩人。

西元八世紀之後，伊斯蘭文明的發展達到顛峰，疆域的擴張導致民族的融合，阿拉伯文學也深受其他被征服民族的影響，純貝都因式的沙漠文學形態逐漸消失。然而，學者們咸認為蒙昧詩奠定了阿拉伯文學的基礎。更由於阿拉伯文學的記載晚至阿巴斯時期才普遍，對於蒙昧時期阿拉伯人生活狀況的了解，多半只能依賴口耳相傳的蒙昧詩歌，以及當時生活在阿拉伯半島上其他民族的

⁴ 「蒙昧時期」一詞是《古蘭經》中(3:154; 5:50; 33:33; 48:26)對於伊斯蘭出現之前時代的稱呼。歷史將它界定在西元 500 至 622 年間，有些學者將蒙昧時期劃分為二，前期從西元 500 之前；後期由 500 年至 622 年，參見 Hanna al-Faakhuuri. *Al-Muujaaz fi al-Adab al-‘Arabi wa Taariikhi-hi*, vol.1, p.29; Shawqi Dayf. *Al-‘Asr al-Jaahili*, p.39 .

⁵ 著名的市集有每年陰曆十月舉辦的烏卡日(‘Ukaaz) 市集、十一月的馬加納(Majannah)市集、十二月的儒馬迦日(Dhu al-Majaaz) 市集，參見 Yaaquut, *Mu‘jam al-Buldaan*, vol.4, p.142; vol.5, pp.58-59 .

史料。因此，蒙昧詩同時也是各類學門，如語言、歷史、地理、社會、天文、醫學…等領域研究者，欲了解伊斯蘭前阿拉伯世界狀態的原始參考資料。⁶

2.2 主題與形式

蒙昧詩人作詩的風格絕大多數是貝都因式的即興詩，⁷沒有完整的組織、結構，常不能表達連貫的思想。當時人們的生活重心非帳篷即是駱駝，和後來的都市文明截然不同，只有少數曾到過波斯、伊拉克之詩人，例如伊姆·蓋斯、阿厄夏等人，會寫城市色彩的詩，他們的詩也相對的較富有想像力與創意。有些詩人因為作詩需經過深思熟慮，一年半載才會完成一首詩，而被稱之為「詩奴」(‘abiid al-shi‘r)。蒙昧詩的內容往往是寫實的沙漠生活經驗，焦點置於駱駝、廢墟上，部份敘述戰役以及緬懷過去的詩中，善用比擬、隱喻。一首詩通常包含多個主題，有誇耀、讚美、愛情、詠酒、哀悼、描寫、哲理、格言…等，而序言往往兼具愛情、讚頌、描寫等主題。

蒙昧詩奠定了往後阿拉伯詩的基本型態，形式狀似呆板，都以憶情人、悼

⁶ 對此，泰哈·胡笙(Taaha Husayn, d.1973)有其特殊的看法，他曾在《蒙昧詩》(«Fi al-Shi‘r al-Jaahili»)一書中提出蒙昧詩是後人杜撰之說。雖然他隨後修正了自己的觀點，仍認為欲了解蒙昧時期的生活應該求諸《古蘭經》及文字記載之後的作品而非口耳相傳的紀錄，參見 *Al-Adab al-Jaahili*, pp.70-80。二十世紀時泰哈·胡笙的見解曾引發文壇熱烈的討論，其論點已成為文學重要問題。阿拉伯歷史學者除了不排除當時居住在阿拉伯半島上的外族人，如希臘、羅馬、猶太人所提供的文獻價值之外，咸認為記載此期的阿拉伯史料來源包含(1)口耳相傳而記載於阿巴斯時期的蒙昧詩：記載當時阿拉伯人的生活點滴、思想與價值觀等。自回曆二世紀初便有學者致力於蒐集這些詩，最著名的有穆法德勒·本·穆罕默德·達比(al-Mufaddal bn Muhammad al-Dabbi, d.784 AD)的《穆法德勒雅集》一書所蒐集的128首詩、阿布·薩伊德·阿實馬邑(Abu Sa‘iid al-Asma‘i, 740-831AD)的《阿實馬邑雅集》、阿布·法爾吉·阿斯法哈尼(Abu al-Farj al-Asfahaani, 897-967AD)的《詩歌集》、阿布·塔曼(Abu Tamaam, 796-843AD)的《激情詩集》、卜賀突里(al-Buhturi, 821-897AD)的《激情詩集》…等。(2)《古蘭經》：乃最可靠的蒙昧時期歷史的依據，經文中記載當時及更早的人們政治、社會、宗教形態、生活方式及思想。(3)聖訓：聖訓的紀錄晚至回曆二世紀末烏瑪爾·本·阿布都·阿濟茲(‘Umar bn ‘Abd al-‘Aziiz, r.718-720AD)哈里發時期，但由於它曾歷經學者們細心的考證與篩選，可靠性超過其他史料。(4)經注書籍：《古蘭經》注釋書籍中蒐集許多蒙昧時期人們生活與思想狀況，基於早期穆斯林學者們高標準的道德操守，已在歷史上建立其權威性。(5)穆罕默德傳記書籍：早期這方面的學者絕大多數是漢志(al-Hijaaz)人，甚至於是漢志的麥地那(al-Madiinah)人，與穆罕默德門徒淵源很深，具可靠性。著名的作者有阿布·阿布都·拉·本·伊斯哈各(Abu ‘Abd Allaah bn Ishaq, d.768AD)的《先知傳記》(«Al-Siirah al-Nabawiyah»)，此書雖已失傳，但為當時學者所引用、伊本·希祥(Ibn Hishaam, d.833AD)的《阿拉使者傳記》(«Siirah Rasuul Allah»)或名《先知傳記》(«Al-Siirah al-Nabawiyah»)等。大多數記載早期阿拉伯文史較嚴謹之書籍，如 Shawqi Dayf, *Al-‘Asr al-Jaahili*, pp.176-182。幾乎都會提到上述史料，惟獨其重要性之判斷會因作者而異。

