

المرأة الجارية و دورها الإجتماعي و الثقافي في المجتمع العربي الإسلامي من خلال كتابات الجاحظ. -المجتمع العباسي نموذجاً-

ملخص

تعددت أدوار المرأة الجارية في المجتمع العربي الإسلامي، و تفاوتت من حيث الخطورة و الأهمية، و بخاصة في العصر العباسي عندما طغت على الحياة الاجتماعية بفرضها نمط حياتها و سلوكها، و شاركت في الحياة الثقافية، بما توفر لها من أسباب التعليم، و أسهمت في رسم المسار السياسي للدولة باعتلاء أبنائها عرش الخلافة.

و لئن أخذت المرأة الجارية حيزاً من اهتمام المؤرخين و الأدباء، فإنها كانت دائمة الحضور في كتابات الجاحظ، المصور البارع للمجتمع العباسي من ثم تأتي أهمية هذا الموضوع الذي اخترناه للبحث.

يوسف غيوة
قسم اللغة العربية و أدائها
جامعة منتوري
قسنطينة، الجزائر

Résumé

Les rôles de la femme esclave se multiplient dans la société arabo-musulmane, notamment à l'époque abbasside; ils se caractérisent par l'importance des fonctions qui lui sont attribuées, leur mode de vie et leur comportement spécifique qui leur confèrent le rôle de participer à la vie culturelle et collaborer à l'orientation de la politique de l'état en aidant les siens à monter sur le trône de la Kalifat.

Malgré la présence du thème de la femme esclave dans les textes des historiens et des hommes de lettres, l'espace qu'elle occupe dans les écrits d'al Jahis lui donne une dimension importante, à travers ses descriptions et brosse une image fidèle de la société abbasside : c'est la raison de l'importance de cette recherche.

لم تحظ المرأة بقدر من اهتمام من كاتب عربي قديم، كما حظيت به لدى أبي عثمان الجاحظ، حيث خصها بكثير من القصص و الأخبار و الملاحظات و الإشارات التي تضمنتها كتبه العديدة، على اختلاف موضوعاتها و تباين مقاصدها.

و من المحاور الكبرى في موضوعات المرأة التي نالت قدراً وافراً من جهود أبي عثمان، الأنماط و الفئات، و بخاصة فئة الجواري، موضوع البحث. و لئن كانت مقارباته في هذا المجال لا تضع حدوداً

مكانية، أو فواصل زمنية، لتمييز بين جارية هذا العصر و جارية ذلك. فإن جارية عصره، أي عصر دولة بني العباس نالت القسط الأكبر من جهوده واهتماماته، ذلك أن هذا العصر شهد انقلاباً حقيقياً في حياة هذه الفئة من نساء المجتمع العباسي، و تغيراً جذرياً في مكانتها داخل الأسرة و المجتمع و الدولة، و ذلك بتعاظم حجمها في السياسة و الثقافة و الإبداع و الذوق و المعاش و السلوكات و الممارسات، مما أتاح لها لعب أخطر الأدوار في حياة الدولة و المجتمع.

فبعد أن استقر أمر الدولة العباسية، و عادت شمس الأعاجم إلى الشروق، بحكم قيام هذه الدولة على أكتافهم، أصبح يتوافد على عواصم الدولة عدد كبير من الرقيق بجنسيه، و أشد الإقبال على اتخاذ الجوارى و الغلمان، لاستعمالهم في أغراض مختلفة. و تنافس الناس في اقتناء الجوارى، و تباهاوا بالفوز بأنضهرن وجهها، و ونداهن صوتها، و أمثلهن أدباً. و أصبح ما يملكه الرجل من الطبقتين العليا و الوسطى من جوار و غلمان من الأمور التي تقدر على أساسها ثروته. و قد عبر الجاحظ عن ذلك بقوله: ((وإن هو ابتاع فرّه الدواب و فرّه الخدم، و الجوارى، و اتخذ الدار الجديدة، و الطعام الطيب، و الثوب اللين و أشباه ذلك، فقد دل على ماله)). (1)

و كان الناس في ذلك إنما يقلدون طبقة الخلفاء و الوزراء و الأمراء، الذين كانوا يجمعون في قصورهم مجموعات عجيبة من الجوارى، و ما و صل إلينا من ذلك يفوق كل ما يتصوره العقل. و كان الإمام في هذا المتوكل في هذا المتوكل الذي يروى أنه كان يملك أربعة آلاف جارية. (2) كما روى أنه أهديت إليه في يوم واحد عشرون ألف جارية (3). كما نقل الدكتور شوقي ضيف (4) عن صاحب الأغاني أن الرشيد و زوجة أم جعفر كان لكل منهما زهاء ألفى جارية في أحسن زي من الثياب و الجواهر. و مع ميلنا إلى الاعتقاد في مبالغة هذه الأرقام، إلا أنها من شأنها أن تعطينا دلائل على الأعداد الهائلة من الجوارى، التي كانت تزخر بها قصور الخلفاء و السراة. و بخاصة إذا علمنا أن قواد الدولة، و ولاة الأمصار كانوا يجمعون أحسن الجوارى و أتمهن، و يرسلون بهن إلى الخلفاء و الوزراء، بغية التقرب منهم و نيل رضاهم. فلا عجب إذن، إذا اشتد الإقبال على الجوارى و الغلمان، حتى أصبحت تخصص لهذه التجارة الرابحة أسواق، تنتشر بعواصم الأقاليم، كالكوفة و البصرة بالعراق، و مكة و المدينة بالحجاز، فضلاً عن التي كانت ببغداد، و تعرض فيها أجناس من الجوارى و الغلمان، متباينة في الخلقة و الطباع.

و كانت القوافل الوافدة من الأقاليم التابعة للدولة تحمل الكثير من الفاتنات الفارسيات و الخراسانيات، الروميات، و الهنديات، و الأرمنيّات، و التركيّات، و البربريات، و الحبشيّات و كان لكل جنس من هؤلاء خصائصه، و مواصفاته، التي تحدّد ثمن الواحدة

منهن. و كمثل على هذا، فإن الجارية الواحدة في غير صنعة تباع بألف دينار و أكثر(5).

و قد نقل آدم متز صورا عن هؤلاء الجوارى، بيّن من خلالها خصائص كل جنس منهن، و كشف عن نقاط الحسن و القبح فيهن(6) ثم أخذ أحمد أمين تلك الصور، و أضاف إليها صورا أخرى، ليصل بعد ذلك إلى المثل الأعلى للجارية الذي حدد ملامحه بقوله: ((و المثل الأعلى للجارية كما قال أبو عثمان الدلال: أن تكون من أصل بربري فارقت بلادها، و هي في التاسعة من عمرها و مكثت ثلاث سنين في المدينة، و مثلها في مكة ثم رحلت إلى العراق في السادسة عشرة من عمرها لتتق بثقافته، فإذا بيعت في الخامسة و العشرين كانت قد جمعت بين جودة الأصل، و دلال المدينيات ورقة المكيات، و ثقافة العراقيات)) (7).

و يبدو أن سوق الرقيق لم تكن تختلف كثيرا عن أسواق الماشية في عصرنا، إذا كان الناس يغدون و يروحون إليها يتفرون على الوافدات من الجوارى، ثم يقدرون الثمن الذي تستحقه كل جارية، بعد عملية الفحص و المساومة. و قد نقل الجاحظ صورة صادقة عن تلك العملية، فقال: ((فإن الرقيق تجارة من التجارات تقع عليه المساومات و المشاركات بالثمن... يجب فيه خيار الرؤية المشترك في جميع البياعات* و إن كان لا يعرف مبلغه بكيل و لا وزن و لا عدد و لا مساحة، فقد يعرف بالحسن و القبح)) (8).

لكن هذه التجارة سرعان ما تطورت أساليبها، و اتسعت دائرتها فلم تعد تتم في الأسواق فحسب، بل أصبحت تخصص لها مواسم يعرض فيها، ما جلب من الرقيق بأنواعه و أشكاله، و أصبح النخاسون يترقبون هذه المراسم ليعرضوا فيها بضاعتهم. و أدى بهم ذلك إلى التفتن في عملية العرض، و إلى استعمال الحيل في إبراز محاسن جوارتهم، و إخفاء عيوبهن. و كانوا إلى جانب ذلك يعلمونهن الأساليب المناسبة لاستمالة أهواء المشترين و جذب أنظارهم (9).

و لم تمض فترة طويلة على هذا التطور الخطير في حياة المجتمع العباسي، حتى ظهر تقليد جديد، تمثل في التهادي بالجوارى. و لم يندحر في وسط الرجال. إذا امتد إلى علم النساء، ليشهد ترا غريبا، أصبحت النساء بموجبه يهدين أحسن الجوارى و أتمهن لأزواجهن، كالذي فعلته زبيدة لما أهدت زوجها الرشيد عشر جوار، منهن ماردة أم المعتصم، و مراجل أم المأمون، فاردة أم صالح (10).

موقف الجاحظ من الجوارى:

و لأهمية موضوع الجوارى، و خطورة أدوارهن في حياة المجتمع العباسي، أهتم به الجاحظ، و خصه بقسط كبير من كتاباته التي تناولت موضوع المرأة، حيث تناول جميع الجوانب من حياة الجوارى و القبان، فجاءت دراسته شاملة في هذا الموضوع، و خاصة أنها ناتجة عن تجربة ذاتية، مبنية على دارية تامة، أتاحتها له احتكاكه المباشر بالجوارى، ليس في قصور وزراء الدولة و أمرائها فحسب، بل و في دور المقينين، و بيوت النخاسين، التي كانت منتشرة بالبصرة و بغداد، و كان يرتادها بانتظام.

