"غنيمة يوريبيلوس Εὐρύπυλος"

د. أيمن عبد التواب
كلية الآداب – جامعة عين شمس

Abstract

Eurypylus' Spoil in Pausanias

In his well-known work Ἑλλάδος περιήγησις (Description of Greece), Pausanias had collected various local mythological tales that are characterized by uniqueness and rarity. One of these distinctive tales is the journey of the Thessalian hero Eurypylus from Troy to Patrae carrying in a coffer an image of the god Dionysus (Paus. 7.19. 6-9). This tale is mentioned through the context of Pausanias' description to the customs, traditions and beliefs of the people of Patrae.

Finally, the researcher has sought for analyzing this tale depending on the nature of Pausanias' work and according to what was mentioned through the literary and archaeological sources, appling the myth and ritual, or myth-ritualist, theory, as a method of interpretation.

اعتمد باوسانياس Παυσανίας (حوالى ١١٠-١٨٠ م.) فى عمله المعروف بـــ "جولة فى بلاد اليونان" Ἑλλάδος περιήγησις، فى كثير من الأحيان، على الموروثات المحلية، التى تنتقل شفاهة من فم إلى أذن ومن جيل لآخر. وقد كان باوسانياس مدركًا أهمية هذه الموروثات، ويثمن اختلافها عما قدمته المصادر الأدبية، كما كان ينظر إلى الحكايات المحلية بوصفها إضافات قيمة لمصادره الأدبية[١]. نستدل على ذلك من تفرد عمله بتقديم روايات نادرة تكشف لنا ثراء الموروث الشفاهى الحكوى الإغريقى، وتمايز رواياته الأسطورية بين روايات يمكن أن نطلق عليها روايات قومية، خلد الأدب ذكراها عن طريق التسجيل الشعرى الشفاهى فى الذاكرة الجمعية والكتابات النثرية المدونة والتصويرات الفنية، وروايات محلية لم يصلنا منها سوى النزر اليسير مما قد سجله بعض الرواة على شاكلة باوسانياس. كانت هذه الروايات المحلية تتوافق فى بعض الأحيان والتراث الأدبى، وأحيانا تختلف عنه فى بعض التفاصيل، وأحيانا أخرى تقدم ورايات فريدة أغفل الكتاب والفنانون تناولها، ولم نجد لها نظيرًا فى المصادر الأدبية والفنية.

يمكننا القول إن رواية باوسانياس عن رحلة عودة القائد الثيسالى يوريبيلوس[٢] من طروادة تدخل فى نطاق الروايات المحلية الفريدة، التى لم نجد لها نظيرًا فى الموروث الأدبى الإغريقى، ولا حتى الرومانى، ولم يصلنا فى الفن تصوير لها سوى مشهد وحيد تم تصويره على أحد الإصدارات النقدية (شكل ١) [٣]. وقد أحسن باوسانياس حينما أشفع روايته بالحديث عن الطقوس المحلية فى باترای Πάτραι المرتبطة بهذه الرواية الأسطورية، والتى كانت تمارس حتى وقت زيارته للمنطقة.

شغلت رواية باوسانياس عن يوريبيلوس وغنيمته الفصل التاسع عشر من الكتاب السابع، ويتكون هذا الفصل من عشر فقرات، ثم يختتم روايته بوصف للطقوس المرتبطة بالأسطورة فى أول فقرتين من الفصل العشرين فى نفس الكتاب السابع.

نظرًا لأهمية هذه الرواية وما اتصل بها من طقوس، فقد وجدنا من المناسب إفراد هذه الدراسة لتحليل ما ورد فيها، وما ارتبط بها من طقوس، معتمدين فى ذلك على المنهج التحليلى والمنهج المقارن ونظرية الأسطورة والطقس.

بدءًا بذى بدء لابد وأن نشير إلى أن رواية الأسطورة طويلة ومركبة، لذا فقد آثر الباحث تقسيم الرواية إلى أجزاء. يعرض فى كل جزء منها فحوى الرواية بإيجاز، وسوف يكون العرض المفصل قاصرًا على ما يستحق التعليق والنقاش. انطلاقًا من هذا يمكن تقسيم الرواية إلى ثلاثة أجزاء: **الجزء الأول:** يتناول قصة حب كومايثو Κομαιθώ وميلانيبوس Μελάνιππος، وما ترتب عليه من ممارسات دموية (7.19.2-6). **الجزء الثانى:** يروى فيه باوسانياس عن غنيمة يوريبيلوس، وما مر به منذ خروجه من طروادة وفيما قبل وصوله لأروى Ἀρόη فى باترای Πάτραι، ثم يردف ذلك بوصول يوريبيلوس لباترای وانتهاء المحن، وبدء عبادة ديونيسوس Διόνυσος تحت لقب "الحاكم" Αἰσυμνήτης (7.19.6-9). **الجزء الثالث:** يصف باوسانياس الطقوس التى تخللت الاحتفال الليلى السنوي، الذى كان يقام فى باترای حتى وقت مروره بها. وكان هذا الطقس مترتبًا على أحداث الأسطورة (7.20.1-2).

لابد وأن ننوه كذلك إلى أننا سنعيد ترتيب الرواية حتى يستقيم عرضها، نظرًا لأن أسلوب باوسانياس يعتمد هنا على التقديم والتأخير فى العرض، وقد أشار هو نفسه إلى ذلك (7.19.1):

" ἔστι δὲ ἐν τῷ μεταξὺ τοῦ ναοῦ τε τῆς Λαφρίας καὶ τοῦ βωμοῦ πεποιημένον μνῆμα Εὐρυπύλου. τὰ δὲ ὅστις τε ὢν καὶ καθ᾽ ἥντινα αἰτίαν ἀφίκετο ἐς τὴν γῆν ταύτην"

"ما بين معبد (أرتميس) لافريا والمذبح يقع ضريح يوريبيلوس، من كان، ولأى سبب جاء إلى هذه الأرض، (أمور) سوف أبينها فى الحال، لكننى لابد وأن أشرح أولاً حالة الأوضاع إبان وصوله إلى هذه الأرض."

الجـــزء الأول: غنيمة يوريبيلوس وجنونه وتجواله (7.19.6-7)

يروى باوسانياس أن الإغريق بعد أن استولوا على طروادة وقسموا الغنائم كان من نصيب يوريبيلوس بن يوايمون صندوق. هذا الصندوق كان يحوى بداخله تمثالا للإله ديونيسوس، والذى يقول الرواة إنه من صنع هيفايستوس Ἥφαιστος، وقد أهداه زيوس Ζεύς إلى داردانوس Δάρδανος. يوضح باوسانياس– بعد ذلك–

كيف وصل هذا الصندوق لأيدى الإغريق، فيذكر أن هناك روايتين فى هذا الصدد: **الرواية الأولى** تشير إلى أن أينياس Αἰνείας ترك خلفه هذا الصندوق، عندما فر من طروادة، أما **الرواية الثانية** فتوضح أن كساندرا Κασσάνδρα ألقت بهذا الصندوق حتى يكون نقمة ولعنة على من يجده من الإغريق. على الرغم من اختلاف الروايتين؛ فإن النتيجة كانت واحدة، حيث وصل الصندوق إلى يوريبيلوس، وعندما فتح الصندوق، وقعت عيناه على صنم الإله، وما إن رأى صنم الإله حتى أصيب بالجنون. وقد تملك منه الجنون معظم الأوقات، ولم يكن يعود إلى رشده إلا فيما ندر، فصار على هذا الحال لا يستطيع أن يكمل رحلته إلى وطنه اورمينيون Ὀρμένιον فى ثيساليا Θεσσαλία، وإنما سلك طريقه فى البحر جنوبا إلى مدينة كيرا Κίρρα الواقعة على الخليج الذى يحمل الاسم نفسه، ثم شمالا إلى دلفى Δελφοί ناشدًا أن يتلقى مشورة الوحى فيما ألم به من مرض (خريطة ١). ينقل باوسانياس عن الرواة بعد ذلك أن الوحى أشار عليه بأنه عليه أن يمضى فى رحلته حتى يصل إلى قوم يقدمون أضحية غريبة، وفى هذا المكان، وعند أولئك القوم، سوف يضع الصندوق ويكون مستقره ومقامه.

سوف نقوم فيما يلى بتحليل ما رود فى الأسطورة من معلومات بشكل جزئى، حتى يتسنى لنا فى النهاية الوصول إلى التفسير العام.

مصـــدر الـــرواية

لم ينسب باوسانياس روايته لأى مصدر أدبى، وفى الوقت ذاته لم يشر إلى أنه نقلها عن السكان المحليين من أهل باترای، كما أنه لم ينسبها لنفسه. يمكننا أن نستشف من السياق العام للرواية أنه يمد قراءه برواية جديدة غير مألوفة لهم، ولذا أسهب فى سرد تفاصيلها، كما أن الرواية فى مضمونها تبريرية، إذ إنه يرويها ليبرر سبب وجود ضريح يوريبيلوس، وأصل العبادة المقدمة إليه بوصفه بطلا ميتا، وسبب وجود بعض المعالم الأخرى مثل معبد ديونيسوس "الحاكم"، كما أنها تؤصل للطقوس التى يمارسها أهل باترای فى احتفالهم السنوي. كل ذلك يدفعنا إلى ترجيح أن هذه الرواية أتى بها باوسانياس نقلا عن أهل باترای، وأنها رواية مغرقة فى المحلية،

تبرر طقوس العبادة المحلية، وتؤصل للمعالم المقدسة فى مدينتهم؛ ولهذا لم تكن رائجة فى المصادر الأدبية. ومما يؤكد ذلك أنه عندما تحدث عن صندوق يوريبيلوس فى موضع آخر، بيّن أن الآخيين من باترای يقولون λέγουσιν إن الصندوق الذى حمله يوريبيلوس من طروادة صنعه هيفايستوس[٤].

