

الجواري في الأندلس

جدل العبودية والإبداع

د. فريال عبد الرحمن العلي

جامعة أم القرى - الكلية الجامعية بالقنفذة

البريد الإلكتروني: fasali@uqu.edu.sa

Abstract:

This study discusses the link between slavery and creativity in the light of masterpieces in the literature of women slaves who suffered from slavery and a male-dominant society in Al Andalusia.

The study concluded that creativity and slavery are relative concepts, suggesting that freedom compromises feelings. Moreover, the study concluded that the way humans manipulate bad conditions for the sake of creative enterprise is enough to guarantee success in the search for salvation.

Key words:

Women Slaves; Al-Andalusia; Slavery; Creativity; Freedom.

الملخص:

تناولت هذه الدراسة ظاهرة إبداع الجواري في مستويات متعددة من الحياة الثقافية في الأندلس، وأثارت من خلالها جدل العلاقة بين العبودية والإبداع، وكيف تمكنت نساء عانين من عبودية أصيلة خاصة بجنس وتخيير ضد المرأة عاقمة؛ كيف تمكّن من تسجيل منجزات إبداعية خلّدتها المصادر إلى يومنا هذا، وخلصت الدراسة إلى نسبية مفهومَي الحرية والعبودية عبر العصور، وأن الحرية ليست هبة بمقدار ما هي إحساس، وأن ذكاء الإنسان في تكييف أقصى الشروط الذاتية والموضوعية لصالح مشروعه الإبداعيّ كفيل بضمان نجاحه في محاولة البحث عن خلاص من مأزق الوجود الإنسانيّ بمختلف وجوهه وصوره.

الكلمات المفتاحية:

الجواري، الأندلس، العبودية، الإبداع، الحرية.

الجواري في الدراسات العربية المعاصرة:

تناولت عدد من الدراسات العربية المعاصرة حياة الجواري وإسهامهنّ في الحياة العامّة في الجاهليّة والإسلام، وأوّل دراسة علميّة مستقلّة تناولت جانبًا من حياتهنّ كتاب "القيان والغناء في العصر الجاهليّ" لناصر الدّين الأسد⁽¹⁾ تناول فيها مفهوم القيان وأسماءهنّ ومواطنهنّ وأثرهنّ في الشّعْر الجاهليّ والشّعراء ولا سيّما الأعشى، تلاها عدد من الدراسات عن الجواري في التّراث العربيّ عامّة أو في عصر من عصور الأدب خاصّة؛ منها على سبيل المثال لا الحصر: "القيان والجواري في التّراث العربيّ" لمحمّد التّونجيّ⁽²⁾ جمع فيها طائفة كبيرة من أخبارهنّ عبر عصور الأدب المختلفة؛ الجاهليّ وصدر الإسلام والأمويّ والعباسيّ والأندلسيّ، فيما قصرت سهام الفريح دراستها على "الجواري في الشّعْر في العصر العبّاسيّ الأوّل".⁽³⁾

وعن جوارى الأندلس قدّم وائل أبو صالح دراسة تحمل عنوان "الجواري في الأندلس"⁽⁴⁾؛ تناول فيها أجناس الجوارى وأقسامهنّ وأثرهنّ في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة، في حين قدّمت جانان شبّانة دراسة مطوّلة بعنوان "الجواري وأثرهنّ في الشّعْر العربيّ في الأندلس"⁽⁵⁾ جمعت فيها الكثير من أخبار الجوارى وإسهاماتهنّ في مختلف جوانب الحياة في المجتمع الأندلسيّ، أتبعتهما بملاحق تناولت فيها ما قيل من شعر في الجوارى وما نظمته الجوارى وغنّته من مقطوعات شعريّة، وغلب على هاتين الدّراستين الطّابع التّسجيليّ المباشر والتّحليل الفنّي لبعض إنتاجهنّ الأدبيّ، وثمة إشارات كثيرة إلى إسهام الجوارى في الحياة الثّقافيّة والاجتماعيّة والسياسيّة من خلال الحديث عن إسهام المرأة الأندلسيّة عامّة في مختلف جوانب الحياة.

أمّا هذه الدّراسة فتسلّط الضّوء على إسهام الجوارى بالأندلس في الحياة الثّقافيّة خاصّة في محاولة لتبيّن أسباب قدرتهنّ على الإبداع رغم وقوعهنّ في عبوديّة متأصلة، وتقديم الرّجال عامّة على النّساء في مجتمعهنّ، ومن ثمّ الإجابة عن السّؤال الأهمّ: كيف

يمكن للمبدع أن يتلمس لنفسه أفقًا حين يفقد شرط الحرّية الدّائّية والموضوعيّة، من خلال الاستفادة من معطيات تجربة إنسانيّة كانت العبوديّة فيها دافعًا لا عائقًا للإبداع؟

الجواري / إشكاليّة المصطلح:

عرّف ابن سيده الأندلسيّ في "المحكم" الجارية بقوله: "الجارية: الفتيّة من النّساء بيّنة الجراية"⁽⁶⁾، وقال الرّمحشري: "سمّيت الجارية لأنها تُستجري في الخدمة"⁽⁷⁾، وفي "المحيط" أنّها سمّيت جارية لأنها تُجري في الحوائج⁽⁸⁾، ولم تقدّم المعاجم اللغويّة الأخرى أيّ توصيف محدّد أو واضح للجارية بوصفها نقيض الحرّة، بل اكتفى بعضها بالإشارة العابرة إلى اللفظة في سياق الاشتقاق فقط بلا شرح لمعناها.

وعند العودة إلى التعريفات السّابقة نجد أن لفظة الجارية ارتبطت لغويًّا بأمرين اثنين؛ أولهما صغر سنّها، والثّاني وظيفتها المقتصرة على الخدمة وقضاء حوائج مستخدميها، ولا نعثر على إضاءات أخرى تبين حقيقة الأدوار التي أُنيطت بها، ولا نجد أيًّا من المعاجم اللغويّة القديمة يربط بين الجواري والعبوديّة - بأصل معنى العبوديّة الدّالّ على الخضوع والتّدلّل⁽⁹⁾ - ربطًا مباشرًا، إمّا وردت الإشارة إليهن في لفظة سبايا؛ إذ فسّر صاحبها أساس البلاغة والمحيط السبّيّة بأنّها الجارية المسبّيّة والمرأة المنهوبة⁽¹⁰⁾، لكنّهما لم يربطوا بين السبّي والعبوديّة، بخلاف ابن منظور الذي عرّف السبّي بأنّه أخذ النّاس عبيدًا وإماءً، وإن كان السبّي يقع على النّساء خاصّة لأنّهنّ يُسبين فيملكن.⁽¹¹⁾

أما اللفظة التي ارتبطت بالعبوديّة في عدد من تلك المعاجم فهي لفظة (أمة). أورد صاحبها العين والتهذيب في معجميهما أن الأمة هي المرأة ذات العبوديّة⁽¹²⁾، وفي لسان العرب: "الأمة: المملوكة خلاف الحرّة"⁽¹³⁾، وأشار الرّمحشريّ إلى نسبيّة الحرّية والعبوديّة بقوله: "كانت حرّة فتأمّت"⁽¹⁴⁾، فكما أنّ الأمة قد تُمنح حرّيتها فإنّ الحرّة قد تُسلبها كذلك، لكنّ الحرّة لا تفقد حرّيتها إلا إذا سُبيت. وبالعودة إلى ربط ابن

منظور بين السبي والعبودية من ناحية، وربط الزمخشريّ والصاحب بن عباد بين السبايا والجواري من ناحية أخرى، فإنّ العلاقة بين الجواري والعبودية قائمة، لكنّها - بالتأكيد - علاقة نسبيّة؛ فالحرّة إن سُبّيت ودخلت في الجواري فهي في عبودية طارئة غير متأصلة في تكوينها وتنشئتها، أمّا الأمة المسيّبة فعبوديتها مرتبطة بها منذ ولادتها، ولم تعرف الحرّية أبداً. وبناءً على هذا التفسير اللغويّ فإنّ لفظة (الجارية) تدلّ على المرأة الفاقدة لحرّيتها وأهليّتها المملوكة لغيرها بسبي أو بيع؛ سواء أكانت حرّة أم مملوكة في الأصل، لكنّ هذه الدراسة تستثني الحرّة المسيّبة لأنّ عبوديتها طارئة، والدراسة تبحث في إشكاليّات العبودية المتأصلة في نفس الجارية منذ بداية تنشئتها.

أمّا لفظتا "الأمة" و"الجارية" في الأندلس فقد ارتبطتا - كما تشير بعض المصادر الأندلسيّة - بأبعاد اجتماعيّة مختلفة؛ إذ أشار ابن بسّام في كتابه "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" إلى أنّ الأندلسيّين أطلقوا لفظ (أمة) على الجارية التي تتخذ الغناء أو الرقص مهنة لها⁽¹⁵⁾، في حين يفهم من سياق القصص التي أوردها ابن حزم في كتابه "طوق الحمامة" أنّ لفظة (الجارية) تطلق على الحرّة والمملوكة على حدّ سواء⁽¹⁶⁾؛ إذ يستخدم أحياناً عبارة "بيعت" أو "أعتقت" أو "جارية لي" أو "جارية له" ممّا لا يدع مجالاً للشك أنّ الجارية مملوكة، في حين يشير في مواطن أخرى إلى "جارية من ذوات المناصب والشرف" أو "امرأة من معارفي ومعها جارية من قراباتهما"، ومثل هذا التحديد يعني أنّها حرّة.⁽¹⁷⁾

أجناس الجواري في الأندلس:

أخذ الأندلسيون جواريتهم من سبايا الحرب بينهم وبين الإسبان عبر سنوات صراعهم الطويل، وأدخلوا الجواري المشرقيّات والبربريات والحبشيّات منذ بداية تأسيس الإمارة، كما اشتروا عدداً كبيراً منهم من الدّول المجاورة لهم مثل ألمانيا وإيطاليا وفرنسا حتّى روسيا⁽¹⁸⁾، ودخلت الكثير من الجواري إلى الأندلس على سبيل الإهداء، كما

كان التجار البيزنطيون يغزون شواطئ البحر الأسود ويسبون النساء لبيعهنّ في الأندلس بوصفها من أكثر أسواق الرقيق رواجاً في ذلك العصر⁽¹⁹⁾، وعُرف عن يهود الأندلس اهتمامهم بتجارة الرقيق الداخليّة، ونقل الجوّاري بين مختلف مناطق الأندلس⁽²⁰⁾. ومن الجدير ذكره أنّ الجوّاري لم يجبرن على اعتناق الإسلام، وتُرك لهنّ حرّية البقاء على دينهنّ إن أردن ذلك.