و يتخلى اهتمام الجاحظ بالجواري و القيان، فيما أفرده لهن من رسائل و كتب (مفخرة الجواري و العلمان، القيان) و قد أدى هذا ببعض الدارسين لأدبه إلى القول بأن المرأة التي يصورها في مؤلفاته، من المجتمع العباسي، هي المرأة الجارية (11). و لعل أول شيء أثار اهتمام في عالم الجواري و القيان، هو تعدد أجناسهن و اختلاف إشكالهن. و قد استوقفه نوع غريب عن بيئته العراقية، كان معروفا في مصر باسم بغلات مصر، فسجل ذلك هذا الحديث: ((و البغلات: جوار من رقيق مصر، نتاج ما بين الصقالبة و جنس آخر، و الواحدة منهن يقال لها: "بغلة" و لهن أبدان و وثارة و جدارة. (12)

و قد أثار اهتمامه الاسم الذي يطلقه أهل مصر على هذا النوع من الجواري، كما يتضح من القصة التي نسبها إلى أحد العراقيين و التي جاء فيها "و يروي عن بعض العراقيين، قال: كنت عند قاضي مصر، و هو يقول لبعض جلسائه: عندي جارية أطؤها منذ حين، و قد اعتراني شبق، و على أن أشتري بغلة. قلت: و ما تصنع ببغلة؟ قال: أطؤها. و أصيب منها. فقلت في نفسي: هذا أمجن الناس و أحققهم، يتكلم بهذا و هو قاض؟! ثم حكيت ذلك عند رجل من أهل مصر، فقال عافاك الله ما منا من أحد، إلا و عنده بغلات، فتعجبت، فلما رأى إنكاري ذلك، فسر لي معنى البغلة عندهم " (13). و ليس نوع البغلات، هو النتاج الوحيد الذي ينجبه الرجل و المرأة من عرقين مختلفين، فهناك أنواع أخرى لها ميزاتها، أثارت ملاحظة أبي عثمان، فاهتم بها حتى عرف حقيقتها و رصد محاسنها و مساوئها. و في هذا الصدد حدثنا عن نوع منها، فقال: "و قد كان أيضا بالكوفة نتاج بين الخراسانية و الهنديات، و كان أملح و أحسن قدود من البغلات اللواتي بمصر، و كانت ألوانهن تجيء، لها حلوة الهندية، و روعة الخراسانية" (14).

إلا أن أحسن الجواري و أشهرهن، و أقربهن إلى قلوب الرجال، هن جواري مدينة البصرة، و قد عبر عن هذا بقوله: " و إنما الثمينات المرتفعات، و الغوالي الخطيرات بصريات، مثل عجوز عمير، و متيم، و بدل، و غريب، و بدل: جارية المراكبي، و شاربة جارية إبراهيم بن المهدي، و زرياب الكبرى، و عساليح: جارية الأحذب، و فضل جارية العبدى، و قبل هذا سلسل و أشباه سلسل " (15)

و لا يمكننا أن نحكم على الجاحظ بالتحيز لجواري بلده، أو بالتعصب لبيئته، لأن من ذكر من جواري البصرة، كن من أشهر من جواري المجتمع العباسي في القرن الثاني و بداية الثالث، إذا استثنينا بعض الجواري اللاتي جمتهن عصمة الزواج. و لا نستطيع القول بأنه يطبق هنا نظريته التي جعل بها رجال كل مصر يشتهون جواري مصر المجاوز لهم بحكم العادة و الألفة، الناتجين عن الاتصال و الاحتكاك. لأنه لم يعرف عنه أنه اقتصر على اقتناء الهنديات و بنات الأغوار، مع أنه بصري مولدا و نشأة، على الرغم مما يزعمه في قوله: " على أن الشهوات عادات و أكثرها تقليد. من ذلك أن أهل البصرة أشهى النساء عندهم الهنديات و بنات الهنديات و الأغوار. و اليمن أشهى النساء عندهم الحبشيات و بنات الحبشيات. و أهل الشام أشهى

النساء عندهم الروميات. و كل قوم فإنما يشتهون جليهم و سبيهم. إلا الشاذ، و ليس على الشاذ قياس" (16).

كما أننا لا نؤمن بالرأي الذي جعل دفاعه عن العنصر الزنجي، في رسالته: فخر السودان على البيضان، تعصبا لأصل و جنسية (17) إنما نرى ذلك من قبيل قدرته على الدفاع عن موضوع ما، لما كان يتمتع به من قدرة جدلية فائقة. و لم يكن استحسانه نساء الزنج إلا ضربا من استعراض قوته العقلية، و براعته الجدلية. والدليل على ذلك، أنه راح يجهد نفسه في البحث عن حجج تسند آراءه في محاسن الزنجيات، و تدعم أقواله، في فضائلهن، التي جعل في مقدمتها لذة معاشرتهن، انطلاقا من تجربة الفرزدق، الذي تزوج زنجية و استحسناها، كما هو في هذا الحبر" و قد كان الفرزدق أعلم الناس بالنساء، و كان قد جرب الأجناس كلها، فلم يجد مثلهن، و لذلك تزوج أم مكية الزنجية، فأقام عليها و ترك النساء للذي و جد عندها. و في ذلك يقول:

يارب خوذ من بنات الزنج تمشي بتنور شديد الوهج
أختم مثل القدح الخلنج (18)

و من عجيب ما قاله عن الزنجيات، ما ادعاه لهن من الطيب، و بلغ به الانقياد وراء نزعتة الجدلية أن جعلهن أطيّب من غيرهن، حيث قال: " و هن أطيّب من غيرهن" (19)؛ على ما عرف عنهن في هذا المجال. و ما يقوي من شكنا في جدية الجاحظ في قوله، أنه- حسب ما وصلنا من آثار- لم يتخذ من الإماء الزنجيات ما يحقق لذاته، و يشبع رغباته.

و على نقيض ما أظهره للزنجيات، نجده لا يطمئن إلى نساء الصقالبة إذا راح يعدد مساوئهن، و مواطن القبح فيهن، و كأن تجربته معهن لم تأت بالنتائج التي كان يأملها. و قد رسم لهن صورة عابسة، ظهرن من خلالها غير محظيات لدى الرجال عند الخلوة، إلى جانب أنهن لا يصلحن لصناعة، أو لخدمة. و لم تتمكن من الوقوف على الدوافع التي جعلته يحكم على هذا الجنس من النساء بمثل هذه القسوة. و لم نتبين الأسباب التي دفعته إلى نعتهن بما تضمن قوله: " أما نساء الصقالبة و صبيانهم، فليس إلى تحويل طبائعهم، و نقل خلقهم إلى الفطنة الثابتة، و إلى الحركة الموزونة، و إلى الخدمة الثابتة الواقعة بالموافقة، سبيل و على حسب الجهل يكون الخرق، و على حسب المعرفة يكون الحدق، و هذا جملة القول في نساؤهم، و على أنهن لا حظوظ لهن عند الخلوة، و لا نفاذ لهن في صناعة، إذا كن قد منعن فهم المعاطاة و معرفة المناولة" (20).

أما الهنديات، التي كان عليه أن يقدم لنا خصالهن، و محاسنهن لو كان عمل بنظريته في حكم العادة في الشهوة، فإن حديثه عنهن تلخص في إشارة أوردتها في معرض حديثه عن أهل الهند، حيث قال: " و إلى نساؤهم تضرب الأمثال " (21).

و أيا كان عرق الجارية و منشأها، فإن الذي لا جدال فيه أن أبا عثمان كان يجد للجواري بعامّة مزايا لم يتردد في التوقف عندها و تقديمها في العديد من النصوص التي تناولت هذا الموضوع. من ذلك ما ذكره في المناظر التي عقدها بين صاحب

الجواري، و التي جاء فيها: " وريح الجارية أطيب، و ثيابها أعطر، و مشيتها أحسن، و نغمتها أرق، و القلوب إليها أميل، و متى أردتها من قدام أو خلف من حيث يحسن و يحل و جدت كما قال الشاعر:

**وصيفة كالغلام تصلح للـ * أمرين كالغصن في تثنيها
أكملها الله قم قال لها * لما استتمت في حسنها إيها (22)**

و لعل هذه المزايا هي التي جعلت الجاحظ شغوفاً بالجواري بعامه، منصرفاً إلى التسري، معرضاً عن الزواج، حتى إن من اهتموا بشخصيته و كتاباته أجمعوا على عدم زواجه، و خروجه عن نظام الأسرة التقليدية (23)، على الرغم من عدم و جود نص له أو لأحد الأقدمي من معاصريه أو لاحقيه تناول حياته الأسرية، أو أشار إلى أسباب إعراضه عن الزواج، و على الرغم من تناوله هذه العلاقة بين الرجل و المرأة بإسهاب، كشف عن إحاطته بجميع جوانبها و قوفه على ما جاء فيها سواء منه ما كان من التراث العربي القديم، أو ما كان عمّا طرأ عليها في مجتمعه. و إدراكه لأهمية هذه العلاقة و الأسس التي تقوم عليها، كالإنجاب الذي يعني مد الأمة بالقوة البشرية الضرورية لاستمرارها، و الفضائل الاجتماعية التي تدور حول القيم السامية، كالاسترو الحسانه و العفة و الألفة و المودة و غيرها مما يوفره إطار الأسرة.