موقع الرواية من الموروث الأسطورى

يشير باوسانياس إلى أنه بعد سقوط طروادة قسّم الإغريق الغنائم، وأن الصندوق كان حصة يوريبيلوس:

"Ἰλίου δὲ ἁλούσης καὶ νεμομένων τὰ λάφυρα τῶν Ἑλλήνων, Εὐρύπυλος ὁ Εὐαίμονος λαμβάνει λάρνακα"[5]

"لكن بعد الاستيلاء على طروادة، وعندما وزع الإغريق الغنائم،

حصل يوريبيلوس ابن يوايمون على صندوق"

يأتي مشهد توزيع الغنائم عادة فى المصادر بعد الاستيلاء على المدينة وإضرام الإغريق النيران فيها، وقبل شروع القادة الإغريق فى تحريك أساطيلهم تجاه بلاد اليونان لبدء رحلات العودة[٦]. يشجعنا حديث باوسانياس عن توزيع الغنائم، ثم شروع يوريبيلوس فى العودة بأسطوله إلى ثيساليا، على وضع هذه الحكاية بين ما تضمنته أساطير الحلقة الطروادية، على وجه الخصوص فيما تمت روايته عن **سقوط طروادة Ἰλίου πέρσις** و**رحلات العودة Νόστοι**. مع ذلك فإننا– بالرجوع إلى المصادر الأدبية الإغريقية واللاتينية التى اهتمت برواية هذا الجزء من أحداث الحرب الطروادية[٧]– يمكننا القطع بخلو المصادر من أية إشارة أو تلميح لهذه الحكاية، مما يؤكد تفرد باوسانياس فى نقله لحكاية رحلة عودة يوريبيلوس بين ما وصلنا من مصادر.

يمكننا القول كذلك إن معظم ما وصلنا عن توزيع غنائم طروادة وأسلابها بعد سقوط المدينة تمثل فى الحديث عن السبايا من الطروادیات: فقد تمت التضحية ببوليكسينى Πολυξένη على قبر أخيليوس Ἀχιλλεύς، وحصل أجاممنون

Νεοπτόλεμος على Ἀγαμέμνων كساندرا، وحصل نيوبتوليموس على أندروماخى Ἀνδρομάχη، وكانت هيكابى Ἑκάβη من نصيب أوديسيوس Ὀδυσσεύς [٨]. وتعد الإشارة إلى حصة يوريبيلوس من توزيع الغنائم عند باوسانياس– من وجهة نظرنا– الإشارة الوحيدة التى تتحدث بشكل محدد عن إحدى الغنائم المادية، ومن حصل عليها، وما الذى حل به[٩].

يمكننا كذلك أن نخمن أن هذه الحصة التى حصل عليها يوريبيلوس قد أعطاه أياها أجاممنون، ذلك أن العرف الدارج أن قائد الحملة هو الذى يتولى عملية التوزيع، وهذا ما نجد عليه الدليل عند هوميروس Ὅμηρος (القرن الثامن ق.م) فى الإلياذة Ἰλιάς [١٠]، وفى العمل المنسوب لداريس الفريجى Δάρης ὁ Φρύγιος "عن قصة سقوط طروادة" **"De excidio Troiae historia"** (حوالى القرن الخامس الميلادى)، والذى يتحدث بوضوح عن قيام أجاممنون– بعد سقوط طروادة– بتجميع الغنائم فى مكان واحد، ثم قام بتوزيعها بعدالة[١١].

تمثال ديونيسوس:

يقول باوسانياس:

[١٢] **"Διονύσου δὲ ἄγαλμα ἦν ἐν τῇ λάρνακι"**

"وكان تمثال ديونيسوس فى الصندوق"

تدفعنا هذه الإشارة للبحث عن سابقة لذكر وضع تمثال أحد الآلهة فى صندوق، إلا أن نتيجة البحث تأتى بالسلب. فلم يعرف الإغريق عادة وضع تماثيل الآلهة فى صناديق. مع ذلك يجدر بنا الإشارة إلى صندوق κίστη ديموفون Δημοφῶν، الذى أعطته إياه فيليس Φυλλίς، والذى كان يحوى غرضًا مقدسا ἱερόν يخص الإلهة ريا Ῥέα[١٣]. يمكن أن نفهم ضمناً وبالمقارنة بحالة ديونيسوس هنا أن الغرض المقدس كان عبارة عن صنم الإلهة ريا وهذا ما قد تعنيه كلمة ἱερόν أيضًا[١٤]، ولكن يبقى ذلك فى إطار التخمين. كذلك يجدر بنا الإشارة إلى أن أفروديتى Ἀφροδίτη سبق أن أخفت أدونيس Ἄδωνις داخل صندوق عندما كان ما يزال وليدا[١٥]، وكذلك أخفت أثينة Ἀθηνᾶ إريخثونيوس Ἐριχθόνιος حديث الولادة داخل صندوق[١٦]،

إلا أن ذلك لا يبدو ذا صلة بما تعرضه الأسطورة محل الدراسة؛ وذلك لاختلاف الحالة: فأسطورتا أدونيس وإريخثونيوس تشيران إلى طفلين وضعا فور ولادتهما فى صندوقين، رغبة من الإلهتين فى إخفاء أمرهما لفترة محدودة، ولم يكن الطفلان محل تقديس بعد، ويبدو هذان الصندوقان كما لو كانا مهد الرضع.

نخرج من هذه الإشارة بأن وضع تمثال ديونيسوس فى صندوق هو حالة خاصة، وأمر غريب غير مألوف للإغريق، لم نجد لها مثيلاً إلا فى أسطورة ديموفون وفيليس[١٧]. نفهم من هذه الإشارة أيضًا أن القادة الإغريق، الذين لم يقدموا على فتح الصندوق، كما نفهم من السياق، قد ظنوا أن الصندوق كان ذا قيمة، وأنه يحوى بداخله شيئًا ما ثمينًا، ولهذا عدوه من الغنائم، ووزعوه بوصفه حصة أو نصاب.

التمثال من صنع هيفايستوس:

"ἔργον μὲν ὥς φασιν Ἡφαίστου."[18]

"العمل الذى يقولون إنه من صنع هيفايستوس"

يذكر باوسانياس فى هذه الإشارة أن التمثال من صنع هيفايستوس، وهو ما قد يوحى بأن التمثال وحده كان نتاج عمل هيفايستوس، إلا أن باوسانياس يذكر فى إشارة أخرى أن الصندوق أيضًا كان من صنع هيفايستوس:

"Πατρεῖς δὲ οἱ Ἀχαιοὶ λόγῳ μὲν λέγουσιν ὅτι Ἡφαίστου ποίημά ἐστιν ἡ λάρναξ" [19]

"لكن الآخيين من باترای يروون رواية أن الصندوق كان من صنع هيفايستوس"

وبالتالى يمكننا القطع أن التمثال والصندوق كلاهما من صنع هيفايستوس. استعمل باوسانياس كلمة ἄγαλμα ليشير إلى التمثال، وهى كلمة تشير إلى التماثيل بصفة عامة دون تحديد، وعندما تكون محددة تشير إلى تماثيل العبادة الخاصة بالآلهة أو المؤلهين[٢٠]، إلا أن هذا التحديد لمعنى اللفظة لا يساعدنا كثيرًا فى تحديد المادة التى صنع منها التمثال والصندوق، إذ إنها ليست مثل كلمة **χόανον**، التى تعنى عند باوسانياس– على سبيل المثال– "**تمثالاً خشبيًا**"[٢١]. إلا أننا- اعتمادًا على الخلفية الأسطورية- يمكننا أن نرجح أن التمثال والصندوق كانا من البرونز أكثر من كونهما

من الحجر أو الخشب؛ إذ إن هيفايستوس أوثر عنه اشتغاله بالمعادن، على وجه الخصوص البرونز، بوصفه إلهًا للحدادة فى معظم ما ورد عنه[٢٢]. كما أن افتراض أن التمثال والصندوق مصنوعان من البرونز هو افتراض يبرر لنا تعامل الإغريق مع الصندوق بوصفه حصة ذات نصاب مقبول فى توزيع الغنائم، لا سيما ونحن نتحدث عن أحداث تدور فى عصر يُعرف اصطلاحا بـ"**عصر البرونز**"، لما كان للبرونز من أهمية وقيمة فى هذا العصر.

العلاقة بين ديونيسوس وهيفايستوس

مما يلفت النظر أنه لم يصادفنا أن هيفايستوس قد سبق وصنع تمثالا لأحد من الآلهة، والأمر يبدو كما لو كان تكريمًا لهذا الإله الجديد الوافد، ديونيسوس، ولكن **لماذا ديونيسوس دون غيره؟**

اتسمت العلاقة بين ديونيسوس وهيفايستوس بالانسجام، وقد كان ديونيسوس يحظى بثقة هيفايستوس أكثر من أى إله آخر. اهتم الفنانون الإغريق بإظهار هذه العلاقة عن طريق تصوير نجاح ديونيسوس فى إقناع هيفايستوس بالعودة إلى الأوليمبوس (شكل ٢). وفى هذا يقول باوسانياس واصفا ما شاهده فى معبد ديونيسوس فى مدينة أثينا:

"γραφαὶ δὲ αὐτόθι Διόνυσός ἐστιν ἀνάγων Ἥφαιστον ἐς οὐρανόν: λέγεται δὲ καὶ τάδε ὑπὸ Ἑλλήνων, ὡς Ἥρα ῥίψαι γενόμενον Ἥφαιστον, ὁ δέ οἱ μνησικακῶν πέμψαι δῶρον χρυσοῦν θρόνον ἀφανεῖς δεσμοὺς ἔχοντα, καὶ τὴν μὲν ἐπεί τε ἐκαθέζετο δεδέσθαι, θεῶν δὲ τῶν μὲν ἄλλων οὐδενὶ τὸν Ἥφαιστον ἐθέλειν πείθεσθαι, Διόνυσος δὲ—μάλιστα γὰρ ἐς τοῦτον πιστὰ ἦν Ἡφαίστῳ—μεθύσας αὐτὸν ἐς οὐρανὸν ἤγαγε"[٢٣]

"والتصويرات فى هذا الموقع هى: ديونيسوس يعرج بهيفايستوس نحو السماء. والحكاية التى يرويها الإغريق أيضا على النحو التالى: أن هيفايستوس، عندما ولد، قذفته هيرا (من فوق الأوليمبوس). لكنه- حاملا الضغينة- أرسل إليها هدية

عبارة عن كرسى مذهب به أغلال خفية. وعندما جلست عليه قيدها، لكن هيفايستوس لم يرغب فى الانصياع لأى من الآلهة الأخرى، لكن ديونيسوس- لأنه كان محل ثقة بالنسبة لهيفايستوس أكثر من الجميع- بعد أن سقاه حتى الثمالة، عرج به إلى السماء"

تمثل فقرة باوسانياس هذه شاهدًا مرضيًا على أواصر الصلة بين الإلهين، كما تعطينا مبررًا مقبولاً يفسر سبب إقدام هيفايستوس على صناعة تمثال لإله آخر، لاسيما وأن هيفايستوس يضع ثقته فى ديونيسوس أكثر من الجميع "**μάλιστα γὰρ ἐς τοῦτον πιστὰ ἦν Ἡφαίστῳ**".