⁷ 此為一般學者的看法，首度提出此看法的是賈希志，參見 Al-Jaahiz, *Al-Bayaan wa al-Tabyiin*, vol.3, p.28。現代文學批評者對此持不同的看法，參見 Shawqi Dayf, *Al-Fann wa Madhaahibu-hu fi al-Shi‘r al-‘Arabi*, pp.20-21。

屋宇作為序言，再進入主題，結尾喜歡用格言。每節詩具有意義上的獨立性，換言之，無需前後詩節來完成它的意義。因此，同一首詩在不同的古籍中會有詩節次序不同的傳述。在語言上，詩人作詩多使用標準語言，並擅長遣詞用字，將辭藻意義發揮到最高的境界，蒙昧詩因此成為阿拉伯古代語言詞典，也是阿拉伯人心目中完美的模範語。文學批評者承認蒙昧詩在文學上的重要地位，因為在韻律上，⁸它包含大多數阿拉伯詩的韻律規則；在型態上，它建立了傳統阿拉伯詩長短格及一節兩段的格式且沿用至今。由於蒙昧詩的主題較多誇耀、激情、緬懷過去及敘事等，適合吟誦長韻，如伊姆·蓋斯、塔拉法、儒海爾的懸詩便運用「塔委爾」(Tawiil) 韻海(al-bahr al-shi'ri)，⁹到了阿巴斯時期，詩人便少吟誦此韻海。格式上，同一首詩的「韻尾」(al-qaafiyah) 語音結構相同，「韻腳」(al-rawiy) 歸屬於同一輔音和元音。

2.3 詩的開場白

蒙昧詩序言與主體並無一定形式的分野，韻律上整齊一致，唯在意義上往往會令聽者感覺唐突，譬如一首諷刺或哀悼詩，其序言仍然是憶舊情人、哭悼屋宇。詩節也可能長過主題的篇幅，彷彿諷刺或哀悼的主題是次要，而序言才是主體。出現這種序言的詩最早追溯到伊姆·蓋詩的懸詩，在蒙昧時期之後的詩人也遵循這種傳統。

序言中詩人會因思念已隨駱駝隊遠去的情人而思緒起伏，「離別」使得情感轉移至哭悼屋宇。舊宅、廢墟、情人、駱駝等歷歷在目，勾畫出一幅傳統阿拉伯詩的畫面。蒙昧詩序言千篇一律的皆以這類「情詩」(al-nasiib)¹⁰開頭。其中包含許多反覆出現在不同詩人詩中共同的詞彙，譬如「太陽」、「星星」、「光」、「火」、「羚羊」、「野牛」、「駝隊」…等，其內涵卻都脫離不了「廢墟」與「情人」兩個主體。

⁸ 阿拉伯韻律學稱之為「阿路德」(al-'Aruud)，為語言學家哈利里·本·阿訶馬德(al-Khaliil bn Ahmad, 718-786AD)所創，其名稱由來各說不一，有學者以為哈利里創此學於阿路德，故以此地名為名；又說此詞原意是：帳篷的橫木。許多韻律學的專有名詞都取自帳篷的零件名稱，如瓦提德(al-watid, 樁)意指：短音節與長音節的組合；沙巴伯(al-sabab, 繩)意指：一個長音節或兩個相鄰的短音節。

⁹ 傳統阿拉伯韻律學中「韻海」共有十六種型態，有長有短，長韻屬於完整韻，沒有省略的狀況，一節詩最長可達 48 個輔音之多。

¹⁰ 阿拉伯人將序言中讚美情人的主題稱之為 al-nasiib；主體為情詩的詩稱之為 al-ghazal，兩者內容皆為情詩。

3. 序言中的廢墟及其剖析

詩人會在序言中提及一連串情人曾經居住過的地名，這些地名多數在阿拉伯半島的內志及漢志地區，而詩人本身不見得曾經駐足其地。¹¹

3.1 佇立於廢墟前哭泣：

伊姆·蓋斯在懸詩開場白中吟道¹²：

你倆停下來
 讓我們哭泣
 憶舊人
 念屋宇
 黃沙漫漫
 在達胡里
 在哈烏瑪里¹³
 在突迪哈
 在米格拉¹⁴
 痕跡都未毀
 只因南風、北風編織著
 但見白羚羊的糞便
 場裡
 槽裡
 仿如胡椒粒

¹¹ Taaha Husayn & Ahmad Amiin. *Al-Tawjiih al-Adabi*, pp.164-165

¹² 參見 Hasan al-Sanduubi & Usaamah Salaah al-Diin. *Sharh Diiwaan Imri' al-Qays*, pp.164-166。

¹³ 達胡里(al-Dakhuul) 及哈烏瑪里(Hawmal)皆是地名，至於伊姆·蓋斯此處所要表達的意義究竟是情人的舊居在此二地之間或是她曾經分別在此二地居住過，語言及文史學者們有許多爭議，其關鍵在詩人使用的連接詞是 fa 而非 wa，參見 Shahaab al-Diin Abu 'Abd Allaah Yaaquut. *Mu'jam al-Buldaan*, vol.2, pp. 325-326。

¹⁴ 突迪哈(Tuudih)、米格拉(al-Miqraah)兩者皆是伊姆·蓋斯情人居住過的地名。本文所舉之詩例中都充斥著各詩人的情人居住過的地名，將不再一一註解。

他們整理行囊
離別的清晨
我仿如在荊棘樹下剝著苦西瓜皮¹⁵
朋友們為了我停下他們的母駱駝
說道：
別傷心崩潰
撐著點兒
怎知療我傷者
竟是傾注的淚水
在荒廢的遺跡前
會有哭號的人？
…
難掩思慕
淚水溢滿襟
浸濕了劍帶

伊姆·蓋斯曾說他哭悼廢墟是學自伊本·希然（Ibn Khidhaam）¹⁶：

你倆停在廢墟前
或許我們該像伊本·希然一樣哭泣

後來的詩人則學自伊姆·蓋斯，也哭悼廢墟。塔拉法在他的懸詩開場白中便說¹⁷：

哈莖拉有廢墟¹⁸
在沙荷馬泥地

¹⁵ 剝苦西瓜皮有如剝洋蔥會因其辛辣而淚如雨下。參見 Abu Bakr al-Anbaari. *Sharh al-Qasaa'id al-Sab' al-Tiwaal al-Jaahiliyyaat*, p.23.