و على الرغم من هذا كله و من إدراكه الكامل لموقف الإسلام من أهمية هذه العلاقة و النصوص العديدة التي قدمها بين يدي مقاربتة؛ لها سواء كانت للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سلم، كالحديث الذي رواه على لسان صاحب الجواري في مناظرته لصاحب الغلمان " قد جاء الحديث عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سلم: تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم (24). " و كذلك قوله: " و جاء عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و سلم: تزوجوا و التمسوا الولد، فإنهم ثمرة القلوب " (25). أو كانت لمشاهير الصحابة كروايته لمقولة عمر رضي الله عنه، حيث قال: " وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: " إني لأجهد نفسي في النكاح حتى يخرج الله مني نسمة تسبحه " (26) و نقله قول أبي الدرداء في و جعه الذي مات فيه، حيث: " زوجوني فإني أكره أن ألقى الله عزباً ". (27)

و كذلك ما ذكره عن منافع المصاهرة و عما كانت العرب تطلبه في المرأة من صفات جسدية و عقلية و روحية. ما رسمه للنموذج الأمثل للزوجة و غيرها من أمور تخص ذلك؛ مما يعطي صورة عن مدى عناية أبي عثمان و بالغ اهتمامه بعلاقة الزواج من جهة، و إدراكه التام لفضائلها؛ و النفع الذي يعود به على كلا طرفيها. و كل ما نستطيع فعله في هذه الحال هو أن نحاول استنباط نتيجة منطقية من أقواله التي تشير إلى حياته الخاصة مع أننا لا نعتقد أن بعض الأقوال التي كان يدلي بها سعياً وراء النادرة و الضحك، كحديثه عن الجارية التركية التي اشتراها طلباً للولد (28) من شأنها أن تزيل عن هذا الموضوع الغموض الذي تسبب فيه صمت الجاحظ و صمت معاصريه فيما يخص حياته الأسرية.

كما أن من نسب إعراضه عن الزواج إلى شوهته و قبحه، لم يلتفت إلى قوة شخصيته، و بعده عن العقد النفسية، كما لم يأبه بالدلائل الكثيرة على ذلك التي تضمنتها

كتبه في صورة نوادر و نكت تدور حول قبح خلقته. و الحقيقة أن قضية زواجه لا تزال لغزا، إذ أننا لم ننف على مبرر كاف لإعراضه عن الزواج، فلا التسري كان يقوى على منعه من ذلك؛ لأن كل معاصريه تسروا، من الخليفة إلى أبسط إنسان في المجتمع كان يملك ثمن جارية. و لا انشغاله بالعلم كان حاجزا أمام زواجه؛ لأن من عاصره من العلماء و الأدباء لم يخالفوا سنة الزواج. و لا استطعنا الوصول إلى عيب طبيعي ينقص من رجولته، و من ثم يحول بينه و بين الزواج. و يبقى أمر زواجه ينتظر مزيدا من جهود الباحثين، حتى ينقشع الضباب الذي يحجب حقيقته عنا.

الجواري في بني أمية :

بعد تعرضنا للاهتمام الكبير الذي أولاه أبو عثمان الجاحظ للمرأة الجارية في مجتمعه، و موقفه من ظاهرة التسري بعامه، نرى أنه يجدر بنا أن نعود إلى جذور هذه الظاهرة في المجتمع الإسلامي، لتقصي حقيقتها، و تحديد الأسس التي قامت عليها. و لن نتوقف معها طويلا في صدر الإسلام؛ لأن مجتمع ذلك العصر لم يعرفها بالشكل الذي عرفها به المجتمع العباسي. ليس لغياب هذه الفئة من النساء عن حياة الناس في ذلك العصر، إذ من المسلم به أن ظاهرة التسري كانت مقبولة من المسلمين آنذ، بدء من قدوتهم و سيدهم النبي صلى الله عليه و سلم إلى عامة الناس، مرورا بالصحابة، رضوان الله عليهم بحكم أن الشرع أقرها من خلال العديد من النصوص التي تحل للرجل التمتع بما ملكت يده دون تحديد، على خلاف ما فعلته مع الحرائر. و لكننا لن نعمل، لأن الجارية في ذلك المجتمع لم يتعد دورها مجالين: الأول خدمة سيدها و الثاني: توفير متعة المعاشرة له.

كما أننا لن نصل بجهودنا في هذا البحث إلى العصر الجاهلي، لأن طبيعة دور الجارية، و حجم مكانتها في حياة الرجل، يختلفان اختلافا بيّنا عما أصبنا عليه زمن الجاحظ.

من ثم، سنتوقف مع الجارية في عصر بني أمية، و بخاصة في نصفه الثاني، الذي عرف تحولات كبرى في حياة هذه الفئة من النساء، و بخاصة في قصور الملوك الأمويين، حيث كان ما يفعله هشام بن عبد الملك و أخوة يزيد يكاد يضاهي ما يصدر عن المأمون أو غيره من ملوك بني العباس. فقد تلف عقل يزيد بن عبد الملك، و ضاع رشده من كلفه بحباية، فأهمل الرعية، و تخلى عن واجباته كحاكم للمسلمين، و لم يجد عتاب أخيه مسلمة، و لا نصحه له شيئا (29).

و إذا كان اقتناء الجواري و القيان أمرا قديما، عرفه المجتمع العربي، منذ عصر جاهليته، -كما أسلفنا- فإن اتخاذهن على نطاق واسع، لم ينتظر عهد يزيد بن عبد الملك، مطلع القرن الثاني الهجري، فقد ثم بعد أن كثرت الفتوحات، و اتسعت الرقعة التي دخلت تحت راية الدولة الإسلامية. و بالتحديد منذ الأيام الأولى لعهد بني أمية التي شهدت تحول الخلافة إلى ملك، تلك الأيام التي تمتد إليها جذور التطور الذي طرأ على حياة الجواري في قصور الخلفاء و السراة في النصف الثاني من العصر.

فأول من اتخذ الجوّاري والقِيان، وأدخل اللّهُو والمجنون إلى قصوره ومجالسه مؤسس الملك الأموي الذي نقل الجاحظ صورة معبرة عما كان يجري في قصره عبر قوله: "وكان معاوية يؤتى بالجارية فيجرّدها من ثيابها بحضرة جلسائه، ويضع القضيب على ركبها، ثم يقول: إنه لمتاع لو وجد متاعاً! ثم يقول لصعصعة بن صوحان: خدها لبعض و لك، فإنها لا تحلّ ليزيد بعد أن فعلت بها ما فعلت" (30).

و أبو عثمان لا يجد في ذلك المشهد إثماً، ولا ينظر إليه بنظر التشدد والتزمت؛ بل يقوده تحرر فكرة واعتدال مذهبية إلى أخذ ذلك على أنه شيء من النعم التي أخطأها الله لعباده، وأنه من الدلائل القوية على أن اتخاذ الجوّاري والعبيث بهن لا يخرج عن دائرة الحلال، ما دام قادة الأمة أقروه و عملوا به. ويقول عن ذلك: "و لم يعدم من الخليفة و من بمنزلته في القدر و التآتي أن تقف على رأسه جارية تذب عنه و تروحه، و تعاطيه أخرى في مجلس عام بحضرة الرجال" (31).

و لم يكن معاوية إلا حلقة أولى من سلسلة طويلة، إذ سار على نهجه من جاء بعده في هذا المجال- إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز- حيث أصبحوا لا يستغنون عنهن في السلم و الحرب، داخل قصورهم أو خارجها. و قد نقل الجاحظ صورة عن ذلك، تبين لنا ملازمة الجوّاري لساداتهن، و مشاركتهن في أحداث العصر، قال: "و كانت مع عبد الملك جارية شهدت معه حرب مصعب، فنظرت إلى مصعب و قد انقلب، و انتفخ أيره و ورم و غلظ، فقالت: يا أمير المؤمنين، ما أغلظ أيور المنافقين" (32).

و يفرض علينا حديث الجاحظ هذا مجموعة من التساؤلات: أكان يرمي إلى إبراز جوانب الهزل و المجون في شخصيات الجوّاري؟ أم كان يسعى إلى إظهار خطورة أدوارهن منذ تلك الحقبة من العهد الأموي؟ أم أراد التماس الحجج لملوك بني العباس، و أتباعهم في مواقفهم الهزلية مع جواريتهم؟ إن أكبر ظننا أن أبا عثمان كان يرمي إلى هذا جميعاً.

الجوّاري في العصر العباسي:

فإذا أتينا إلى مجتمع بني العباس، و وجدنا أن ما كان يحدث فيه قد قلب كل الموازين، و غير العلاقات بين الجوّاري و ساداتهن، سواء كانوا ملوكاً و حكاماً، أو مجرد رجال من الطبقات الأخرى.