وتنقسم الجوّاري في الأندلس - كما في المشرق - إلى جوّاري اللذة وجوّاري الخدمة، وكانت جارية اللذة تتحوّل إلى "أمّ ولد" إذا أنجبت الذكور، وترتفع منزلتها عند صاحبها وبين الجوّاري في بيته. وقد عُرف عن أمراء بني أميّة وخلفائهم - بصورة خاصّة - افتتاحهم بالجوّاري أمّهات أولادهم، وإلى ذلك يشير ابن حزم في "طوق الحمامة" بقوله: "وقد أحبّ من الخلفاء المهديين والأئمّة الراشدين كثير، منهم باندلسنا عبد الرحمن بن معاوية لدعجاء، والحكم بن هشام، وعبد الرحمن بن الحكم وشغفه بطروب أمّ عبد الله ابنه أشهر من الشمس، ومحمد بن عبد الرحمن وأمره مع غزلان أمّ بنيه عثمان والقاسم والمطرّف معلوم، والحكم المستنصر وافتتانه بصبح أمّ هشام المؤيّد بالله - ﷺ - وعن جميعهم - وامتناعه عن التّعريض للولد من غيرها"⁽²¹⁾.

ولم يكن مفهوم اللذة مقتصرًا على الاستمتاع بجسد الجارية، إنّما تعدّاه إلى الاستمتاع بمواهبها الشعريّة والغنائيّة وقدرتها على استعراض مخزونها الثّقافيّ المتنوّع أمام سيّدها. وعلى عكس ما قد يكون سائدًا في أذهان بعضهم فليس من الضروريّ أن يكون الجمال أو الثّقافة المعيارين الأكيدين لتصنيف الجوّاري على هذين القسمين، فقد نجد من هي على حظ قليل من الجمال أو الثّقافة تتهيأ لها ظروف لتكون من جوّاري اللذة والعكس صحيح، فعابدة المدينة التي أعجب حبيب بن الوليد المروانيّ بعلمها وفهمها واتّخذها لفراسه كانت جارية سوداء من رقيق المدينة⁽²²⁾. وربّما اختارت الجارية أن تتحوّل بإرادتها من جارية لذة مترفة منعمة إلى جارية خدمة، ويحضرن في

هذا السياق قصّة أوردها ابن حزم في "طوق الحمامة" عن جارية بيعت بعد وفاة سيدها إلى سيّد جديد، فلما أراد ضمّها إلى فراشه رفضت على الرّغم من تعذيبه لها، واختارت أن تكون جارية خدمة⁽²³⁾، كما لا نعدم التّطاول على أمّهات الأولاد رغم مكانتهنّ، فهذا هو الشّاعر ابن عمّار يشتم أبناء اعتماد الرّميكيّة جارية المعتمد بن عبّاد بأنهم لئيمو النّسب⁽²⁴⁾، وذلك في مقطوعته الّتي مطلعها:

تخيّرّها من بنات الهجانِ رميكيّةً ما تساوي عقالا

الجواري في المصادر التراثية:

تحدّثت المصادر المشرقيّة والأندلسيّة - على حدّ سواء- عن الجواري بوصفهنّ جزءاً أصيلاً من نسيج المجتمع العربيّ المسلم، وقد تناثرت أخبارهنّ في عدد من المصادر، كما أفردت لأخبارهنّ كتب بعينها. وأوّل من ألف في هذا الباب من المشاركة يونس الكاتب صاحب كتاب "القيان"، وإسحاق الموصليّ كتابان هما: "القيان" و"قيان الحجاز"، لكنّ هذه الكتب مفقودة، ومن أشهر المؤلّفات الّتي أفردت لأخبار الجواري في المشرق كتاب الأصبهانيّ "الإماء الشّواعر"⁽²⁵⁾، وكتاب السيوطي "المستظرف من أخبار الجواري"⁽²⁶⁾.

أمّا في الأندلس فتشير المصادر إلى كتاب مفقود عنوانه "قيان الأندلس" لمؤلّفة حرّة اسمها فتحونة بنت جعفر الأندلسيّة عارضت به كتاب الأغاني⁽²⁷⁾، وهذه من الإشارات النّادرة إلى مشاركة النّساء في تأليف الكتب في المشرق والمغرب على حدّ سواء، وتنفي الفكرة السّائدة عن عدم قدرة المرأة أو عدم ميلها إلى وضع التّأليف في تلك العصور. وقد فوّت علينا ضياع هذا الكتاب فرصة الوقوف على تفاصيل أكثر عن حياة الجواري في المجتمع الأندلسيّ، وربّما ألّفت كتب غيره ضاعت مع ما ضاع من التّراث الأندلسيّ، ولا سيّما أنّ المصادر تشير إلى كتابين آخرين؛ عنوان أوّلها "ذهبيّة المساء في حلّى النّساء" لمؤلّف مجهول⁽²⁸⁾، وثانيهما "النّساء" لابن مسلمة بن قاسم⁽²⁹⁾،

وهذا يتناسب مع ما يقال عن اهتمام الأندلس بالمرأة عاقمة، ويعزّز القول بتفوق مكانتها على نظيرتها المشرقية، وثمة إشارة أخرى إلى أنّ راضية جارية الخليفة عبد الرحمن الناصر كان لها مريدون رووا عنها وملكوا بعض كتبها، ولم يحدّد صاحب "الصّلة" إن كانت من تأليفها أو من مقتنياتها⁽³⁰⁾، والاحتمالان واردان، وإلى أن تبقى على أمل بالعثور على أيّ من هذه الكتب يومًا ما، لا يبقى لنا سوى ما أوردته المصادر الأندلسية من نتف تراجم للجواري الأندلسيات تعين على تلمس الطّريق، ومن أهم هذه المصادر: "التكملة لكتاب الصّلة" لابن الأبار، و"نفع الطّيب" للمقرّي، و"الذخيرة" لابن بسّام، و"طوق الحمامة" لابن حزم.

وقد قامت الباحثة جانان شبانة في رسالتها الماجستير: "الجواري وأثرهنّ في الشّعور الأندلسي"⁽³¹⁾ بإحصاء عدد المرّات التي ورد فيها الحديث عن الجواري في المصادر الأندلسية التي اطلّعت عليها، وخلصت إلى ما يأتي: ورد الحديث عن الجواري (بدلالاتها القطعية على المملوكة) 220 مرّة؛ 99 منهنّ ذكرن بأسمائهنّ و121 مجهولة الاسم، وورد وصف قليل لبعضهنّ: مغنّية، ساقية، راقصة، أمّ فلان، جارية سوداء أو رومية أو مشرقية... إلخ، و47 جارية أجدن الغناء، 25 مغنّية منهنّ ذكرن بأسمائهنّ، و9 ساقيات ذكر اسم واحدة منهنّ فقط، و25 راقصة ذكر اسم واحدة منهنّ فقط، و5 جوارٍ سوداوات وبشكنسيّتان و3 روميّات و5 مدنيّات وعراقيّتان واثنتان من العدوّة ومشرقيّتان (دون تحديد البلد)، ممّا يعني أنّ وجودهنّ تراوح بين الإنكار الضمنيّ لهنّ والاعتراف بهنّ بوصفهنّ ذواتًا إنسانية بنسب متقاربة.

صورة الجواري في المصادر الأندلسية:

تعكس المصادر - التي اطلّعت عليها - نظرة المجتمع الأندلسي إلى الجواري، وهي نظرة متناقضة شأنها شأن كلّ شيء في الحياة، فهنّ تارة بضاعة وتارة بشرًا، عربيّات وأعجميّات، علمات ومبتدلات، حاكمات ومحكومات، في دائرة الصّوء وفي

الرّوايا المعتمدة، لكنّ جواري الخدمة لا يكدن يظهرن إلا ظهورًا عابرًا على هامش الحياة، ولم أجد شيئًا يذكر عنهنّ غير أرجوزة أوردها ابن بسّام في الدّخيرة⁽³²⁾ للشّاعر أبي عبد الله ابن مسعود نظمها على لسان جارية له يذكرها باسمها "زاد المال"؛ ممّا يعني أنّه يستشعر وجودها وكيانها وليست نكرة، رغم تصويره لها وهي تشكو زمانها وتبكي سوء حالها، وتعبّر عن خيبة أملها، ويفهم من الأرجوزة أنّ هذه الجارية كانت للذة والخدمة معًا، وهو أمر متوقّع فليس كلّ النّاس من اليسار بحيث يستكثرون منهم فتتاح لهم فرصة الفصل بين مهامهنّ. وممّا جاء على لسان هذه الجارية⁽³³⁾:

وكنت أرجو معه للزّاحّة إذ لم يُفّر بطائل الملاحّة
إذا به أدخني في شُعْلٍ لفرط الإلام بسوق العزّل

وعند المضيّ قدّمًا في قراءة هذه الأرجوزة تتبدّى لنا صورة هذا السيّد، وهي صورة تكشف عن جهل وغلظة طباع وانحطاط منزلة، فهو⁽³⁴⁾:

قد كسدت آدابُهُ والشّعْرُ فما له عند البرايا قَدْرُ

ومهما تبدو المبالغة جليّة في رسم هذه الصّورة السّاخرة لهذا السيّد، إلّا أنّها تكشف عن العلاقة بين خُلُق المالك وعلمه ومكانته الاجتماعيّة ومستواه الماديّ من جهة ورفاه الجارية وثقافتها ومنزلتها في نفس سيّدها وبيته من جهة ثانية؛ إذ ارتبطت صورة الجارية المثقّفة المبدعة في المصادر بصورة سيّد؛ إمّا حاكم مثقّف يقدر العلم والعلماء، أو من أصحاب البيوتات ذوي اليسار الذين لا ييخلون على التّأهّجات من الجوّاري بتثقيف أو ترفيه.