لم تكن صناعة هيفايسوس لتمثال ديونيسوس سابقة فريدة فى عالم الآلهة، فقد كان البالاديون Παλλάδιον المصاحب لتمثال ديونيسوس فى قدس أقداس إليون Ἴλιον، بالمثل، تمثالا صنعته إلهة لرفيقتها. فقد صنعته أثينة تخليدًا لذكرى باللاس Πάλλας، رفيقتها فى الصغر، بعد أن قتلتها خطأ [٢٤].

أهداه زيوس Ζεύς لداردانوس:

"**δῶρον δὲ ὑπὸ Διὸς ἐδόθη Δαρδάνῳ**."[25]

"وهدية أعطاها زيوس لداردانوس"

يشير باوسانياس إلى أن تمثال ديونيسوس كان هدية من زيوس، وهو ما يستدعى للذهن ما ذكره هوميروس فى الإلياذة عن حب زيوس لداردانوس ونسله[٢٦]؛ من ثم فإن اختصاص زيوس داردانوس بإحدى العطايا يتماشى والموروث الأسطورى والملحمى.

خلفه آينياس أو تركته كساندرا ليكون لعنة:

" **λέγονται δὲ καὶ ἄλλοι λόγοι δύο ἐς αὐτήν, ὡς ὅτεἔφυγεν Αἰνείας, ἀπολίποι ταύτην τὴν λάρνακα: οἱ δὲῥιφῆναί φασιν αὐτὴν ὑπὸ Κασσάνδρας συμφορὰν τῷ εὑρόντι Ἑλλήνων.**"[27]

"وتُروى أيضا روايتان أخريان عنه (أى الصندوق)، (إحداهما) أن أينياس عندما كان يهرب، ترك هذا الصندوق: ويقول آخرون أن كساندرا ألقت به، ليكون لعنة على من يجده من الإغريق"

يوضح باوسانياس، وهو يتحدث عن الكيفية التى وصل بها الصندوق إلى أيدى الإغريق، أن هناك رواية ترجح أن أينياس خلّفه وراءه وهو يفر من طروادة، ورواية ترجح أن كساندرا ألقت به ليكون لعنة على من يجده من الإغريق. ولم يرجح باوسانياس كفة رواية على أخرى.

يمكننا القول إن كلتا الروايتين– الرواية التى تدّعى أن أينياس ترك الصندوق خلفه، أو الرواية التى تزعم أن كساندرا ألقته ليكون لعنة على من يجده– لم تتم روايتهما اعتباطًا، ولكن لكل رواية من وجهة نظرنا ما يبرر روايتها، ويجعلها تبدو منطقية.

تستند الرواية التى تخص أينياس إلى ما تواترته الروايات عن المشهد الأخير لسقوط طروادة، والذى يروى قصة هروب أينياس من مدينة إليون حاملاً على ظهره والده أنخيسيس Ἀγχίσης وممسكًا فى يده بالبالليديون (شكل ٣)[٢٨]. الأمر الذى نفهم منه أن أينياس قبل فراره كان قد مر على قدس الأقداس، وحمل البالليديون.

نخلص من هذا إلى أن أينياس كان موجودا فى حيز الحصن وقدس الأقداس، وقد أخذ البالليديون قبل رحيله تاركًا وراءه باقى المقدسات ومن بينها الصندوق.

لم يكن المشهد الأخير لسقوط طروادة يخلو كذلك من وجود كساندرا، التى كانت موجودة على ما يبدو فى قدس الأقداس. نستدل على ذلك بما ورد فى المصادر الأدبية والفنية التى تسجل لحظة تعدى أياس Αἴας ابن أويليوس Ὀϊλεύς على كساندرا محاولاً اغتصابها حيث لجأت إلى تمثال الإلهة أثينة مستجيرة، وقد تشبثت فى استماتة بالبالليديون، إلا أن ذلك لم يجد نفعًا (شكل ٤) [٢٩].

يمكن فهم ترك أينياس للصندوق فى إطار تخفيف الحمل فى عملية الفرار، ففي حالته وهو يحمل والده كان من الصعب عليه حمل أكثر من غرض، فاكتفى بالبالليديون. بالتالى لم يكن تركه للصندوق أمرًا قد خطط له، على عكس الرواية

التى تنسب إلقاء التمثال إلى كساندرا، والتى توضح أن كساندرا ألقته لتكيد بمن يجده من الإغريق؛ لأنها تعلم مسبقًا أنه سيكون لعنة تصيب من قدر له فتح الصندوق. ولا شك أن موهبة كساندرا التنبوئية سمحت لها باستبصار المستقبل، وتقدير مغبة كشف ستر المحرمات والتهجم على المقدسات. لعنة كساندرا ومكيدتها بمن يجد الصندوق قريبة الشبه بلعنة فيليس ومكيدتها بديموفون[٣٠]، مما يرجح كفة رواية كساندرا على رواية أينياس. على أية حالة فإن الشاهد من الروايتين أن أينياس وكساندرا كانا آخر الطروادیين، الذين ثبت وجودهم فى قدس الأقداس مما يجعل ربطهما بالصندوق أمرًا مقبولاً ومنطقيًا[٣١].

جنون يوريبيلوس

يروى باوسانياس أن يوريبيلوس عندما فتح الصندوق، وقعت عيناه على صنم الإله، وما إن رأى صنم الإله حتى أصيب عقله بالجنون.

"ἤνοιξε δ᾽ οὖν ὁ Εὐρύπυλος τὴν λάρνακα καὶ εἶδε τὸ ἄγαλμα καὶ αὐτίκα ἦν ἔκφρων μετὰ τὴν θέαν"[٣٢]

" لكن عندما فتح يوريبيلوس الصندوق، لم يبصر الصنم فحسب، بل صار أيضا فى التو بعد رؤيته مخبولا"

فتح الصندوق وبداية الشرور

كان فتح الصناديق والحاويات مجهولة المحتوى نمطًا معروفًا فى الأساطير الإغريقية، يعقبه فى العادة حدوث أزمة. نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر، عندما فتحت باندورا Πανδώρα الجرة فانطلقت منها الشرور[٣٣]، وعندما فتحت برسيفونى Περσεφόνη صندوق أدونيس، تنازعت مع أفروديتى على أدونيس[٣٤]، وعندما فتحت بنات كيكروبس Κεκροπίδες صندوق إريخثونيوس أصابهن الجنون وألقين بأنفسهن من فوق الأكروبوليس[٣٥].

وكما يتضح من أسطورة بنات كيكروبس فإن الإصابة بالجنون كانت عقوبة الكشف عما بداخل الصندوق، وبالمثل كان كشف ديموفون عما كان فى الصندوق محركًا للذعر فى نفسه وسببًا فى هلاكه. يبدو الأمر فى هذين النموذجين قريب الشبه

بما حدث ليوريبيلوس عندما كشف عما بداخل الصندوق، لكن الأمور يمكن قراءتها بطريقة مختلفة طالما تتعلق الأسطورة هنا بديونيسوس، كما سنوضح لاحقًا.

علاقة ديونيسوس بإليون

تعد هذه الإشارة هى الوحيدة التى صادفتنا تربط بين ديونيسوس وطروادة فى وقت الحرب الطروادية. على الرغم من أن هوميروس قد تحدث عن ديونيسوس فى الإلياذة مرتين[٣٦]، فإنه لم يجعل له دورًا فى الحرب الطروادية مقارنة بغيره من الآلهة، كما أنه لم يشر أو يلمح إلى وجود صلة بينه وبين طروادة، أو سابقة عبادة مقدمة له فيها. إذا كان الأمر على هذا النحو **فكيف نفسر وجود تمثال ديونيسوس فى إليون؟**

لم يجد الباحث أية دراسة سابقة تبرر سبب وجود تمثال ديونيسوس فى إليون. الأمر الذى يفتح الباب أمام محاولة البحث عن مبرر مقبول، وهو ما سيشرع الباحث فى تقديمه توًا.

السمات المشتركة بين تمثال ديونيسوس والبالليديون

يعد البالليديون أشهر التماثيل التى ارتبطت بأساطير طروادة على الإطلاق، ولذا فعلى حين تذكر المصادر اليونانية تفصيلاً كيف ومتى وصل البالليديون إلى إليون بروايات مختلفة[٣٧]، فإن باوسانياس اكتفى بإشارة مقتضبة توضح أن تمثال ديونيسوس كان **هدية من زيوس لداردانوس**، دون أن يذكر أية تفاصيل أو لمحات عن تاريخ هذا التمثال وعلاقته بطروادة. ولما كان تمثال ديونيسوس يتشابه فى كثير من تفاصيل أسطورته مع البالليديون، فإن ذلك يشجعنا على البحث فى رحلة البالليديون إلى إليون؛ لمحاولة استكمال التفاصيل عن ملابسات وجود تمثال ديونيسوس هناك.

أولاً: القواسم المشتركة بين تمثال ديونيسوس والبالليديون

يمكننا أن نجمل فيما يلى القواسم المشتركة، التى توضح أن هناك ثمة ارتباط بين تمثال ديونيسوس والبالليديون. وقد يسمح لنا هذا الارتباط باستنباط بعض

التفاصيل، التى سكت عنها باوسانياس، فيما يخص تمثال ديونيسوس بالقياس على الباللاديون.

كلاهما صناعة إلهية: مر بنا أن تمثال ديونيسوس كان من صنع هيفايستوس، وبالمثل كان الباللاديون تمثالاً صنعته إلهة، هى الربة أثينة، تخليدًا لذكرى صديقتها باللاس[٣٨]. الأمر الذى يجعل لهذين التمثالين مكانة مقدسة.

كلاهما هدية زيوس لداردانوس: مر بنا كذلك أن تمثال ديونيسوس كان هدية من زيوس إلى داردانوس، وبالمثل كان الباللاديون هدية زيوس لداردانوس[٣٩].