فلم تعد الجارية جسداً يتخذه الإنسان للتمتع، أو صوتاً يركن إلى سماعه ليتخلص من مشاغل الحياة، و لم تعد جوّاري البلاط تقتصرن على تحريك المروحة فوق رأس الملك، أو دمي يعبث بها في مجلسه، لقد مضى ذلك العصر و ولى، ليخلفه عصر لا نبالغ، إذا قلنا إنه أصبح قائماً على الجوّاري، بحيث أصبح يجلسن للناس، و يناظرن العلماء، و يطارحن الشعراء في النظم، و يخرجن إلى الأسواق، و يختلفن في الأحوال. و لنترك الجاحظ، يعرض علينا جانباً من نشاطهن في الصورة، التي نقلها عنهن، قال: "ثم لم يزل للملوك و الأشراف إماء يختلفن في الأحوال. و يدخلن في الدواوين، و نساء يجلسن للناس، مقل خالصة جارية الخيزران، و عتبة جارية ربطة ابنة أبي العباس، و

سكر تركية جاريتي أم جعفر، و دقاق جارية العباسية، و ظلوم و قسطنطينة جاريتي أم حبيب، و امرأة هارون بن جعبوية، و حمدونة أمة نصر بن السندي بن شاهك" (33). و بحكم هذه الأهمية التي صارت للجواري، و المكانة التي حظين بها، في قلوب أعظم رجال المجتمع، عدّ الجاحظ جواري الإنسان، من أغلاها عليه. يقول في معرض حديثه عن الخوارج: " و أنهم قوم حين خرجوا لم يظفوا الأموال الكثيرة، و الجنان الملتفة، و الدور المشيدة، و لا ضياعا و لا مستغلات، ولا جواري مطهّات" (34). و من هذا المنطلق كان ينكر المعاملة الخسنة، التي كانت بعض الجواري يلقينها من ساداتهن، و قد أعجبه قول أستاذ النظام لما وصف أحد أصحابه بكلمة ضبع، لأنه ضرب جاريتته، بعد أن اشبع شهوته منها، " قال أبو إسحاق لإسماعيل بن غزوان: أشهد بالله أنك لضبع". لأن إسماعيل شد جارية له على سلم و حلف ليضربنها مائة سوط دون الإزار- ليلتزق جلد السوط بجلدها، فيكون، أو جع لها- فلما كشف عنها رطبة بضة خدلة**، وقع عليها، فلما قضى حاجته منها و فرغ، ضربها مائة سوط، فعند ذلك قال أبو إسحاق ما قال" (35).

أمهات الأولاد:

أما أمهات الأولاد، التي رغب الناس فيهن علي بن الحسين- رضي الله عنهما-، فإنهن نوع من الجواري، كان في منزلة بين المنزلتين، لا هن حرائر بالمعنى الكامل، و لا هن جوار عاديات. و قد لعبن دورا خطيرا في تاريخ الأمة الإسلامية، ذلك أن كثيرا من أبنائهن، تقلدوا أهم المهام من الخلافة إلى ما هو دونها من مناصب الدولة. و يتحدث الجاحظ، عن ظهورهن فيقول: [كان]** أهل المدينة يكرهون اتخاذ الإماء أمهات أولادهم، حتى نشأ فيهم علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم، وفاق أهل المدينة فقها و علما و ورعا، فرغب الناس في اتخاذ السرايري" (36). فلما جاء العصر العباسي، لم تعد هذه الظاهرة غريبة عن الناس، و لم تعد عملا خارجا عن العرف، يلوم فيه الحاكم مرتكبه، كما فعل عبد الملك بن مروان، حين كتب إلى زين العابدين يؤنبه عن زواجه من أمته (37) بل أصبح ذلك نموذجا يحتدى، و تقليدا يتبع، و أخذ يتعاضم، حتى أدى إلى غلبة العنصر الأعجمي على العنصر العربي في كبريات الأسر العباسية، و أصبح أبناء العربيات فيها مستضعفين، لا حول لهم في صراعهم، مع الهجاء من أخوتهم. و لعل أول من فتح الباب لأم و لد، لتخرج إلى الحياة العامة، هو المهدي، الذي سمح للخيزران بأن تشاركه ملكه (38). و لم تمض فترة طويلة على اعتلاء زوجها عرش بني العباس، حتى أصبح لها سلطان على القصر و الندماء، و الحجاب و غيرهم، تقرب منهم من تشاء و تبعد من تشاء (39) و أصبحت تجلس للناس، و تفد عليها الوفود، و ينتظر أصحاب المظالم على بابها، كما هو واضح في الصورة التي نقلها الجاحظ عنها، بقوله: " ووقف الهيثم بن مطهر الفأقاء، على ظهر دابته على باب الخيزران، ينتظر بعض من يخرج من عندها، فلما طال وقوفه بعث إلى عمر الكلوزاي فقال له : انزل عن ظهر دابتك".." (40).

و لما توفي زوجها، و بويع لابنها الهادي، كانت قد تمت لها السيطرة على شؤون الدولة، و ألم ابنها أن يرى المواكب على باب أمه، و رجال الدولة يسارعون إليها، و هي تأمر و تنهي، فأراد أن يصدها عن ذلك، فأنبها حتى أغلظ لها، و أعمدها شهوة السلطة. فدبرت قتله بمساعدة جواربها (41).

و لما تربع ابنها الرشيد على العرش، رأى يحيى بن خالد، أن يرضى غرورها و يداري نفوذها، ليأمن جانبها، و يستقيم له الأمر، و لم ينفرد بالسلطة إلا بعد موتها.

إقبال الخلفاء على الزواج من الجوارب:

أدى انتشار الجوارب بقصور الخلفاء إلى اتخاذ هؤلاء أمهات الأولاد إلى جانب زوجاتهم من الحرائر، و كانوا لا يترددون في استعمال نفوذهم في الحصول على ما يروق لهم من الجوارب بدعوى الزواج، ليصلوا إلى أغراضهم، و يشبعوا غرائزهم الجنسية، متسترين بعقد النكاح الشرعي. و قد نقل الجاحظ صورتين عن هذا السلوك، جاء في الأولى: " و لقد نظر المأمون إلى سكر فقال: أنت مملوكة و إذا رضيت أنت حرة. قالت: لا أدري إذا غضبت على أم جعفر قالت: أنت حرة. قال: اكتبني إليها الساعة فأسألها عن ذلك، فكتبت كتابا و صلته بجناح طائرة من الهدى كان معها أرسلته تعلم أم جعفر ذلك، فعلمت أم جعفر ما أراد فكتبت إليها: " أنت حرة ". فتزوجها على عشرة آلاف درهم، ثم خلا بها من ساعتها فواقعها و خلى سبيلها، و أمر بدفع المال إليها" (42).

و جاء في الثانية، ما يكشف عن جور المتوكل و جبروته، حيث أصبح يأخذ النساء من ديار أوليائهن عنوة، و يرغم الرجال على التنازل له عن أمهات أولادهم، لا يخاف عقاب الخالق، و لا نقمة الزمن. قال: " كانت نخلة، جارية الحسين الخلال، قبل أن يتولى المتوكل الخلافة تقعد بين يديه و تغذيه، فولد للحسين ابنا، فلما ولي طرقة ليلا، فقال له الحسين: زرتنا، جعلت فداك، قال: اشتبهت أن أسمع غناء نخلة، فأخرجها إليه مطبومة الشعر فقال: يا خلال، أليس قد ولدت منك ابنا؟ قال بلى: فأنا أحب أن تعتقها، قال: فإنها حرة، قال: فأشهد أنني قد تزوجتها، قومي يا نخلة، فاشتد ذلك على الحسين، فعوضه منها خمسة عشر ألف دينار، و حول إليه نخلة" (43).

و لم يكن المتوكل يفتقر إلى القيان المغنيات أو إلى الجوارب الحسنات، إذا أن قصره الجعفري كان يغذيه عن نخلة، و يجذبه إجماله بمولاه و بابنها، لكن نشوة السلطة، و الانحراف عن سبيل الحق و العدل، جعلت هذا " الخليفة " أعمى، لا تبصر عيناه إلا ما يشبع شهوته.

و قد يكون تركيز الجاحظ على الطابع المأساوي في القصة، و توجيه اهتمام القارئ إلى ظلم المتوكل و جبروته، بغرض فضحه، و الكشف عن الوجوه القبيحة في شخصيته، انتقاما منه، لموقفه من المعتزلة.

غير أن هذا، لا ينسينا أن تلك كانت سبيل خلفاء بني العباس جميعا، منذ عهد المهدي، تضافت شهواتهم، و ضعفهم أمام سحر الجوارب، و بنات العجم. و لكنها لا تضعف، و لا تتراجع.

و لا عجب بعد هذا، إذا وجدنا جواريههم، يطلبن الحيل، و يتربصن الفرص، لخيانتهم. و إتيان الفواحش مع مواليههم و عبيدهم، و الأمثلة على ذلك كثيرة، و نكتفي بالإشارة إلى ما كان بين غريب لما كانت في يد المأمون و بين محمد بن حامد (44)، و ما كان بين إحدى مغنيات الواثق، و أحد مغنية (45).

هكذا كان خلفاء بني العباس مع جواريههم، و هكذا كانت تمضي حياتهم في طلب الملاذ، و إرضاء الشهوات، سحرتهم بنات العجم، و صرفتهم عن الحرائر المهيرات، و تبعهم الناس في ذلك.

بين الحرائر و الجوارى في المجتمع العباسي:

رصد أبو عثمان ظاهرة حلول الجوارى محل الحرائر في حياة رجال مجتمعه العباسي، و حاول أن يجد لها تفسيراً منطقياً. مقبولاً، و طلب علة ذلك، فأعمل عقله في القضية، و اهتدى إلى هذا التعليل الذي ضمّنه حديثه هذا: " و قال بعض من احتج للعلة التي من أجلها صار أكثر الإماء أحظى عند الرجال من أكثر المهيرات. أن الرجل قبل أن يملك الأمة قد تأمل كل شيء منها و عرفة ما خلا حظوة الخلوة، فأقدم على ابتياعها بعد وقوعها بالموافقة. و الحرة إنما يستشار في جمالها النساء و النساء لا يبصرن من جمال النساء و حاجات الرجال و موافقتهم قليلاً و لا كثيراً. و الرجال بالنساء أبصر. و إنما تعرف المرأة من المرأة ظاهر الصفة، و أما الخصائص التي تقع بموافقة الرجال فإنها لا تعرف ذلك" (46).

