فن المناظرة في التراث الأندلسي خلال عصر ملوك الطوائف

–قراءة في رسالتي ابن غرسية وابن الدودين البلنسي–

The Art of Debate in The Andalusian Heritage During The Era of Muluk Al-Tawa'if

-A Reading in The Letters of Ibn Garcia And Ibn Al-Dudin Al-Balensi-

1- خيرة بوصوار، علي لونيسي -البليدة 2- الجزائر

ek.boussouar@univ-blida2.dz

مخبر البحوث التاريخية والحضارية بجامعة علي لونيسي -البليدة 2-

2- مليكة حميدي، علي لونيسي -البليدة 2- الجزائر

hamidi.malika16@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 29/ 04 / 2023 تاريخ القبول: 25/05/ 2023 تاريخ النشر: 04/ 06/ 2023

ملخص:

كان لظهور تيّار الشعوبية بين أوساط العرب سببا قويّا في ازدهار المناظرة والجدل، لما جاءت به من أفكار استهجانا وتعريضا بهم، والعرب حالهم كحال أيّ أمة حاولت الدفاع عن هوّيتها بطرح الأفكار توظيفا للحجاج؛ بغرض الإقناع والتأثير من جهة، والدحض والتبكيت من جهة ثانية. وكذلك كان الأمر في الأندلس التي تحقق بها جوّا من التعايش السلمي بين مختلف شرائح المجتمع، فكان من نتائج ذلك أن انسربت إليها ملامح هذا التيّار، وقويّت شوكة العصبية العرقية مع القرن 5هـ/ 11م، وتركت بصمة واضحة في النتاج الأدبي، لا سيما في الرسائل منها، بحيث توّج ابن غرسية تسرّب هذه النزعة إلى ذلك الفن بتدبيجه رسالته الشهيرة، إلا أن ردّا من ذات الجنس من ابن الدودين، بما آثره من مسار مخالفٍ من استلهامٍ لمآثر العرب وكشفٍ لمثالب العجم، جاء من منطلقٍ فرضته تلك المنازلة الجدلية. فكانت دراستنا تطبيقا لنظريات المناظرة والجدل على هذين الرسالتين.

كلمات مفتاحية: المناظرة، الجدل، الشعوبية، العرب، الأندلس، ملوك الطوائف.

*- المؤلف المرسل

Abstract:

The emergence of Shu'ubiya among the Arabs was a strong reason for the prosperity of debate, because of the ideas it brought to disapprove and expose them. The Arabs tried to defend their identity by putting forward ideas to employ arguments, for the purpose of persuasion and influence on the one hand, and refutation and conviction on the other. In al-Andalus, an atmosphere of peaceful coexistence was achieved between the various segments of society. Among the results of this were that the features of this stream seeped into it, and the thorn of ethnic nervousness was strengthened, especially during the 5/ 11 th century, it left a clear imprint on literary production, especially the letters, Ibn Garcia crowned the leakage of this tendency into that art by praising his famous message. However, a response from Ibn Al-Dudin, with his impact on a contrary path of inspiration for the exploits of the Arabs and revealing the shortcomings of non-Arabs, came from a premise imposed by that dialectical dispute. Our study was an application of the theories of controversy and debate on these two letters.

Key words: The debate, the controversy, al-Shu'ubiya, Arabs, al-Andalus, Muluk al-Tawa'if.

مقدمة:

استهوت شبه جزيرة ايبيريا شعوبا وأعراقا متعددة من الرومان والوندال والقوط، وغيرهم ممن نزلوها على مرّ الزمن، ومع امتداد الفتح الإسلامي نزلها العرب، ثم ما لبث الأمر حتى ظهر نشءٌ موّلد جديد، ودخلت عناصر أخرى في خدمة الدولة الإسلامية، ومن هذه العناصر مجتمعة تكوّن المجتمع الأندلسي، فاستدعى التواصل والتعامل فيما بينها الاختلاف في الرؤى والتفكير تبعا للاختلاف في المنشأ وما ينتج عنه من اختلاف الدّين واللغة والثقافة والتقاليد. وإذا كان الشرع الإسلامي قد فصّل في مسألة الأجناس، والتسوية بينها على أساس الانتماء إلى الإسلام، ذلك ما جاءنا به في نصيّه القرآني والحديثي؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ

أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾[1]، وقال رسوله -صلى الله عليه وسلم-: **"يا أيها الناس أن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى..."**[2].

إلا أن الإنسان ميّال بالفطرة إلى حبّ الشهرة والظهور، والأندلس باعتبارها -كغيرها من الأمصار الإسلامية- ملتقى العنصر العربي الغالب بالعنصر الأعجمي المغلوب، امتدّت إليها ساحة المواجهة بين العصبيات، راح كل منهما مستعليا ومفاخرا على الآخر، يرى من نفسه هو الأولى بإحكام السيطرة على زمام الأمور، فالعرب يكفيهم فخرا بأنهم حملة الدّين الإسلامي وحماته، في حين يرى الأعاجم أنهم هم الأصل والمصدر والحضارة، وتأسيسا على ذلك طرحت إشكالية: "التفاخر بين الأمم"؟ نشأ على أساسها ما يعرف باسم "الشعوبية"، التي ما لبثت أن نتج عنها جدال بين الأعراق.

ذلك هو ما انعكست صورته بشكل واضح في الأدب، من حيث هو الصورة المعبِّرة عن الحياة الاجتماعية التي يحياها الناس، لهذا صحّ منّا العزم على خوض غمار البحث في تاريخ الشعوبية بالأندلس، بعد أن رأينا أن الولوج إليه من منطلق جدلي تناظري يجعل منه مجالا خصبا للطرح، إلى جانب غيّابه في حقل الدراسات التاريخية غيّاب شبه تام، وإن كان من الصعوبة أن يتناول الباحث موضوع المناظرة اعتمادا على نصّ تحوجه لغته المصدرية لفهم معانيه، ناهيك عن مضمونه الذي كلّ ما فيه يشدّ إلى الشعوبية وتاريخها. إلا أنه وانطلاقا من القاعدة التي تقول: "لكل فعل ردة فعل"، وبناء على ما قوبلت به من الطرف الآخر، يُخوَّل له ما بإمكانه أن يمسك بخيوطه ويحيط بأطرافه ولو نسبيا، لذا اقترحنا معالجة الإشكالية التالية: كيف انعكست الشعوبية في شكل مناظرة بين الأعراق في الأندلس؟ وما هي الدوافع التي حرّكت هذا الجدل بين العلماء؟ وما أهم المسائل التي أثارت اهتمام المتناظرِيْن؟ وما الخصائص التي ميّزت هذا الخطاب الحجاجي في الأندلس؟[3]

أولا: المناظرة في الأندلس "المفهوم الدلالي (اللغوي والاصطلاحي)":

اتّخذ المفهوم الدلالي للمناظرة وما يقاربها من مرادفات مفهوما واسعا، تنوعت بتنوع العلوم والمعارف، واختلفت باختلاف تخصص الباحثين، كما ورد بينها وبين مصطلح الجدل تداخلا كبيرا لدرجة التطابق، وإن عرضها كلها ليثقل كاهل البحث، لذا سنقتصر على توضيح ما يتصل بالمُقام.

---

[1]- سورة الحجرات، الآية: 13.

[2]- البيهقي (ت 485ه): شعب الإيمان، فصل في حفظ اللسان عن الفخر بالآباء، رقم الحديث: 5137.

فقد أخذت المناظرة تعاريفا غالبا ما اختلفت في المبنى واتفقت في المعنى، بحيث جاء في معناها اللغوي عند ابن منظور بأن النظير هو المثل أو الندّ، وعند الزمخشري؛ نظيره بمعنى مناظره أي مقابله ومماثله[4]. أما اصطلاحا فإن ما جاء في تعريفها عند أحد المحدثين من العلماء: **"كل خطاب استدلالي يقوم على المقابلة والمفاعلة الموجهة يسمى مناظرة"**[5]، يبدو ملائما لعرضنا هذا.

فلقد أخذت المناظرة حقولا متعددة، ارتأينا أن نلي الأدبية منها بعض الاهتمام، خاصة وأن الأدب كان له دورا لا يستهان به في تسجيل الأحداث التاريخية، إلى جانب أنها لم تأخذ حظّها الكافي من الدراسة من قبل الباحثين، كما تُركت بعيدة عمّا صنّفوه من أنواعها وآدابها، باعتبارها لا تبحث عن إقناع الآخر برأي أو مذهب، ولا تسعى للدفاع عن عقيدة، وإنما أكبر همّ أصحابها؛ إثبات الجدارة والتفوّق على الخصم[6]؛ لذلك فكثيرا ما تأخذ معنى المماثلة على أساس المقابلة؛ لتجسّد غريزة المنافسة لدى الإنسان، كما تمّ ربطها بالمعارضة أو المفاخرة، إما لغة؛ المقابلة على سبيل الممانعة، أو اصطلاحا؛ إثبات المعارض نقيض ما ادّعاه المعلّل، والمعارضة في الشعر؛ أن ينظم الشاعر قصيدة، فإذا بآخر وقد أعجب بها، فيأتي بواحدة تماثلها أو تفوقها، وكما تكون في الشعر تكون في النثر أيضا[7]، ولو كانت المناظرة تبتعد بشروطها عن المعارضة، إلا أنهما يلتقيان حين يتوفّر شرط إفحام الآخر[8].

وهنا تقترب في مفهومها من الجدل في معناه اللغوي في علاقته بالخصومة ومراجعة الكلام، وفي كونه أيضا: مقابلة الحجّة بالحجّة، والمجادلة؛ المناظرة والمخاصمة على أساس طلب المغالبة، لا لإظهار

---

[4]- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت 711ه): لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د ط)، (د ت ط)، مج5، ص ص: 217- 219. الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت 538ه): أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419ه/ 1998م، ج2، ص: 283.

[5]- طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 2000م، ص: 66.

[6]- بن منصور آمنة: أسلوب المناظرة الأدبية في الأندلس بين الإقناع والإمتاع، مجلة مقاليد، ع10، جوان 2016م، ص: 64.

[7]- صبري مصطفى أفندي: علم آداب البحث والمناظرة، المطبعة الجمالية، مصر، ط1، 1330ه/ 1912م، ص: 32. بن منصور آمنة: المناظرة في الأندلس "دراسة في الأشكال والمضامين"، أطروحة دكتوراه في الأدب الأندلسي والحضارة المتوسطية، إش: كروم بومدين، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان-، 1432- 1433ه/ 2011- 2012م، ص ص: 120، 121.

[8]- بن منصور آمنة: أسلوب المناظرة الأدبية في الأندلس، ص: 59.

الحق[9]، والاصطلاحي: **"وهي تبادل الكلام والآراء المتعارضة في موضوع ما يثير الجدل"[10]**، ذلك ما صاغه ابن خلدون في مقدمته: **"وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم"[11]**، إذا فالجدل باب من أبواب المناظرة لا استغناء لها عنه[12]. وهناك من المناظرات التي تفيد المجادلة والمرواغة بين طرفين، رغم أنه يغيب فيها شرط التقابل في مكان وزمان واحد[13].