وقد يكتفي أبناء الطّبقات الوسطى بجارية أو اثنتين، على التّقيض من القصور وبيوت الأغنياء التي ربّما لم يعرف أصحابها عدد الجوّاري فيها، ولم يروا وجوه بعضهنّ.

أما الجوّاري اللواتي حظين بالشّهرة فمعظم أخبارهنّ تأتي في سياق الحديث عن الخلفاء والملوك والأمراء وأصحاب البيوتات، لكنّ اللافت للنظر أنّ الكثير من المؤرّخين يتحدّثون عنهنّ باحترام كبير، ويخلعون عليهنّ الألقاب السنيّة؛ مثل: السيّدة، والسّلطانة، وأمّ الملوك. وكانت المؤدّبات منهنّ خاصّة يحظين باحترام وتقدير، بل إنّ كثيرات منهنّ دفنّ في مقابر الخاصّة.

وتكتفي هذه الدّراسة بالوقوف على جانب واحد هو إسهامهنّ في النهضة الثقافيّة في الأندلس، لتحديد الإطار الإبداعيّ الذي تحرّكن فيه فقط، قبل الانتقال إلى الحديث عن جدل العبوديّة والإبداع.

أثر الجوّاري في الثقافة الأندلسيّة :

لم تكن الجوّاري خارج المنظومة الثقافيّة للمجتمع الأندلسيّ عامّة، ولم يبتدعن حراكًا خاصًّا بهنّ في أزمنة التّراجع، بل سرّن في تناغم مع المجتمع تصاعديًّا وتنازليًّا. وظهر أثر الجوّاري في الحياة الثقافيّة منذ بداية تأسيس الإمارة على يد عبد الرّحمن الدّاخل سنة 138 هـ، وصعد نجمهنّ في عصري الخلافة وملوك الطوائف، وتراجعت مكانتهنّ بعد ذلك مع تراجع المدّ الثقافيّ زمن المرابطين والموحّدين، فضلًا عن سبب مهمّ وجوهريّ آخر هو أنّ المرابطين والموحّدين كانوا من البربر الذين عُرف عن نسائهم سطوتهنّ الشّديدة وإدارتهنّ المطلقة لشؤون أسرهنّ، وما كان لهنّ أن يتركن للجوّاري أيّ فرصة للحلول محلّهنّ، وكان الموحّدون في الغالب يفضّلون استقدام الجوّاري من لمتونة البربريّة⁽³⁵⁾. كما برز في هذه المرحلة من تاريخ الأندلس التّشدد الدّينيّ ممّا أثر في حركة الغناء بصورة خاصّة، على النقيض ممّا كانت عليه الحال زمن الأمويّين والطوائف الذين عُرف عنهم اللين والتّسامح، حتّى إنّ بعض الفقهاء والقضاة أقبلوا زمن الأمويّين والطوائف - كما تشير بعض المصادر - على مجالس الغناء والطّرب كغيرهم.⁽³⁶⁾

وقد أسهمت الجواري في مختلف جوانب الحياة الثقافيّة بشقيها الماديّ والمعنويّ، وتفوّقن في مجالات عديدة في آن معاً، وليس أدلّ على ذلك ممّا أورده ابن بسّام في الذّخيرة⁽³⁷⁾ وابن عذاري في البيان المغرب⁽³⁸⁾ عن جارية لابن الكتّانيّ لا نظير لها، أجادت اللغة والأدب والخطّ والكتابة والغناء والرّقص والطّبّ وعلم التّشريح واللّعب بالسّيوف وغيرها من العلوم، ولم يتمكّن الملوك من شرائها لارتفاع سعرها، إلّا أنّ عبد الملك بن رزين تمكّن أخيراً من شرائها بثلاثة آلاف دينار. وهذه الحكاية وغيرها - ممّا لا يتسع المجال لذكره هنا - تؤكّد أنّ الجواري وصلن إلى مرتبة متقدّمة في الإبداع سواء في الشّعْر واللغة و العروض أو الحساب والمنطق والطّبّ والفلك وغيرها، أم في التّعليم، بدليل إطلاق المؤرّخين لقب أديبة أو شاعرة أو عالمة أو بصيرة أو مجوّدة على عدد منهنّ، وهم لن يطلقوا أحكاماً جزافاً كهذه على نساء أنتجن القليل، لكنّ إهمال بعض المؤرّخين الاعتناء بتدوين أخبارهنّ من ناحية وضياح الكثير من التّراث الأندلسيّ من ناحية أخرى فوّتا فرصة التعمّق في مجالات إبداع الجواري، وما بين أيدينا من أخبار لا يسعف إلّا بإلقاء الضّوء على بعض منها، وهي: التّعليم، والغناء، والشّعْر، وكتابة الرّسائل، ونسخ المصاحف والكتب.

أ- التّعليم:

كان للتّقافة الموسوعيّة التي حظيت بها الجواري أبلغ الأثر في استقدامهنّ لتعليم أبناء الأمراء والخلفاء والملوك وأكابر رجال الدّولة وذوي اليسار، ولم تنقل المصادر صورة أكثر احتراماً وإجلالاً وتقديراً للجارية أكثر منها معلّمة، كما كنّ يحصلن على مكافآت سخية من مستخدميهنّ، وكلّما ازداد علم الجارية وحفظها زاد الطّلب عليها وعلا شأنها بين الخاصّة والعامة، وقد أشار ابن حزم في "طوق الحمامة" إلى عدد من القصص حول ذلك، ولا سيّما أنّه هو نفسه تتلمذ على أيدي الجواري، فنهل من علمهنّ في القرآن والشّعر والخطّ، لكنّه في الوقت ذاته

أطلع على جوانب من أسرارهنّ ومكائدهنّ ممّا حدا به إلى الاعتراف بأزيه ممن يسيئون الظنّ بالمرأة. (39)

ولم يقتصر الأخذ عن الجوّاري على القرآن والشعر والخطّ، إنّما سعى إلى معارفهنّ المتنوّعة الصّغار والكبار، فهذا أبو داود سليمان بن نجاح يأخذ العروض عن مولاة أبي المطرف عبد الرحمن بن غلبون الكاتب التي اشتهرت بالعروضيّة (40) لإتقانها هذا العلم، كما قرأ عليها الكامل والتّوادر؛ إذ كانت تحفظهما وتشرحهما كما يذكر المقرّي في التّفح. (41)

ولم تكن الجوّاري بعيدات عن تعلّم العلوم العقليّة والتّطبيقية وتعليمها كما سبقت الإشارة إلى جارية ابن الكتّانيّ قبل قليل، ولا سيّما مع ما تحقّق لها من "علم صالح من الطّبّ ينبسط بما القول في المدخل إلى علم الطّبيعة وهيئة تشريح الأعضاء الباطنة وغير ذلك ممّا يقصّر عنه كثير من منتحلي الصّناعة" (42)، ويترجم صاحب "الصّلة" للبنى كاتبة الحكم المستنصر بالقول إنّها "كانت حاذقة بالكتابة، نحوية، شاعرة، بصيرة بالحساب، مشاركة في العلم، لم يكن في قصرهم أنبل منها، وكانت عروضيّة، خطّاطة جدًّا" (43)، والأمثلة على معرفة الجوّاري بمختلف أصناف العلوم متعدّدة، وهذا التّنوع الثّقافيّ أغنى عملهنّ معلّمت كمّا وكيفًا، وحصلن بموجبه على شهرة وتقدير ومكانة في نفوس طلبتهنّ وأهلهم سواءً بسواء.

ب- الغناء:

حظي غناء الجوّاري بالتّصيب الأوفر من الاهتمام، ومن أشهر المغنّيات الوافدات على الأندلس العجفاء جارية الأمير عبد الرحمن الدّاخل، وقمر جارية إبراهيم بن حجّاج، وفضل المدينة، وقلم البشكنسيّة، وعلم، ومتعة جارية زرياب، ويذكر المقرّي في " التّفح " أنّهنّ بلغن شأناً عظيماً في هذه الصّناعة (44)، ومن أشهر

تلميذات زرياب في الأندلس مصايح جارية الكاتب أبي حفص بن قهليل التي هام ابن عبد ربّه بصوتها، فكتب إلى مولاها قصيدته التي مطلعها⁽⁴⁵⁾:

يا من يَضُنُّ بصوتِ الطَّائرِ العَرْدِ ما كنت أحسبُ هذا الضَّنَّ من أحدِ

وفي عصر الخلافة اشتهرت أنس القلوب جارية المنصور بن أبي عامر، وغيرهنّ كثيرات.