إذن، فالسبب في التخلي عن الحرائر، و تعويضهن بالجوارى، يكمن في عنصر الجسد، و رؤيته عند الفئة الأولى و حجابها عند الثانية. و هو أمر يبعث على الغرابة، إذ كيف حدث هذا التطور الخطير في حياة المجتمع العباسي؟ أسبب حجاب الحرائر؟ لا شك أن السبب أبعد من ذلك، و أن الجاحظ إنما حصره في حجاب الحرائر، ليؤكد على مساوئ الحجاب و يقدم حجة أخرى تدعم رأيه في السفور (47). أما السبب الحقيقي، فيدور حول نظام الدولة العباسية، و بالتالي نظام مجتمعها. فالمجتمع العباسي ليس امتداداً للمجتمع الأموي إنما هو مجتمع جديد قام على قواعد تناقض ما كان عليه المجتمع الأموي، فالدولة العباسية قامت - كما نعلم - على أكتاف الأعاجم، و هؤلاء هدفوا من البداية إلى تغيير شامل في الحياة السياسية و الاجتماعية. و بحكم تجربتهم الطويلة في السياسة، و الحضارة عرفوا أن التغيير يجب أن يبدأ من الأساس، و أساس كل مجتمع المرأة، فكان لا بد من قلب النظام الخاص بحياة المرأة، ليتم التغيير المنشود، و من ثم راحوا يحاربون المرأة العربية داخل الأسرة و يزرعونها عن مواقعها، ليغيروا مكانها المرأة الأعجمية. و قد تم هذا على مراحل، سمحت المرحلة الأولى بإحلال الجارية، و هي المرأة الأعجمية محل العربية الحرة، في حياة الرجل الجندية، ثم تلت ذلك مراحل شملت الخدمة في البيت، ثم إنجاب الأولاد ثم الحياة العامة بفروعها: الاجتماعي، و السياسي، و الثقافي. و بسيطرة المرأة الجارية على الحياة العامة تمت الدولة للعنصر الأعجمي.

و قد فطنت بعض الحرائر إلى هذا المخطط الرهيب، فحاولن أن يقفن في وجهه، و يقللن من تغلغل الجواري في الأسرة العباسية، كالذي فعلته أم جعفر لما شعرت بخاطر عنان على حياتها الزوجية (48) لكن سيطرة الجواري على قلوب الرجال ثم على الحياة العامة، كانت قد تمت. و لم تعد تجدي معها مقاومة ذاك البعض.

و لما يئس من استرجاع مكانتهن، و عجزن عن مقاومة زحف الجواري، صرن يتقربن من أزواجهن بإهدائهم ما يروق و يحسن من جواريهن.

و قد حاول الجاحظ، أن يجعل سيطرة الجواري و تراجع الحرائر شيئاً قديماً، حدث قبل العهد العباسي، و قد طلب الحجج لذلك فقدم قولاً لمسلمة بن عبد الملك، يفضل الجواري على الحرائر، حيث قال: " و قال مسلمة: ثلاثة لا أعذرهم: رجل أحفى شاربة ثم أعفاه و رجل قصر ثيابه ثم أطلها، و رجل كان عنده سراري فتزوج حرة " (49).

و أهمل الجاحظ في استدلاله بقول مسلمة أمراً له أهميته، و هو أن قول مسلمة انتصار لجنس أمه و فنتها، إذ كان هجينا ابن أمة، و لو لم يكن كذلك لما حرم من الخلافة، مع أنه كان أفضل أخوته علماء، و أتمها عقلاً، و أشجعهم في الحروب.

و لم يكتف الجاحظ بهذه الحجة ليدعم انتصاره للجواري، بل راح يرصد الأقوال، و يجمع الآراء، التي تفضل السراري على الحرائر، و من ذلك، هذه الحجة التي ذكرها في قوله: " و قيل: كان يقال: من أراد قلة المؤونة، و خفة النفقة، و حسن الخدمة، و ارتفاع الحشمة، فعليه بالإماء دون الحرائر " (50).

لكن هذا لم ينس الجاحظ حقيقة الجواري، و أنهن سلعة، تتقلب في أيدي النخاسين، يفحصها الناس، كما يفعلون مع أي حيوان في سوق الماشية فذكر بعض الأقوال التي تبرز مساوي الجواري، فقال: وكان يقال الجواري كخبز السوق و الحرائر كخبز الدور. و من أمثال العرب: لا تمازح أمة، و لا تبك على أكمة. و قال: لا خير في بنات الكفر و قد نودي عليهن في الأسواق و مرت عليهن أيدي الفساق " (51).

و لا ندري إذا كانت نسبة هذه الآراء إلى الجاحظ، أمراً لا يشو به شك، ذلك أن أسلوبها القائم على السجع المتكلف، يختلف عما عودنا عليه الجاحظ في كتاباته الأخرى.

ومهما يكن، فإن هذه الأمثال و الأقوال تطابق واقع الجواري و القيان، و تعبر عن حقيقتهن أصدق تعبير، و لو عمل بها الناس في مجتمع الجاحظ لتغيرت حياتهم في الميادين: السياسية و الاجتماعية و الثقافية، و لكن ما كان الجواري و القيان يحدثن من ظرف، و ما برعن فيه من وسائل جذب الأنظار، و استمالة الأهواء من جهة، و الجو الملائم لذلك، الذي كان يتاح لهن؛ بتدبير المخططين الأعاجم، من المشرفين على حياة المجتمع، و سياسة الدولة من جهة أخرى، جعل الرجال في المجتمع العباسي، لا يبصرون شيئاً من مساوئهن، فلم يقووا على مقاومة سحرهن، و فتنتهن.

و لأن الجاحظ أدرك حقيقتهن، و عرف جوهرهن، لاحتكاكه الكثير بهن، و اطلاعه على أسرارهن، و معرفته بطبائعهن، فإنه استطاع أن يصبح إمام المصورين الذين سلطوا عدساتهم على الجواري، و نقلوا واقعهن. و لم يتم له ذلك إلا بفضل ملاحظته

الدقيقة، و قدرته الفائقة على رصد الجزئيات الصغيرة في الحياة، و براعته في الوصف. و قد شهد له بذلك كل من تطرق لموضوع الجواري و القيان (52).

شخصية الجارية:

و قد استطاع الجاحظ أن يصور مناحي شخصية الجارية بدقة، فجعلنا نقف على أسرارها، و نعرف أخلاقها، و ندرك مشاعرها. و من أهم جوانب شخصيتها الرفث في الكلام، و التبذل و الاستخفاف بالأخلاق، و التحلل من القيود التي تفرضها قيم المجتمع، أما مفهوم الكرامة و العزة عندها، و عناصر النسب و الحسب في عينها فيحدثنا عنها الجاحظ بقوله: " و الحسب و النسب الذي بلغ به القيان الأثمان الرهيبة إنما هو الهوى " (53). فسعادة الجارية كل سعادتها، و عزتها و غايتها، أن تحظى باهتمام مولايها، و بخاصة إذا كان ذلك من شأنه إشباع غرائزها، و تحقيق لذاتها إذ نشأت على هذه القاعدة، و عودها المجتمع على أن قيمتها محصورة في قدرتها على الإغراء، و استمالة القلوب، و إثارة الغريزة الجنسية. فإذا أدت وظيفتها و نالت مرادها، شعرت بوجودها و أهميتها في المجتمع.

و لتأكيد جانب الاستهتار بالقيم الخلقية، و التبذل في السلوك لدى الجواري، يعدد أبو عثمان من النصوص التي تحمل صورا صادقة عن ذلك منها الحديث الذي جاء فيه: " و حدثني محمد بن يسير قال: قال أبو عمرو المدني: لو كانت البلايا بالحصص ما نالتني كل ما نالني: اختلف جاريتي بالشاة إلى التياس و بي إلى حملها حاجة، فرجعت جاريتي حاملا، و الشاة حائلا " (54).

و كان الجاحظ يتتبع الجواري و يرصد نوادرهن و أجوبتهن الماجنة، فيوردها في أحاديثه الهزلية بقصد الترفيه عن القارئ، لكن الأهمية الأولى التي توجد فيها هي الكشف عن أخلاق الجواري، و إعطاء القارئ صورة واضحة عن سيرهن، و تصرفاتهن. من ذلك هذا الخبر الذي يدل دلالة كافية على مجن الجواري، و انعدام خلق الحياء فيهن، قال: " نظر رجل بالمدينة إلى جارية سرية ترتفع عن الخدمة، فقال: يا جارية، يدك عمل؟ قالت: لا، و لكن في رجلي " (55).

و من كلام الجواري، الذي يدخل في هذا الباب، و يدل على أخلاقهن، و عن مدى اهتمامهن بالقيم، هذا الخبر، الذي يصور مشهدا رهيبا " و نظر بعض الحاج إلى جارية، كأنها دمية في محراب. قد أبدت عن ذراع كأنه جمارة، و هي تكلم بالرفث، يا هذه، تكلمين بمثل هذا و أنت حاجّة قالت: لست حاجة، و إنما يحج الجمل، ألسنت تراني جالسة و هو يمشي؟ قال: و يحك، لم أر مثلك فمن أنت؟ قالت: أنا من اللواتي و صفهن الشاعر فقال:

و قد دقت و جلنت و اسبكرت و أكملت فلوحن إنسان من الحسن جنت " (56).