التعدى على خصوصية التمثال يؤدى لكارثة: أصيب يوريبيلوس بالجنون عندما فتح الصندوق ورأى تمثال ديونيسوس بداخله، وبالمثل أصيب إيلوس Ἴλος بالعمى حينما اقتحم خصوصية الباللاديون، وكذلك أصيب أنتيلوس Antylus [٤٠] (أو ميتيللوس Metellus [٤١]) بالعمى للسبب ذاته.

ارتباطهما قبل سقوط إليون بأينياس أو كساندرا: كان آخر من تعامل مع تمثال ديونيسوس من الطروادیين إما أينياس أو كساندرا، وبالمثل تذكر المصادر أن آخر من ثبت وجوده بصحبة الباللاديون هما أينياس وكساندرا[٤٢].

كما يتضح من العرض السابق ارتبط تمثال ديونيسوس فى دخوله للمنطقة الطروادية وخروجه منها بنفس ظروف دخول الباللاديون للمنطقة وخروجه منها، مما يجعلنا نقترح أنه قطع نفس الرحلة التى قطعها الباللاديون فى معية داردانوس، وجاوره فى قدس الأقداس إلى أن تفرقا عند خروجهما من إليون. وكون باوسانياس قد ذكر أن أينياس ترك تمثال ديونيسوس ف أثناء فراره من إليون، على حين أنه من المعروف فى المصادر أن أينياس قد فر حاملاً والده أنخيسيس على كاهله وممسكًا بالباللاديون فى يده، فإن ذلك يؤكد الصلة بين التمثالين، إذ إن ذلك يحمل– من وجهة نظرنا– تلميحًا من باوسانياس إلى أن ثقل حمل أينياس أعاقه عن اصطحاب تمثال ديونيسوس معه بالإضافة للباللاديون.

ثانيًا: رحلة البالليديون إلى إليون ومحاولة استنباط رحلة تمثال ديونيسوس

ترد تفاصيل رحلة البالليديون إلى إليون فى سياق رواية ديونيسيوس الهاليكارناسى Διονύσιος Ἁλικαρνᾱσσεύς (حوالى ٦٠ ق.م.– ٧م.) لأسطورة داردانوس[٤٣]، والتى يروى فيها أن خيرسى Χρύση ابنة باللاس عندما تزوجت من داردانوس جلبت لها بائنة عبارة عن عطايا الربة أثينة: البالليديا[٤٤] والرموز المقدسة للآلهة الكبرى، والتى سبق ولقنتها الربة أسرارها. عندما ترك الأركاديون الفارين من الطوفان منطقة البيلوبونيسوس Πελοπόννησος وأسسوا مستعمرتهم على الجزيرة الثراكية (=ساموثراكى Σαμοθράκη)، بنى داردانوس هناك معبدا لهذه الآلهة، والتى احتفظ سرًا لنفسه دون الجميع بأسمائها الشخصية، وقدم الأسرار على شرفها، وهى الأسرار التى ظل الساموثراكيون يؤدونها حتى وقت ديونيسوس الهاليكارناسى. بعد ذلك عندما قاد داردانوس القسم الأكبر من الشعب إلى آسيا، ترك الطقوس السرية وعبادات الأسرار الخاصة بالآلهة مع أولئك الذين بقوا على الجزيرة، لكنه رحل حاملاً معه البالليديا وتماثيل الآلهة (خريطة ١)، وبناءً على مشورة الوحى بخصوص المكان الذى سيستقر فيه، من بين الوصايا الأخرى التى علمها وهو يتلقى الإجابة كان ما يخص حماية ورعاية الأغراض المقدسة:

"εἰς πόλιν ἣν κτίζησθα θεοῖς σέβας ἄφθιτον αἰεὶ
θεῖναι, καὶ φυλακαῖς τε σέβειν θυσίαις τε χοροῖστε.
ἔστ᾽ ἂν γὰρ τάδε σεμνὰ καθ᾽ ὑμετέρην χθόναμίμνῃ
δῶρα Διὸς κούρης ἀλόχῳ σέθεν, ἡ δὲ πόλις σοι
ἔσται ἀπόρθητος τὸν ἀεὶ χρόνον ἤματα πάντα."[45]

"فى مدينة أنت بانيها أسس عبادة آلهة الأسلاف، احرسها وضحى لها وأقم لها الصلوات بواسطة جوقة المرتلين. لأن هذه الأشياء المقدسة ستبقى فى أرضك لفترة، هدايا ابنة زيوس منذ القدم التى منحتها لك زوجك، سوف تلتزم مدينتك بحمايتها إلى الأبد"

يمكننا القول– وفقا لما طرحناه سابقا– إن تمثال ديونيسوس الذى افترضنا أنه كان مصاحبًا للبالليديون قد مر بنفس تفاصيل هذه الرحلة، كما يمكننا القول إنه على الرغم من أن تمثال ديونيسوس لم يُذكر صراحة فى رواية ديونيسيوس الهاليكارناسى هذه، فإن ذكره ورد بشكل ضمنى وهذا ما سنشرع فى توضيحه.

ثالثًا: تمثال ديونيسوس والآلهة الكبرى οἱ Μεγάλοι Θεοί

نفهم من رواية ديونيسيوس الهاليكارناسى هذه أن درادانوس قد حصل على العطايا الإلهية، عن طريق زواجه من خيرسى. ويذكر ديونيسيوس مرة أن هذه العطايا كانت البالليديا والأغراض المقدسة التى تخص الآلهة الكبرى **"ἱερὰ τῶν μεγάλων θεῶν"**[٤٦]، ومرة أخرى يذكر أنها كانت البالليديا وتماثيل الآلهة **"τὰ δὲ Παλλάδια καὶ τὰς τῶν θεῶν εἰκόνας"**. اشتهرت جزيرة ساموثراكى (والتى كان يطلق عليها قديما عند باوسانياس داردانيا Δαρδανία نسبة لداردانوس[٤٧]) بعبادات الأسرار المقدمة لآلهة عبدت تحت ألقاب عامة أو غير محددة، فعرفت بأسرار الآلهة الكبرى، والتى يطابقها بعض الكتاب القدامى[٤٨] وبعض الباحثين المحدثين[٤٩] بالكابيروى Κάβειροι وأسرارهم (يربط البعض بين كلمة Κάβειροι وكلمة "كبير" فى اللغة العربية[٥٠]). لم يكن هناك قول فصل فى ماهية الكابيروى، إذ تعددت الآراء والأسماء المطروحة[٥١]، والتى من بينها ما عرضه الشارح على ملحمة "الأرجوناوتيكا"، حيث يقول:

"οἱ δὲ φασί, δύο πρότερον εἶναι τοὺς Καβείρους, Δία τε πρεσβύτερον καὶ Διόνυσον νεώτερον"[٥٢]

" ويقول آخرون إن هناك اثنين من الكابيروى، الأكبر سنا هو زيوس، والأصغر سنا هو ديونيسوس"

بناءً على ذلك فإذا كان داردانوس قد حمل معه فى هجرته من ساموثراكى تماثيل الآلهة الكبرى، وإذا كانت الآلهة الكبرى ينظر إليها البعض بوصفهم الكابيروى، وإذا كان الكابيروى عند البعض هم زيوس وديونيسوس، إذن فوجود تمثال ديونيسوس فى منطقة طروادة أمر منطقي.

انتقل درادانوس من ساموثراكى إلى المنطقة الطروادية، حيث أسس مدينة عند سفح جبل إيدى Ἰδη اتخذت اسمها من اسمه، هى "داردانيا" [٥٣]. يسوقنا ذلك إلى تساؤل آخر: **كيف انتقل البالليديون وتمثال ديونيسوس إلى مدينة إليون إذا كانت إليون، قد أسست بعد موت داردانوس؟**

نجد الإجابة على هذا التساؤل عند ديونيسوس الهاليكارناسى الذى يقول:

"Δάρδανον μὲν ἐν τῇ κτισθείσῃ τε ὑφ᾽ ἑαυτοῦ καὶ ὀνομασίας ὁμοίας τυχούσῃ πόλει τὰ ἕδη καταλιπεῖν, Ἰλίουδ᾽ ἐν ὑστέρῳ χρόνῳ συνοικισθέντος ἐκεῖσε μετενεχθῆν αιπρὸς τῶν ἐγγόνωναὐτοῦ τὰ ἱερά. ποιήσασθαι δὲ τοὺς Ἰλιεῖς νεών τε καὶ ἄδυτον αὐτοῖς ἐπὶ τῆς ἄκρας καὶφυλάττειν δι᾽ ἐπιμελείας ὅσης ἐδύναντο πλείστηςθεόπεμπτά τε ἡγουμένους εἶναι καὶ σωτηρίας κύρια τῇ πόλει." [54]

"(وفقا لهذه النبوءة) ترك داردانوس التماثيل فى المدينة التى أسسها وسميت على اسمه من بعده. ولكن عندما تأسست إليون بعد ذلك، نقلت إلى هناك من قبل ذريته، وبنى أهل إليون معبدا وقدس أقداس لها عند الحصن، وحافظوا عليها بكل أنواع الرعاية الممكنة، ونظروا إليها بوصفها مرسلة من السماء، وبوصفها المتعهدة بسلامة (تأمين) المدينة."

يتضح لنا من هذه الإشارة أن البالليديون وتماثيل الآلهة- التى نقترح أن من بينها تمثال ديونيسوس- انتقلت من داردانيا إلى إليون بعد موت دارانوس على أيدى ذريته. كما كانت عبادة ديونيسوس فى داردانيا وإليون ذات صلة وثيقة بعبادة الأسرار الساموثراكية التى أسسها داردانوس سلفاً[٥٥]. وكونها عبادة سرية فقد احتفظ داردانوس بالبالليديون وبالأصنام الأخرى، التى كان من بينها تمثال ديونيسوس- كما افترضنا أعلى- فى مكان آمن، "**مُخبّأ فى مكان لا تطأه قدم**" **"κεκρυμμένον ἐν ἀβάτῳ"**[٥٦]، حتى لا تكون عرضة لاستراق النظرات، أو التطلع فيها من قبل المتلصصين أو المتطفلين.