- **الشعوبية وردّة فعل العرب في الأندلس:**

الشعوبية هي حركة عنصرية أعجمية، عبّرت عن موقف فكري واجتماعي وأخلاقي معادٍ لموروث الحضارة العربية الإسلامية، واستبداله بموروث أعجمي يختلف عنه في القيّم والتقاليد والمُثُل[14]، وأما عن علاقتها بالتناظر فيظهر عند الجاحظ: **"ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية، ومن يتحلى باسم التسوية، وبمطاعنهم على خطباء العرب... ومساجلة الخصوم بالموزون والمقفّى، والمنثور الذي لم يقفّ... وفي نفس المجادلة والمحاورة، وكذلك الأسجاع عند المنافرة والمفاخرة..."[15]**.

---

[9]- ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت 395ه): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د م ن)، 1399ه/ 1979م، ج1، ص: 434. ابن منظور، المصدر السابق، مج11، ص ص: 104، 105.

[10]- مجدي وهبه وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص: 390.

[11]- ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد الحضرمي (ت 808ه/ 1406م): مقدمة ابن خلدون، مر: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، (د ط)، 1431ه/ 2001م، ص ص: 578، 579.

[12]- حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تع: محمد شرف الدين ورفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مج1، ص: 11.

[13]- أبو أسامة شفيق عبد القادر محمد لامة: مجالس العلم والمناظرة بالمغرب والأندلس على عهد المرابطين والموحدين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1435ه/ 2014م، ص: 25.

[14]- عبد العالي قادا: بلاغة الإقناع "دراسة نظرية وتطبيقية"، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 1437ه/ 2016م، ص: 201.

[15]- وللتفصيل أكثر عن شعوبية الفرس. ينظر: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255ه): البيان والتبيين "كتاب العصا"، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1418ه/ 1998م، ج3، ص: 5 وما بعدها.

ظهرت بوادرها خلال القرن 1هـ/ 7م، وبدأت مشوارها من عراق المشرق الإسلامي؛ ملتقى العرب والفرس، إلا أن صوتها ظلّ خافتا في العصر الأموي، ثم اشتدّ عودها مع العباسيين؛ إذ استُخدِم هؤلاء الموالي في المراكز الهامة من الدولة، أين فُسِح المجال أمامهم للتعبير عن نزعاتهم. ولم تشعّ بين الفرس فحسب، بل امتدّت إلى سائر الأمم التي أذعنت للعرب؛ كالنبط والقبط والأندلسيين، والزط من أهل السند، والزنج من أهل إفريقية، هذا ما يصوّره الجاحظ في رسالته "فخر السودان على البيضان"[16]، وجمع بين هؤلاء الشعوبيين على اختلاف أصولهم وأجناسهم مفاخرتهم للعرب والاستطالة عليهم[17].

أما بخصوص بدايتها في أندلس المسلمين فمختلف في أمرها -خاصة وأن المصادر ضنينة علينا بالكتابة في الموضوع-، فلم نجد إلا بعض الشذرات المتناثرة هنا وهناك، تروم على أساسها أغلب الدراسات أن الشعوبية لم يكن لها أثرا قبل القرن الهجري الخامس، بحيث لم تستطع بعض الفئات الانسجام مع خصائص المجتمع هناك، فوجدت عهد التفكّك فرصة لإثبات تطلّعاتها العميقة للتخلّص من الحكم العربي[18]؛ هؤلاء هم الصقالبة[19] ومن انحاز إليهم من المسالمة والمولّدين[20]، على شاكلة مجاهد العامري[21] الذي استأثر بالحكم في شرق الأندلس، فترعرعت في ظلّه الشعوبية، ونمت وأطلّت برأسها البشع مع البشكنسي[22] ابن غرسية (Ibn Garcia)[23] في رسالته الشهيرة[24].

---

[16]- عطوان حسين: الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، دار الجيل، بيروت، (د ط)، (د ت ط)، ص ص: 149- 157. وعن الرسالة المشار إليها. ينظر: الجاحظ: رسائل الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د ط)، 1384هـ/ 1964م، ج1، ص: 187 وما بعدها.

[17]- بن منصور آمنة: المناظرة الأدبية في الأندلس "دراسة في الأشكال والمضامين"، ص ص: 64، 65.

[18]- علي بن محمد: النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس "مضامينه وأشكاله"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (د ط)، 1990م، ج1، ص: 435.

[19]- هو اسم كانوا يطلقونه على أسرى الحرب من جميع البلاد الأوربية، كما كان القرصان من الإسبان يغزون السواحل ليصيدوا الناس ويبيعونهم في سوق الرقيق، وكان اليهود أهم من يقوم بتجارة الرقيق. ينظر: أحمد أمين: ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (د ط)، 2012م، ج3، ص: 474.

[20]- هم المسلمون الذين نتجوا عن تزاوج العرب بالبربريات أو الإسبانيات أو الصقالبة. ينظر: المرجع نفسه، ص: 472.

[21]- هو أبو الجيش الموفق مجاهد بن عبد الله، من موالي بني عامر، نشأ بقرطبة ولما نشبت الفتنة بذهاب دولتهم، قصد فيمن تبعه الجزائر بشرق الأندلس وتغلب عليها، ومنها خرج إلى سردانية بحرا، غير أنه لم يتمكن من افتكاكها من أيدي الروم، فرجع إلى مقره واستقر بدانية بعد ضمها إليه، كان من ذوي العدل وحسن السياسة، وحب العلوم وأهلها، توفي سنة 436هـ. ينظر: الحميدي أبو عبد الله

وعلى العكس من ذلك هناك من يرى أنها ظهرت مع الشاعر العبلي الذي وضع لها صوتا عاليا قبل ابن غرسية بقرنين من الزمن[25]، فيما يذهب جولد تسيهر إلى أن تأليف "كتاب الاستظهار والمغالبة على من أنكر فضل الصقالبة"[26] هو أول محاولة للكتابة في دائرة الشعوبية، ولو أنه ليس في صميمها، من كون أن صاحبه يشيد بقومه دون مهاجمة غيره[27]. كما نجد في خضّم الترجمة لمجاهد أن بلاطه

محمد بن فتوح بن عبد الله (ت 488): جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تح: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط$_1$، 1429هـ/ 2008م، ص ص: 522- 524.

[22]- بلادهم مقسمة إلى مقاطعات ثلاث: غيبوسكوه (Guèpuzco)، بسقاية (Biscaye أو Vivcaya)، وألَبة (Alava). وهم من بقايا شعب ايبيريا شرق جبال قنتبرية على أبواب فرنسا، أصل اسمها الباقونغادوس (Vascongados)، ومنه اشتق اسم الباسك (Les Basques)، وسماهم العرب الباشكونس؛ كانوا يتصدون للعرب من الجنوب والفرنج من الشمال. ينظر: أرسلان شكيب: الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (د ط)، 2012م، ج$_1$، ص ص: 288- 293.

[23]- هو كاتب من أبناء نصارى البشكنس، سبي صغيرا وتأدب في كنف المولى مجاهد، كان إلى جانب نصابه في العجمة متمكنا من العربية. ينظر: ابن سعيد (ت 685هـ): المغرب في حلى المغرب، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، (د ط)، (د ت ط)، ج$_2$، ص ص: 406، 407.

[24]- عبد الله سعد البشري: الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس (466- 488هـ/ 1030- 1095م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، إش: أحمد السيد دراج، جامعة أم القرى -مكة المكرمة-، 1405- 1406هـ/ 1985- 1986م، ص ص: 405، 406.

[25]- أدي ولد آدب: المفاضلات في الأدب الأندلسي "الذهنية والاتساق"، المركز العربي، بيروت، ط$_1$، 2015م، ص: 487.

[26]- اسم مؤلفه حبيب؛ وهو من جملة فتيان المنصور بن أبي عامر، ذكر في هذا الكتاب جملة من أشعارهم وأخبارهم. ينظر: ابن بسام الشنتريني أبي الحسن علي (ت 542هـ): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (د ط)، 1417هـ/ 1997م، ق$_4$، مج$_1$، ص: 34.

[27]- جولدتسيهر: الشعوبية عند مسلمي اسبانيا "المجموعة الثالثة بـ: نوادر المخطوطات"، تح: عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط$_1$، 1373هـ/ 1953م، ص: 241.

Mohammad Ali Mir and Yoones Farahmand: Sh'ubiyya Thoughts of Muwallads in Andalusia: The Causes and Contexts, journal of History Culture and Art Research, No$_4$, December 2016, p: 142.

كان مأوى لكثير من هؤلاء، فإلى جانب ابن غرسية نجد ابن سيده[28] الذي أقرّت المصادر بشعوبيته[29]، كذلك محمد بن سليمان[30] وأبو محمد عبد الله بن الحسن (ت 335) المعروف عنهما الميل للأعاجم والمحاولة في الغضّ من شأن العرب[31]. هذا ولكن لم نعثر على أي أثر كتابي يؤكد صحة هذه الدعوى.

ونعتقد أن عيسى فوزي يحسم الموقف بفصله في الموضوع، إذ بدت في صوت خافت أول الأمر مع ذلك الصقلبي صاحب الكتاب، ثم إن احتدام المناظرة بين العرب والمولدين بانت معالمه مع شعراء العصر الأموي؛ "عبد الرحمان أحمد العبلي" كمحامي عن المولدين، بينما مثّل صوت العرب الشاعر "محمد بن سعيد مخارق الأسدي"، بحيث أخذ كل منهما يتغنّى بانتصارات قومه على قوم خصمه، من خلال إبداء قريحتيهما الشعرية، فكانت المناظرة بالأقلام نتيجة من نتائج المناظرة بالسيوف التي دارت بين سوار بن حمدون القيسي وعمر بن حفصون المولدي[32]، ولعل هذا ما يفنّد الرأي القائل به جولد تسيهر؛ بأن الشعوبية لم تعبّر عن نفسها أدبيا إلا مع ابن غرسية[33].

---

[28]- هو الضرير أبو الحسن علي بن إسماعيل، ويعرف بابن سيده، من أهل مرسية، كان إماما في اللغة والعربية، له تآليف منها: المحكم، المخصص والأنيق، مات قريبا من سنة 460هـ. ينظر: ابن فرحون المالكي ابراهيم بن نور الدين (ت 799هـ): الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط$_1$، 1417هـ/ 1996م، ص: 299.

[29]- ابن الخطيب لسان الدين بن السلماني: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح: ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط$_2$، 1956م، ص: 218. الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/ 1374م): سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط$_{11}$، 1417هـ/ 1996م، ج$_{18}$، ص: 145.

[30]- هو أبو عبد الله محمد بن سليمان بن محمد بن تليد المعافري من أهل وشقة، كان مولده بسرقسطة ومات بها، وكان مفتي أهل موضعه، وإليه كانت الرحلة في وقته، وولي قضاء وشقة. ينظر: ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي القرطبي (ت 403هـ/ 1013م): تاريخ علماء الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط$_2$، 1410هـ/ 1989م، ج$_1$، ص: 658.

[31]- جولدتسيهر، المرجع السابق، ص: 243.