و قد تعددت عرض هذه الجوانب في شخصية الجارية من خبر و نادرة، و قصص قائم على الحوار المتنوع، مما أتاح للجاحظ نقل مشاهد عديدة من واقع الجواري، بحركاته و أصواته و ألوانه. و هو ما يعطي نظرة شاملة عن العلاقات التي كانت سائدة

بين الجواري و ما لكيهن، و التطور الذي عرفه و ضعهن في ذلك العصر. أصبحت الجارية تفرض على سيدها بعض القيود في علاقاته مع بقية النساء، و تعبر له عن غضبها و استيائها لمعاشرته غيرها. و قد تتجاوز هذا الحد، فتغلط له القول و تهجره، حتى يرضخ لها و يترضاها و فيكون ذلك إشباعا لغورها. كالذي يصوره الجاحظ في هذه القصة: " و كان يعقوب بن يحي المدائني، و يحي الكاتب، كاتب سهل بن رستم، يتحدثان إلى مهدية، جارية سليمان بن الساحر، فقال يعقوب يوم ما ليحي: أنا أشتهي أن أرى بطن مهبدة. فقال يحي: ما تجعل لي إن أنا احتلت لك بحيلة حتى تراه؟ قال: فتوثق منه، و أتى مهدية فقال لها: كان لي برذون موافق فاره فذفق، و أنت لو شئت لحملتني علي برذون فاره. قالت: أنا أفعل و أشتريه لك بما بلغ من الثمن. قال: أنت قادرة عليه بغير الثمن. قالت: كيف ذلك؟ فأخبرها بالقصة فقالت: قد حملك الله على البرذون، و أربحك النظر إلى بطن حسن، فإذا كان غدا فتعال أنت و يعقوب فاجلسا، فإن سليمان يعبت بوصيفته فلانة كثيرا، فإذا فعل ذلك و جئت أنا، فقل: أنت مهدية، لو علمت ما صنع فلان لقتلته. قال: نعم، فلما جاء مهدية، قال لها: إن أمر سليمان مع وصيفته أشنع مما تقدرينه، فوثبت مستشيطة غضبا و قالت: مثلك يا ابن الساحر يفعل هذا مرة بعد أخرى؟ و شقت جيبيها إلى أن جاوزت أسفل البطن و هي قائمة فنظرنا إلى بطنها، فتأملناها ساعة و هي تشتم ابن الساحر، فقام إليها يترضاها و يسكنها، و يعقوب يقول: و ابرذوناه! فأخذه منه يحي" (57).

و إذا كان خبث الجواري، و مكرهن واضح في القصة، فإن الجاحظ يذهب إلى أبعد من ذلك بحيث أراد التركيز على التطور الهام، الذي طرأ على العلاقات بين الجواري و أصحابهن، و من ثم و ضعهن، إذا كان هذا مرتبطا بذلك. و ذلك أنهن بعد سيطرتهن على الحياة العامة، و بعد كثرة الإقبال عليهن، أصبحن يطالبن ببعض الحقوق في المعاملة و في المصير، كخطوة أولى نحو التحرر و الخروج عن إطار الرق التقليدي. و يتضح لنا هذا أكثر من القصة التي رواها الجاحظ عما جرى بين قاسم الثمار، و إحدى الجواري حيث قال: " و دخل قاسم منزل الخوارزمي النحاس فرأى عنده جارية كأنها جان، و كأنها خوط بان، و كأنها جدل عنان، و كأنها الياسمين، نعمة و بياضا، فقال لها: أشتريك يا جارية؟ قالت: " افتح كيسك تسر نفسك" ! و دخلت الجارية منزل النحاس، فاشتراها و هي لا تعلم، و مضى إلى المنزل، و دفعها الخوارزمي إلى غلامه فلم تشعر الجارية إلا و هي معه في جوف بيت، فلما نظرت إليه و عرفت ما وقعت فيه قالت له: و يلك إنك و الله لن تصل إلى إلا بعد أن أموات! أو الله أن زلت مند رأيتك، و دخلت إلى الجواري، أصف لهن قبحك و بلية امرأتك بك فأقبل عليها يكلمها بكلام المتكلمين، فلم تقبل منه: فقال فلم قلت لي: افتح كيسك تسير نفسك" ؟ و قد فتحت كيسي فدعيني أسر نفسي! وهو يكلمها و عين الجارية إلى الباب، و نفسها في توهم الطريق إلى منزل النحاس. فلم يشعر قاسم حتى و ثبت وثبة إلى الباب كأنها غزال، و لم يشعر الخوارزمي إلا و الجارية بين يديه مغشي عليها. فكر قاسم إليه راجعا و قال: ادفعها إلى أشفي نفسي منها. فطلبوا إليه، فصفح عنها و اشتراها في ذلك المجلس غلام أملح

منها، فقامت إليه فقبلت فاه، و قاسم ينظر، و القوم يتعجبون مما تهيأ له و تهيأ لها ! " (58).

و يبدو من القصة و من طابع السخرية، الذي يتجلى فيها، أن الجاحظ كان يريد أن يحقق هدفين، أولهما هجاء قاسم الثمار، وإظهار قبحة، و قد سلط عليه أداة تصويره، حتى ظهر بدرجة من القبح، تأباه الجواري، و تنفر منه، مع أنهم تعودن على تحمل ما لكيهن مهما كانت أشكالهم فجعله بذلك مثلاً في القبح و البشاعة. و هذا أسلوب راق في الهجاء، أغنى صاحبة عن استعمال ألفاظ القبح المألوفة، فتمكن من مسخ صاحبة قاسم بالإشارة و الرمز، من غير أن يلجأ إلى الاسترسال و التوسع في نعت القبح. و هذا لا شك، ابتكار يضاف إلى رصيد الجاحظ الفني.

أما الهدف الثاني الذي حققه، فهو رفع الجارية من مستوى السلعة، أو الماشية التي تدساق وراء صاحبها دون مقاومة، إلى مستوى الإنسان الذي يختار بعقله و يقاوم و يثور. فعبر بذلك عن إنسانية الجارية، و كأنه ينادي بإعطائها حقها في اختيار مصيرها. و يدخل هذا في إطار دفاعه عن المرأة بعامه.

و قد أورد قصة في هذا المعنى، جعلها تدور حول عيسى بن مروان، كاتب أبي مروان عبد الملك بن أبي حمزة، و إحدى الجواري (59). و هي لا تختلف عن قصة قاسم الثمار من حيث الهدف و المعنى المقصود، و ليس بها ما يضاف إلى ما قبل في سابقتها، إلا أن هجاء الجاحظ لعيسى، جاء أوضح، إذا أفصح عن موضع القبح فيه، فجعله في أنفة. أما امتناع الجارية، و ما صاحب ذلك من سخرية الجاحظ من بطله، فهو شبيه بما في قصة قاسم الثمار.

ثقافة الجواري:

و لعل، أهم سلاح ملكته الجواري و استخدمته في معركتهن من أجل التحرر و الخروج من إطار الرق القديم، هو ثقافتهن، لأنهن بدونها ما كن ليصلن إلى ما و صلنا إليه في العصر العباسي على الرغم من تسليمنا بأهمية جمالهن و طرقتهن في الإغراء من جهة، و البيئة الملائمة لسيطرتهن من جهة أخرى.

و ثقافة الجواري، قضية تناولها المؤرخون و تتبعها الإخباريون، و نالت قسطاً كبيراً من اهتمام الدارسين. و قد برعت بعضهن في الفنون شتى من معارف عصرهن، فبالإضافة إلى معرفتهن باللغة و الأخبار و الحكم، كان البعض منهن على دراية كبيرة بالقرآن و الحديث (60) و الطب و غير ذلك من علوم العصر. و زاد من ثقافتهن، أن النخاسين عملوا على تعليمهن لارتفاع أثمان المتعلمات (61).

و قد اهتم الجاحظ بثقافة الجواري، مظهراً قدراً كبيراً من التقدير لمواهبهن الفكرية، لكون ذلك يتجاوب مع موقفه من الجواري بخاصة، و الذساء بعامه. و في هذا الإطار قدم نماذج على قدرة الجارية على استيعاب كثير من المعارف المختلفة، أي كانت طبيعتها و مستواها. من ذلك ما نقله عن جارية سلمويه، طبيب المتعصم، حيث قال: " قال العذبي ذات يوم لابن الجهم: ألا تعجب من فلان إنظر في كتاب لإقليدس مع جارية سلمويه في يوم واحد، ساعة واحدة، فقد فرعت الجارية من الكتاب و هو بعد لم

يحكم مقالة واحدة، على أنه حر مخير، و تلك أمة مقصورة، و هو أحرص على قراءة الكتاب من سلمويه على تعليم الجارية" (62).

إن هذا الخبر يحمل في طياته العديد من المعاني ذات الدلالة الواضحة، فالجارية إنسان ذو ملكات، متى توفّر لها المناخ المناسب، و أبنعت، و أثمرت عادت على صاحبها بأكبر النفع لما سيعرفه ثمنها من زيادة. و هي قادرة على التحصيل، ليس فيما ألفة الناس من الجواري و الإماء كالغناء و الشعر، و لكن في العلوم و المعارف التي كانت حتى ذلك العصر حكرا على الرجال كالطب و ما جرى في فلكه.