جرم يوريبيلوس وعقوبته

كانت كساندرا تدرك منذ أن ألقت الصندوق أنه سيكون لعنة على من يجده من الإغريق، وقد حدث. وهو ما يجعلنا نتساءل هل كان النظر إلى أصنام الآلهة يعد جرمًا؟ ولماذا؟

النظر إلى الآلهة

كانت الطبيعة البشرية لا تتحمل النظر إلى الآلهة. تقول هيرا Ἥρᾱ فى الإلياذة:

"χαλεποὶ δὲ θεοὶ φαίνεσθαι ἐναργεῖς." [٥٧]

" الآلهة خطيرون عند التطلع فى هيئتهم"

وعندما حرضت هيرا سيميلى على سؤال زيوس أن يظهر لها ببهائه وكامل إشراقته احترقت فى التو[٥٨]. كذلك فإن اقتحام خصوصية الآلهة عن قصد أو دون قصد كان له مغباته: فقد تيرسياس Τειρεσίας بصره؛ لكونه رأى أثينة وهى تستحم[٥٩]، وفقد أكتايون Ἀκταίων حياته، حينما لمح أرتميس Ἄρτεμις وهى تستحم[٦٠]، وأصيب إرمانثوس Ἐρύμανθος، ابن أبوللون Ἀπόλλων، بالعمى حينما وقع بصره على أفروديتى وهى تستحم، بعد لقاءها الجنسى مع أدونيس[٦١]، وأصيب سكاماندروس Σκάμανδρος بالجنون عندما شاهد الربة ريا وهى تؤدى بعض الطقوس[٦٢]، وأصيب أيضا هالياكمون Ἁλιάκμων بالجنون جراء رؤيته للقاء الجنسى المقدس بين زيوس وريا[٦٣]، وقد تحاشى تيليماخوس Τηλέμαχος التطلع فى أوديسيوس خشية أن يكون أحد الآلهة[٦٤]. واستمر إنتاج مثل هذه الروايات حتى فى فترات الوعى التاريخى إذ كف بصر إبيزيلوس Ἐπίζηλος الأثينى بعد أن صادف طيف φάσμα الربة أثينة فى معركة ماراثون Μάχη τοῦ Μαραθῶνος (٤٩٠ ق.م)[٦٥]، كما فقد فيليب المقدونى Φίλιππος ὁ Μακεδών (٣٨٢-٣٣٦ ق.م) إحدى عينيه التى تجسس بها على زوجته أوليمبياس Ὀλυμπιάς وهى تطارح الفراش الإله آمون Ἄμμων، الذى اتخذ صورة ثعبان[٦٦].

التماهى بين الآلهة وتماثيلها

كانت التماثيل عبارة عن تجسيد يحاكى هيئة الآلهة، إلا أن سياق الحديث عنها فى المصادر القديمة لا يضع حدا ولا فاصلا بينها وبين الآلهة: على سبيل المثال، يطلب هيكتور من والدته هيكابى أن تسعى لاستمالة الإلهة أثينة برداء πέπλος واثنتى عشرة بقرة، وأن تتضرع لها ومعها نساء المدينة وأطفالها، علها تشفق عليهم، وتؤيدهم بالنصر. وسارت الأمور على النحو التالى:

"ἡ δ᾽ ἄρα πέπλον ἑλοῦσα Θεανὼ καλλιπάρῃος
θῆκεν Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν ἠϋκόμοιο." [٦٧]

"أخذت الكاهنة ثيانو، ذات الوجنتين الجميلتين، العباءة

وبسطته على ركبتى الإلهة ذات الخصلات الجميلة"

وبعد أن ابتهلت هيكابى ومن بصحبتها، يخبرنا هوميروس:

"ὣς ἔφατ᾽ εὐχομένη, ἀνένευε δὲ Παλλὰς Ἀθήνη." [٦٨]

"لكن باللاس أثينة لوت عنقها معربة عن الرفض"

وحينما يصف الشاعر الغنائى ألكايوس Ἀλκαῖος (القرن السادس ق.م) مشهد اغتصاب كساندرا على يد أياس الأصغر، يصف كيف استجارت كساندرا بتمثال أثينة (الباللاديون) ممسكة بذقن الإلهة، بينما لم يبال أياس بابنة زيوس، وقد ملأت صدره نشوة الانتصار فى الحرب، عندئذ اندفعت الإلهة قاطبة جبينها، مستشيطة غضبا، عبر البحر الداكن، وأثارت رياح عاصفة خفية[٦٩].

وقد عاقبت هيرا بنات برويتوس Προιτίδες؛ لأنهن استهن بتمثالها الخشبى، فجابت الفتيات فى هياج مناطق متعددة دون توقف[٧٠].

يرى بريمر Bremmer[٧١] أن مثل هذه الشواهد وغيرها تؤكد فكرة التماهى بين الإله ووثنه، وهو أيضا ما ترجحه شيرى داوسون Sherri Dawson[٧٢]، وميلونوبولوس Mylonopoulos[٧٣]، وستينر Steiner [٧٤]، وبيتريدوس Petridos [٧٥].

نخرج مما سبق بأن الإغريق كانوا ينظرون للأوثان بوصفها تجسيد تتنزل فيه الآلهة، وتسمح لهم عن طريقها بالاتصال المباشر بعد أن هجرت الآلهة الأرض[٧٦].

التعرض للتماثيل يعد تعرضا للآلهة

كان ما ينطبق على الآلهة ينسحب على تماثيلها، فكان النظر إلى تماثيل الآلهة أو اقتحام خصوصياتها أو الاعتداء عليها له عواقبه الوخيمة. فقد أصيب إيلوس بالعمى حينما امتدت يداه، ووقع بصره على تمثال أثينة الذى، يجب ألا يقع عليه بصر أحد من البشر[٧٧]، وهو نفس المصير الذى مُنى به أنتيلوس (أو ميتيللوس)، الذى أخذ الباللاديا من معبد فيستا Vesta فى روما[٧٨]. وقد أصيب كل من أستراباكوس Ἀλώπεκος وألوبيكوس Ἀστράβακος بالجنون بمجرد أن وقعت أعيونهما على تمثال أرتميس أورثيا Ὀρθία الخشبى فى اسبرطة[٧٩]. لقى ديموفون حتفه بعد أن اطلع على غرضًا مقدسًا يخص ريا، ربما كان تمثالها[٨٠]. وقد عاقب ديونيسوس بنات إليوثير Ἐλευθεραί بالجنون لتهكمهن على تمثاله[٨١].

التمثال كان فى قدس الأقداس

كان تمثال ديونيسوس من محتويات قدس الأقداس ἄδυτον. وقدس الأقداس هو جزء فى المعابد يحتوى على الأغراض المقدسة التى يحظر التعامل معها أو رؤيتها لغير المؤهلين، وهو ما تعنيه كلمة ἄδυτον أى " المحظور دخوله"[٨٢]، كما كان مصاحبا للباللاديون ويسرى عليه ما يسرى على الباللاديون، وقد كان الباللاديون من المحظور رؤيته "**οὐ γάρ ἐξῆν ὑπ᾽ ἀνδρὸς βλέπεσθαι**" [٨٣] "**لأنه ليس من المسموح لبشرى رؤيته**". نخرج من هذا بأن تمثال ديونسوس كان له وضع خاص، فبالإضافة لكونه تمثالاً لأحد الآلهة، وهو ما يجعله ذا قدسية، فإنه موجود فى قدس الأقداس الأمر الذى يزيد من خصوصيته، علاوة على ذلك أنه محفوظ فى صندوق زيادة فى التحفظ وإمعاناً فى حماية التمثال من المتطفلين أو المتلصصين، الذين قد تسول لهم أنفسهم اقتحام خصوصية الإله، ويمكن تبرير ذلك بما استنتجناه من قبل أن هذا التمثال كان جزءًا من عبادة الأسرار، التى حملها داردانوس معه فى

رحلته، واستقرت فى داردانيا، ثم انتقلت بعد ذلك إلى إليون على أيدى سلالته. وكونه جزءًا من عبادة أسرار فلا يسمح برؤيته إلا لفئة بعينها من أفراد المجتمع مؤهلين لذلك دون غيرهم، وفى توقيت معين هو وقت الإعداد للطقوس ووقت إقامتها. وعليه يكون يوريبيلوس قد كشف عما يحرم كشفه أو الاطلاع عليه إلا بشروط،وبالتالى فإن كساندرا حينما ألقت الصندوق كانت تعلم جيدًا مغبة الكشف عن هوية ما يقبع فيه.

التفسير العام

يمكننا القول إن ما اقترفه يوريبيلوس من جرم فى حق الإله هو نوع من الانتهاك لحرمة الإله. ووفقا لأحد السيناريوهات العامة التى قدمتها مدرسة الأسطورة والطقس من خلال دراسة الأساطير الإغريقية أن كل **انتهاك Transgression** فى حق الآلهة يؤدى إلى **أزمة أو كارثة calamity** ينتج عنها **تأسيس عبادة Institutionalization** للإله المنتهكة حرمته. وبشئ من التفصيل يؤدى الانتهاك لغضب الإله الذى يصيب من ارتكب الجرم أو من ينتمى إليهم بأذً، مما يترتب عليه فى العادة استشارة للوحى لمعرفة سبب الضرر وطريقة دفعه، والتى يكون فى كثير من الأحيان عن طريق تأسيس عبادة أو تأدية طقوس من أجل تهدئة الإله[٨٤].

فى أسطورتنا هذه كان جرم يوريبيلوس هو فتح الصندوق، وهو غير مؤهل لذلك، واطلاعه على ما يحرم رؤيته إلا بشروط، مما ترتب عليه غضب الإله ديونيسوس، فأصابه الإله بنوبات من الجنون والتيه، فاستشار يوريبيلوس وحى دلفى الذى أصدر إليه نبوءته، والتى سيترتب عليها تأسيس عبادة ديونيسوس فى باترای.