¹⁶ Imru' al-Qays . *Diiwaan Imri' al-Qays*, p.114.

¹⁷ Abu Bakr al-Anbaari, *Sharh al-Qasaa'id al-Sab' al-Tiwaal al-Jaahiliyyaat*, pp.132-135.

¹⁸ Khawlah, 乃其情人名字。此後本文所舉詩例中之人名皆為詩人的情人名，將不再註解。

我在那兒
 不停哭
 一直哭到 天明
 朋友們為我
 停下他們的母駱駝
 說道：別悲傷崩潰
 忍著點
 拂曉時馬立克族女孩
 好似達德豪華的船隻

哈里斯·本·希利翟（al-Haarith bn Hillizah, d.?）也在懸詩中說¹⁹：

婀絲瑪告訴我們
 她即將離去
 少有不令人厭倦的滯留者
 早已習慣在夏馬沙地的她
 在哈薩的她
 在木哈雅
 在沙法赫
 ...
 在這些地方
 見不著熟悉的人兒
 我茫然的哭泣
 哭泣能喚回什麼？
 雙眼但見銀蒂點了火
 照亮了阿樂亞高地

即使是古批評家眼中以謹慎作詩來維持高水準作品的「詩奴」儒海爾，²⁰也

¹⁹ Abu Bakr al-Anbaari, *Sharh al-Qasaa'id al-Sab' al-Tiwaal al-Jaahiliyyaat*, pp.433-437.

²⁰ 賈希志引用阿實馬邑(al-Asma'i)的意見，參見 Abu 'Uthmaan bn Yahya al-Jaahiz. *Al-Bayaan wa*

在他的懸詩裡說²¹：

奧法之母可不是留下了默默不語的灰燼遺跡麼？
在都拉吉曠野
在木塔撒林
她的舊居在拉格馬漠地
仿如留在手腕上的刺青脈絡
野牛、白羚羊在那兒
一個接一個 走著
孩子們紛紛從窩裡躍起²²
二十載後
我佇立在此
一陣困惑
良久
我憶起了屋宇

換言之，蒙昧詩人無論其詩是即興而作或竭盡思慮的精品，都脫離不了這種談廢墟的桎梏，甚至於後世阿拉伯詩人的詩中也充滿了這種色彩，譬如阿巴斯時期生長並遊走在城市之間的詩人巴夏爾·本·布爾德(Bashshaar bn Burd, 714-784AD)在讚美哈里發哈弟(al-Haadi, r.785-786AD)的詩中，情詩序言佔了 28 節，讚頌主體詩只有 10 節，且看他說²³：

法爾屋和吉納伯兩地間的屋宇
歲月已經將它抹去
...
我呼喚

al-Tabyiin. Muhammad Faatih al-Daaya(ed.), vol.2, p.13.

²¹ Abu Bakr al-Anbaari, *Sharh al-Qasaa'id al-Sab' al-Tiwaal al-Jaahiliyyaat*, pp.237-241; Yahya bn 'Ali al-Khatib al-Tabriizi. *Sharh al-Qasaa'id al-'Ashr*, pp.162-165.

²² 其意：小野牛及小羚羊起床要喝奶。野牛與羚羊都是阿拉伯人用來修飾美女的動物，前者取其大且黑白分明的眼球；後者取其長頸與姿態的美。

²³ Bashshaar bn Burd. *Diiwan Bashshaar bn Burd*. Mahdi Naasir al-Diin(ed.), p.45.

是否會有回應
 活人的屋裡沒半個人影
 僅留千炊百煉的爐火墊石

以豪放不羈詩風為著的阿巴斯詩人阿布·努瓦斯(762-813AD)也說²⁴：

在殘垣頹壁前
 我哭了很久
 徘徊 痛苦
 良久
 我好似喚回流浪的人兒
 時而在前
 忽覺在後

現代學者穆斯塔法·那希夫(Mustafa Naasif)認為：「廢墟」彷彿是取得社會共識的契約，提供一種超乎個體之上的共同思想與情感。詩人開口吟詩時先避開所屬的現實社會，提及「廢墟」，使「過去」復活，因為它象徵著詩人人生旅途上成功與失敗，光榮與屈辱的痕跡，沒有過去，沒有記憶的詩人哪來的詩意？「回憶」對詩人而言同時也是「希望」的起點，是社會認同的任務。²⁵邵基·泰夫在解釋此現象延續發生在未曾生活在沙漠中的後代宮廷詩人的詩中時說道：「他們把它視為一種象徵，所謂的廢墟，意指逝去的愛情；所謂的沙漠之旅，意指人生的旅程。」²⁶

值得注意的是詩人雖然靜態的佇立在廢墟之前，詩中卻充滿動態的畫面，讀者只見一連串阿拉伯半島上的地名——情人的廢墟——迅速移動，哭聲、呼喚聲、荊棘、刺青、苦西瓜、火光…所依恃的聽覺、觸覺、味覺、視覺等各種感官幾乎相互作用。此時詩人的感覺傾向負面的，廢墟所代表的應該是沉痛與苦澀，是消沉與絕望。

²⁴ Abu Nuwaas, *Diiwaan Abi Nuwaas*(1992), p.44.

²⁵ Mustafa Naasif, *Qiraa'h Thaaniya li-Shi'ri-na al-Qadiim*, p.55.