[32]- إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي "عصر سيادة قرطبة"، دار الثقافة، بيروت، ط$_2$، 1996م، ص ص: 97- 99.

[33]- جولدتسيهر، المرجع السابق، ص: 242.

ومع انتثار عقد الخلافة الأموية، وانقسام الأندلس إلى دويلات تتنازع الحكم، كان للصقالبة أن استأثروا بالممالك الشرقية منها، فوجد ابن غرسية الظروف مواتية للإفصاح عن شعوبيته[34] في رسالة أرسل بها إلى صديقه ابن الحداد[35] شاعر المعتصم بن صمادح[36] على أرجح الأقوال[37]، معاتبا له في اقتصاره على مدحه، ومرغّبا إياه للدخول معه في خدمة مجاهد، فمثّلت رسالته هذه أقوى صوت شعوبي في الأندلس[38]، والتي هي كما قال ابن بسام: "**رسالة ذميمة غرّب في تسطيرها... وذمّ فيها العرب، وفخر بقومه العجم**"[39].

وبناء على ما توصّل إليه أحد دارسي الشعوبية هناك نستنتج أنها إلى جانب ذلك اتّخذت مسارا آخرا، حيث آثرت طابع التستر، ذلك أن ما دوّن في المفاضلة والمجادلة ما بين الأزهار والأشجار يعدّ أيضا من مظاهر الصراع الشعوبي بين العرب والعجم آنئذ، منها رسالة ابن برد الأصغر التي تَصَوَّرَ فيها اجتماع النواوير؛ النرجس، البنفسج، البهار والخيري، وأرسل بها إلى بلاط العربي أبي الوليد بن جهور

---

[34]- Mohammad Ali Mir and Yoones Farahmand, Op. Cit, p: 144.

[35]- هو أبو عبد الله بن الحداد محمد بن أحمد بن عثمان القيسي الأندلسي، أصله من وادي آش إلا أنه استوطن ألمرية، كان شاعرا لبني صمادح، ومع ذلك طولب عندهم، فلحق بثغر بني هود، وله فيهم أيضا غير ما قصيد، ورد لقبه عند الذهبي بـ"مازن"، توفي سنة 480هـ. ينظر: ابن بسام، المصدر السابق، ق1، مج2، ص ص: 691، 692. الذهبي، المصدر السابق، ص ص: 601، 602. وعن ترجمته ومدائحه في بني صمادح. ينظر أيضا: ابن الخطيب لسان الدين ذي الوزارتين (ت 776هـ/ 1374م): الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مج2، ص ص: 334-337. المقري أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1408هـ/ 1988م، مج7، ص ص: 26، 27.

[36]- هو ملك ألمرية بعد والده معن بن صمادح، وتسمى بأسماء الخلفاء، لزمه جماعة من فحول الشعراء كابن الحداد وغيره، توفي سنة 484هـ. ينظر: ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د ط)، (د ت ط)، مج5، ص ص: 40- 44.

[37]- بينما أشارت مصادر أخرى أن الرسالة وجهت إلى ابن الجزار. ينظر: ابن سعيد، المصدر السابق، ص ص: 355، 356. أو ابن الخراز. ينظر: ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 705.

[38]- فوزي عيسى: الهجاء في الأدب الأندلسي، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2007م، ص ص: 80- 83.

[39]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص ص: 704، 705.

بقرطبة[40]، يُفسّر على أن انفراد النوّار من بين النواوير إشارة إلى انفراد الأعجمي من بين ملوك الطوائف، والذي سوف يؤخذ بالتسليم لا محالة[41]. غير أن نقض النواوير لهذه البيعة، اعتمادا على ما أشار إليه إسماعيل الحميري؛ أحد كتّاب إشبيلية بحضرة المعتضد بن عباد[42]، تكشف عمّا في ذلك من دعوة سياسية صريحة لبلاط إشبيلية العربي ضد بلاط دانية الأعجمي، كما أن ما جاء تحت عنوان "الإكليل في فضل النخيل"؛ على لسان النباهي خلال ق8هـ/ 14م في المفاضلة بين النخلة والكرمة، كان أساسه إبداء التمايز بين شعوب الشرق والغرب[43]، مما أكّد أن مسألة الاحتكاك بين الجنسين استمرت طيلة التواجد العربي بها.

هذا غير أن العرب من جهتهم لم يمكثوا حيّال هذه النزعة مكتوفي الأيدي، بل أن هذه الرسالة بالذّات أحدثت ضجّة كبيرة في الوسط الأدبي[44]، فحتى وإن وُجّهت إلى شخص بعينه، إلا أن العرب أدركوا أن الهدف من ورائها أكبر من ذلك، فمن الطبيعي أن تتملّكهم الغيرة وتأخذهم النخوة، ولعل مقولة ابن خلدون: **"القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك"**[45] تنطبق كليا على ردّة فعلهم هنا، إذ انبرى كثير من الكتاب -من داخل الأندلس وخارجها، وفي عصره أو فيما تلاه من عصور- للردّ عليه في رسائل تقاربها أو تفوقها حجما؛ وصلتنا بعض منها، فيما لم يصلنا من البعض الآخر سوى أسمائها أو أسماء أصحابها[46].

---

[40]- الحميري أبو الوليد إسماعيل بن محمد بن عامر (ت 440هـ/ 1048م): البديع في فصل الربيع، تح وتق: علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1418هـ/ 1997م، ص ص: 58- 63.

[41]- شيخة جمعة: من مظاهر الشعوبية في الأندلس، دراسات أندلسية، ع4، جوان 1990م، ص ص: 30، 31.

[42]- الحميري أبو الوليد إسماعيل، المصدر السابق، ص ص: 63- 82.

[43]- النباهي علي المالقي (ت بعد 792هـ/ 1390م): مقامة "تفضيل النخلة على الكرمة"، تح: حسناء الطرابلسي بوزوينة، (د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ط)، ص: 207 وما بعدها. جمعة شيخة، المرجع السابق، ص ص: 33، 34.

[44]- فايز عبد النبي فلاح القيسي: أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، تنس وفهر: الشويحي، دار البشير، عمان، ط1، 1409هـ/ 1989م، ص: 215.

[45]- ابن خلدون، المصدر السابق، ص: 160.

[46]- عن الكتّاب الذين انتصبوا للرد على ابن غرسية. ينظر: الجزار السرقسطي أبي بكر يحيى بن محمد (المائة الخامسة): روضة المَحاسن وعمدة المُحاسن، عالم الكتب الحديث، إربد. جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط1، 1429هـ/ 2008م، ص ص: 34- 36. جولدتسيهر، المرجع السابق، ص ص: 236- 240.

وقد أشادت الكتابات التاريخية -قديمة وحديثة- بدورها، بفضل هؤلاء العلماء الذين كان لهم الدور الفعال في مناظرة هذا الشعوبي وردّ كيده، إذ عبّر المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال (Lévi Provençal) عن ذلك بناء على ما جاء به ابن بسام، قوله: **"وقد نقل إلينا الكاتب ابن بسام، صدى هذا الصراع... وقدّم إلينا تلك المناظرات"**[47]، وإذا كانت الردود قد تعدّدت زمانا ومكانا، فإن ابن الدودين البلنسي إلى جانب كونه يمثل الصوت الأندلسي، فإن الاتجاه الجدلي لرسالة ابن غرسية يظهر في تلك التي تماثلها عنده لمّا استقى جملا وأدلة منها وردّ عليها[48]، فيشيد به ابن بسام: **"وأخبرني برسالته التي ردّ فيها على أبي عامر بن غرسية... وإذ قد أفضى بنا القول إلى ذكرها، فأنا أثبتها ها هنا بأسرها، وأجتلب فصولا من رسائل جلائل لبعض أهل العصر ردوا عليه وبكتوه، حتى أسكتوه"**[49]، وما ذاك إلا دليلا على أن الشعور بالعروبة عند مسلمي الأندلس كان على أشدّه.

ومما يجب عدم إغفاله هو أن هذا النوع من المناظرة يدخل ضمن الكتابية منها، لا الشفهية كما يجري في غالب الأحيان، مما يفرض علينا تحديد الإطار الزماني لكتابة الرسالة وكذا الرد عليها؛ فرسالة الطرف الأول ابن غرسية لا تحمل تاريخ كتابتها في مصادرها الأصلية، إلا أن هارون عبد السلام محقق رسالة جولد تسيهر "الشعوبية عند مسلمي إسبانيا" يجزم أنها كتبت في عصر مولاه مجاهد (400-436هـ) صاحب دانية والجزائر[50]، بينما يرجّح آخرون أن ذلك كان بين سنتي (450- 460هـ) في عصر ابنه علي (436- 484هـ)؛ من كون أن ابن الحداد كان شاعرا في عهد المعتصم صاحب ألمرية (433-484هـ)، إضافة إلى ما نعم به أهل الذمة في عهده من التسامح الديني والفكري[51]، وبهذا نقف نحن موقفنا -وبناء على تتبّع الأحداث- مرجّحين الرأي الثاني، فإذا كان صاحبها قد سُبيّ من ماردة صغيرا في عصر مجاهد، وكان هذا الأخير هو من تولّى أمره، فلا يُعقل أنه ما لبث أن تملّك قريحة لغوية، وأصبح

---

[47]- بروفنسال ليفي: حضارة العرب في الأندلس، تر: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د. ط)، (د ت ط)، ص: 33.

[48]- الجعفري عامر أحمد محمد: أثر العصبية في الأدب الأندلسي حتى بداية عصر الموحدين، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، إش: صلاح جرار، الجامعة الأردنية، 1998م، ص: 176.

[49]- ابن بسام، المصدر السابق، ق$_3$، مج$_2$، ص ص: 704، 705.

[50]- جولدتسيهر، المرجع السابق، ص: 234. عنان محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس "العصر الثاني: دول الطوائف"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط$_4$، 1417هـ/ 1997م، ص: 204.

[51]- عنان عبد الله، المرجع السابق، ص ص: 203، 204. الجعفري عامر أحمد محمد، المرجع السابق، ص: 89.

قادرا على هجاء غيره، ولنا أن نعضّد رأينا بما ورد عند ابن بسام؛ من أن القصيدة المشهورة لابن الحداد في المعتصم كتبت سنة 455هـ/ 1063م[52]، فالرسالة دوّنت بعد هذا التاريخ؛ أي خلال آخر العقد السادس من هذا القرن. أما بخصوص تاريخ الرد عليها، فإن ابن الدودين صاحب الرسالة كان معاصرا لابن بسام، الذي يصرّح أنه أملاها عليه في جملة من نظمه ونثره حينما التقاه بالأُشبونة سنة 477هـ/ 1084م[53]. وتعتبر رسالة ابن غرسية هذا مصدرا هاما في دراسة شعوبية الأندلس، وإن كان تحليلها كرأي فردي فلا يتعارض مع كونها انعكاسا للتوترات في المجتمع[54]، تُعدّ على أساسها نقطة مفصلية في فهم علاقتها بالسجال القائم بين العرب والمولدين.