وأهمّ كتاب عني بتسجيل المقطوعات الشعريّة التي غنّتها هؤلاء الجواري ابن فضل الله العمريّ في كتابه "مسالك الأبصار"⁽⁴⁶⁾، ومن اللافت للنظر أن جميع هذه المقطوعات خلت من أيّ لفظ بذيء أو فاحش، واشتمل أغلبها على الغزل العذريّ والمديح والتّحسّر على زمن الشّباب، وغنّت عدد منهمّ مقطوعات في الشّكوى والحنين إلى الأوطان، ولا سيّما المشرقيّات، ولعلّ وجود هؤلاء المتميّزات غنائياً هو ما جعل أكثر الشعر المغنّي في الأندلس لمشاهير شعراء المشرق من أمثال عروة وتوبة والعبّاس بن الأحنف والفرزدق وابن الرّوميّ والبحترّيّ وأبي تمام وغيرهم، فضلاً عن قرب عهد الأمويّين بالشرق وتعلّقهم بموطن آبائهم وأجدادهم، ورسوخ الثقافة المشرقيّة في نفوسهم، ورغبتهم بتسيخها في نفوس الأجيال المولّدة في أرض المهجر. ومع ابتعاد عهدهم بالشرق ورسوخ التّزعة الأندلسيّة عندهم - تلك التي آتت أكلها في زمن الخليفة النّاصر وابنه المستنصر من بعده - بدا التّزوع نحو الشعر الأندلسيّ بوصفه مادّة للغناء جليّاً، ومن الشعراء الأندلسيّين الذين غنّين من شعرهم ابن الحدّاد وأبو الفضل ابن حسداي وابن خفاجة وغيرهم. كما اشتهرت عدد منهمّ بغناء موشّحات أندلسيّة لشعراء عصرهنّ من أمثال ابن باجة الذي غنّت له إحدى جواري ابن تيفلويت موشح⁽⁴⁷⁾:

جَرَّ الذَّيْلَ أَيْمًا جَرِّ وَصِلَ الشُّكْرَ مِنْكَ بِالشُّكْرِ

كما طلب أبو الحسن ابن نزار من إحدى الجوّاري أن تغني له موشّحته التي أوّلها⁽⁴⁸⁾:

نازعك البدر الليّاح بنت الدّنان

وغيرها من الوشّاحين الذين ازدهرت بضاعتهم في الأندلس والمشرق على حدّ سواء.

ولم تكف هؤلاء الجوّاري بغناء مقطوعات شعريّة من نظم شعراء مشهورين، إنّما غنّين أشعارهنّ كذلك. كما اشتهرت بعض الجوّاري بالتّلعين، فقد أشار ابن فضل الله في "المسالك"⁽⁴⁹⁾ إلى أنّ بعضهنّ وضعت ألحاناً للمقطوعات الشعريّة التي غنّينها، وقال إنّ جواري الحكم (الرّبيضيّ) صنعن ألحاناً عدّة للفوز بمسابقة عقدها الحكم، وفازت بها جارية اسمها "بهجة" بعد أن صنعت لحناً في شعر عروة بن حزام⁽⁵⁰⁾:

وإني لتعروني لذكراك هزّة لها بين جلدي والعظام ديبب

كما صنعت لحناً للحكم في شعر أبي تمام.

ويروى أنّ عزيز جارية الحكم بن هشام كانت تلحن شعراً من نظمها، ومنه:

قد تقضى النهار إلاّ بقايا من شعاع مخلّق الأصيل

ولما سمع الحكم شعرها أعجب به، وأمرها فعملت له لحناً أجازها عليه بمال ومتاع.⁽⁵¹⁾

ويذكر ابن حيّان في "المقتبس" أنّ عبّاس بن فرناس "كان يصنع للأمير محمّد قطعاً من رقيق الأشعار تنتظم بمدحه، وتصوغ قياته فيه الألحان، فيغنيته بها".⁽⁵²⁾

ولم تدخر الجوّاري وسعاً في تعليم أصول الغناء لمن يطلبه حتّى يبرع فيه، ويشير صاحب "المسالك" إلى أنّ سليماً مولى المغيرة بن الحكم أتقن الغناء المشرقيّ خاصّة على يد إحدى الجوّاري العراقيّات بعد أن تعلّم مبادئ الغناء على يد بعض النّصارى.⁽⁵³⁾

ج- الشعر:

لم يتوقف تأثير الجواري في الحركة الشعرية على قرح أفكار الشعراء وإثارة خيالهم، وإفراد مئات المقطوعات الشعرية للتغزل بحسن والحنين إليهن ورتاء موتاهن ووصف الساقيات والراقصات والمغنيات وتوجيه الشكوى والعتاب إلى بعضهن وهجاء القبيحات شكلاً وصوتاً، إنما أسهم في هذه الحركة⁽⁵⁴⁾، وقد وردت قبل قليل الإشارة إلى أن بعض المغنيات كنّ شاعرات كذلك، من أمثال قمر وأنس القلوب، ومن الجواري الشاعرات كذلك: غاية المنى في ألمرية، والعبادية جارية المعتمد ابن عباد في إشبيلية، وهند جارية عبد الله بن مسلمة في شاطبة، وغيرهن.

ويأتي الغزل في مقدمة الأغراض التي نظمت فيها الجوّاري، لكنّها لم تصل إلى الفحش والمجون والمثلية الجنسية التي ظهرت عند شاعرات حرائر أو أنصاف حرائر من أمثال ولادة بنت المستكفي وحمدونة، ولم يخضن في شعر المهجاء الفاحش كما فعلت غيرهن من الشاعرات⁽⁵⁵⁾، مع أنّ الإشارات المتناثرة في المصادر إلى أنّ الجوّاري كنّ أكثر حرية من الحرائر، إنّما عبرت مقطوعاتهنّ عن مشاعر الحبّ واللوعة بألفاظ رقيقة عذبة لا تخلو من جرأة في الكشف عن مشاعر أنثوية خالصة لم تعدّها الكثير من النساء، مثل قول متعة في الأمير عبد الرحمن الأوسط⁽⁵⁶⁾:

يا من يُعْطِي هَواهُ من ذا يُعْطِي النَّهارا
يا بأبي قرشيٍّ خلعتُ فيه العذارا

وقول مرجانة تتمنى شراء ليلة مع سيدها⁽⁵⁷⁾:

يا ليلةً لو أنّها تباع لي أو تشتري
شربتها بكلِّ ما أطلبه من المني

وفي الكشف عن رغبتها بوصول الوزير أبي المغيرة ابن حزم تقول أنس القلوب (58):

ليت لو كان لي إليه سبيلٌ
فأقضي من حبه أوطاري

ومثل هذا الإعلان الواضح المباشر - الذي تساوت فيه الشاعرات الحرائر والجواري - يؤكد أمرين: قدرة الجارية على التعبير عن مشاعرها مثلها مثل الحرّة بل ربّما أكثر، وإقبالها على متع الحياة بإرادتها واختيارها؛ فمثل هذه المقطوعات تبين أن استرقاقها لم يفقدها رغبتها الذاتية بالحبّ، ولم يصادر أحد حقّها في التعبير عن متطلبات إحساسها هذا.

وفي غرض المديح نظمت الجواري مقطوعات شعرية تعلي من شأن الخلفاء والأمراء ورجال الدولة، كما مدحن أسيادهنّ، ممّا يشي أنّ العلاقة بين الجواري وساداتهنّ - عامّة - كانت علاقة تصالح مع الآخر، ولم تتخذ إحداهنّ الشّعْر وسيلة لرفض العبوديّة أو الشكوى والتذمّر من سوء المعاملة، لكنّ الحكم لا يمكن أن يكون قطعياً نظراً لقلّة ما بين أيدينا من مقطوعات شعرية منسوبة إليهنّ. وممّا حفظته لنا المصادر في هذا الغرض قول قمر تمدح مولاهما إبراهيم (59):

ما في المغارب من كريم يُرتجى
إلا حليفُ الجودِ إبراهيم

وممّا قالته إحدى جواري السلطان يوسف بن نصر سلطان غرناطة في بيان فضائله وكريم شمائله وحسن معاملته لها وسخاء يده معها (60):

أهدى إلى المملوك من منظومه
دُرّاً ولكن مثله لم ينسِقِ
وافي ليعلمني بأفضل منحةٍ
جاءت بها كفُّ الكريم المشفقِ

ونظمت الجواري في غرض الحنين من أمثال قمر التي قالت تبثّ حنينها إلى بغداد حيث نشأت وترعرت مثلها مثل كلّ مشرقية (61):

آهًا على بغدادِها وعراقِها وطلبائها والسحرِ في أحداقِها
ومجالها عندَ الفراتِ بأوجِهٍ تبدو أهلتها على أطواقِها

ولم يقف رفقها حائلًا بينها وبين الإحساس بانتمائها إلى وطن ما، والحنين إلى منزل الصبا الأول، لكنّها حين تعرّضت لسخرية بعض الجواري اللواتي شعرن بالغيرة منها، لم تُلذذْ بذلك الوطن الغائب أو تتمنى العودة إليه أو تشعر بالضعف والمهانة في أرض غريبة، وما كان منها إلا أن انتصرت لذاتها وكيانها، فثارت عليهم ودافعت عن نفسها بقولها⁽⁶²⁾:

لو يعقلونَ لما عابوا غريبتهم لله من أمةٍ تُزري بأحرارِ
ما لابنِ آدمٍ فخرٌ غيرُ همّتهِ بعدَ الدّيانةِ والإخلاصِ للباري
دعني من الجهلِ لا أرضى بصاحبهِ لا يخلصُ الجهلُ من سبِّ ومن عارِ
لو لم تكنْ جنّةٌ إلاّ لجاهلةٍ رضيتُ من حُكمِ ربِّ النَّاسِ بالنّارِ

ومن الواضح أن هذا التّمودج يصحّ معه القول إنّ تعليم الجواري لم يسهم في رفع أثمانهنّ أو تحسين أوضاعهنّ الاقتصاديّة فحسب، إنّما شكّل ذواتهنّ المستقلّة وأشعرهنّ بقيمتهنّ وأعلى من إحساسهنّ وتقديرهنّ لأنفسهنّ، وخفّف من وطأة الإحساس بأنّهنّ متاع يباع ويشترى كذلك.