²⁶ Shawqi Dayf. *Al-'Asr al-'Abbaasi al-Awwal*, p.163.

3.2 陪泣的友人：

自從伊姆·蓋斯的懸詩序言提及「你倆停下來，讓我們哭泣」之後，阿拉伯詩人沿襲這個習慣，序言中常會提及兩個騎著馬或駱駝相隨相伴的友人，如烏邁亞時期(Umayyad Dynasty, 661-750AD)賈米勒·卜莎娜(Jamiil Buthaynah, d.701AD)的詩²⁷：

兩位好友啊
今兒個留下來
替我問候齒甜體香的女孩
你倆只稍停留
縱使入墳我也感激涕零
...

以詩才靈氣著名的阿巴斯時期詩人伊本·路彌(Ibn al-Rumi, 835-896AD)在哀悼他早逝的兒子時也說²⁸：

你倆哭
能治癒人哪
儘管於事無補
就慷慨施捨吧
這兒有跟你倆一樣的孩子剛走呢
死亡的信鴿奪走我的兒
阿拉訶
牠怎能選上項鍊的墜子
正當我嗅出他的優雅神韻
感受他成熟的行徑
死亡卻掩埋了他
想看她

²⁷ Jamiil bn Ma'mar. *Diiwaan Jamiil- Shaa'ir al-Hubb al-'Udhri*, p. 102

²⁸ Hanna al-Faakhuuri (1991). *Al-Muujaz fi al-Adab al-'Arabi wa Taariikhi-hi*, vol.2, pp. 380-381.

似近卻遠

似遠猶近

阿布·巴克爾·安巴里 (Abu Bakr al-Anbaari, 884-940AD) 認為這現象有三種解釋：其一是詩人的確對著兩個友人說話，這種解釋較弱；其二是僅對著一個朋友說話，但使用雙數，因為阿拉伯人有時會用雙數對一個人說話，譬如他們會對著一個人說：你倆起來、你倆騎。《古蘭經》中阿拉便對掌管火獄者說：「你(倆)應將每個頑固的背棄者投入火獄中。」(50:24)，此時的雙數實際上意指單數。²⁹「二」這個數目或許也代表著阿拉伯傳統文化意義，在語言上，「二」是雙數，阿拉伯人寒暄時卻喜歡用雙數表示加倍的祝福，譬如吃過飯後的祝福「雙倍的健康」(sahhatain)，表示見面時的喜悅說「雙倍歡迎」(ahlain)……等。伴隨左右的雙友人，在部落群居的精神下，或許象徵著支助，支撐詩人走過情人故居回憶，共同的淚水幫助抹去心中難割捨的情感，繼續母駱駝的腳程。

4. 序言中的情人及其剖析

4.1 憶情人：

伊姆·蓋斯是阿拉伯文學史上第一位有詳細生平流傳下來的詩人，學者們並公認他是第一位悼廢墟、憶舊情人，以及將女人比喻為羚羊的詩人。對於足跡遍佈沙漠與城市的伊姆·蓋斯而言，愛情充滿了歡樂與刺激，他的詩作中充斥著對愛情感官性的描述。他在懸詩裡記載一段搶走情人法提瑪(Faatimah)及她的女伴們擺放在池邊的衣裳，惡作劇的強迫她們一一裸體出來取衣服的故事。並細訴情愫說³⁰：

法提瑪，且慢！

享不盡這纏綿春意

妳若決意離去

臨行前也得噓寒問暖

²⁹ Abu Bakr al-Anbaari, *Sharh al-Qasaa'id al-Sab' al-Tiwaal al-Jaahiliyyaat*, pp.15-16.

³⁰ Hasan al-Sanduubi & Usaamah Salaah al-Diin. *Sharh Diiwaan Imri' al-Qays*, p.169.

難道真不知
 愛攝走了我
 心任憑妳驅使
 永遠百依百順

伊姆·蓋斯在描述情人時，學者們並無對他敘述的故事或抒發的情感存疑。沿襲這種詩風的蒙昧詩人，其情感的真實性大體上也獲得批評者們的肯定。這種對情人感情真實性的認同與評價，或許應歸因於蒙昧時期特殊的部落社會型態以及後人對游牧民族個性的正面印象。³¹實際上，當時社會中充斥著女人、酒、賭博、占卜…等習俗。³²醇酒、酒瓶、酒杯、酒友、酒館、女人、戰場的勇士精神等都是許多詩人的主題。有些地區帳篷外會懸掛著旗子招引酒客，成群結伴的年輕人在酒館摟著歌妓飲酒作樂，夜夜笙歌，沉湎於酒色是稀鬆平常之事。許多蒙昧詩人甚至於在他們的詩裡不諱描述他們和女人共渡的夜晚，其中自然不乏敘述男女的性行為與性慾，譬如伊姆·蓋斯在他的詩中說³³：

難得的一天
 難得的夜晚
 我玩了一個仿如雕像的柔情少女
 她的臉龐為同眠人照亮了床褥
 她胸脯上熾熱的炭火
 好似遇上了易燃的乾材
 一旦同眠人脫下她的衣裳
 她立即溫柔的貼過來

³¹ 譬如書籍中都記載著蒙昧時期的人豪邁、開朗、好客，喜惡直接，不擅做作，崇尚勇氣、力量、忠誠、睦鄰、慷慨，部落精神發揮得淋漓盡緻，每位族人的尊榮便是該族的尊榮，部落為族人挺身而出時，經常不顧此人是侵犯者或是受害者。人們相信族人若被殺，他的靈魂會化做飛鳥，徘徊在荒郊、山谷哀叫：「飲我！飲我！」直到血債償還才得止渴，幽魂才散去。

³² 《古蘭經》中有許多章節提及這些習俗，譬如：「他們問你有關飲酒和賭博之事，你要說：此二者中含有大罪，對於世人都有許多利益，然而其罪惡遠勝過利益。」(2:219)，「信道的人啊，喝酒、賭博、拜偶像、求籤都是穢行，是魔鬼的行爲，當遠離才得成功。」(5:90)，「魔鬼希望藉由飲酒、賭博，在你們之間製造仇恨，阻止你們唸頌真主、謹守拜功，你們難道不戒除嗎？」(5:91)

³³ Hasan al-Sanduubi & Usaamah Salaah al-Diin. Sharh Diiwaan Imri' al-Qays, P.181.