ولعل المتوصّل إليه بعد هذا العرض العام هو ما قدّمه أحد الدارسين، بأنّ هذا المثلث بعناصره؛ الباثّ، المتلقي والخطاب، يتبلور جرّاء انخراطهما في الخطاب الحجاجي، محمّلَيْن بنوازعهما ومرجعيتهما الثقافية، كما أن المتلقّي نوعان: خاص؛ هو المحدَّد المباشر خطابا، وعام؛ هو المقصود الحقيقي من وراء ذلك الخطاب[55]، هذا ما هو جليّ عند ابن الدودين ردّا على الإساءة التي ألحقها ابن غرسية بقومه.

ثانيا: الجدل العلمي في دائرة الشعوبية "بواعث، تجليات وأبعاد".

إذا أمعنّا النظر في الخريطة السياسية لعصر الطوائف في الأندلس، أخذنا فكرة مجملة حول ذلك التدافع الذي حدث بين عناصر المجتمع هناك، فكان أن عبّر الأدب شعرا ونثرا وبصورة صادقة عن هذه الأوضاع؛ سياسيا، اجتماعيا، ثقافيا ودينيا، ومنها ذلك الخلاف الذي تفاقم أمره بين ابن الحداد وابن غرسية؛ خطّ هذا الأخير رقعته حقدا وحنقا على العرب، مما حرّك شجيتهم فردّ عليه ابن الدودين برسالة لا تقلّ عن رسالته حقدا عليه وعلى قومه، فشكّلت الرسالتان في افتخار كلّ منهما بقومه مناظرة؛ لم يخرج موضوعها العام ولا أطرافها عما كان متداولا بالمشرق؛ من التفاضل بين الأمم، إلا أنها في الأندلس أمسك بطرفيها المولدين والصقالبة من جهة، والعرب من جهة ثانية.

فابن غرسية رغم كونه أعجمي المنبت إلا أن رسالته تنمّ عن تضلّعه العميق في اللغة العربية، من خلال الجرأة المتناهية التي هاجم بها العرب؛ ابتدرها بالسخرية من صاحبه ثم ليشملهم كافة بقوله:

---

[52]- ابن بسام، المصدر السابق، ق1، مج2، ص ص: 709- 711.

[53]- المصدر نفسه، ق3، مج2، ص: 703.

[54]- Göran Larsson: Ibn García's shu'ubiyya Letter "Ethnic and Theological Tensions in Medicval al-Andalus", Kkoninklijke Brill NV, Leiden, 2003, p p:157 - 159.

[55]- قبيلات نزار والعمري بلسم: بلاغة الخطاب في رسالة ابن الدودين ردّا على ابن غرسية "دراسة في ضوء نظرية الحجاج"، مجلة فصلية محكمة، الكوفة، ع10، 2015م، ص: 12.

"سلام عليك ذي الرويّ[56] المرويّ، الموقوف قريضه على حللة بجانة أرش اليمن[57]، بزهيد من الثمن، كأن ما في الأرض إنسان إلا من غسان، أو من آل ذي حسان"[58]، إلى قوله: **"فاذهب يا غث المذهب، وابتغ في الأرض نفقا أو في السماء مرتقى... ما تستجير به من بطشنا"[59]**، كما أن ابن الدودين لم يخرج عما سلكه خصمه، إذ استُهِلت رقعته بنبرة غاضبة: **"اخسأ أيها الجهول المارق، والمرذول المنافق... فأقسم ببارئ النسم، وناشر الأمم... لأصيرن عليك أيها السخيف المضعوف"[60]**، تنبو عمّا يلحقها من إبطال لمزاعمه الواهية، ويختتمها كذلك من حيث أن جهله وقصر نظره هو ما أدى به إلى فضح ما كان مستورا من معايب قومه: **"وما كان أغناك يا كشاجم، عن كشف عورات آلك الأعاجم، لكن ضعف نظرك، حداك إلى هذرك، وسوء أدبك، وافى بك على عطبك..."[61]**.

وطريقة ابن غرسية في الفخر هي -ككل الشعوبيين- إيراد الفضائل في صورة صفات إيجابية للعجم، وجعل السلبية منها من نصيب العرب، تشعّبت مساراتها العرقية بين الأحساب والأنساب والعادات والملل والنحل[62]، فممّا يستوقف القارئ مثلا؛ تسليط الضوء على موضع الأصل، إذ يلتفت إلى أعماق التاريخ ليثير مسألة النسب جدلا ويعدّه العلامة الفارقة على فضل قومه، فهم **"الصهب الشهب... القياصرة الأكاسرة... حماة السروح، نماة الصروح[63]..."[64]**، كما يرسم بقوله: **"فلا تَهاجُر،**

---

[56]- هو حرف القافية الذي تبنى عليه القصيدة، ويلزم كل بيت منها في موضع واحد. ينظر: ابن منظور، المصدر السابق، مج14، ص ص: 348، 349.

[57]- هي مدينة من أشرف قرى أرش اليمن بالأندلس، وهو إقليم أُنزِل فيه بني سراج القضاعيين لما دخلوا الأندلس، وكانت إليهم حراسة الساحل، فما ضمنوه منه يسمى أرش اليمن أي عطيتهم ونحلتهم، انتقل أهلها إلى ألمرية، فعمّرت وخرّبت بجانة. ينظر: الحميري محمد بن عبد المنعم (ت 900هـ): الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص ص: 79، 80.

[58]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 705.

[59]- المصدر نفسه، ص ص: 713، 714.

[60]- المصدر نفسه، ص: 715.

[61]- المصدر نفسه، ص: 722.

[62]- علي بن محمد، المرجع السابق، ص: 437. أدي ولد آدب، المرجع السابق، ص: 490.

[63]- الصَّرْحُ؛ بيت واحد يبنى منفردا ضخما طويلا في السماء، وقيل: القصر، وقيل: كل بناء عال مرتفع، والجمع صروح. ينظر: ابن منظور، المصدر السابق، مج2، ص: 511.

[64]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 706.

بني هاجر أنتم أرقاؤنا وعبتدنا، وعتقاؤنا وحفدتنا، مننا عليكم بالعتق، وأخرجناكم من ربق الرق، وألحقانكم بالأحرار، فغمطتم النعمة، فصفعناكم صفعا، يشارك سفعا، اضطركم إلى سُكنى الحجاز"[65] صورتين متناقضتين؛ الأولى صورة العربي الخائن لسيده، والثانية صورة العجمي المتسامح؛ إشارة منه إلى أن هاجر كانت جارية لسيدتها سارة، وإبراهيم هو من أعتقها وتزوجها[66]، ثم إن ما حلّ بها وابنها اسماعيل من اللوذ إلى الحجاز كان فرارا منهم، إلا أن ما ورد في معنى الآية الكريمة من دعاء إبراهيم -عليه السلام- لربه تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ 37﴾[67]؛ يتأكد بأن الهجرة كانت بأمر من الله تعالى لا هروبا مثلما اعتقد ابن غرسية. إلا أن ما قُدِّم تغنيا بالأصل والنسب: **"لم تلدهم صواحب الرايات، بل تبحبحت عنهم سارة الجمال والكمال ربة الإياة"**[68]، قوبل بالنقيض من الطرف الآخر: **"وأما ما قعقعت به ووعوعت به من صواحب الرايات، فهن وأبيك بعض بنات ربة الإياة، إمائنا المسبيات الممتهنات... فكثر معشر العربان من ولد سارتكم الإموان والعبدان"**[69]، مما أراد أن يلبس به تهمة البغاء بنسائهم، فلا يمنعن من مزاولتها مع العرب فكانوا هم نتاج ذلك[70]، لذلك يظهر البلنسي متمنيا تغيير مجرى الأحداث التاريخية من خلال نفسه الطويل: **"فيا ليتها حين ولدتكم ثكلتكم"**[71].

وفيما له علاقة بذات المسألة بيت الله الحرام، إذ يترصّد سقطات فردية من أفعال سفاسف العرب؛ كـ**"نائلة وإساف**[72]**؛ أصْغِر بشانكم، إذ بزق خمر باع الكعبة أبو غبشانكم**[73]**، وإذ أبو**

---

[65]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 707.

[66]- JAMES T. MONROE: THE SHU'UBIYYA IN AL-ANDALUS "The Risala of Ibn Garcia and Five Refutations", University of california Press Berkely, Los Angeles (London), 1970, p : 24.

[67]- سورة إبراهيم، الآية: 37.

[68]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 708.

[69]- المصدر نفسه، ص ص: 716، 717.

[70]- JAMES T. MONROE, OP. CIT, p : 70.

[71]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 714.

[72]- هما اسمان لرجل وامرأة من قبيلة جرهم فسقا في الحرم، فمسخهما الله على هيئة حجرين، صيرا وثنين وعبدا تقربا بهما إلى الله، وقيل هما حجران نحتا على هيئتهما. ينظر: المسعودي أبو الحسن بن علي (ت 346هـ/ 957م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، مر: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، صيدا، ط1، 1425هـ/ 2005م، ج2، ص: 39.

رغالكم[74]**، قاد فيل الحبشة إلى حرم الله لاستئصالكم... فهذا الذكر إلى الفحش أصار**"[75]، ذلك أن التناقض بين قداسة الكعبة وبين أن تباع بشيء رخيص ومحرم بالشريعة، وإذ ينتمي الفاعل إلى الهوية العربية فالسخرية تشمل هويته بكاملها[76]، وليس ذلك إلا محاولة منه في طمس الذات العربية، واستئصال جذورها بالدين الحنيفي. بيد أن ابن الدودين يقرع الحجة بالحجة ويردّ الطعنة إلى صدر خصمه، حين يتصدّى لها بطعنة مثلها متخذا من غدر سفهائهم بنبيّهم عيسى حجّة عليهم، بوضعهما في كفّتي ميزان؛ فـ"**أين تقع من قضية إمامكم يهوذا الحواري إذ باع نبيه روح القدس من اليهود أعدائه بالأفلس، فكذّب الله ظنّه وأنجى نبيّه، فدونك ضع قضية سفيهنا في كفة وأخرى قضية إمامك، ورجّح بينهما بفص خيتامك**"[77]. وما ذاك إلا جهل وضعف للعقول سواء العربي أو العجمي.

ومن العجب أن أكثر ما يفخر به صفات تعوّدنا أن لا نتصوّرها إلا للعرب، من نوع الإسراع إلى شن الغارة والتعويل على السلاح وحبّ الموت والشهادة، فهم: "**إذا قامت الحرب على ساق، وأخذت في اتساق... ألفيتهم ذمرة**[78] **الناس، عند احمرار الباس...**"[79]، لذا يتبدّى ابن الدودين معاكسا له، فإذا "**تلاطمت السيوف... وحمي الوطيس... فهنالك تلقاهم، لا دهمك لقاهم، أقيال الأقيال، شمرة الأذيال**"[80]، بل إنه يبلغ قمة عالية في المغالطة حينما يأتي إلى ما طفق الآفاق أنه منسوب للعرب،

---

[73]- هو رجل من خزاعة، أعطي مفاتيح الكعبة وتم تكليفه بأمر فتحها وغلقها، ولكنه باعها إلى قصي بن كلاب بن مرة ببعير وزق خمر، فنُقِلت ولاية البيت من خزاعة إلى قصي بعد أن دامت فيها 300 سنة. ينظر: المصدر نفسه، ص ص: 45، 46.