كما يلاحظ أنّ بعض هؤلاء الجواري كنّ عظيمات الإحساس بحاجات الآخرين، وقد يشعرن بالقهر لعدم قدرتهنّ على الإنفاق بسخاء على الفقراء والمساكين، وذلك ما عبّرت عنه جارية الرّشيد بن المعتمد في قولها⁽⁶³⁾:

يا لهفَ نفسي على مالٍ أفرقه على المقلّين من أهلِ المروءاتِ
إنّ اعتذاري إلى من جاء يسألني ما لستُ أملكُ من إحدى المصيباتِ

د- الكتابة:

يُقصد بالكتابة أن تعمل الجارية كاتبة في ديوان الرسائل، وهي مهنة لا تتأتى إلا لمن امتلك ناصية البلاغة وبلغ شأنًا عظيمًا من الثقافة والحنكة السياسيّة، ولم تشر المصادر - التي اطلّعت عليها - إلى امرأة مشرقية حرّة أو جارية استطاعت الوصول إلى هذا المنصب الحساس، أمّا في الأندلس فلدينا عدّة شواهد من الجوّاري من أمثال لبني التي كانت الكاتبة الخاصّة للخليفة عبد الرحمن الناصر وابنه المستنصر من بعده⁽⁶⁴⁾، ومزنة كاتبة الناصر كذلك⁽⁶⁵⁾، ونظام كاتبة هشام المؤيّد المعروفة بحسن تحبير الرسائل، وكان لرسائلها أثر في إصلاح ذات البين بين الخليفة وخصومه⁽⁶⁶⁾، وغيرهنّ.

ولا أحسب أنّ الشّروط التي وضعها عبد الحميد الكاتب في رسالته المشهورة إلى الكتّاب بعيدة عن هؤلاء الجوّاري اللواتي اجتمع لهنّ حظّ كبير من الأدوات الثقافيّة التي أسعفتهنّ في تقلّد هذه المهمة الصّعبة، فضلًا عن فهم واضح لطبيعة الظروف السياسيّة التي تكتب فيها المراسلات المختلفة، لكنّ المصادر - التي اطلّعت عليها - لا تسعف في تقديم صورة إيجابيّة للأدوار السياسيّة التي اضطلعت بها هؤلاء في موازاة تلك الصّورة القائمة للدّسائس والمؤامرات والمكائد السياسيّة التي قامت بها عدد من الجوّاري ذوات النّفوذ - لا سيّما أمّهات الأّولاد منهنّ - ممّا جعل بعض الباحثين يرون في وجودهنّ وبالأّعلى على أنظمة الحكم المتعاقبة.⁽⁶⁷⁾

ه- الخطّ:

من المعروف أنّ نسخ الكتب في العصور الوسطى كان حالة إبداعية تحتاج إلى صبر وأناة ومهارة عالية في تجويد للخطّ، وقد تزيّن ببعض الرّسومات. وتشير المصادر إلى أنّ أهل الأندلس كانوا يفضّلون اقتناء المصاحف والكتب التي تنسخها النّساء، بل كانوا يطلبون شراء نسخ بخطّ نساء بأعينهنّ، وقد راجت هذه المهنة رواجًا عظيمًا في

الأندلس نظرًا لازدهار سوق الكتب فيها، ولا سيّما قرطبة⁽⁶⁸⁾، وكانت هذه المهنة مهنة مشتركة بين الحرائر من العوامّ - في الغالب - والجواري، وقد أحصى عبد الواحد المراكشيّ في كتابه "المعجب" في الرّض الشّرقيّ بقرطبة فقط 170 امرأة يكتبن المصاحف بالخطّ الكوفي⁽⁶⁹⁾، ولنا أن نتخيّل العدد في أنحاء قرطبة (دار العلوم) الأخرى، وفي الأندلس بأسرها، وتشير بعض التّراجم إلى تميّز عدد من الجواري وتفوّقهنّ الباهر في هذه الصّناعة، وقد سبقت الإشارة إلى عدد منهنّ في هذه الدّراسة.

جدل العبودية والإبداع:

بعد هذه الإضاءة على إبداع الجواري يأتي السّؤال الأهمّ: كيف يمكن للمستعبد أن يبدع، والحرية في نظر أغلب النّاس شرط الإبداع وجوهه؟

ينبغي ابتداء تقرير أمر مهمّ قبل المضيّ قدمًا في الحديث عن هذه الجدليّة، وهي أنّه لا بدّ من الحفاظ على "الوعي بالسياق الثّقافي السّائد وعدم الوقوع في شرك الإسقاط التّاريخيّ الذي يميّز حقبة بعينها، وما يمكن أن تتعرض له قيمة الأفكار إذا ما خضعت لعملية التّهجير القسريّ؛ حيث الفصل المباشر عن المرجعيّات والأصول المعرفيّة التي استقت منها مدلولاتها ومضامينها، والطريقة التي يجري بها إنتاج المعاني المتداولة، بل الاتجاهات الفكرية والنزعات السّائدة ومستويات التّفكير أيضًا التي تميّز حقبة تاريخيّة من أخرى"⁽⁷⁰⁾، وهذا ما نادى به ميشيل فوكو حين ألحّ على القطيعة المعرفية من أجل الوقوف على المميزات الأصيلة والرّاسخة لكلّ مرحلة تاريخيّة، بعيدًا عن فتح الاستمراريّة الّذي يودي إلى هوة الجاهزيّة والتّفسير المباشر والآني⁽⁷¹⁾.

علينا إذن أن نضع هذه الجدليّة في سياقها الطّبيعيّ وأن لا ننظر إليها بقيمتنا السّائدة اليوم، وبرفضنا لفكرة العبوديّة أساسًا لأنّنا ولدنا أحرارًا، ومن ثمّ فإنّ "الإجابة عن سؤال الحرّيّة لا يمكن أن يكون بمعزل عن مناخه وأطرافه ومقوماته في إطار المجتمع الّذي يعيش فيه الإنسان"⁽⁷²⁾، واضعين بعين الاعتبار

الفرق بين ما يمكن للإنسان تحقيقه وما يقدر على تحقيقه فعلاً، وشتان بين حرية الإرادة وحرية القدرة عند البشر جميعاً أحراراً وعبيداً، ولا سيما حين يتحركون في أفق واحد فإنه لن يخلق مناخين مختلفين.⁽⁷³⁾

أولاً - أصل النشأة

يقول أتين دي لا بويسيه في كتابه "مقالة في العبودية المختارة": "إننا لا نفتقد ما لم نحصل عليه قط، وإنما يأتي الأسف في أعقاب المسرة، ودوماً تأتي ذكرى الفرح المنقضي مع خيرة الألم. أجل إن طبيعة الإنسان أن يكون حرّاً وأن يريد كونه كذلك، ولكن من طبيعته أيضاً أن يتطبع بما نشأ عليه. لنقل إذن إن ما درج الإنسان عليه وتعوده يجري عنده بمثابة الشيء الطبيعي، فلا شيء ينتسب إلى فطرته سوى ما تدعوه إليه طبيعته الخالصة التي لم يمسّها التغيّر. ومنه كانت العادة أول أسباب العبودية المختارة".⁽⁷⁴⁾

هذا هو السبب الجوهري - من وجهة نظري - في قدرة هؤلاء الجوّاري على الإبداع رغم عدم امتلاكهم الحرية؛ أمّهن ولدن ونشأن في العبودية، ولم يعرفن ما الحرية ابتداءً، فلم يشكّلهنّ سؤالها أرقياً؛ ذلك أنّ الحرّ أكثر انشغالاً بحريته لآتيه يدرك قيمة هذا المكتسب ويسعى للحفاظ عليه، وما لم يخضع المستعبّد لتحريض خارجي يثيره ويدفعه إلى التمرّد فإنّيه لن يفعل، ولا سيما إن لم يجرّد تماماً من إنسانيته. أمّا ما ذهب إليه أرسطوطاليس في كتابه "السياسة" من القول: "إنما الطبيعة وهي ترمي الى البقاء هي التي خلقت بعض الكائنات للإمرة وبعضها للطاعة؛ إنما هي التي أرادت أن الكائن الموصوف بالعقل والتبصر يأمر بوصفه سيّداً، كما أن الطبيعة هي أيضاً التي أرادت أن الكائن الكفء بخصائصه الجثمانية لتنفيذ الأوامر يطيع بوصفه عبداً، وبهذا تمتزج منفعة السيد والعبد، فالطبع هو الذي عيّن المركز الخاص للمرأة والعبد"⁽⁷⁵⁾، ففيه فصل حادّ بين العقل والجسد، فقد يتميّع

الإنسان بخصائص عقلية وجسدية كفؤة معاً، وربما يفقدهما معاً، ولا يخلو رأيه من نزعة عنصرية تجاه النساء والعبيد حين عدّهم مخلوقين لإطاعة الأوامر بناء على صفاتهم الجسدية، وأكد حق الرجال المطلق في السيادة وإصدار الأوامر لأنهم عاقلون متبصرون وفق زعمه.