仿如兩個稚童走在柔軟的沙堆上
那麼的平滑柔順

阿厄夏在情詩裡洋溢著感官的情慾³⁴：

我與美女互通性愛
歡樂無比
每個白皙豐盈女孩
羊奶般雪白的嫩膚
一旦困倦就寢
立即獻身同眠人

4.2 情人的特質

當詩人用一連串的比喻來描述情人時，受動物影響甚深，³⁵常以動物身體器官來比喻愛人的肢體，以牠們的氣質讚美情人。譬如用野牛的眼睛修飾情人黑白分明的烏溜大眼；用羚羊的長頸比喻情人的頸子。哈迪拉(al-Haadira, d.?)³⁶描寫情人的頸子和眼睛時便說³⁷：

與她在卜奈那邂逅的清晨
眼睛怎麼都看不過癮
她轉身時
炫麗的白擄走你
仿如羚羊的長頸
黑白分明的兩顆眼球
眼角盡是睡意
淚眶下的臉龐
純淨亮麗

³⁴ Maymuun bn Qays al- A'sha. al- A'sha. *Diiwaan al-A'sha*, p.165.

³⁵ 有些部落甚至以動物為名，如：獅子族 (Bani Asad)、駝鼻族 (Bani Anf al-Naaqa)，人們也常以動物名稱取名，此習慣一直沿襲至今。

³⁶ 蒙昧詩人，其生卒年無可考。參見 Khayr al-Diin al-Zirikli, *Al-A'laam*, vol.5, p.200.

³⁷ al-Mufaddal bn Muhammad al-Dabbi. *Al-Mufaddaliyaat*, p. 44.

譬如伊姆·蓋斯在描寫女人時說³⁸：

羚羊般的頸子
一旦伸展
毫無瑕疵
不覺空蕩

詩人也會以自然景觀描述情人，如跨蒙昧與伊斯蘭兩時期詩人蘇外德·亞敘庫里(Suwayd al-Yashkuri, d. after 680AD)描寫情人的牙齒時說³⁹：

潔白稀疏
有如烏雲中閃爍的陽光

歸納蒙昧詩人對女人的描述有下列特質：

- (1) 肥胖：貝都因詩人喜歡女人肥胖到需要女僕扶持才能起身，或連進門都困難；城市詩人喜歡豐盈卻不過份肥胖的女人。女人豐滿象徵出生高貴，不為生活所困。
- (2) 長髮：濃密烏黑，有如繩子、蛇或葡萄串，表示女人的血統純正。
- (3) 大眼：眼球要如小野牛的大眼睛，只見黑眼珠，白眼球偶而出現。
- (4) 長頸：要如麋鹿、羚羊，詩人們認為頸子是女人身體最美的部份，白晳滑嫩，能刺激靈感。
- (5) 臉龐亮麗如金幣；雙頰豐盈如明鏡；嘴如水晶；牙齒潔白如陽光；口水如酒、蜜；體味如麝香，洋溢青春活力。
- (6) 胸部與臀部豐滿，胸部如羚羊鼻子；臀部如沙丘。
- (7) 若即若離的個性：城市詩人喜歡冒險刺激的愛情，對於層層保護，難以接近的女人特別感興趣。女人常被比喻為殺人如麻的殺手，一次一次的宰割詩人的心，卻因此更具魅力。女人的魅力也表現在善變的個性中，

³⁸ Hasan al-Sanduubi & Usaamah Salaah al-Diin. *Sharh Diiwaan Imri' al-Qays*, p.171.

³⁹ al-Mufaddal bn Muhammad al-Dabbi. *Al-Mufaddaliyaat*, p.191.

女人擅長於違背誓言，見異思遷，折磨專情的詩人。這些代表蒙昧詩序言中女人的特質，經常會令詩人難以割捨舊情。許多蒙昧詩的研究者認為，蒙昧詩人與女人的交往經驗由於沙漠部落社會型態的影響，通常極為短暫，尚無從建立刻骨銘心的愛情，故容易將女人感官的美視為美的唯一標準，外在與內在美在詩人的觀念裡實際上已經融合為一體。⁴⁰

4.3 詩人情感：

詩中情人是否真有其人，常令後人難以判斷，畢竟根據當時社會習俗，詩人若在詩中表示對某個女子的愛慕，家族必會禁止他迎娶該女子，因此情詩的對象通常是已婚婦女，即便所鍾情的是未婚閨女，也習慣在稱呼時冠上「…之母」，或使用假名以保護自己與情人。伊本·拉希各(Ibn Rashiīq, d.1064AD)認為阿拉伯詩人的情人名字通常都以婀絲瑪(Asmaa')、法提瑪(Fatimah)、銀蒂(Hind)、萊拉(Layla)、璐白娜(Lubna)、拉芭芭(al-Rabaab)、莎樂瑪(Salma)…等化名出現在詩中，⁴¹因為這些名字較輕柔易唸，也或許是因應詩韻的長短格需要⁴²。對此，巴希提(al-Bahbaiti)認為大多數的蒙昧詩並未流傳下來，倖存的情詩都是具有吻合當時歷史狀況的政治象徵，這些名字也都具有政治意義，譬如 Hind 常出現在去過馬那基刺王國(al-Manaadhira)⁴³的詩人詩中，因為當時此王國王室女眷中有人名叫 Hind，而變成用來通稱該王室女眷。以此類推，其他情人名字也都具有時代政治意義，目的在激勵當時捲入部落戰爭的戰士，而非真正的情詩。⁴⁴

然而，根據名字的真偽來判斷詩人對情人的情感的真實與否，顯然低估了女人在蒙昧詩人心中的地位。情人對詩人而言無異是靈感的泉源，他們將情詩置於詩首，描寫坐在高聳駝轎中的情人，用戰場上的戰績來攏絡情人的心，用高高在上的太陽、圓月、雲及近在手邊能決定生死的矛、劍等來比喻女人，

⁴⁰ Yuusuf Bakkaar. *Ittijaahaat al-Ghazal*, p. 46.