[74]- لما سار أبرهة أبو يكسوم بأصحاب الفيل إلى مكة لإخراب الكعبة لأربعين سنة خلت من ملْك كسرى أنوشروان، عدل إلى الطائف فبعثت معه ثقيف بأبي رُغال ليدلّه على الطريق الصحيح، لكن أبي رغال هلك في الطريق بموضع يقال له المغمس بين الطائف ومكة. ينظر: المصدر نفسه، ص ص: 62، 63.

[75]- ابن بسام، المصدر السابق، ق$_3$، مج$_2$، ص: 712.

[76]- مزهر وليد: المناظرة والحجاج "دراسة في النثر الأندلسي"، شهريار، القاهرة، ط$_1$، ص: 206.

[77]- ابن بسام، المصدر السابق، ق$_3$، مج$_2$، ص ص: 720، 721.

[78]- الذَّمْرُ؛ اللوم والحضّ معا، فالقائد يَذْمُرُ أصحابه؛ إذا أسمعهم ما كرهوا ليكون أجدّ لهم في القتال، والقوم يتذامرون؛ أي يحضّ بعضهم بعضا على القتال. ينظر: ابن منظور، المصدر السابق، مج$_4$، ص ص: 311، 312.

[79]- ابن بسام، المصدر السابق، ق$_3$، مج$_2$، ص ص: 707، 708.

[80]- المصدر نفسه، ص: 722.

فيجرّدهم منه ويجعله من نصيبهم!! كترويض الخيل والمعرفة بشؤونها، وليس أدلّ على ذلك من استشهاده ببيت أبي العلاء المعري[81]:

مِنَ الأُلَى غَيْرُ زَجْرِ الْخَيْلِ مَا عَرَفُوا إِذْ تَعْرِفُ الْعَرَبُ زَجْرَ الشَّاءِ وَالْعَكَرِ[82]

فالبيت قاله عربي في العرب وليس في العجم، أما صاحب الرسالة فيستشهد به على أن العرب إنما خُلقوا لرعي الشاء والإبل[83]، أما قومه فـ"**بصر صبر:... كواكب المواكب، قيول على خيول، كأنهم فيول...**"[84]، فيبذل قصارى جهده في مهاجمة الفروسية العربية، ولعل مقولة ابن قتيبة: "**فمما تتفرد به علم الخيل لم نجد لأحد من الأمم اليونانية والفارسية والهندية والرومية فيه إلا النبذ اليسير... والعرب تعرف أعضاءها عضوا عضوا... وما يبلغ منها الغاية وما يقصر عنها بالفراسة وأعلام الجواد...**"[85]، تثبت وبجدارة ما نفاه ابن غرسية عن العرب، ونسبه إلى آل عترته الأعاجم.

ولعل ما يتحفنا به البلنسي هو اتخاذه من الهجمة هجمة معاكسة، فحين يصف ابن غرسية قومه بأنهم "**وضح رجح: لا حفزة عكز، ولا حفرة أكر ملوك جِلَّة لا محرقو جلة**"[86]، يجيبه استدراكا: "**...لكنهم حفزة جحشان، وحفرة كهوف وغيران، اتخذوها مخبأ عن حبائل العربان... فعل الخزان، واليرابيع والجرذان، وشبه ذلك من أنواع الحيوان**"[87]، وإلحاحا منه في الإشادة بمآثر العجم دون العرب؛ هي بلا شك سبيلا لتفتيت لحمة المجتمعات الإسلامية وإضعاف لكيانها، كأن يسعى من مقصود كلامه: "**غنوا بالاستبرق والسندس، عن البت المقيظ المشت... ليس منهم في وِردٍ ولا صَدَر شُرَّاب درِّ اللّقاح. بل شرابهم النبيذ، وطعامهم الحنيذ، لا زهيد الهبيد، في البيد، ولا مُكون، الوكون، ولا منهم من احتشى، بمذموم الكشى ولا في سائر الأحفاش من وليد ولا ناش، من اغتذى بالأحناش**"[88]، بأن لا سبيل للمقارنة بين هؤلاء الذين اللحم طعامهم والنبيذ شرابهم والقصور مساكنهم، وأولئك الذين يكتفون الحنظل والضبّ طعاما لهم، ويرضون بيوت الشعر والخيّم ملجأ

---

[81]- علي بن محمد، المرجع السابق، ص: 438.

[82]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 708.

[83]- علي بن محمد، المرجع السابق، ص: 438.

[84]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 708.

[85]- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ/ 899م): فضل العرب والتنبيه على علومها، تح: جيمس مونتغمري وبيترويب، المكتبة العربية، (د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ط)، ج2، ص: 57.

[86]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص ص: 709، 710.

[87]- المصدر نفسه، ص: 719.

[88]- المصدر نفسه، ص: 710.

لهم[89]، وهذه القسوة بلا شك تولّد قسوة تماثلها أو تفوقها، فتكون سببا مباشرا في إذكاء النعرات العصبية، وازدياد لهيبها بين شعوب المنطقة، مما يؤدي إلى الانفصام بين المجتمعين العربي والإسلامي.

فكان بوصفه هذا مبالغا في إظهاره العرب بمظهر التأخر والهمجية، وإخراجهم عن مفهوم الإنسانية، مما أثار العواطف الكامنة لدى ابن الدودين وحزّ في نفسه ما نعتهم به، فكان بردّه أشدّ وقعا عليهم لمّا يكشف بكلامه: **"من ولغ الدم وشرب الأبوال، أكلة الجيف، وحللة الكنف... وأما ما عيّرت به العرب من الاغتذاء بالحيات، فكتغذيتكم بالدماء والميتات"**[90] حقيقة من واقعهم المعاش؛ مؤكدا بأنهم أحلّوا ما حرّمه الله -عز وجل-، غير عابئين في ذلك بما نهى عنه بقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِۖ 173﴾[91]، كما أن ما ينكره عليهم من الإباحية ومزاولة الرذيلة[92] ردّا على افتخاره بالفضل والجاه: **"هل يجوز في التحصيل، أو يصح في العقول، أن يحمي قومك سروح شائهم، وقد أباحوا فروج نسائهم؟ أليس هذا عين المحال ومغالطة الجهال؟"**[93]، لا يخرج عن إطار استناده عما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا 32﴾[94]، وامتثالا لأوامره -جلّ وعلا- واجتنابا لنواهيه، يمكن للباحث أن يقف معززا موقف البلنسي.

ومما له صلة وثيقة بالإسلام مسألة الثقافة العربية، إذ ملئت الرسالة حطّا من تراثهم وسخريّة من ثقافتهم، وبالمقابل التباهي بتبحّر الأعاجم في العلوم بشتى صنوفها؛ الطبيعية، الفلسفية، الفلكية الهندسية، الرياضية، المنطقية، الموسيقية والشعر[95]، فيسمّيها بأسمائها اليونانية، فهم **"ذوو الآراء الفلسفية الأريضية، والعلوم المنطقية الرياضية، حملة الأسترلوميقي والجومطريقي، والعلمة بالأرتماطيقي وأنولوطيقا والقرمة بالموسيقى والفيطيقا، والنهضة بعلوم الشرائع والطبائع، والمهرة في علوم الأديان والأبدان ما شئت من تدقيق وتحقيق، حبسوا أنفسهم على العلوم الدينية**

---

[89]- JAMES T. MONROE, Op. Cit, P P : 25, 26.

شوقي ضيف: تاريخ الأدب الأندلسي "عصر الدول والإمارات (الأندلس)"، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، 1989م، ص: 475.

[90]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص ص: 715- 719.

[91]- سورة البقرة، الآية: 173.

[92]- فايز عبد النبي، المرجع السابق، ص: 218.

[93]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 716.

[94]- سورة الإسراء، الآية: 32.

[95]- شوقي ضيف، المرجع السابق، ص: 475. JAMES T. MONROE, Op. Cit, p : 27.

والبدنية..."[96]، ومما يُفهم من سيّاق التحليل الذي جاء به إبراهيم الفيومي في دراسته الفلسفية أن ما عابه ابن غرسية على العرب من عدم اهتمامهم بالعلوم، جاء كردّة فعل لما كان قد أصدره الخليفة الناصر تحريما للفلسفة بشأن حركة ابن مسرة[97]، فوجد الفرصة موائمة لزعزعة الثقة بالذات، وصرف الانتباه إلى الثقافات الأعجمية وبثّها في المجتمع العربي، إلا أن ما سيق ردّا في هذا الصدد: **"وأما فخرك بعلمهم الشرائع، فمن أبدع البدائع... وجهلهم بذلك أوضح من أن يشرح وأبين من أن يبين"**[98]، يحطّ من استعلائهم ويعيد الثقة للعرب. وفي ذلك ردّ قاطع على كل من تسوّل له نفسه الطعن في النسب العربي، أو إلغاء لتاريخهم العريق، وادّعاء بأن حضارتهم ما هي إلا اقتباسات من الحضارة الأعجمية.

وعليه فإن ما حفلت به هذه المناظرة من المقارنة بين الذات والآخر في حوار حجاجي، هي احتفاء بالانتماء القومي في تشكيل صورتين متناقضتين للهوية، فيبحث كل منهما عن كل ما هو جميل للذات ويغفل قبائحها، وينتقي كل ما هو قبيح للآخر ويغفل محاسنها، بل إنه يقوم أحيانا بتأويل الصفات لتكون قبائح، وبالمقابل قد تتحول النقيصة إلى صفة مدح لصالحه، والتي تدخل ضمن أشكال البطش بالآخر وتدميره، بل قتله عن طريق قتل مكوّناته الفكرية[99].

وما يخرج عن دائرة الجدل بين الطرفين؛ هو ما خرج به ابن غرسية عن مألوفه في الرسالة، مما استدعى بالطرف الثاني الغياب عن المناظرة، وإن كان ذلك فإنه يتوجّب علينا عرضه، من باب أنه معقود بإشكال أكثر دقة متعلق بذات الأهداف؛ هو الشعوبية والإسلام في الأندلس؟ فإن ما ذُيّلت به رسالته من عبارات تخصّ فخرا النبي محمدا -عليه الصلاة والسلام-: **"بهذا النبيّ الأميّ أفاخر من يفخر... المتلقّى بالرسالة، والمنتقى للأداء والدلالة، أصلي عليه عدد الرمل، ومدد النمل"**[100]، ثم يضمّ إلى هذا الفخر فخرا بالصحابة: **"وكذلك أصلي على واصلي جناحه، سيوفه ورماحه، صحابته الكرام، عليهم من الله أفضل السلام"**[101]، فحتى وإن كان العرب قد وقع على عاتقهم تبليغ الرسالة النبوية، فلا فخر لهم في حمل نسبه، بل الفخر لهم في صلة القرابة بينهما: **"فلا فخر معشر العربان،**

---

[96]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص ص: 711، 712.

[97]- الفيومي محمد إبراهيم: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1997م، ص ص: 119، 120.

[98]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 719.

[99]- مزهر وليد، المرجع السابق، ص ص: 195- 199.

[100]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 713.

[101]- المصدر نفسه، ص: 713.