لقد حاولت هؤلاء الجواري التكييف مع حقيقة ولادتهن في الاسترقاق والاستفادة من معطيات البيئة التي نشأن فيها، فكما "يكيّف الجسم نفسه عند فقد عضو فتعمل الأعضاء الأخرى، فكذلك تدفع الحياة الغريزية الغالبة في النفس الإنسانية إلى الاستجابة للوضع الاجتماعي وتكييف النفس على أساسه"⁽⁷⁶⁾، حتى يغدو من المسلمات التي لا تثير في النفس اضطراباً يقود إلى الثورة على الواقع، ومثل هذا الاعتقاد من الأفراد ينسحب على الجماعات كذلك، فالشعوب التي اعتادت حكماً استبدادياً زمنًا طويلاً "قد نجد لديها استعداداً للتسليم بهذا الشكل من أشكال الحكم أسرع من غيرها"⁽⁷⁷⁾.

ثانياً - مبادئ الإسلام وقيمه

السبب الثاني هو تمتع العبيد والجواري في ظل الإسلام ببعض الحقوق والامتيازات وتكليفهم بالمقابل ببعض الواجبات، وتحميلهم تبعات أخطائهم بما تحتمله طبيعة استرقاقهم، كما حث الإسلام على عتقهم، وفي المصادر عدد من القصص التي انتهت بعق الجارية وزواج سيدها بما بوصفها امرأة حرة، وقد عُرف عن خلفاء الأندلس وملوكهم شغفهم الشديد بالجواري - كما سلف - وإنزالهنّ منزلة حسنة ورعايتهنّ والإغداق عليهنّ مادياً ومعنوياً، وأشار هنا إلى مسألة قد لا تبدو مهمّة في رأي كثيرين، لكنني أراها تضيء بعداً نفسياً مريحاً على الجواري؛ ذلك هو تحيّر أسماء عربيّة جميلة الجرس والمعنى للجواري اللواتي يحملن أسماء أعجميّة.

ثالثاً - المنفعة المادية

والسبب الثالث يأتي من باب "ربّ ضارة نافعة"؛ إذ سعى تجّار الرقيق - بهدف رفع أثمان الجوّاري- إلى تعليمهم القرآن واللغة والشعر والأدب والغناء والخط والمنطق والحساب وغيرها من العلوم والفنون، فطبّقوا عليهم - من حيث لا يشعرون- نظرية تعليم الإبداع، و"هي عملية أعمق من مجرد تنمية القدرات العقلية أو التأثير في الخصال الشخصية، بل إنّها منظومة واسعة، تتحدّد من خلال خبرات الفرد وقيمه وأسلوب حياته، بما يسمح له بتكوين نظرة متفردة للعالم من حوله، وبلورة موقف متميّز من الحياة. ومتى نجح الفرد في تكوين هذه الرؤية الخاصّة، يجيء دور توظيف القدرات العقلية والخصال الشخصية للتعبير عن هذه الرؤية"⁽⁷⁸⁾، وما أحسب أنّ كُنّ بعيدات عن ذلك، فالعقل - عقل رجل كان أو امرأة - متى عُذّي بالمعرفة التافعة أصبح قادراً على الإنتاج والتحليل والتفكير الناقد والإبداع.⁽⁷⁹⁾

رابعاً - البيئة الموائمة

سبب رابع يمكن الحديث عنه هو البيئة الموائمة للإبداع؛ إذ عشن في كنف بيوت علم وثقافة وفكر، فنهلنّ منها كلّ حسب قدراتها ورغباتها، وخرجت بعضهنّ بأوفر حظّ من كلّ ذلك، ولا سيّما مع ما عُرف عن أمراء بني أمية وخلفائهم - خاصّة - وحكام الأندلس عامية من شغف شديد بالعلم ورعايتهم للثقافة والإبداع، ولا يكاد يُرى نظير للحكم المستنصر في علو همته وانكبابه على العلم حتّى عُيّد في العلماء أكثر ممّا عُيّد في الخلفاء⁽⁸⁰⁾، والحاجب المنصور "كان محبباً للعلوم مؤثراً للأدب مفرطاً في إكرام من يُنسب إلى شيء من ذلك ويفد عليه"⁽⁸¹⁾ وممّن اشتهروا بالعلم من ملوك الطوائف المعتمد الذي شبّهه صاحب المعجب "بهارون الواثق بالله من ملوك بني العبّاس ذكاء نفس وغزارة أدب، وكان شعره كأنّه الحلل المنتشرة، واجتمع له من الشّعراء وأهل الأدب ما لم يجتمع لملك من قبله من ملوك

الأندلس" (82)، ولا يقلّ عنه شأنًا المظفّر وابنه المتوكّل من ملوك بني الأفطس، وغيرهم من أمراء الموحّدين وملوك بني الأحمر.

ولم يكتفوا باستخدام الجواري المتعلّقات والمتقّفات، إنّما حرصوا على تعليمهنّ داخل قصورهم كذلك؛ إذ يُروى أنّ المستنصر بالله - مثلاً - استقدم عليّ بن الخطّاب ابن مقلّد أبا الحسن الفقيه الشافعيّ المحدثي، فأقام عنده خمسة شهور لتعليم بعض الجواري القرآن (83)، كما طلب من الرّصافيّ أن يعلم جاريتَه الغلاميّة الحاذقة خدمة الإسطرلاب، واستمرّ تعليمها ثلاث سنوات أعادها الخليفة بعدها إلى قصره (84)، وبلغ من شغفهم بتعليم الجواري أن أوفدوهنّ إلى المشرق لطلب العلم أسوة بالرّجال، ولا سيّما في عهد الإمارة حيث كانت الصّلات وثيقة مع المشرق ولم يألفوا الأندلس وطناً بعد، فهذا عبد الرحمن بن الحكم - مثلاً - يرسل قلم البشكنسيّة إلى المدينة المنوّرة لتتعلّم الغناء، فعادت أديبة حسنة الخطّ راوية للشّعْر حافظة للأخبار، عالمة بضروب الآداب والغناء. (85)

ولم ييخل أهل العلم والثّقافة على جواريهم بالتّعليم والتّثقيف، فهذا أحمد بن محمّد بن شعيب الكريائيّ - على سبيل المثال لا الحصر - يشهد له ابن الخطيب بأنّه كان "من أهل المعرفة بصناعة الطّبّ وتدقيق النّظر فيها، مشاركاً في الفنون، وخصوصاً في علم الأدب، حافظاً للشّعْر... وتسرى بجارية روميّة اسمها صبح، من أجمل الجواري حسناً، فأدّبها حتّى لقّنت حظّاً من العربيّة ونظمت الشّعْر". (86)

وقد يذهب بعضهم إلى القول بأنّ هؤلاء السّادة قد اعتنوا بجواريهم من أجل منفعة شخصيّة تعود عليهم بالإحساس بلذّة حسية عند التّعامل مع كائن منسجم معهم أو نظير لهم ثقافيّاً، وهذا، وإن لم يكن مستبعداً، إلّا أنّه لا ينفي تبادل تحقيق المنفعة بين الطّرفين، لكن ليس وفق نظريّة أخلاق المنفعة التي نادى بها كبار الفلاسفة المعاصرين من أمثال بيكون وبنّام وستيوارت ميل، والتي تغلب المصلحة العامّة على

المصلحة الشخصية لتحقيق اللذة⁽⁸⁷⁾، إنما وفق نظرية أخلاق العناية التي تؤكد أن "الذين يعتنون بالآخرين بضمير حي وحس بالمسؤولية لا ينشدون - بصورة مبدئية - تعزيز مصالحهم الفردية، فمصلحتهم مترابطة مع مصالح من يعتنون بهم، وهم أيضاً لا يقدمون على ذلك من أجل كل الآخرين أو الإنسانية جمعاء، إنهم بالأحرى يسعون إلى حفظ وتطوير علاقة إنسانية واقعية بينهم وبين أفراد بعينهم"⁽⁸⁸⁾، بدليل أن الكثير من نساءهم الحرائر لم يحظين بالقدر الذي حظيت به الجوارى من التعليم والتثقيف، والأرجح أن يكون وصول هؤلاء الجوارى إلى بيوت أسيادهم - وقد امتلكن قدرًا جيّدًا من الثقافة ابتداءً - قد حفّزهم على المضيّ بهمّ قدمًا إلى مراتب أعلى وأرقى، فكأنّ كالأبناء التجباء الذين يتوسّم فيهم آباؤهم نباهة وتميّزًا فنراهم يغدقون عليهم رعايتهم حتى تقرّ بهم أعينهم، ويكونوا موضع فخرهم واعتزازهم. ومع ذلك فلا نعدم أن يُعنى بعضهم بتثقيف من لا حظّ لها من العلم، كما فعل ابن الكتّانيّ الذي "علم جواريه الروميّات الجاهلات الأربع علم المنطق والحكمة والهندسة والموسيقا والإسطرلاب والنحو والعروض والخط"⁽⁸⁹⁾.

خامسًا - الاستقرار المكاني والنفسيّ

ومن الأسباب المهمّة كذلك أنّ الجوارى لم يُبعن - بصورة عامّة - لأكثر من سيّد واحد، ولا سيّما أمّهات الأولاد، ولم تكن الجارية تباع - غالبًا - إلّا بعد وفاة سيّدها ممّا يعفيها من قلق التفكير بالانتقال من مكان إلى آخر ويضمن لها الاستقرار المكانيّ والنفسيّ، لكنّها كانت تُهدى أحيانًا إلى عليّة القوم، ممّا قد يوقّر لها جوًّا أفضل وبيئة أكثر ترفًا.