⁴¹ 從本文所舉的詩例中，也可發現部份這些名字。

⁴² 參見 Abu 'Ali al-Hasan bn al-Rashiīq. *Al-'Umdah fi Mahaasin al-Shi'r wa Adaabi-hi wa Naqdi-hi*, vol.2, pp.121-122.

⁴³ 馬那基刺王國建於西元三世紀，首都在伊拉克希拉城(al-Hiirah)，與波斯薩珊王朝建立時間相近。

⁴⁴ 參見 Najiib Muhammad al-Bahbaiti. *Taariikh al-Shi'r al-'Arabi hatta Aakhir al-Qarn al-Thaalith al-Hijri*, pp. 102, 110, 144.

將他們最愛的酒比喻為女人…等，且恆古不變，「情詩」甚至於成為文學史上許多著名的詩人一生唯一吟誦的主題，如烏邁亞時期詩人賈米勒·卜莎娜、烏瑪爾·本·阿比·拉比厄(‘Umar bn Abi Rabi‘ah, 644-711AD)便只寫情詩，凡此都象徵著女人的特殊重要性以及她所代表的生命與希望。此外，誠如學者所言，儘管這些詩都限於感官性的描述，卻充滿了活力。⁴⁵也無可否認當詩人以敘事的手法回憶情人時，其熱淚與情感傳遞給讀者或聽者的是具體的畫面與強烈的臨場感。

5. 結論

一般學者研究蒙昧詩各類主題時，都會將之與「沙漠」做聯想，譬如情詩終將女人比喻為羚羊、野牛，因為這些都是當時詩人常接觸的沙漠動物；哀悼詩充滿真實感官性的哭泣，因為沙漠民族坦率直接，詩人往往採用敘事的方式行詩，誠實的描寫現實生活的真實片段，著重當下生活的細節，並取材於周遭沙漠的動、植物及自然景觀，加以觀察與關注。字裡行間幾乎看不見理想化的動機和行爲，其樸實的語言、詞藻與取景皆令讀者感受到詩人的真誠。在部落社會的型態下，部落遷徙乃是司空見慣之事，人、事、境的轉移與變遷經常會觸動詩人的心。仰慕的鄰家女孩或青梅竹馬的玩伴，眼見她隨族人的駝隊遠去，內心難免惆悵，結伴三兩好友舊地重遊，或特意為緬懷一段無奈卻難以割捨的情感，佇立在情人故居前的空嘆息，這些皆是多愁善感的詩人常做的事。閃爍的老人星、引導迷途旅人的火光…等，無疑都是貝都因生活鮮明的景象，猶如生長於嘉南平原的農家子弟緬懷波浪起伏的稻田、三兩好友灌蟋蟀，以及攀爬果園般稀鬆平常。蒙昧詩人對昔日年少輕狂時甜蜜生活的懷念，悼念初戀或傾心情人的離去，應是當時人們居無定所，人人都可能遭遇的處境。忠實客觀的描繪人生，描繪日常生活瑣碎的題材，便是他們吟詩的最高目標。若說蒙昧詩人皆屬於寫實主義者似乎也不為過。

賈希志在他的《說明與闡釋》一書中認為詩人分為兩種：天賦型與努力型，而早期阿拉伯詩人屬於天賦型。⁴⁶現代學者邵基·泰夫以伊姆·蓋斯的詩為例，

⁴⁵ Shawqi Dayf. *Al-‘Asr al-Jaahili*, p.224.

⁴⁶ 參見 al-Jaahiz. *Al-Bayaan wa al-Tabyiin*. Vol.2, p.13; Vol.3, p.28. 文學批評家伊本·古泰巴(Ibn

認為蒙昧詩人都將「造景藝術」當作詩中唯一的目標，他們的思想表現在重重疊疊的比喻中，詩中充滿著色彩、雕塑、繪畫及形象等人為的技巧。⁴⁷他因此認為蒙昧詩人其實並非自然、瀟灑，依賴天賦作詩，而是受到許多意義及型態上拘束，他們的詩是有某種程度的做作。他認為賈希志提及蒙昧詩人是天賦詩人，非後天培養產生，而其他民族的詩作則多靠技藝，乃是立論在民族主義意識的誇張說法。⁴⁸

由蒙昧詩規律性的序言裡或許能確切的體會邵基·泰夫的評論，蒙昧詩人運用一連串的直喻去刻畫景物，有些詩人甚至於虛構「沙漠經驗」與「愛情經驗」。然而，不可否認的是，即使是虛構的景物與經驗，他們都客觀的敘述具體的細節，很少詮釋這些經驗。對於詩內文而言，他們仍不失寫實的本質，聽者會深刻感受詩人的真情流露與樸實的精神，顯然詩人所營造的圖像是非常具體的；整體的建構平易近人，而不模糊。因此，蒙昧詩人念舊情懷或許已經深植在文化裡，成爲一種「詩意」，爲詩人醞釀出行詩的氣氛。至於詩人是否身歷其境，其愛情經驗是否真實似乎不甚重要，亦不至於減低詩作坦率、真誠與樸實的特性。「廢墟」或許也是針對失去「情人」的落寞與哀悼的表達，是沙漠生活與時代背景時空融合的產物。