تأسيس عبادة ديونيسوس وارتباطها بالجنون والتجوال

يسبق تأسيس عبادة ديونيسوس فى كثير من الأحيان إنكار لعبادة الإله يتبعها حالة من الجنون والتجوال خارج حدود المدينة، ولا تستتب الأمور إلا بعد أن يقر المنكرون بأحقيته بالعبادة، وتقام له الطقوس. وتماثل حالة ضحايا عقاب ديونيسوس ما سبق ومر به الإله نفسه. فقد أصيب ديونيسوس فى صغره بالجنون على يد هيرا. كان الجنون، الذى ارتبط باسم ديونيسوس، يقع عادة كعقوبة جراء إنكار هذا الإله،

أو التقليل من شأنه، أو ازدراء عبادته[٨٥]، مثلما فعلت بنات إليوثير عندما تهكمن على تمثال يصور ديونيسوس وهو يمسك بأيجيس αἰγίς أسود اللون[٨٦]. وقد أصاب ديونيسوس بالجنون بنات مينياس Μινυάδες فى أرخومينوس Ὀρχομενός عندما عارضن عبادته[٨٧]، وضرب بالجنون على عقل بنات برويتوس ونساء أرجوس[٨٨]، وكذلك مس الجنون الملك بينثيوس Πενθεύς وخالاته بنات كادموس Κάδμος فى طيبة، وكان عقاب ملك طيبة بينثيوس وعائلته وأهل مدينته مروعا نظير رفضه طقوس عبادة ابن خالته ديونيسوس، والتنكر لكونه إله من نسل زيوس، بدأ بالجنون وانتهى بالقتل. [٨٩] وتروى الأساطير كيف أصاب ديونيسوس الملك الثراكى بوتيس Βούτης بالجنون. اشتهرت كذلك حكاية انتقام ديونيسوس من الملك الثراكى ليكورجوس، الذى تصدى لعبادة ديونيسوس وهاجم الإله وأتباعه [٩٠].

التجـــوال

كان ديونيسوس بالإضافة لديميتر هو الإله الأوليمبى الوحيد الذى عانى من التجوال. هذا التجوال جعله يبدو فى صورة الإله الهائم على وجهه الغريب حتى داخل بلاد اليونان[٩١]. إنه فى العادة الإله الوافد الذى يأتي عن طريق البحر. غربة ديونيسوس تصل ذروتها عند نوبات الجنون. هذا الجنون يجعله غريبًا فى ذاته، بالإضافة لغربته الخارجية، والتى ترتبط أيضًا بتلك الحالة التى يتسبب فيها النبيذ، الذى يؤدى لحالة من الخروج عن طبيعة الثبات النفسى والاتزان العقلى. فلا غرو أن الغربة عن الذات والسير على غير هدى يلازمان الإله المسئول عن النبيذ. يذكر أبوللودوروس أن ديونيسوس الشاب أصابته هيرا بالجنون بمجرد أن اكتشف النبيذ، وجعلته يتجول تائها عبر مصر وسوريا وفيرجيا، وفى النهاية ظهرت ريا وعلمته الطقوس السرية، عندئذ أخذ عنها رداءه الطقسى ونشره فى ثراكى [٩٢]. يقول يوريبيديس Εὐριπίδης (٤٨٠-٤٠٦ ق.م) عن جنون ديونيسوس وتجواله:

"πρῶτον μὲν ἡνίκ᾽ ἐμμανὴς Ἥρας ὕπο
Νύμφας ὀρείας ἐκλιπὼν ᾤχου τροφούς" [٩٣]

" فى البداية عندما أصابتك هيرا بالجنون

فارتحلت تاركا حوريات الجبال، مرضعاتك"

كما يظهر تيه ديونيسوس مصاحبا للجنون عن نونوس[٩٤]. كان التجوال، والتيه، والهيام على الوجه على غير هدى، والخروج من المدينة للبرية، سمة ملازمة لأولئك الذين وقعوا تحت تأثير الجنون، الذى ضربهم به ديونيسوس، وبالتالى، كان يوريبيلوس مثله مثل غيره من النماذج الأسطورية المرتبطة بديونيسوس، التى كانت حالاتهم بمثابة انعكاس للحالة التى مر بها الإله. تتماثل حالة يوريبيلوس وحالة ديونيسوس، كما لو كان ما مر به يوريبيلوس من عقوبة هو تكرار لمأساة الإله نفسه، فعلاوة على مروره بنوبات الجنون والتيه، كان يوريبيلوس يشبه ديونيسوس فى وصوله لباترای، حيث أتى فى هيئة الغريب، الذى وصل عن طريق البحر، وتعد هذه الحالة هى التى اشتهر بها ديونيسوس فى تأسيس عبادته فى العديد المدن. إنه عادة الغريب الذى يأتى عن طريق البحر[٩٥].

الجزء الثانى: قصة كومايثو وميلانيبوس وتوقف الممارسات الدموية وشفاء يوريبيلوس (7.19.2-6, 8-10)

بعد أن انطلق يوريبيلوس فى رحلته حملت الرياح سفنه إلى شاطئ أروى، وما إن وطأت قدماه الأرض حتى وجد قومًا يحملون شابًا وفتاة إلى مذبح أرتميس تريكلاريا Τρικλαρία. وكان من اليسير على يوريبيلوس أن يفهم المقصود من أمر الأضحية.

هنا لابد وأن نذكر أن باوسانياس قد سبق وأشار إلى سبب هذه التضحية التى يقوم بها أهل أروى فى باترای؛ وأرجع ذلك إلى أنه ذات يوم كانت توجد كاهنة لأرتميس تدعى كومايثو. كانت أكثر العذارى جمالا. وقعت كومايثو فى حب شاب يدعى ميلانيبوس، والذى كان يفوق أقرانه فى الوسامة. حينما شعر الشاب بأن الفتاة تبادله الحب طلب يدها من والدها، ولما كان من شيم كبار السن أن يعارضوا الشباب ويناقضوهم فى معظم شئون الحياة، لا سيما رغبات العشاق، فقد قوبل طلب ميلانيبوس

بالرفض، بالرغم من رغبة الشابين الجامحة فى الزواج، فإن كل ما لاقاه ميلانيبوس رد فعل قاسى من والديه ووالدى معشوقته. يوضح باوسانياس أن حكاية ميلانيبوس مثل حكايات الكثيرين غيره، الذين برهنوا على أن الحب عرضة لأن يكسر قوانين البشر ويدنس عبادة الآلهة، وذلك بالنظر إلى أن هذين العاشقين غرقًا فى لذة علاقة حميمة فى قلب قدس أقداس الإلهة أرتميس. واعتادا بعد ذلك على اعتبار هذا المكان المقدس بمثابة عش للزوجية. وما إن حدث هذا حتى أطلقت أرتميس جام غضبها المدمر على قاطنى المكان: لم تخرج الأرض محاصيلها، وأصابت القوم أوبئة غريبة أدت إلى هلاك كثيرين على نحو غير طبيعى. وعندما قصد أهل أروى وحى دلفى طلبًا للمشورة، أجابتهم الكاهنة البيثية باتهام ميلانيبوس وكومايثو بتسببهما فى هذه اللعنة، وأمرهم الوحى بأنه يتوجب عليهم أن يضحوا بخلاف العاشقين، بأعز ما لديهم من الفتية والفتيات لأرتميس، وعليه كانوا يقدمون أضحية كل عام للإلهة، عبارة عن أجمل عذراء وأوسم فتى، وبسبب هذه الأضاحى البشرية كان النهر المتدفق عبر قدس أقداس تريكلاريا يسمى أميليخوس Ἀμείλῐχος "القاسى". وقد كان النهر فيما قبل بدون اسم.

عانى الشبان والعذارى الأبرياء الذين هلكوا بسبب ميلانيبوس وكومايثو من مصير يرثى له، كما عانى أقرباؤهم، لكن العاشقين، اللذين احتجزوهما، لم يعانوا؛ لأن الشئ الوحيد الذى يستحق أن يضحى الإنسان بحياته من أجله هو أن ينجح فى الحب.

أشار وحى دلفى على أهل باترای أن التضحية البشرية لأرتميس لن تتوقف قبل أن يأتي ملك غريب إلى أرضهم جالبا معه إلهًا أجنبيًا، وهذا الملك قد يضع حدا للتضحية لتريكلاريا. من ثم عندما وصل يوريبيلوس إلى باترای ومعه الصندوق، الذى يحمل تمثال ديونيسوس، تذكر أهل باترای النبوءة، حينما رأوا ملكًا لم يروه من قبل معه إله غريب عليهم.

هكذا تعافى يوريبيلوس من نوبات جنونه المستمرة، وتوقف أهل باترای عن تقديم الأضاحى البشرية لأرتميس وقد أصبح النهر يحمل اسمه الحالي ميليخوس **Μείλῐχος** "العطوف".

من المعروف أن أرتميس هى ربة العفة وراعية العذرية، وكانت كاهناتها من العذارى اللاتى لم يبلغن سن الزواج، وقد أشار باوسانياس إلى أن خدمة كاهنة أرتميس تريكلاريا كانت تنتهى بإرسال الفتاة إلى منزل الزوجية[٩٦]. وبالتالى فإن انتهاك الفتاة لعهد أرتميس يتمثل فى ثلاثة أخطاء: **الأول**، أنها فقدت عذريتها فى عهد كهانة أرتميس، وهو نفس الإثم الذى اقترفته من قبل كاللیستو **Καλλιστώ** حينما وقعت ضحية إغواء زيوس. **الثانى**، أنها أقامت علاقة محرمة فى مكان مقدس وهو قدس أقداس أرتميس، وهو يعد استهانة بالإلهة نفسها وتدنيس لحرمها. **الثالث**، أنها أخلت بالنظام الاجتماعى المفروض، وهو إقامة العلاقة فى إطار شرعى بعد موافقة أبوية، وهو ما لم يحدث، نظرًا لرفض والدها طلب ميلانيبوس.

يردنا هذا للسيناريو السابق الذى طبقناه على يوريبيلوس. حدث انتهاك أدى لغضب الإلهة؛ فعاقبت المجتمع بأسره مرسلة أوبئة غريبة وأصابت الحرث فحدثت مجاعة. تلى ذلك استشارة للوحى، الذى نصح بتأسيس طقوس جديدة؛ لتهدئة الإلهة. ولا يتضح لنا من إشارة باوسانياس هل تمت استشارة الوحى مرة أخرى أم أن الوحى قد ذيل نصيحته بشروط توقف هذه الممارسات الدموية، التى كانت على شكل علامات: هى قدوم ملك غريب يحمل معبودًا أجنبيًا.