الغربان، بالقديم، المفرّى للأديم، لكن الفخر بابن عمنا، الذي بالبركة عمَّنَا، الإسماعيلي الحسب، الإبراهيميّ النسب..."[102].

ولقد تراءى الباحثون بناء على هذا التناقض المتضمَّن الرسالة موقفيْن متباينيْن؛ رأى الأول منهما أن ذلك تحاملا على الإسلام، وأن هذا الشعوبي إنما طعن في العروبة ليطعن في الدين، فاستفزّ بذلك مشاعر المسلمين وألسنة الغيورين[103]، ففطنوا إلى أن من يريد هدم هذه إنما يروم ذلك، فتصدّوا له ببيان "المآثر العربية والمفاخر الإسلامية"[104]، حتى أن هناك من يفسّر ذلك بارتداده عن الإسلام[105]، مهما حاول تمجيدا بالنبي[106]. بينما يفسّر آخرون تمسكه بالإسلام، وإشادته بالرسول -صلى الله عليه وسلم- وصحابته الكرام؛ هو إطفاء لنار الشعوبية التي أشعلها بنفسه[107]، وبالتالي فإن كلامه هذا ليس هجوما على الإسلام إنما على العرب، وطعن في عاداتهم في الجاهلية، ورسالته هذه جاءت للمناداة بشمولية الدين، الذي لا فضل فيه للعرب على غيرهم[108].

هذا وإذا كانت الروايات تنقصنا إحاطة بحياة ابن غرسية وخاصة الدينية منها، فلا يمكننا في ظلّ انعدام أي دليل مصدري يتّكئ عليه الباحث الاعتداد بأحد الرأيْن إلا تخمينا واستنتاجا، فإن ما أورده بشأن النبي محمدا **"الذي به إنما انتشلنا الله تعالى وإياكم -أي العرب- من الغواية والعماية"**[109]، بعد أن كانوا كما قال من **"أهل التثليث وعبادة الصلبان -والعرب من- أهل الدين المليث وعبادة**

---

[102]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 712.

[103]- بن منصور آمنة: المناظرة في الأندلس "دراسة في الأشكال والمضامين"، ص ص: 67، 68.

[104]- علي بن محمد، المرجع السابق، ص: 436.

[105]- بل إن ابن الجزار في قريضه يرميه بالكفر، ويحرّض الناس للنهوض في حماية الدين إزاء تبجّحه:

هَذَا ابْنُ غَرْسِيَةَ مِنْ لَارْدَةَ لَهَجٍ بِكُلِّ كُفْرٍ صَرِيحٍ يُورِدُ النَّارَا
فَحَذِّرُوا النَّاسَ مِنْ رُومِيٍّ مَذْهَبُهُ وَلَا يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ لَهُ نَارَا
إِنَّا نَرَى الآنَ هَذَا الدِّينَ نَخْذُلُهُ وَنَحْن كُنَّا لَهُ مِنْ قَبْلُ أَنْصَارَا

ينظر: ابن الجزار السرقسطي، المصدر السابق، ص: 36.

[106]- أدي ولد آدب، المرجع السابق، ص: 489.

[107]- Mohammad Ali Mir and Yoones Farahmand, Op. Cit, p: 145.

شوقي ضيف، المرجع السابق، ص: 475.

[108]- الجعفري عامر أحمد محمد، المرجع السابق، ص: 89، 13.

[109]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 712.

الأوثان"[110]، فلربّما يكون قد بقيت معه بعض الشبه والشكوك التي تقلّدها عن الجاهلية، فلم يتمكن الإيمان من قلبه، ولم يدرك بعد مدى العلاقة القوية بين الإسلام والعروبة، وهذا في رأينا هو ما جعل نظيره ابن الدودين يكفّ عن مجادلته في هذا المضمار.

مما يستنتج إذا أن هذه الرسالة هي منازلة قادها أعجمي على العرب بلسانهم الذي به تطلّع، ومنهم أخذ القريحة اللغوية، ووجد من الوسط الصقلبي مرعى صالحا لزرع أفكاره، إلا أن الردّ عليه من علماء أمثال ابن الدودين يثبت أنه وإن وجد مظنّة البعد عن العصبية العربية، فما خلت الأندلس كلها ممّن بإمكانهم التصدي له ولأمثاله.

ثالثا: آليات الخطاب الحجاجي في المناظرة "الرسالتان دراسة تحليلية":

دخل النثر الأندلسي حلبة الجدل الفكري ذو الصبغة السياسية، لما كشفه من التناحر بين طوائف المجتمع، حيث عجّت الأندلس خلال عصر الطوائف بالمنازعات والفتن، إلا أنها في مقابل ذلك شهدت إشعاعا فكريا، ذلك أن الملوك تنافسوا في كسب ذوي المكانة الأدبية؛ حتى يطيروا بهم ذكرا، كما تنافس الأدباء من جهتهم للفوز بالمكانة الحظيّة لدى هؤلاء الأمراء، كان ذلك بالطرق التي سلكوها للوصول بأقوامهم إلى أعلى المراتب وكسر المنافس بشتى الوسائل، وهو ما تجلى أمره عند ابن غرسية في أسلوبه الجدلي، فاستدعى ممّن انتصب للردّ عليه استخدام أساليب وألفاظ تحاكي تلك المتضمّنة رسالته وتماثلها في القوة والمتانة[111]، الأمر الذي يولّد الرغبة الجامحة لدى القرّاء في فهم مضمونها. ولكن ما هو ملفت للنظر؛ هو ما عبّرت به المناظرة عن ماهيتها، فيما إذا اكتست الطابع الأندلسي، أم كانت استلهاما من روافد خارجية؟

والإجابة عليه تكاد تكون استنتاجا من طرف الباحث، من حيث أنها مثّلت نقطة مفصلية في منحاها تحوّلا من شعوبية السيوف إلى شعوبية الحروف، ما يؤكّد نضج ذهنية الحوار الحضاري وارتقاؤه إلى الأفق الفكري المتسامي، كما مثلّت من جهة أخرى تحوّلا بنائيا في أداة الخطاب من القصيدة إلى الرسالة، وهو ما يتماشى وطبيعة المفاضلات، وتطورها من الانفعال الآني الأقرب ملاءمة إلى الشعر، إلى التنظير الفكري المتأنّي الأقرب إلى النثر[112]. إلا أن الظروف لم تكن تسمح بوجود فنّ نثريّ يمثل الشخصية الأندلسية بصورتها الحقيقية، فكان يقتفي أثر قرينه المشرقي، فينسج على

---

[110] - جولدتسيهر، المرجع السابق، ص: 252. العبارة محذوفة عند ابن بسام.

[111] - الجعفري عامر أحمد محمد، المرجع السابق، ص: 87، 91، 160، 161.

[112] - أدي ولد آدب، المرجع السابق، ص ص: 487، 488.

منواله ويسير على نهجه ويجري في مضماره[113]، غير أن تفسير المستشرق غوران لارسون (Göran Larsson) يعتدّ منطقيا الأقرب إلى الصواب؛ فإشادة ابن غرسية بالتقاليد الفارسية كان ذو بعد سياسي محض؛ إضفاء منه للشرعية على الحكم غير العربي، الأمر الذي يتماشى وطموحات أمير دانية[114]. وليس مقامنا هنا مقام الأديب المستقصي لفنون النثر وخصائصه، وإن ذلك لخروج عن منهجنا كمؤرخ، وإن كانت طبيعة الموضوع تستدعي منا عرضه بالقدر الذي يفي بالغرض:

1-3. من حيث المضمون:

تضاعف الاهتمام بفن النثر الأندلسي في حُمَى تضاعف نزعة العصبية العرقية خلال القرن الهجري الخامس، فمثّلت نموذجا حيّا عبّر مضمونها عن مختلف جوانب الحياة، تجلت بوضوح فيما تم عرضه من الجدال القائم بين الطرفين، وإن المتفحّص لرسالتيهما يجد أن الأندلسي -سواء العربي أو العجمي- لم يأت بجديد يلامس الواقع الراهن، بل رجع بالجدل العرقي إلى خطابه المشرقي، فابن غرسية رغم أنه ليس بفارسي ولا علاقة له بعجم المشرق، إلا أنه يتلألأ بهم تمجيدا وفخرا، بل يوسّع من دائرة انتمائه إلى سادتهم[115]، حتى إن اسم المولدين لم يرد ولو مرة واحدة في الرسالة، وإنما قدّم نفسه باسم الموالي؛ فـ**"نحن معشر المَوَالِي لا نوالي، إلا من هو لعظيمنا مُوَالِي"**[116]، كما أنه كثيرا ما يبني أفكاره اعتمادا على ما ردّده دعاتها في المشرق؛ كوصفهم للعرب بالغلظة والجلافة وامتهان المهن الحقيرة، والتعريض بطريقتهم في المأكل والمشرب والملبس وما إلى ذلك[117]، والحال نفسها لمّا يتعلق الأمر بشأن الردود عليها، فالجميع حلّقوا معه مفاضلين بينهما هنالك، لا سيّما البلنسي الذي يلج إلى باب الجدل من باب معاكسة نظيره، فيعمد إلى كلّ ما عدّه ابن غرسية مفخرة لقومه على أنها معايب ومثالب[118]. ولعل الاستدلال بما ورد عند رؤوسها هناك، أو ممن جعلوا على عاتقهم الردّ عليهم يتضح أمر ما سلف ذكره، على سبيل الذكر ما جاء به أبو نواس في قالب شعري ذمّا للعرب وافتخارا بالفرس:

بِأَرْضٍ نَبْتُـهَـا عـسـر وَطَلْـحٌ وَأَكْثَـرُ صَيْـدِهَـا ضَبْعٌ وَذِيـب

---

[113]- الجعفري عامر أحمد محمد، المرجع السابق، ص: 86.

[114]- Göran Larsson, Op. Cit, p: 155.

[115]- Mohammad Ali Mir and Yoones Farahmand, Op. Cit, p p: 145, 146.

[116]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 714.

[117]- فوزي عيسى، المرجع السابق، ص: 86.

[118]- أدي ولد آدب، المرجع السابق، ص ص: 488، 489. فايز عبد النبي، المرجع السابق، ص: 218.

فَهَذَا الْعَيْشُ لَا خِيَمَ الْبَـوَادِي وَهَذَا الْعَيْش لَا اللَّبَنَ الْحَلِيب[119]

وأيضا ما يبديه أبو حيّان تعجّبا من الجهاني فيما ألحقه بالعرب: **"يأكلون اليرابيع والضِّباب والجرذان والحيات ويتغاورون ويتساورون، ويتهاجون ويتفاحشون، وكأنهم قد سُلخوا من فضائل البشر، ولبسوا أُهُبَ الخنازير"**[120]. ثم إن ما أورده ابن قتيبة بأن المشارقة فخروا بأنهم لإسحاق وإسحاق لسارة، بينما العرب لإسماعيل وإسماعيل لهاجر[121]. فالمفترض أن يفتخر هو بأبناء جلدته معرضا -إن أراد- بمن حوله من عرب الأندلس، كما بإمكان نظيره أن يقابله بتاريخ العرب وبلاءاتهم الناجحة هناك.