引用書目

- 'Abd al-Rahmaan 'Afiif. *Al-Shi'r wa Ayyaam al-'Arab fi al-'Asr al-Jaahili*. Beirut: Daar al-Andalus, 1984.
- _____. *Zahirah al-Tashaa'um fi al-Shi'r al-'Arabi*. Beirut: Daar al-'Uluum, 1983.
- Abu Nuwaas, al-Hasan bn Haani'. *Diiwaan Abi Nuwaas*. Haadiri, Badr al-Diin & Hamaami, Muhammad. ed. Beirut: Daar al-Sharq al-'Arabi, 1992.
- al-Anbaari, Abu Bakr Muhammad. *Sharh al-Qasaa'id al-Sab' al-Tiwaal al-Jaahiliyyaat*. 'Abd al-Salaam Haruun, (ed.). Cairo: Daar al-Ma'aarif, 1980.
- al-Asad, Naasir al-Diin. *Masaadir al-Shi'r al-Jaahili wa Qiimatu-ha*. Cairo, 1956.

Qutaybah, d.889AD)也在他的《詩與詩人》一書中提出這種看法，參見 Ibn Qutaybah(1998). *Al-Shi'r wa al-Shu'araa'*. Ahmad Shaakir(ed.), vol.1, p. 77.

⁴⁷ Shawqi Dayf, *Al-Fann wa Madhaahibu-hu fi al-Shi'r al-'Arabi*, p.15.

⁴⁸ Ibid., p.20.

- al-Asfahaani, Abu al-Farj (n.d.). *Kitaab al-Aghaani*. Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-'Arabi.
- al- A'sha, Maymuun bn Qays .*Diiwaan al-A'sha*. Beirut: Daar Sa'b, 1980.
- al-'Askari, Abu Hilaal al-Hasan. *Kitaab al-Sinaa'tayn al-Kitaabah wa al-Shi'r*. Mufiid Qamiyah, (ed.). Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1981.
- al-Asma'i, Abu Sa'iid 'Abd al-Malik (n.d.). *Al-Asma'iyyaat*. Ahmad Shaakir & 'Abd al-Salaam Haaruun (ed.). Beirut.
- al-Azhari, Abu Mansuur Muhammad (1964-1976). *Tahdhiib al-Lughah*. Cairo: al-Daar al-Misriyya lil-Ta'liif wa al-Tarjamah.
- al-Babahbayti, Najiib Muhammad. *Taariikh al-Shi'r al-'Arabi hatta Aakhir al-Qarn al-Thaalith al-Hijri*. Cairo, 1961.
- al-Baghdaadi, al-Khatiib (1349AH). *Taariikh Baghdaad*. Cairo.
- Bakkaar, Yuusuf. *Ittijaahaat al-Ghazal fi al-Qarn al-Thaani al-Hijri*. Beirut: Daar al-Andalus, 1981.
- al-Buhturi, al-Waliid bn 'Abiid (1910). *Diiwaan al-Hamaasah*. Luwiis al-Yasuu'i (ed.). Beirut.
- al-Dabbi, al-Mufaddal bn Muhammad. *Al-Mufaddaliyyaat*. Ahmad Muhammad Shaakir 'Abd al-Salaam Haaruun (ed.). Beirut, 1964.
- Dayf, Shawqi. *Al-'Asr al-'Abbaasi al-Awwal*. Cairo: Daar al-Ma'aarif, 1976.
- _____ (n.d.). *Al-'Asr al-Jaahili*. Cairo: Daar al-Ma'aarif.
- _____ . *Al-Fann wa Madhaahibu-hu fi al-Shi'r al-'Arabi*. Cairo: Daar al-Ma'aarif, 1978.
- al-Faakhuuri, Hanna . *Taariikh al-Adab al-'Arabi*. Beirut: al-Maktabah al-Buulisiyyah, 1987.
- _____. *Al-Muujaaz fi al-Adab al-'Arabi wa Taariikhi-hi*. Beirut: Daar al-Jiil, 1991.
- Faruukh, 'Umar . *Taariikh al-Adab al-'Arabi*. Beirut: Daar al-'Ilm lil-Malaayin, 1984.
- Haadi, Ahmad. *Taariikh al-Hadaarah al-Islaamiyyah*. Amman: Jama'iyyah Ummaal al-Mataabi' al-Ta'aawuniyyah, 1991.
- Haaji Khaliifah, Mustafa bn Abdullaah. *Kashf al-Zunuun 'an Saami al-Kutub wa*

- al-Funuun*. Beirut: Daar al-Fikr,1990.
- Haddaarah, Muhammad Mustafa. *Fi al-Naqd al-'Arabi- Diraasah Tahliiliyyah Muqaaranah*. Beirut: al-Maktab al-Islaami,1981.
- Hilaal, Muhammad,. *Al-Naqd al-Adabi al-Hadiith*. Cairo: Nahdah Misr,1996.
- Husayn, Taaha & Amiin, Ahmad. *Al-Tawjiih al-Adabi*. Cairo: Cairo University,1998.
- _____ (n.d.). *Fi al-Adab al-Jaahili*. Cairo: Daar al-Ma'aarif.
- Ibn 'Abd Rabbih al-Andalusi, Ahmad bn Muhammad . *Al-'Iqd al-Fariid*. Beirut: Daar al-Kitaab al-'Arabi,1986.
- Ibn al-Athiir, Abu al-Hasan 'Ali bn Muhammad. *Al-Kaamil fi al-Taariikh*. Abu al-Fidaa' al-Qaadi (ed.). Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah,1987.
- Ibn Burd, Bashshaar. *Diiwan Bashshaar bn Burd*. Mahdi Naasir al-Diin(ed.). Beirut : Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah,1993.
- Ibn Hishaam, Abu Muhammad 'Abd al-Malik (1336-1337AH). *Siirah Rasuul Allah*. Cairo.
- Ibn Hujr, Imru' al-Qays. *Diiwaan Imri' al-Qays*. Muhammad Ibraahiim(ed.). Cairo: Daar al-Ma'aarif,1958.
- Ibn al-Jawzi, Abu al-Farj 'Abd al-Rahmaan bn 'Ali. *Al-Muntazim fi Taariikh al-Umam wa al-Muluuk*. Muhammad 'Abd al-Qaadir (ed.). Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah,1987.
- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahmaan . *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Beirut: Daar Maktaba al-Hilaal,1986.
- _____ (n.d.). *Taariikh Ibn Khaldun*. Beirut: Mu'assasah al-'Alami.
- Ibn Ma'mar, Jamiil(n.d.). *Diiwaan Jamiil Shaa'ir al-Hubb al-'Udhri*. Husayn Nassaar(ed.).Cairo: Daar Misr lil-Tibaa'ah.
- Ibn Manzuur, Jamaal al-Diin Muhammad (n.d.). *Lisaan al-'Arab*. Beirut: Daar Saadir.
- Ibn al-Nahhaas, Abu Ja'far Ahmad. *Sharh al-Qasaa'd al-Mashhuuraat*. Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah,1985.
- Ibn Qutayba, Abu Muhammad 'Abd Allaah bn Muslim al-Diinawari. *Adab al-Kaatib*. Muhammad al-Daali(ed.). Beirut: Mu'assasah al-Risaalah,1985.