و قد عدد الجاحظ من الأمثلة و النماذج، التي تشهد بنبوغ الجواري في ميدان العلم، و تبحرهن في مختلف الثقافات. كالذي رواه عن الأصمعي و جارية من الجواري الرشيد، حيث قال " قال الأصمعي: بعث إلي هارون الرشيد، و هو بالرقعة فحملت إليه فأنزلي الفضل بن الربيع، ثم أدخلني عليه وقت الغروب، فاستدناني و قال: يا عبد الملك، وجهت إليك بسبب جاريتين أهديتنا إلي، و قد أخذتا طرفا من الأدب أحببت أن تبرز ما عندهما، و تسير على الصواب فيهما، ثم أمر بإحضارهما فحضرت جاريتان ما رأيت مثلهما قط، فقلت لإحدهما: " ما عندك من العلم؟ قالت: " ما أمر الله في كتابه ثم ينظر فيه الناس من الأشعار و الأخبار، فسألته عن حروف القرآن، فأجابتنني كأنها تقرأ في كتاب الله. ثم سألتها عن الأشعار و الأخبار و النحو و العروض، فما قصرت عن جوابي في كل ما أخذت فيه" (63).

يعد هذا إقرار صريحا من الجاحظ، و شهادة على ثقافة بعض الجواري اللواتي يجدن المناخ المناسب و يبدأن على تحصيل العلوم و الفنون، و يدطن بالرعاية و الصون. و موقف أبي عثمان دليل على إثبات قدرتهن في ميادين العلم و المعرفة. و يدخل في الباب ما نقله المبرد عن الجاحظ، فيما يخص جارية حمدونة، حيث قال: " حدث الجاحظ عن إبراهيم بن السندي قال: كانت تصير إلي هاشمية جارية حمدونة في حاجات صاحبته فاجمع نفسي لها و أطرد الخواطر عن فكري، و أحضر ذهني جهدي، خوفا أن تورث علي مالا أفهمه، لبعده غورها و اقتدارها على أن تجري على لسانها ما في قلبها" (64).

و إلى جانب هؤلاء العالمات، المثقفات، اللاتي كان علماء العصر و أدباؤه يتهياؤن لهن و يستعدون لملاقاتهن، هناك شاعرات موهوبات، شهد لهن أصحاب التراث العربي بقدراتهن الشعرية، و تفوقهن في هذا الفن كفضل الشاعرة، التي عاصرت أبا عثمان، و حظيت باهتمامه، فقد أورد لها خبرا فيه من أمارات النبوغ في الشعر، و دلائل إتقان الموسيقى و الغناء، ما كاد يحجب ما به من أمارات اليسار و البذخ، و علامات الجاه و السلطان. جاء فيه " حدثنا القاسم بن عبد الله الحراني قال: كنت عند سعيد بن حميد الكاتب ذات يوم و قد افتصد، فأنته هدايا " فضل الشاعرة ألفت جدي، و ألفت دجاجة، و ألفت طبق رياحين، و طيب و عنبر، و غير ذلك، فلما وصل ذلك كتب إليها: إن هذا اليوم لا يتم سروره إلا بك و بحضورك". و كانت من أحسن الناس ضربا بالعود، و أملحهم صوتا، و أجودهم شعرا، فأنته، فضرب بينه حجاب، و أحضر

قوما ندماءه، و وضعت المائدة، و جيء بالشراب فلما شربنا أقداحنا أخذت عودها فغنت بهذا الشعر، و الصوت لها و الشعر، و الأبيات هذه:

يا من أطلت تفرسي * في وجهه و تنفسي
أفديك من متدلل * يزهو بقتل الأتفس
هيني أسأت و ما أسأ * ت بلى أقول أنا المسي
أحلفتني أن لا أسأ * رق نظرة في مجلسي
فنظرت نظرة عاشق * أتبعتهما بتنفسي
و نسيت أني قد حلفت * فما يقال لمن نسي" (65)

و هذه صورة، أن كانت لا تعبر عن مواهب هذه الجارية الفصيحة، المطبوعة على قول الشعر، فإنها تكشف عن المكانة التي بلغتها بعض الجوارى الموهوبات، و التي كانت تضمن لهن عيشا راغدا مترفا في قصور الخلفاء و السراة.

و مهما يكن، فإن فضل ليست جارية مغمورة، أو أمة من عامة الإماء، فقد كتب عنها جهابذة الأدب و تاريخه، و قدمها العلماء و الذقاد، حتى عدّها صاحب الأغاني أشعر نساء زمانها (66). لما اشتهرت به من براعة في النظم، و طول باع في الكتابة، و ذبوع صيت في العزف و الغناء.

و من أشهر مجالس الشعر، التي كانت الجوارى تطارح فيها الشعراء، تلك التي كانت تدور بين عنان جارية العاطفي و أبي نواس. و قد فاصت كتب الأدب و الأخبار بنوادرها و أخبارهما، و تنافست في وصف لقاءاتهما التي كانت تعد مناسبة لأصحاب اللهو و المجون، لسماع النوادر الماجنة، و الأشعار الإباحية.

و لم تفت تلك اللقاءات رجلا دقيق الملاحظة، واسع الاطلاع كالجاحظ، فسجل ندوة من نواتمها الشعرية الماجنة، نستخلص منها قدرة هذه الجارية الفائقة على نظم الشعر، و سرعة بديعتها، التي جعلتها قادرة على إجازة أي بيت من الشعر، و الرد على أي معنى يذهب إليه أي شاعر، مهما كانت منزلته في عالم الشعر، و مهما كان ذكاؤه و مكره. و جاء فيها: " و كانت عنان تتوقى أبا نواس، و تخاف مجونه و سفهه، و فيها يقول:

عنان يا من تشبها لعينا * أنتم على الحب تلومونا
حسنك حسن لا يرى مثله * قد ترك الناس مجانينا

فتهيات لأبي نواس، و تصنعت له، إلى أن صار إليها، فرأى عندها بعض و جوه أهل بغداد، فأحب أن يخجلها فقال لها:

ما تأمرين لصب يكفيه منك قطيره

فقال:

أياي تعني بهذا؟ عليك فاجلد عميره

فقال:

إني أخاف و ربي على يدي منك غيره

فأخجلته، و شاع الخبر حتى بلغ الرشيد، فأستظرفها و طلبها من العاطفي فحملت إليه فقال لها: يا عنان! قالت: لبيك يا سيدي، فقال: ما تأمرين لصب؟ قالت قد مضى الجواب في هذا يا أمير المؤمنين ، قال: بحياتي كيف قلت؟ قالت: قلت:

أياى تعني بهذا عليك فأجلد عميره

فضحك الرشيد و طلبها من مولاها، فاستام فيها ما لا جزيلا، فردها" (67).
و لم تكن "ندوات" عنان تقتصر على حضور أبي نواس، بل كانت عامة يرتادها شعراء العصر و رواة و مجانته، فيجتمعون للاهو و الشرب و السمر، و يتطارحون الشعر فيها، و غالبا ما كانوا يجعلون عنان حكما بينهم، لإيمانهم بقدرتها و براعتها في النظم، و معرفتها الواسعة بقواعد الشعر و أسرارها.

و لم يتردد الجاحظ في نقل صورة عن ذلك، ليجعلها شاهدا على ما تبليغه المرأة إذا ما توفرت لها أسباب التعليم و فتحت لها أبواب الثقافة، و ما تحققة في مجالات عديدة، إذا ما منحت الفرصة لتحقيق طموحاتها. و قال في ذلك: " و اجتمع أبو نواس، و الفصل الرقاشي، و الحسين الخليج، و عمر الوراق، و محكم بن رزين، و الحسين الخياط في منزل عنان فتناشدوا إلى وقت العصر، فلما أرادوا الانصراف قالوا: " أين نحن الليلة؟ فكل قال " عندي" فقالت: عنان: بالله قولوا شعرا و ارضوا بحكمي" (68).

و من النماذج التي قدمها الجاحظ على شهرة عنان في ميدان الشعر، ووفود المهتمين بذلك عليها، ما نقله عن الأعرابي الذي قطع المسافات و تحمل مشاق السفر، من أجل التمتع بسماع شعرها، حيث قال: " قال السلولي: دخلت يوما على عنان و عندها رجل أعرابي، فقالت: " يا عم لقد أتى الله بك"، قلت: " و ما ذاك؟" قالت: " هذا الأعرابي دخل على فقال: بلغني أنك تقولين الشعر، فقولي بيتا"، فقلت: " قولي" فقالت: قد رتج على، فقل أنت، فقلت:

لقد جد الفراق و عيل صبري عشية عيرهم للبين زمت

فقال الأعرابي:

نظرت إلى أواخرها ضحيا قد بانث و أرض الشام أمت

فقالت عنان:

كتمت هواكم في الصدر مني على أن الدموع على نمت

فقال الأعرابي: " أنت و الله أشعرنا، و لو لا أنك بحرمة رجل لقبلتك، و لكني أقبل البساط" (69).