وبمحاولتنا تقصّي المكامن المعبَّر عنها عند الطرفين، نستنتج أنها ما كانت لتبنى على وجه من الدقّة؛ لولا ما تزخر به رسالتيْهما من شواهد تكتسب بها سندا مرجعيا، وتبعث في العقول استحثاثا وتهيئة للتسليم بما يُعرَض عليها من أفكار، فابن غرسية قد أبدع في النثر والتمثّل بأبيات من الشعر، مما يزيد من حدّة الإذعان لدى المتلقّي، كأن يجادل العرب في مسألة النسب مثلا، وليكتسب هذا المعنى التاريخي أثرا في النفس، ورسوخا في الذهن صاغه شعرا[122] فقال:

أُمُّكُم لِأُمِّنَا كَانَتْ أمَه إِنْ تُنْكِرُوا ذَلِكَ تُلْفوا ظَلَمَة[123]

وكما سيكتسب الشاهد الشعري عنده قوة حجاجية إضافية، عندما يتضمّن البيت الواحد؛ مقابلة بين صورتين متناقضتين، يثبت في صدره أن العجم فرسان على خيولهم، وفي العجز أن العرب رعاة خلف شويهاتهم[124]، ذلك هو ما طال به العرب قائلا:

مِنَ الْأُلَى غَيْرُ زَجْرِ الْخَيْلِ مَا عَرَفُوا إِذْ تَعْرِفُ الْعَرَبُ زَجْرَ الشَّاءِ وَالْعَكَر[125]

إلا أن ذلك سيفقد قوته حين حاول أن يستلّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- وصحبه من كل هذا[126]:

---

[119]- سلوم عبد الله السامرائي: الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية، المكتبة الوطنية، بغداد، 1984م، ص ص: 104، 105.

[120]- أبو حيان التوحيدي (ت 414هـ/ 1023م): الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العصرية، صيدا (بيروت)، مر: هيثم وخليفة الطعيمي، (د ط)، 1432هـ/ 2011م، ج1، ص: 74.

[121]- ابن عبد ربه أبو عمر أحمد بن محمد بن حبيب بن حرير بن سالم الأندلسي (ت 328هـ/ 940م): العقد الفريد، تح: الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، 1434هـ/ 2013م، مج3، ص: 83.

[122]- عبد العالي قادا، المرجع السابق، ص: 211.

[123]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 707.

[124]- عبد العالي قادا، المرجع السابق، ص: 212.

[125]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 708.

[126]- عبد العالي قادا، المرجع السابق، ص: 212.

لِلَّهِ مِمَّـا قَـدْ بَـرَا صَفْـوَةٌ وَصَفْوَةُ الْخَلْقِ بَنُو هَاشِمِ
وَصَفْوَةُ الصَّفْوَةُ مِنْ بَيْنِهِمُ مَحَمَّدُ النُّورُ أَبُو الْقَاسِمِ[127]

كما يعمد ابن الدودين هو الآخر إلى الملاءمة بين فني الأدب؛ منظومها ومنثورها، فتتناغم وطرحه للفكرة، كأن يجمع على غرار خصمه في بيت واحد بين الصورة ونقيضتها؛ ما مقصوده في إحداها أن العرب رهانهم الحرب إما لهم أو عليهم، أما العجم فلا همّ لهم إلا باللهو والزنا، هذا ما يتمثل به قائلا:

كُتِبَ الْقَتْلُ وَالْقِتَالُ عَلَيْنَا وَعَلَى الْغَانِيَات جَرُّ الذُّيُولِ[128]

ولا شك أن الاستشهاد بآي الذكر الحكيم لا يكاد يبرأ منه حجاج ذو حمّيّة إسلامية، فيضاعف من قوّة الأسلوب الجدلي لدى الباثّ، ويجعل من القارئ يستشعر عظم أمر الفكرة المطروحة، خاصة إذا ما لوحظ من غيابه عند منافسه، إذ يوظّف ابن الدودين ألفاظه وعباراته -بصيغة مباشرة وغير مباشرة- توظيفا ينسجم وسيّاق كلامه، ذلك ما يتجلّى في مواضع ثلاثة من رسالته؛ أولاها إثر مخاطبته لابن غرسية وقومه: **"لكنك بين همج هامج ورعاع مائج"**[129] ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰٓ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ 143﴾[130]، وبالرجوع إلى التفسير يتّضح بأنه تشبيه لهؤلاء القوم بأولئك المنافقين الوارد ذكرهم في الآية الذين من سماتهم الحيرة والاضطراب، فتجدهم تارة مع المسلمين وتارة أخرى إلى جنب الكفار[131]، أما ما يأتي به من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ63﴾[132]، فيما أردفه ردّا بشأن أبي غبشان، فواضح إلى ما يبلغ به الشيطان من نفس الإنسان، فيسيّره الوجهة التي يرتضيها، أما عند الردّ على خصمه في مسألة البيت الحرام: **"وسوى بين العاكف فيه والباد"**[133]، فمستوحاة من قوله تعالى:

---

[127]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص ص: 712، 713.

[128]- المصدر نفسه، ص: 722.

[129]- المصدر نفسه، ص: 715.

[130]- سورة النساء، الآية: 143.

[131]- ابن كثير أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت 774ه): تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420ه/ 2000م، ص: 545.

[132]- سورة الكهف، الآية: 63.

[133]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 133.

﴿وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ 25﴾[134]: أي لا فرق فيه بين أهل مكة وغيرها من الناس[135]، والأمر نفسه بالنسبة إلى البيت التي يقصدها المسلمون من مختلف بقاع الأرض.

وبهذا فإن اتباع ابن غرسية لمخطط ثنائي من المتوازيات عن العرب وغير العرب، هو إعطاء حجة قوية لصدق منزعه، والأمر نفسه مقارنة مع نظيره الذي سعى إلى قلب هذه المتوازيات وفق ما يتماشى ومراميه الهادفة. فيكون كلاهما رام صيّاغة أقواله على كونها بمنزلة الحقائق القارّة المسلّم بها في عرفه، بغية تحقيق الغاية المنشودة من فحوى الترسّل؛ وهي القبول لطرف متلقٍّ بعينه.

3- 2. من حيث المنهج:

مما هو متعارف عليه في عرف العلماء أن ما يلزم النص الحجاجي حتى يعلو صيته في سوق الجدل، ويبلغ بصاحبه مبتغاه، أن يكون متّسقا منسجما، فلا تناقض أواخره أوائله ولا تتعارض أدلّته، ولا أن تقبل التأويل أو تحتمل الغموض. ما يكون مدعاة للتساؤل؛ من ناحية القرب أو البعد عن المنهج الموضوعي عند طرفي الجدل؟ وبعد الخوض في متني الرسالتين وتقليب أدلة الطرفين نلمح أن ذلك غائبا كليا عند ابن غرسية[136]، إذ سيطر عليه التعصب، ولم يكن همّه سوى الانتصار لقومه وكسر شوكة العرب، كما نعتمد وجها آخر مما أدلى به من حجج كشفت عنها رسالته؛ من الجمع بين متناقضيْن مما سلف ذكره من القدح الذي طال به العرب، ثم الفخر الذي شمل به الرسول -صلى الله عليه وسلم- والصحابة -رضوان الله عليهم-. أما نظيره أبو جعفر بن الدودين، فيمكن أن يعتدّ أنه كان أقرب إلى المنهجية، فحتى وإن كانت حمّيّته أدّت به إلى استلهام مآثر العرب والإشادة بهم، فعمد بدعوى الردّ إلى تفنيد دعوى الشعوبية كاشفا عيوب العجم ومثالبهم، ولكن هذا دون أن ينفي عنه صفة الإسلام مثلما سلف القول[137]، إلى جانب ما أقرّه بصحة ما نسبه إلى قومه: **"وأما علم الطبائع فسلم بعضها لهم... من علمهم بخواص تلك الأدلة، والصدق أزين ما به نطق وإليه سبق"**[138]. كما تكتمل منهجيته العلمية عندما يحدّد أن أساس المفاخرة ليست **"في مشرب ولا مطعم، لعرب ولا**

---

[134]- سورة الحج، الآية: 23.

[135]- ابن كثير، المصدر السابق، ص: 1268.

[136]- الفيومي محمد إبراهيم، المرجع السابق، ص: 120.

[137]- قبيلات نزار والعمري بلسم، المرجع السابق، ص: 9. الجعفري عامر أحمد محمد، المرجع السابق، ص: 109.

[138]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص: 720.

لعجم"[139]، كما أنه لا ينكر عن بني قومه فعلتهم، أمثال **"أبي رغال، فذلك جد محتال... فعجل الله بأرواحهم إلى نارهم... وأبو غبشان إنما باع خدمته في البيت وهبها وصمة سفينها العربي"**[140].

إذا فالمقاربة الجدلية بين أسلوبي الطرفين -منهجا ومضمونا- تظهر في سعيهما في إغراء جمهور القراء، فابن غرسية قدّم نفسه في صورة الرومي المدافع عن بني جنسه، وهي بلا شك ستسهم في قبول خطابه والتحمس إليه من طرف كل شعوبي[141]، والأمر نفسه عند ابن الدودين الذي يظهر بمثابة العربي المنافح عن بني جنسه، وأفكاره بالتأكيد ستلقى الترحاب والتعضيد لدى العرب. وبعد التقليب فيما بين أيدينا من أدلة احتجّ بها الطرفان يمكننا الحكم بما استطاع به ابن الدودين -بما قدّمه من شواهد أقرب إلى المنطق- من إلزام خصمه وتأخيره عن بلوغ عين مراده.

هذا وإن جزمنا أن هذه المناظرة لم تخرج عن مشرقيتها؛ منهجا ومضمونا، إلا أنه لا يمكن أن تنزع بحال عن الواقع الأندلسي، الذي من دون شك يُفهَم من سياق الكلام الضمني المستبطن والموجه إلى الطرف المشار إليه، وإن كان هذا تلميحا، فالمصرّح به واضح في صدد الحديث عن مدينة بجانة.

خاتمة:

من جملة ما خلصت إليه الدراسة بعد الخوض في مجال المناظرة الأندلسية، وحظّ العصبية العرقية منها، كان ما رصدناه من مظاهر الشعوبية وتفاعلها مع مقتضيات هذا المقام، هو ما سعينا إلى توضيحه؛ لما لها من كبير أثر في إشعال لهيب التناحر والجدال بين عناصر المجتمع الأندلسي؛ عربهم وعجمهم، من خلال الآراء المعبّرة عن الصراع بينهما باللسان بدلا من السنان، فما سبق عرضه من سجال بدا في صوت خافت خلال العصر الأموي ثم حميّت جذوته مع عصر الطوائف، لَيصوِّر لنا جانبا من العصبية والعصبية المضادة عند كلا الطرفين، مثّله خلال هذه الفترة علمان من أعلام الأندلس هما؛ "البشكنسي ابن غرسية والبلنسي ابن الدودين" من خلال الطرح المتضمّن رقعتيهما، بحيث يظهر أن ما حاول به هؤلاء الأعاجم عامة من نسف المجتمع العربي من الداخل والقضاء على قيّمه؛ هو دعوة للافتكاك من حكمهم هناك، فحتى وإن أسلموا أو دخلوا في خدمة الدولة، فقد اعْتُبروا بمثابة الآخر المغاير لهم ثقافيا، بالرغم من الاشتراك في الأرض واللغة وأحيانا حتى في العقيدة والعرق، فانحاز بذلك الصقالبة إلى المولدين وكانوا جميعا إلبا على العرب. والعرب أمة كأي الأمم لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، لكن الاستهزاء بهم وجلد الذات وسلخهم من مقوماتهم، والاستهانة بدورهم في

---

[139]- ابن بسام، المصدر السابق، ق3، مج2، ص ص: 718، 719.