لم تكن عقوبتا نشر الوباء **λοιμός** والمجاعة **λιμός**، ولا التضحية البشرية **ἀνθρωπο-θῠσία** بعقوبات جديدة على أرتميس، ولا يشترط أن ترسل الإلهة هذه العقوبات مجتمعة، ولكنها قد تكتفى بإحداها، كما أن عقوبات أرتميس الناجمة عن غضبها قد تتعدى الفرد لتشمل المجتمع بأسره كما حدث فى باترای[٩٧]. تتشابه قصة حب كومايثو وميلانيبوس بعض الشيء مع قصة حب كيديبى **Κυδίππη** وأكونتيوس **Ἀκόντιος**[٩٨]، كما تتشابه مع حكاية كاللیستو فى سبب العقوبة، وهو عدم حفاظ الكاهنة على عفتها.

يذكر باوسانياس أن يوريبيلوس سوف يصادف قومًا يمارسون طقسًا غريبًا، وكانت هذه علامة انتهاء رحلته واستقراره واسترداد رشده. ولكن الخلل فى هذه الرواية يكمن فى أن التضحية البشرية وخاصة لأرتميس لم تكن غريبة على يوريبيلوس بوصفها أحد القادة الإغريق، الذى لابد وأنه كان موجودًا حينما تمت التضحية بإيفيجينيا Ἰφιγένεια لأرتميس[٩٩]، وكان حاضرًا حينما تمت التضحية ببوليكسينى على قبر أخيلليوس[١٠٠]، وحينما تمت التضحية باثنى عشر أسيرا من بين الأسرى الطروادیين فى مراسم دفن باتروكلوس[١٠١]. ولكن جرت العادة عند الكتّاب الإغريق- بعد نهضتها- على إنكار التضحية البشرية، واستهجانها، ونسبتها لغيرهم من الشعوب التى يصفونها بالبربرية[١٠٢]، وهو نفس ما دفع يوريبيديس- لدرء هذا الاتهام عن الإغريق- لاستبدال التضحية بإيفيجينيا بغزالة على مذبح أرتميس[١٠٣].

الجزء الثالث: وصف الطقوس (2-7.20.1)

يذكر باوسانياس أن لقب الإله الموجود داخل الصندوق هو "الحاكم"، وتتكون رفقته الرئيسية من تسعة من الرجال، المصطفين من قبل قومهم، من بين كل المواطنين نظرا لما يتمتعون به من سمعة، وعدد من النساء يساوى عدد الرجال. وفى إحدى ليالى الاحتفال يحمل الكاهن الصندوق إلى الخارج. ويعد هذا امتيازًا خاصًا بهذه الليلة. ينزل عدد كبير من الصبية المحليين إلى نهر ميليخوس، مكللين رؤوسهم بتيجان مصنوعة من أكواز الذرة. وقد قصدوا بذلك أن يسيروا على نفس منوال سابقيهم، الذين تمت التضحية بهم لأرتميس، لكنهم فى هذا اليوم يخلعون تيجان الذرة، وبعد أن يغتسلوا فى النهر، يكللون رؤوسهم بتيجان نضرة مصنوعة هذه المرة من اللبلاب، ويذهبون إلى معبد ديونيسوس "الحاكم".

انصب تركيز الباحثين على تفسير الطقس، الذى وصفه باوسانياس، غاضين الطرف عن تحليل الجزء الخاص بأسطورة يوريبيلوس، الذى تناولناه فى الصفحات السابقة. يرى فارنيل Farnell أن الطقس الذى وصفه باوسانياس كان الغرض منه استجلاب الخصوبة ونماء المحاصيل[١٠٤]، وتبعه فى ذلك فريزر Frazer[١٠٥]، ونيلسون

Nilsson[١٠٦]، وهيربيللون Herbillon[١٠٧]. ويتفق كل من ماسينتسيو Massenzio[١٠٨]، وريدفيلد Redfield[١٠٩]، وداودن Dowden[١١٠]، وبريفيتيرا Privitera[١١١]، وسيفورد seaford[١١٢]، وبريليك Brelich[١١٣]، وفيوريلى Furley[١١٤] فى أنه طقس تمهيد قبول Initiation Rite[١١٥]، إلا أن ريدفيلد يتفق مع ماسينتسيو ودى بولياك de Polignac[١١٦] فى أن الاحتفال، وما يتخلله من طقس، كان لهما بعد سياسى، الغرض منه توطيد اندماج συνοικισμός القرى الإيونية الثلاث القديمة: أروى وأنثيا Ἀνθεία وميساتيس Μεσσάτις، وتوحيدهم على يد الآخيين فى مدينة واحدة هى باترای. ويرى دى بولياك وريدفيلد وداودن أن طقس القبول كان بغرض تأهيل الفتيان والفتيات قبل الزواج وانتقالهم من مرحلة الطفولة إلى مرحلة البلوغ؛ وبالتالى يخرجون من المدينة فى موكب مكللين بأكليل الذرة، ليعودوا مرة أخرى بعد أن يبدلوا أكاليل الذرة بأكاليل اللبلاب، حيث يتم استقبالهم كأفراد بالغين فى المجتمع لهم كآفة حقوق المواطنة. ويشير ريدفيلد إلى أن الـتأهيل للزواج كان يخص الفتيات، أما الذكور فكان الطقس يؤهلهم لمرحلة المشاركة فى الحروب كمواطنين كاملى الحقوق والواجبات. يطرح روبرتسون Robertson وجهة نظر مختلفة، إذ يرجح أن هذا الطقس كان أحد طقوس الزواج، الذى يعرف بـ Bedchamber، ويمكننا أن نعربه مجازًا بـ"مخدع الزوجية"، حيث تستهل الفتاة المقبلة على الزواج ليلتها الأولى بالمبيت فى قدس أقداس الإلهة بصحبة صبى غير بالغ، أو تمثال على هيئة صبى. وتنام الفتاة، بعد أن تتعرى تماما إلى جوار الصبى أو تمثاله، حيث تهدى زنار العذرية لأرتميس. تنتقل الفتاة بعد هذا الطقس من مرحلة العذرية إلى مرحلة الزواج، وتنشد من أداء هذا الطقس الخصوبة لنفسها، والقوة والعافية لطفلها المستقبلي، بعد أن حرصت على استرضاء أرتميس. يعتمد روبرتسون فى تفسيره على أحداث أسطورة كومايثو وميلانيبوس، ويقترح أن يكون ميلانيبوس مجرد صبى صغير أو لقب يُطلق على تمثال لصبى صغير[١١٧].

قبل أن نشرع فى عرض وجهة نظرنا فيما يخص هذا الطقس لابد وأن نوضح أولاً أن سكان أرض باترای الأصليين كانوا من الإيونيين، ثم وفد عليهم الآخيون

واستوطنوا المكان. لم تكن باترای مدينة واحدة فی عهد الإيونيين، ولكن المنطقة كانت مقسمة بين ثلاث قری قديمة هی: أروی وأنثيا وميساتيس. وتعود عبادة أرتميس تريكلاريا لفترة القری الثلاث، وقد جاء لقبها معبرا عن توافق هذه القری على عبادتها، حيث يتكون لقبها المركب Τρικλαρία من τρία "ثلاث" و κλᾶρος "منطقة" ويعنی "**ربة المناطق الثلاث**". اتجه الآخيون الذين تحركوا تحت وطأة الغزو الدوری شمالا، واستحوذوا على هذه المنطقة، واستوطنوها، بعد أن أزاحوا سكانها من الأيونيين، وقام باتريوس Πατρεύς بدمج القری الثلاث، وسمی المدينة الجديدة "باترای"[١١٨]. وأصبح قبره فی مكان معلوم من المدينة بوصفه مؤسسها. أما السكان الإيونيون فقد فروا إلى أتيكا واختلطوا بسكانها، واتجه بعضهم شرقا إلى الشاطئ الغربی لآسيا الصغری.

حينما نتعرض لتفسير هذا الطقس نجد أنفسنا أمام طقس به ازدواجية فی التوظيف، أشبه بوجهی العملة، إذ نرجح أن هذا الطقس كان يتم أداؤه لغرض عام يعود بالفائدة على المجتمع بأسره، وآخر خاص يعود بالفائدة على فئة الشباب فی سن البلوغ.

أولاً: الطقس ومجتمع باترای

تشجعنا مراسم الطقس وظروف إقامته إلى الربط بينه وبين طقوس **سحر المماثلة (التشاكلی) Homeopathic magic**، والذی يُعرف أيضا **بسحر المحاكاة Imitative magic**. وتقوم فلسفته على إعادة تمثيل حدث قد تم فی الماضی ونتجت عنه نتيجة ما، اعتقادًا فی أن بعض الأحداث إذا ما أعيد أداؤها فی الظروف نفسها وبالطريقة نفسها، سوف تنتج عنها نفس النتائج التی سبق ونتجت فی الماضی، تحت مبدأ أن الشبيه يؤثر فی شبيهه[١١٩].

كان تكرار الطقس، الذی يؤديه الصبية بشكل سنوي، وتعرف عليه باوسانياس، عبارة عن محاكاة لما مر به من سبقوهم من ضحايا أرتميس فی بعض مراسمه.

يصف باوسانياس مشهد تكليل أفراد من المجتمع للصبية بالذرة، ثم يوضح بعد ذلك أن هذا الأمر يتم على غرار ما كان يحدث قديمًا:

"ἐκόσμουν δὲ οὕτω καὶ τὸ ἀρχαῖον οὓς ἄγοιεν τῇ Ἀρτέμιδι θύσοντες"[١٢٠]

"وهكذا اعتادوا أيضًا أن يزينوا فى الماضى رؤوس (أولئك) الذين كانوا يسوقونهم ليضحوا بهم لأرتميس"

كان الصبية، الذين رآهم باوسانياس، يعيدون تجسيد مشهد التضحية البشرية، التى فرضتها أرتميس على من سبقوهم بصورة رمزية تمثيلية دون إراقة دماء. وإذا فرضنا جدلاً أن أحداث الأسطورة واقعية، فإننا بذلك نتحدث عن طقس استمر أداؤه طيلة ما يقرب من أربعة عشر قرناً من الزمان، منذ القرن الثانى عشر ق.م (الفترة المفترضة للحرب الطروادية) وحتى القرن الثانى الميلادى (وقت زيارة باوسانياس لباترای)، وربما استمر بعد ذلك. وطوال الأربعة عشر قرناً كان الطقس يؤدى بصورة رمزية، ذلك أن الممارسات الدموية توقفت منذ مجئ يوريبيلوس، أى أن أهل باترای ظلوا يحاكون العادة القديمة بشكل تمثيلى على الرغم من إعفائهم من التضحية.