ولا نستطيع التّغاضي عن أنّ الجارية كانت أكثر حرّيّة من الحرّة نفسها في الحركة والتّقلّب من مكان إلى آخر، والخروج سافرة إلى الأسواق في الوقت الذي كان حجاب الحرّة مغلّظًا، وإن كان هذا الحجاب لم يمنع كونها صاحبة نفوذ في بيتها، كما

عُرف عن الأندلسيين تسامحهم في مخالطة الجواري للرجال ومجالستهم ومنادمتهم، في حين يشير ابن حزم في غير موضع من "طوق الحمامة" أنّ الحرّة كانت لا تخرج إلاّ بوجود حرس في الأسر المحافظة والمتشدّدة⁽⁹⁰⁾، بل إنّ بعض الجواري امتلكن من التّفوذ والسّلطة ما أتاح لهنّ التّدخّل في كلّ صغيرة وكبيرة من شؤون الحكم، مثل طروب جارية عبد الرّحمن الأوسط، وصبح جارية المستنصر، واعتماد جارية المعتمد⁽⁹¹⁾، ولعلّ الجواري وجدن في هذه الحرّيّة وهذا التّفوذ تعويضاً عن استرقاقهنّ، فأثرن الدّعة والسّكينة على التّمرد ما دامت المرأة أصلاً - حرّة كانت أو مستعبدة - خاضعة لمجتمع ذكوريّ.

سادساً - تذلل السيّد وسطوة المستعبدة

ومن الأسباب كذلك كلف الأمراء والخلفاء والملوك وعلية القوم والفرسان الأبطال ببعض الجواري كلفاً شديداً حتّى إنّ الناصر - كما يذكر بعض المؤرّخين - بنى مدينته الخالدة الزّهراء تكريمًا لجاريته، وأطلق اسمها على هذه المدينة التي فاقت شهرتها الأمصار قاطبة وخلّدها الشّعور والتّاريخ وخلّدا معها اسم هذه الجارية⁽⁹²⁾، وقصة المعتمد مع جاريته اعتماد التي جبل لها طين حديقته بالمسك مشهورة⁽⁹³⁾، بل وصل من كلف الأسياد بالجواري أن امتلكن سطوة لا تصدّق عليهم ورفضن منحهم قلوبهنّ ولا حتّى أجسادهنّ كما حدث لسعيد بن منذر حين رفضت جاريته أن تهبه قلبها أو جسدها، بل إنّها امتلكت قرارها برفض عتقها مقابل زواجه بها⁽⁹⁴⁾، ولا يمكن أن ننفي أنّ هذه الامتيازات كفيّلة بالقضاء على أيّ محاولة ثورة ضدّ الرّق أو المسترقّ الذي لا نكاد نلمس منه إخضاعاً أو إذلالاً، بل خضوعاً وتذللًا لهذه القادرة على منحه مختلف ألوان اللذة، ولم ينجح حتّى الملوك من الاعتراف بعبوديتهم لجواريتهم⁽⁹⁵⁾، من أمثال الحكم الرّبيضيّ الذي عانى من غضبة خمس جوارٍ من حظاياها زمنًا، فما كان منه إلاّ أن لبس ثوب العبوديّة واعترف قائلاً⁽⁹⁶⁾:

ملكني ملك من ذلت عزائمه
من لي بمغتصات الروح من بدني
للحب ذل أسير موثق عان
يغصبني في الهوى عزّي وسلطاني

ولم يقل عنه سليمان المستعين جرأة حين أعلن⁽⁹⁷⁾:

لا تعدلوا ملكاً تذلل للهوى
ما ضر أبي عبدهن صابئة
ذل الهوى عزّ وملك ثاني
وبنو الزمان وهن من عبداني

سابعاً - الاستقلال المادي

ومن العوامل التي قد تخفى على بعضهم يسار أغلب هؤلاء الجوّاري إن لم نقل غناهم الفاحش أحياناً؛ إذ كانت تُصرف لهم جريات دائمة، فضلاً عن الهدايا والمكافآت التي كنّ يحصلن عليها، فجارية الخليفة الناصر مرجان - على سبيل المثال - كانت لها حقول عظيمة بقرطبة، واشتهر عنها حبّها لأعمال البرّ والإحسان، ويذكر ابن الأثير في "التكملة"⁽⁹⁸⁾ أنّها اشترت ليلة من زوجة الخليفة الناصر الحرّة عشرة آلاف دينار⁽⁹⁹⁾، كما يشير إلى قيام بعض الجوّاري ببناء الجوامع وماء السبيل على نفقتهنّ الخاصّة من أمثال طروب ومجد وتمعّة والشيفاء وفخر وغيرهنّ.⁽¹⁰⁰⁾

الخاتمة:

لقد شكّلت الجوّاري في الأندلس طبقة من طبقات المجتمع لها كيانها وحضورها وإسهاماتها، واستطعن الاستفادة من الظروف المحيطة بهنّ لتطوير قدراتهنّ وتخليد ذكهنّ، دون أن تحول حقيقة أنّهنّ يُبعن ويُشترن بينهنّ وبين الانحياز إلى تحقيق الذات المبدعة، أو تدفعهنّ إلى التمرّد رغبة بالتحرّر، وما أحسب إبداع الجوّاري إلّا فعلاً تحرّريّاً بذاته؛ إذ كلّما أبدعن قهرن عبوديتنّ أكثر فأكثر.

الهوامش :

- (1) ناصر الدّين الأسد، القيان والغناء في العصر الجاهليّ، بيروت: دار الجيل، ط:3، 1988.
- (2) محمّد التّونجيّ، القيان والجواري في التّراث العربيّ، بيروت: كتابنا للنّشر، ط:1، 2007.
- (3) سهام الفريح، الجواري في الشّعر في العصر العبّاسيّ الأوّل، الكويت: شركة الرّيبعان للنّشر والتّوزيع، ط:1، 1981.
- (4) وائل أبو صالح، الجواري في الأندلس، رام الله، فلسطين: منشورات دار القلم، ط:1، 1985.
- (5) جانان شبّانة، الجواري وأثرهنّ في الشّعر العربيّ في الأندلس، رسالة ماجستير غير منشورة، فلسطين: جامعة الخليل، 2005.
- (6) أبو الحسن عليّ بن سيده (ت458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2000، مادة (ج ر ي)
- (7) أبو القاسم جار الله محمّد بن عمر الزّمخشريّ (ت538هـ)، أساس البلاغة، بيروت: مكتبة لبنان، 1996، مادة (ج ر ي)
- (8) الصّاحب أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد (ت385هـ)، المحيط في اللغة، تحقيق: محمّد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب، 1994م، مادة (ج ر ي).
- (9) أبو الفضل جمال الدّين ابن منظور (ت711هـ)، لسان العرب، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1993، مادة (ع ب د).
- (10) الزّمخشريّ، أساس البلاغة، والصّاحب، المحيط، مادة (س ب ي).
- (11) ابن منظور، اللسان، (س ب ي).
- (12) الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت170هـ)، كتاب العين، بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، 2001، مادة (أم ا)، وأبو منصور محمّد بن أحمد الهرويّ الأزهرّيّ (ت370هـ)، معجم تهذيب اللغة، بيروت: دار المعرفة، 2001، مادة (أم ا).
- (13) ابن منظور، اللسان، مادة (أم ا).
- (14) الزّمخشريّ، أساس البلاغة، (أم ي).
- (15) أبو الحسن عليّ بن بسّام الشّنتربيّ (ت542هـ)، الدّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار التّفافة، 1417هـ/1997م، ق3، ص2، ص707.

(16) نجد ذلك عند المشاركة أيضاً، ففي ديوان الأدب -مثلاً- يشير الفارابي في تعريفه للعانس بأنها "الجارية التي بقيت في بيت أبيها لم تزوج". انظر: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي (ت 350هـ)، ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1974، ج 1، ص 351.

(17) انظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ)، طوق الحمامة في الألفة والألف، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: 1، 1993، المقدمة، ص 68.

(18) انظر: ليفي بروفنسال، الحضارة العربية في إسبانيا، القاهرة: دار المعارف، 1979، ص 53.
 (19) عمر الدقاق، ملامح الشعر الأندلسي، سوريا: مطبعة جامعة حلب، ط: 3، 1978، ص 45.
 (20) عن تجارة اليهود في الأندلس، انظر: أوليفيا ريمي كونستبل، التجارة والتجار في الأندلس، تعريب: فيصل عبد الله، السعودية: مكتبة العبيكان، ط: 1، 2002، ص 145-158.

(21) ابن حزم، طوق الحمامة، ص 90-91، وانظر أيضاً: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: 2، 1987، ج 2، ص 191-193.
 (22) المقرئ، التفتح، ج 3، ص 139-140.

(23) ابن حزم، طوق الحمامة، ص 208.

(24) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الأبار القضاعي (ت 658هـ)، التكملة لكتاب الصلّة، تحقيق: عبد السلام الهراس، الدار البيضاء: دار المعرفة، ج 2، ص 63، المقرئ، التفتح، ج 4، ص 212-213.

(25) أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد الأموي القرشي الأصفهاني (ت 356هـ)، الإماء الشواعر، تحقيق: خليل العطية، بيروت: دار النضال، ط: 1، 1984.

(26) جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، المستظرف من أخبار الجوّاري، تحقيق: صلاح الدين المنجد، بيروت: دار الكتاب الجديد، 1963.

(27) ابن الأبار، التكملة، ج 4، ص 254، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ)، الدليل والتكملة لكتابي الموصول والصلّة، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد بن شريفة، المغرب: الرباط، 1984، ج 8، ص 493.