[140]- المصدر نفسه، ص: 720.

[141]- Göran Larsson, Op Cit, p: 166. عبد العالي قادا، المرجع السابق، ص: 219.

بناء الأمة الإسلامية أمر لا يقبله العقل، فكان طبيعي أن لا يقفوا من ذلك موقف المذعن الخاضع، بل موقف المدافع عن النفس، وابن الدودين بموقفه هذا مثّل وقتئذ العرب أجمع، وأثبت بكلامه أنه مستعدّ واقف بالمرصاد لكل من تسوّل له نفسه رمي قومه بما يسوؤهم، فكان بذلك الشعور بالعروبة قد حسم الأمر، إذ انقطع النفس الشعوبي، وخبت كل الرؤوس التي ربما كانت تحدّثها نفسها يوما بالسير في نفس الطريق الذي سار فيه ابن غرسية.

فساهم الجدل بينهما بهذا الشكل وبقسط وافر في إثراء ميدان النثر الفني، تراوحت استراتيجياته الخطابية بين التوبيخ والإقناع، تفاوتت معها أفانين اللغة العربية وتراوحت ضروبها في الاستعمال المحكم لتقنياتها، انسجمت انسجاما واضحا مع طابع المناظرة، ثم إن ما استند إليها المحاجّ في معرض مجابهته للآخر من حشدٍ لمختلف الأدلة، تعبّر في مجموعها عن آليات هذا الخطاب السجالي في الأندلس.

فإذا كانت دراستنا بهذا الشكل قد غطّت جانبا من الجدل بين العرب والعجم بالأندلس، فإن ما يبقى مجالا مفتوحا للبحث هو؛ الجدل بين الشعوبية والإسلام؟ وإن كانت لم تبلغ المدى الذي بلغته في المشرق من اقترانها بالزندقة وتشويه مبادئ الإسلام، إلا أنها فيما يبدو لا تقلّ عنها حدة، فطبيعي إذا اتحدت الأسباب والدوافع أن تتحد النتائج أو تتقارب، وإذا كانت شعوبية ابن غرسية ما كادت تشتعل حتى انطفأت، وأن ما دعت إليه قد خاب الأمل في تحقيقه، فإن الملاحظ أنه تحقق على المدى البعيد. فهل كان لبعض رؤوس الشعوبية يد خفيّة فيما بعد في سقوط الدولة الإسلامية وخروج العرب نهائيا من الأندلس؟ وإن كان ذلك فهل يمكن أن يعتدّ ما قدّمه ابن غرسية كنقطة البداية لذلك؟

قائمة البيبليوغرافيا:

القرآن الكريم.

الحديث النبوي الشريف.

أ- المصادر:

1. ابن بسام الشنتريني أبو الحسن علي (ت 542هـ): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (د ط)، 1417هـ/ 1997م، ق1، مج2. ق3، مج2. ق4، مج1.
2. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ): البيان والتبيين "كتاب العصا"، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1418هـ/ 1998م، ج3 .
3. // // // : رسائل الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د ط)، 1384هـ/ 1964م، ج1.
4. الجزار السرقسطي أبي بكر يحي بن محمد (المائة الخامسة): روضة المَحاسن وعمدة المُحاسن، عالم الكتب الحديث، إربد. جدارا للكتاب العالمي، عمان، ط1، 1429هـ/ 2008م.

5. الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت 538ه): أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419ه/ 1998م، ج2.
6. أبو حيان التوحيدي (ت 414ه/ 1023م): الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العصرية، صيدا (بيروت)، مر: هيثم وخليفة الطعيمي، (د ط)، 1432ه/ 2011م، ج1.
7. الحميدي أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله (ت 488ه): جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تح: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1429ه/ 2008م.
8. الحميري أبو الوليد إسماعيل بن محمد بن عامر (ت 440ه/ 1048م): البديع في فصل الربيع، تح: علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 1418ه/ 1997م.
9. الحميري محمد بن عبد المنعم (ت 900ه): الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م.
10. ابن كثير أبو الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت 774ه): تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420ه/ 2000م.
11. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت 711ه): لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د ط)، (د ت ط)، مج2. مج4. مج11. مج14.
12. المسعودي أبو الحسن بن علي (ت 346ه/ 957م): مروج الذهب ومعادن الجوهر، مر: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، صيدا، ط1، 1425ه/ 2005م، ج2.
13. المقري أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041ه): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1408ه/ 1988م، مج4، مج7.
14. النباهي علي المالقي (ت بعد 792ه/ 1390م): مقامة "تفضيل النخلة على الكرمة"، تح: حسناء الطرابلسي بوزوينة، (د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ط).
15. ابن سعيد (ت 685ه): المغرب في حلى المغرب، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، (د ط)، (د ت ط)، ج2.
16. ابن عبد ربه أبو عمر أحمد بن محمد بن حبيب بن حرير بن سالم الأندلسي (ت 328ه/ 940م): العقد الفريد، تح: الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، 1434ه/ 2013م، مج3.
17. ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت 395ه): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د م ن)، 1399ه/ 1979م، ج1.
18. ابن فرحون المالكي ابراهيم بن نور الدين (ت 799ه): الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417ه/ 1996م.

19. ابن الفرضي أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي القرطبي (ت 403هـ/ 1013م): تاريخ علماء الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1410هـ/ 1989م، ج1
20. ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276هـ/ 899م): فضل العرب والتنبيه على علومها، تح: جيمس مونتغمري وبيترويب، المكتبة العربية، (د د ن)، (د م ن)، (د ط)، (د ت ط)، ج2.
21. ابن الخطيب لسان الدين ذي الوزارتين (ت 776هـ/ 1374م): الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، مج2.
22. // // : أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح: ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، ط2، 1956م.
23. ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد الحضرمي (ت 808هـ/ 1406م): مقدمة ابن خلدون، مر: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، (د ط)، 1431هـ/ 2001م.
24. ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د ط)، (د ت ط)، مج5.
25. الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ/ 1374م): سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1417هـ/ 1996م، ج18.

ب- المراجع:

1. المراجع باللغة العربية:

26. أدي ولد آدب: المفاضلات في الأدب الأندلسي "الذهنية والاتساق"، المركز العربي، بيروت، ط1، 2015م.
27. أحمد أمين: ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (د ط)، 2012م، ج3.
28. أبو أسامة شفيق عبد القادر محمد لامة: مجالس العلم والمناظرة بالمغرب والأندلس على عهد المرابطين والموحدين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1435هـ/ 2014م.
29. أرسلان شكيب: الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، مؤسسة هنداوي، القاهرة، (د ط)، 2012م، ج1.
30. إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي "عصر سيادة قرطبة"، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1996م.
31. حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تع: محمد شرف الدين ورفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مج1.
32. طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 2000م.

33. مجدي وهبه وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م.
34. مزهر وليد: المناظرة والحجاج "دراسة في النثر الأندلسي"، شهريار، القاهرة، ط1، 2020م.
35. سلوم عبد الله السامرائي: الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية، المكتبة الوطنية، بغداد، 1984م.
36. عبد العالي قادا: بلاغة الإقناع "دراسة نظرية وتطبيقية"، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 1437ه/ 2016م.
37. عطوان حسين: الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، دار الجيل، بيروت، (د ط)، (د ت ط).
38. علي بن محمد: النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس "مضامينه أشكاله"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (د ط)، 1990م، ج1.
39. عنان محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس "العصر الثاني: دول الطوائف"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1417ه/ 1997م.
40. فايز عبد النبي فلاح القيسي: أدب الرسائل في الأندلس في القرن الخامس الهجري، تنس وفهر: الشويحي، دار البشير، عمان، ط1، 1409ه/ 1989م.
41. فوزي عيسى: الهجاء في الأدب الأندلسي، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2007م.
42. الفيومي محمد إبراهيم: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417ه/ 1997م.
43. صبري مصطفى أفندي: علم آداب البحث والمناظرة، المطبعة الجمالية، مصر، ط1، 1330ه/ 1912م.
44. شوقي ضيف: تاريخ الأدب الأندلسي "عصر الدول والإمارات (الأندلس)"، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، 1989م.

2. المراجع المترجمة:

45. بروفنسال ليفي: حضارة العرب في الأندلس، تر: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د ط)، (د ت ط).
46. جولدتسيهر: الشعوبية عند مسلمي اسبانيا "المجموعة الثالثة بـ: نوادر المخطوطات"، تح: عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1373ه/ 1953م.

3. المراجع باللغة الأجنبية:

47. Göran Larsson: Ibn García's shu'ubiyya Letter "Ethnic and Theological Tensions in Medicval al-Andalus", Kkoninklijke Brill NV, Leiden, 2003.
48. JAMES T. MONROE: THE SHU'UBIYYA IN AL-ANDALUS "The Risala of Ibn Garcia and Five Refutations", University of california Press Berkely, Los Angeles (London), 1970.

ج- الرسائل والأطروحات:

49. الجعفري عامر أحمد محمد: أثر العصبية في الأدب الأندلسي حتى بداية عصر الموحدين، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، إش: صلاح جرار، الجامعة الأردنية، 1998م.
50. بن منصور آمنة: المناظرة في الأندلس "دراسة في الأشكال والمضامين"، أطروحة دكتوراه في الأدب الأندلسي والحضارة المتوسطية، إش: كروم بومدين، جامعة أبي بكر بلقايد -تلمسان-، 1432-1433هـ/ 2011- 2012م.
51. عبد الله سعد البشري: الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس (466- 488هـ/ 1030-1095م)، أطروحة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، إش: أحمد السيد دراج، جامعة أم القرى -مكة المكرمة-، 1405-1406هـ/ 1985- 1986م.

د- المقالات:

52. بن منصور آمنة: أسلوب المناظرة الأدبية في الأندلس بين الإقناع والإمتاع، مجلة مقاليد، ع10، جوان 2016م.
53. قبيلات نزار والعمري بلسم: بلاغة الخطاب في رسالة ابن الدودين ردّا على ابن غرسية "دراسة في ضوء نظرية الحجاج"، مجلة فصلية محكمة، الكوفة، ع10، 2015م.
54. شيخة جمعة: من مظاهر الشعوبية في الأندلس، دراسات أندلسية، ع4، جوان 1990م.

- **المقالات باللغة الأجنبية:**

55- Mohammad Ali Mir and Yoones Farahmand: Sh'ubiyya Thoughts of Muwallads in Andalusia: The Causes and Contexts, journal of History Culture and Art Research, No4, December 2016.