- _____. *Al-Shi'r wa al-Shu'araa'*. Ahmad Muhammad Shaakir(ed.)Cairo: Daar al-Hadiith,1998.
- _____. *'Uyuum al-Akhbaar*. Beirut: Daar al-Kitaab al-'Arabi.
- Ibn al-Rashiiq, Abu 'Ali al-Hasan(n.d.). *Al-'Umdah fi Mahaasin al-Shi'r wa Aadaabi-hi wa Naqdi-hi*. Beirut: Daar al-Jiil,1925.
- Ismaa'iil, 'Azz al-Diin(n.d.). *Al-Tafsiir al-Nafsi lil-Adab*. Cairo: Maktabah Ghariib.
- al-Jaahiz, Abu 'Uthmaan bn Yahya(n.d.).*Al-Bayaan wa al-Tabyiin*. Muhammad Faatih al-Daaya(ed.). Beirut: Daar al-Fikr.
- Mahraan, Muhammad.*Diraasaat fi Taariikh al-'Arab al-Qadiim*. Riyadh: al-Imaam Muhammad University,1980.
- Al-Maqdasi, Anis. *Umaraa' al-Shi'r al-'Arabi fi al-'Asr al-'Abbaasi*. Beirut: Daar al-'Ilm lil-Malaaiin,1983.
- al- Mawsuu'ah lil-Nashr wa al-Tawzii'. *Al-Mawsuu'ah al-Arabiyyah al-'Aalamiyyah*. Riyadh: al- Mawsuu'ah lil-Nashr wa al-Tawzii',1999.
- Naasif, Mustafa. *Qiraa'ah Thaanayah li-Shi'ri-na al-Qadiim*. Beirut:Daar al-Andalus,1981.
- Nicholson, Reynold A.. *A literary History of the Arabs*. Cambridge: Cambridge University Press,1969.
- al-Qatt, Abd al-Qadir. *Fi al-Shi'r al-Islaami wa al-Umawi*. Beirut: Daar al-Nahdah al-Arabiyyah,1979.
- al-Qurashi, Abu Zayd Muhammad (n.d.). *Jamharah Ash'aar al-'Arab fi al-Jaahiliyya wa al-Islaam*. 'Ali Muhammad al-Bajaawi(ed.).Cairo.
- al-Raafi'i, Mustafa Saadiq.*Taariikh Aadaab al-'Arab*. Beirut:Daar al-Kitaab al-'Arabi,1974.
- al-Sa'aafiin, Ibraahiim. *Madrasah al-Ihyya' wa al-Turaath*. Beirut:Daar al-Andalus,1981.
- Saalim al-Siid 'Abd al-'Aziiz(n.d.). *Taariikh al-'Arab fi 'Asr al-Jaahiliyyah*. Beirut: Daar al-Nahdah al-'Arabiyyah.
- al-Sanduubi, Hasan & Salaah al-Diin, Usaamah. *Sharh Diiwaan Imri' al-Qays*. Beirut: Daar Ihyaa' al-'Uluum,1990.

- Shalabi, Ahmad. *Mawsuu'ah al-Taariikh al-Islaamiyyah*. Cairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah,1990.
- al-Suuli, Abu Bakr Muhammad. *Akhbaar Abi Tamaam*. Khaliil 'Akaasir(ed.). Beirut:Daar al-Afaaq al-Jadiidah,1980.
- al-Suwaydi, Abu al-Fawz. *Sabaa'ik al-Dhahab fi Qabaa'il al-'Arab*. Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah,1986.
- Al-Taa'i, Abu Tamaam(n.d.). *Diiwaan al-Hamaasah*. Cairo: Matba'ah Hijaazi.
- al-Tabari, Abu Jafar Muhammad bn Jariir. *Taariikh al-Umam wa al-Muluuk*. Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyyah,1997.
- al-Tabriizi, al-Khatiib. *Sharh al-Qasaa'id al-'Ashr*. Fakhr al-Diin Qabaawah(ed.). Beirut: Daar al-Afaaq al-Jadiidah,1980.
- al-Tuunji, Muhammad. *Al-Mu'jam al-Mufassal fi al-Adab*. Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyya,1993.
- Yaaquut, Shihaab al-Diin Abu 'Abd Allaah (n.d.). *Mu'jam al-Buldaan*. Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-'Arabi.
- _____ (n.d.). *Mu'jam al-Udabaa'*. Beirut: Daar Ihyaa' al-Turaath al-'Arabi.
- al-Zirikli, Khayr al-Diin. *Al-A'laam*. Beirut: Daar al-'Ilm lil-Malaayiin,1984.