- (28) أبو الحسن عليّ بن موسى بن سعيد المغربيّ الأندلسيّ (ت685هـ)، المغرب في حلى المغرب، تحقيق وتعليق: شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، ط:2، 1964، ج1، ص143.
- (29) أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضيّبيّ (ت599هـ)، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: إبراهيم الإبياريّ، القاهرة: دار الكتاب المصريّ، 1989، ص143.
- (30) أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت578هـ)، كتاب الصلّة، القاهرة: الدار المصريّة، 1966، ج2، ص694.
- (31) شبانة، الجواري، ص44.
- (32) ابن بسّام، الذخيرة، ق1، مج1، 552-555.
- (33) السّابق، ص553.
- (34) السّابق، ص553-554.
- (35) عبد الواحد المراكشيّ (ت647هـ)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمّد سعيد العريان، القاهرة، 1383هـ/1963م، ص277.
- (36) تروي بعض المصادر أنّ القاضي محمّد بن عيسى كتب أبياتاً غنّتها إحدى الجواري في منزل صاحب له على ظهر يده. انظر القصّة في: أبو نصر الفتح بن خاقان القيسيّ الإشبيليّ (ت529هـ) مطمح الأنفس ومسرح التّأنّس في ملح أهل الأندلس، دراسة وتحقيق: محمّد عليّ شوابكة، بيروت: مؤسّسة الرّسالة- الأردنّ: دار عمّار، ط:1، 1403هـ/1983م، ص261-262، وأبو عبد الله محمّد ابن أبي نصر فتّوح بن عبد الله الأزديّ الحميديّ (ت488هـ)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، القاهرة: الدار المصريّة للتّأليف والترجمة، 1966، ص75.
- (37) ابن بسّام، الذخيرة، ق3، م1، ص112.
- (38) أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن عذاري المراكشيّ (ت بعد 712هـ)، كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، بيروت: دار الثقافة، د.ت.، ج3، ص308.
- (39) ابن حزم، طوق الحمامة، ص166.
- (40) سكنت بلنسية، وأخذت عن مولاها التّحو واللغة، توقّيت بدانية في حدود 450هـ. ترجمتها في: التّفح، ج4، ص171.
- (41) السّابق، ج4، ص171.

- (42) ابن بسّام، الذّخيرة، ق3، م1، ص112.
- (43) ابن بشكوال، الصّلة، ج3، ص992، الضّبيّ، البغية، ج2، ص732، ابن عبد الملك المراكشيّ، الذّيل، ج8، ص492. وقد توفّيت لبيّ هذه سنة 374هـ.
- (44) المقرّي، النّفح، ج3، ص131، 140-141.
- (45) انظر: محمّد رضوان الدّاية، ديوان ابن عبد ربّه، بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط:1، 1399هـ/1979م، ص5.
- (46) شهاب الدّين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمريّ (ت749هـ)، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ميكروفلم مخطوط محفوظ في الجامعة الأردنيّة تحت رقم (3423).
- (47) المقرّي، النّفح، ج7، ص8.
- (48) السّابق، ج3، ص493.
- (49) ابن فضل الله، المسالك، ج10، ص187.
- (50) السّابق، والأصفهانيّ، الأغاني، لبنان: بيروت، ط:3، 1962، ج23، ص310.
- (51) ابن عذاريّ، البيان، ج2، ص78-79، ابن الأبار، الحلّة السّرياء، تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة: دار المعارف، ط:1، 1963، ج1، ص150.
- (52) أبو مروان حيّان بن خلف بن حيّان القرطبيّ (ت469هـ)، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تحقيق وتقديم وتعليق محمود مكّيّ، القاهرة: لجنة إحياء التّراث الإسلاميّ، 1390هـ/1971م، ص284-285.
- (53) ابن فضل الله، المسالك، ج10، ص385.
- (54) للمزيد، انظر، صلاح جرّار، قراءات في الشّعر الأندلسيّ، ط1، عمّان: دار المسيرة للنّشر والتّوزيع، ط:1، 1427هـ/2007م، ص171-188.
- (55) انظر: سعد بو فلافقة، الشّعر النّسويّ الأندلسيّ/ أغراضه وخصائصه الفنّيّة، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، ط:1، 1995، ص244-247.
- (56) ابن الأبار، التّكملة، ج4، ص242-243، المقرّي، النّفح، ج4، ص115.
- (57) ابن الأبار، التّكملة، ج4، ص247-248.
- (58) المقرّي، النّفح، ج2، ص151.

- (59) ابن الأثير، التكملة، ج4، ص246، المقرئ، النَّفح، ج4، ص124.
- (60) أبو الحسين بن أحمد بن سليمان بن فركون (ت819هـ)، ديوان ابن فركون، تقديم وتعليق: محمد بن شريفة، الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، ط:1، 1987، ص240-241.
- (61) ابن الأثير، التكملة، ج4، ص246، المقرئ، النَّفح، ج4، ص124.
- (62) ابن عذاري، البيان المغرب، ج2، ص128-129.
- (63) المقرئ، النَّفح، ج4، ص95.
- (64) انظر ص9 من هذه الدراسة.
- (65) ابن بشكوال، الصلّة، ج3، ص992، الضبي، البغية، ج2، ص732، عبد الملك المراكشي، الذليل والتكملة، ج8، ص492.
- (66) ابن الأثير، التكملة، ج4، ص249، عبد الملك المراكشي، الذليل والتكملة، ج8، ص493.
- (67) انظر مثلاً: أبو صالح، الجواري، ص31-45.
- (68) انظر: حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، القاهرة: دار مطابع المستقبل، ط:1، 1980، ص334.
- (69) عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص456-457.
- (70) إسماعيل نوري الربيعي، الثقافة والاستبداد: مفارقات القوة والعنف والشقاق، في كتاب "الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة"، لبنان: بيروت، ط:1، 2005، ص349.
- (71) انظر: ميشيل فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة: مطاع صفدي وزملاؤه، لبنان: مركز الإنهاء القومي، 1989-1990، ص20-27.
- (72) علي عقلة عرسان، 1992م، حرية الإبداع في المجتمع العربي، في كتاب "الثقافة والإبداع"، تونس: المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، 1992، ص54.
- (73) انظر: منصف المرزوقي، في سجن العقل "من حلم التحرر إلى كابوس الاستبداد"، تونس: دار الأوقاس للنشر، ط:1، 1990، ص57-58.
- (74) أتين دي لا بوتسيه، مقالة في العبودية المختارة، ترجمة وتقديم: مصطفى صفوان، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط:1، 1410هـ/1990م، ص98-99.

- (75) أرسطوطاليس، السياسة، نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2008، ص93.
- (76) هشام علي حافظ وآخرون، كيف تفقد الشعوب مناعتها ضد الاستبداد، تقديم: جمال البنا، بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ط:2، 2002، المقدمة، ص25.
- (77) عبد الفتاح إمام، الطاغية، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط:3، 1997، ص345.
- (78) أيمن عامر، الإبداع والصراع، القاهرة: الإعلامية للطباعة والنشر، ط:2، 2004، ص40.
- (79) للمزيد، انظر: السابق، ص38-41.
- (80) للمزيد عن علم المستنصر، انظر: ابن الأثير، الحلة، ج1، ص201-203.
- (81) عبد الواحد المراكشي، المعجب، ص75.
- (82) السابق، ص158.
- (83) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركلي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط:1، 1420هـ/2000م، ج21، ص56.
- (84) ابن الأبار، التكملة، ج4، ص427، عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة، ج2، ص495.
- (85) ابن الأبار، التكملة، ج4، ص241، المقرئ، النفع، ج3، ص140.
- (86) ذو الوارتين لسان الدين بن الخطيب التلمساني (ت776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة: مطبعة الخانجي، ط:2، 1393هـ/1973م، ج1، ص272.
- (87) للمزيد انظر: عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2005، الفصل السابع، أخلاق المنفعة، ص127-142.
- (88) فرجينيا هيلد، أخلاق العناية، ترجمة: ميشيل حنا ميتاس، سلسلة عالم المعرفة (356)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أكتوبر/ تشرين الأول 2008، ص18.
- (89) ابن بسام، الذخيرة، ق3، م1، ص319-320.
- (90) انظر ما كتبه عباس في مقدمة طوق الحمامة عن صورة المرأة ص70-73.
- (91) انظر مثلاً: أبو صالح، الجواري، ص31-45.
- (92) المقرئ، النفع، ج1، ص523.

- (93) السابق، ج4، ص272-273.
- (94) ابن حزم، طوق الحمامة، 156-157.
- (95) للمزيد عن ظاهرة تذلل الأمراء والخلفاء الأمويين خاصة للجواري، انظر: فريال العلي، تجليات الحضارة في الشعر الأندلسي/ عصر الدولة الأموية، عمان: دار ورد للنشر والتوزيع، ط:1، 1430هـ / 2009م، ص42-46.
- (96) ابن الأثير، الحلة، ج1، ص50، ابن عذاري، البيان، تاريخ الأندلس من الفتح إلى القرن الرابع الهجري، د.ن.، د.ت. ج2، ص79
- (97) وردت هذه الأبيات في عدد من المصادر، ومنها: الحميدي، الجذوة، ص21، ابن الأثير، الحلة، ج2، ص9.
- (98) ابن الأثير، التكملة، ج4، ص246-247.
- (99) ربما تكون هذه القصة مما يقع في باب المبالغة.
- (100) ابن الأثير، التكملة، ج4، ص240-242.