و كانت هذه المواهب الفنية و المعارف العلمية، التي اتسمت بها بعض الجوارى و سيلة في أيديهن، ليخطون خطوات نحو نور الحرية، و يتخلصن من قيود العبودية، التي كن يعانين منها. و لم يكن يتم ذلك للجوارى الموهوبات المثقفات، إلا بعد مدة يمضيها في إطار الرقيق المألوف، يقطعن خلالها عدة مراحل في عملية التطور، التي

يتعرض لها وضعين، وقد تقابلهن خلال ذلك عقبات و متاعب، لا يجتزنها إلا بالصبر و الحيلة تارة، و بوسائل الإغراء و إثارة الإعجاب تارة أخرى، و لعل ذلك يتجلى في الخبر الذي نقله الجاحظ عن عنان مع مولاها بضرب شديد و هي تبكي فقالت: دخلت على عنان فإذا عليها قميص يكاد يقطر صبغة و قد تناولها مولاها حيث قال: " و قال بعضهم

إن عنان أرسلت دمعها كالذر إذ ينسل من سمطه

فقال و أشارت إلى مولاها:

فليت من يضربها ظالما تجف يميناه على سوطه

فقال مولاها: هي حرة لوحة الله إن ضربتها ظالما أو غير ظالم" (70).

هكذا كانت الجوارى المتعلقات يحاولن أن يتخلصن من أوضاعهن التي تفرض عليهن معاناة الرق و قسوته و بشاعته، و يأملن أن تسمح لهن مواهبهن و ثقافتهن بالارتقاء إلى طبقة الجوارى المتحررات، ليلحقن بأمهات الأولاد اللائي كن في أوضاع أحسن، و يتمتعن بحياة أفضل – في كثير من الأحيان – من حياة غريماتهن من الحرائر. هكذا إذن، عمد الجاحظ إلى عالم الجوارى لينفذ إلى دقائقه و يقف أعلى أسراره خباياه، حيث عايش بيئتهن في أسواق النخاسين، و في دور الأشراف و السراة، و قصور الخلفاء و الأمراء يرصد حركاتهن، و يراقب سلوكاتهن، و يلتقط أقوالهن و يحلل أخلاقهن، كل ذلك مع بدل الجهد من أجل تجديد الدوافع و كشف العلل التي جعلت هذه الفئة من نساء المجتمع العباسي يجهدن بكل قواهن، من أجل تحسين أوضاعهن إما بالإنجاب، أو بالنبوغ في الفنون و العلوم حتى ينتقلن إلى حياة أفضل و يبدلن الجهد و الوقت، من أجل إفتكاك حرية كانت الهدف الأسمى لهن.

وقد كان موقف أبي عثمان من هذه الفئة من نساء مجتمعه يتسم بكثير من التفهم و المرونة حيث راح يلتمس لهن الأعذار في بعض مواقفهن و يتقاضى عن بعض سلوكاتهن، مع التركيز على بعض أوجه النور في حياتهن، و الجوانب المشرقة في شخصياتهن، و طلب البراءة لهن من المصائب التي كن قد وقعن و أوقعهن غيرهن فيها، محملا المجتمع شيئا من المسؤولية عن ذلك التطور الخطير الذي طرأ عليه.

المصادر:

- * البياعات: بكسر الباء، جمع بياعة، و هي السلعة.
- ** خدلة: الممتلئة الأعضاء لحما في رقة عظام.
- *** الكلمة غير موجودة في المصدر، و بها تستقيم العبارة.

الهوامش:

1. الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط. مصر، مكتبة الخانجي، 1965-1969/2 99.
2. أمين، أحمد، ضحى الإسلام، ط مكتبة النهضة المصرية، 1977-1، 87/1978، نقلا عن السعودي علي بن الحسين، مروج الذهب و معادن الجواهر، ط. مصر، المطبعة البهية، 2، 308./1927.

3. عفيفي، عبد الله، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ط. مصر دار احياء الكتب العربية، 11/1921،3
4. ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، ط. مصر، دار المعارف، دت ص.58
5. متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ط. مصر، مكتبة الخانجي/بيروت، دار الكتاب العربي، 1967
6. المرجع السابق، ص.306
7. أمين، أحمد، ضحى الإسلام، مرجع سابق، 86/1
8. الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط. مصر، مكتبة الخانجي 1965-1979، 161/2
9. متز، آدم الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، مرجع سابق، ص302-303
10. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، تحقيق لجنة الأغاني، بإشراف محمد أبي الفضل إبراهيم، ط. مصر الهيئة المصرية، العام للكتاب، 18-1970، 61/1974
11. النجم، وديعة طه، الجاحظ والحاضرة العباسية، ط. بغداد، 1964 ص.116
12. الجاحظ، عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق 82/2
13. المصدر السابق، 282/2
14. المصدر نفسه، 288/2
15. المصدر نفسه، 288/2
16. المصدر نفسه، 215/1
17. جبر، جميل، الجاحظ في حياته وفكره، ط. بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1959، ص.62
18. الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 215/1
19. المصدر السابق، 213/1
20. الجاحظ، عمر بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 17/1
21. الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مصدر سابق، 224/1
22. المصدر السابق، 97/2
23. السندومي، حسن، أدب الجاحظ، ط القاهرة، المطبعة الرحمانية، 1931، ص 205، و قارن بلبع عبد الحكيم، النثر الفني و أثر الجاحظ فيه، ط. مصر، دار النهضة 1979، ص 199. -خفاجي، عبد المنعم، أبو عثمان الجاحظ، ط. مصر، دار الطباعة المحمدية بالازهر دت، ص261. - مكي، الطاهر أحمد، دراسة في مصادر الأدب، ط. مصر، دار المعارف، 1977، ص 114 - غريب، جورج، الجاحظ دراسة عامة، ط. بيروت، دار الثقافة 1967، ص 21
24. الجاحظ عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 102/2 و قارن بـ:
- ابن دواد، سليمان بن الأشعث، سنن ابن داود، ط. بيروت، دار الكتاب العربي دت، 176/2
25. الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 103/2، و لم أعتز له على أثر في مصادر الحديث.
26. المصدر السابق، 103/2
27. الجاحظ، عمرو بن بحر، البخلاء، تحقيق طه الحاجري، ط. مصر، دار المعارف 1951، ص 146. و في الرسائل، 103/2، القول منسوب إلى معاذ بن جبل، رضي الله عنه.
28. علي، بن محمد كرد، أمراء البيان، ط. مصر، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، 1937، 457/2
29. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين و زميلاه، ط مصر لجنة التأليف و الترجمة و النشر، 1949-1965، 61/6.
30. الجاحظ، عمر بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 155/2
31. المصدر السابق، 155/2
32. الجاحظ، عمر بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصر سابق، 451/6

33. الجاحظ، عمر بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 156/2
34. المصدر السابق، 42/1
35. الجاحظ، عمر بن بحر، الحيوان تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصر سابق، 117/5
36. الجاحظ، عمرو بن بحر، المحاسن و الأضداد، تحقيق فوزي عطوي، ط. بيروت، الشركة اللبنانية للكتاب، 1969، ص. 230
37. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد ، تحقيق أحمد أمين و زميلاه، مصدر سابق، 128/6
38. العباس، عبد الحلیم، البرامكة في بلاط الرشيد، ط. مصر، مطبعة الجريدة التجارية المصرية 1947، ص. 38
39. المنجد، صلاح الدين، بين الخلفاء في العصر العباسي، ط. بيروت، دار الحياة، 1975 ص. 7
40. الجاحظ، عمر بن بحر، البيان و التبیین، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط. مصر، مكتبة الخانجي 1975، 296.
41. المنجد، صلاح الدين، بين الخلفاء و الخلعاء في العصر العباسي، مرجع سابق، ص. 7
42. الجاحظ، عمر بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 157/2
43. الجاحظ، عمر بن بحر، المحاسن و الأضداد، تحقيق فوزي عطوي، مصدر سابق، 138.
44. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، تحقيق لجنة الأغاني بإشراف محمد أبي الفصل ابراهيم، مصدر سابق، 80/21
45. ابن عبد ربه، محمد بن أحمد العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين و زميلاه، مصدر سابق، 60/6
46. الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 157/3
47. غبوة يوسف، صورة المرأة في أدب الجاحظ، رسالة ماجستير، مخطوطة، مكتبة جامعة القاهرة ص. 145- 150.
48. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، الأغاني، تحقيق لجنة الأغاني بإشراف محمد أبي الفصل ابراهيم مصدر سابق ، 90/32-93
49. الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان و التبیین، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق 79/2
50. الجاحظ، عمرو بن بحر، المحاسن و الأضداد، تحقيق فوزي عطوي، مصدر سابق، ص. 230.
51. المصدر السابق ص. 231
52. الجاجري طه الجاحظ حياته و آثاره، ط. مصر دار المعارف د ت ص 351. و قارن -عفيفي عبد الله المرأة العربية في جاهليتها و إسلامها مرجع سابق 15/3.
- عبد الله محمد محسن، الحب في التراث العربي ط. الكويت سلسلة عالم المعارف رقم 36، 1980 ص. 181
53. الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون مصدر سابق 165/2
54. الجاحظ، عمرو بن بحر الحيوان. تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 591/5
55. الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق 131/2
56. المصدر السابق، 97/2
57. الجاحظ، عمرو بن بحر، المحاسن و الأضداد، تحقيق فوزي عطوي، مصدر سابق ص. 157.
58. الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان.. تحقيق عبد السلام هارون، مصدر سابق، 262/6
59. المصدر السابق 263. /6
60. فتح الله حمزة، باكورة الكلام على حقوق المرأة في الإسلام، ط. مصر، المطبعة الكبرى بولاق 1308هـ، ص. 93
61. أمين، أحمد، ضحى الإسلام، مرجع سابق، 54/1
62. الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصدر سابق، 54/1
63. الجاحظ، عمرو بن بحر، المحاسن و الأضداد، تحقيق فوزي عطوي، مصدر سابق، ص. 226. □