يقوم الصبية الذين تكللوا بالذرة بخلع أكاليلهم ووضعها إلى جوار الإلهة παρὰ τῇ θεῷ (يقصد تمثالها)[١٢١] مما نفهم منه أنهم توجهوا مكللين بالذرة إلى معبد أرتميس تريكلاريا، ثم يشقون طريقهم بعد ذلك إلى النهر، حيث يخلعون أكاليل الذرة، ويغتسلون فى النهر[١٢٢]. يمثل النزول فى النهر– من وجهة نظرنا– حدًا فاصلاً فى هذا الطقس الدرامى بين أداء قصتين، فبعد أداءهم لدور الصبية الذين كانوا يضحى بهم، سيخرجون من النهر ويتكللون باللبلاب ليحاكوا دور الصبية بعد مجئ يوريبيلوس[١٢٣]، الذى نعتقد أنه قد وصل للمكان مكللاً باللبلاب، بعد أن أصبح مبشرًا بعبادة ديونيسوس، وكان وصوله بمثابة علامة لتوقف التضحية البشرية، وبداية لتأسيس عبادة الإله فى باترای. واستكمالاً لتفسير الطقس، نقدم تصورًا لمسيرة الموكب فى هذه المرحلة، محاولين التوفيق بين أحداث الأسطورة وبعض إشارات باوسانياس والمعالم الدينية فى المكان، نظرًا لسكوت باوسانياس عن إعطاء مزيد من التفاصيل. يسير الموكب بعد ذلك إلى معبد ديونيسوس "الحاكم"[١٢٤]، الإله الذى جلبه يوريبيلوس

معه، وأسس له معبدًا فى باترای. وهناك يعرض الكاهن، الذى يؤدى دور يوريبيلوس، الصندوق[١٢٥] على الصبية، تلميحًا لوصول الملك الغريب (يوريبيلوس). ونظن أن المعبد تم بناؤه فى نفس المكان الذى التقى فيها يوريبيلوس بأهل أروى لأول مرة، ورأوا فيها صندوق خلاصهم. ويقع معبد ديونيسوس "الحاكم" على يمين الطريق من السوق العامة إلى المنطقة الواقعة على البحر[١٢٦]، وهو مكان يناسب مصادفة يوريبيلوس- الذى جاء بحرًا- لمراسم التضحية بالصبية لتريكلاريا. يقع إلى جوار معبد ديونيسوس معبد تريكلاريا[١٢٧]، الذى يفترض أنه كان مكان إقامة مراسم التضحية الدموية القديمة. ينتقل الموكب بعد ذلك إلى محراب سوتيريا Σωτηρία، الذى بناه يوريبيلوس اعترافًا منه بفضل الآلهة فى خلاصه وخلاص أهل المكان[١٢٨]. يتوجه الصبية بعد ذلك – وفقًا لتصورنا- إلى الأكروبوليس، لينتهى بهم المطاف عند قبر يوريبيلوس، حيث تقدم له الذبائح اعترافًا بفضله[١٢٩]. على هذا النحو نتصور مسيرة الموكب.

والغرض من المحاكاة فى هذا الطقس- من وجهة نظرنا- هو الوصول للنتيجة التى انتهت إليها الأحداث فيما مضى، عن طريق توفير نفس المقدمات. فبعد إعادة تمثيل اللحظة الحاسمة التى تم فيها تهدئة الإلهين واسترضائهما، يتوقع أهل باترای نفس النتائج السابقة، وهى نماء المحاصيل مرة أخرى وتوقف الأوبئة، أى أن الطقس كان يقام بغرض استجلاب الخصوبة والنماء، وضمان العافية البدنية والعقلية، وهو ما فيه فائدة عامة للمجتمع ككل.

نعتقد أيضًا أن بعض أفراد المجتمع من الراشدين كانوا يشاركون فى الاحتفال وأداء الطقوس. وقد أشار باوسانياس إلى مشاركة تسع من الرجال ومثلهم من النساء[١٣٠]، ولم يوضح دورهم فى الطقوس. نقترح أن كل قرية من القرى الثلاث القديمة كانت تصطفى ثلاثة من الرجال وثلاث من النساء، وهذا هو السر فى العدد تسعة. بالإضافة لكاهن ديونيسوس حامل الصندوق. ويذكر باوسانياس فى فقرة أخرى- بصورة منفصلة عن وصف الطقس- أن النساء المحليات يحملن ثلاثة تماثيل

لديونيسوس من منطقة مخصصة لهن بجوار المسرح إلى معبد ديونيسوس "الحاكم" فى الاحتفال المقام تكريمًا له. يمثل كل تمثال من هذه التماثيل قرية من قرى باترای الثلاث. ويحمل كل تمثال اسم قرية من هذه القرى[١٣١]. اعترافًا من القرى الثلاث بعبادة هذا الإله، لا يؤمن غضبه عندما تنكر عبادته.

ثانيًا: الطقس والصبية

كان الطقس يتخلل الاحتفال الذى يشارك فيه أفراد المجتمع، إلا إنه كان يمثل للفتيان والفتيات المشاركين حالة خاصة، إنه بمثابة حفل التخرج، إذ يعد بالنسبة لهم طقس تمهيد للقبول، وهو نوع من أنواع طقوس العبور The Rites of passage. ينتقل الصبية بعد أدائه من مرحلة الطفولة إلى مرحلة البلوغ، ويتم إطلاعهم على الأسرار وتلقينهم تعاليمها، ومنها رؤية صندوق يوريبيلوس الذى يحمله الكاهن، والذى يشير باوسانياس أنه كان من المحظور رؤيته فى باترای[١٣٢] لغير المؤهلين (وهو ما يعضد ما ذهبنا إليه فى الجزء الأول من البحث) وتؤهلهم كذلك لممارسة حقوق المواطنة، والانخراط فى مجتمع البالغين، فيصبح لهم ما للعشيرة وعليهم ما عليها.

نرجح كذلك بناءً على ما ورد فى أسطورة كومايثو وميلانيبوس[١٣٣] من تلميح إلى ضرورة الموافقة الأبوية كعرف مجتمعى على زواج الفتاة، أن الاحتفال كان يتضمن أيضا مراسم زواج بين الشبان والشابات تحت إشراف دولة المدينة وبموافقة أبوية[١٣٤].

وللاغتسال فى النهر دلالة خاصة فى طقس تمهيد القبول إذ يحمل دلالة رمزية– من وجهة نظرنا– على التطهر من الدنس القديم μίασμα، والدخول فى مرحلة جديدة.

ينتقل الصبية بعد استبدال الأكاليل من مرحلة العفاف الجنسى التى ترعاها أرتميس، ويرمز إليها إكليل الذرة، الذى يعتبر أحد مستلزماتها، إلى مرحلة نمو الشهوة الجنسية والرغبة فى ممارسته، والتى يرعاها ديونيسوس، ويرمز إليها إكليل اللبلاب، الذى يعتبر أحد مستلزماته.

تحمل الأكاليل دلالة أخرى- من وجهة نظرنا، إذ إن وجود أعواد الذرة وأغصان اللبلاب يدل على أن الاحتفال كان يتم فى موسم الإنبات، وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن الطقوس بشكل عام كانت طلبا للخصوبة والنماء، على وجه الخصوص ونحن نتحدث عن بيئة زراعية اشتهرت بخصوبة أرضها، وانعكس ذلك على أساطيرها[١٣٥] ودلالات أسماء القرى القديمة أروى Ἀρόη (الأرض المحروثة) وأنثيا Ἀνθεία (الأرض المزهرة) وميساتيس Μεσσάτις (الأرض الوسطى)[١٣٦].

من المتعارف عليه فى الموروث الأسطورى أن الإله لا يوقف ما سبق وقدره إله آخر، ولا يعدل فيه[١٣٧]. وقد أثارت رواية باوسانياس دهشة كل من ريدفيلد[١٣٨] وبويهم Boehm[١٣٩]، فكيف يوقف ديونيسوس ما سبق وقدرته أرتميس؟!، وهو ما حدا بـــ بويهم أيضا أن يترجم لقب ديونيسوس Αἰσυμνήτης بـــ"المصوّب أو المصحح" "Corrector" وليس "الحاكم"، إلا أننا نفهم الأمر بصورة مختلفة، فديونيسوس الذى ارتبط دخوله إلى المدن بإحلال النظام محل الفوضى[١٤٠]، لم يغير ما صنعته أرتميس، ولكن قدومه مع الملك الغريب يحمل إشارة على قرب انتهاء الأزمة، كما أخبرت النبوءة أهل باترای. فعقوبة أرتميس لم تكن أبدية ولكن نهايتها مشروطة بقدوم ملك غريب يحمل معبودًا غريبًا. ولا نجد فى ذلك أى دور واضح قام به ديونيسوس لتغيير وضع أهل باترای، ولكن كل ما فى الأمر أن هناك علاقة شرطية بين قدومه وتوقف الممارسات الدموية. وما يدعو للدهشة بحق هو كيف أن البطل والإله الأجنبيين أصبحا يمنحان الشباب حق المواطنة من خلال تكريمهما فى الممارسة الطقسية.

قدم أهل باترای العبادة للبطل الميت يوريبيلوس عرفانًا بما قدمه لأهل المكان، وكانت تقدم له الذبائح سنويًا ἐνάγισμός كما لو كان بطلاً مؤسسًا لمستعمرة κτίστης فى أروى. وعلى الرغم من أنه لم يكن مؤسس مدينة باترای[١٤١]، فإن عبادته من قبل أهل باترای مجتمعين تحمل مؤشرًا على دوره فى تغيير المجتمع. ولا يفوتنا أن نوضح أن يوريبيلوس الذى استوطن المكان لم يكن بمفرده، إذ رسى على

شاطئ أروى بأسطوله "τὰς ναῦς τοῦ Εὐρυπύλου"[١٤٢]، ونعرف من هوميروس أن قوام أسطوله أربعون سفينة[١٤٣]. وهذا العدد من السفن بما يحمله من جنود كفيل بإحداث تأثير لا ينسى أثره فى المكان، وتغيير فى التركيبة السكانية قبل قدوم الآخيين بقيادة باتريوس. ويجعلنا نستنتج أن يوريبيلوس ورفاقه قد أسسوا مستعمرة فى أروى، وهو ما جعله يستحق العبادة بوصفه بطلا مؤسسا لمجتمع جديد.

من المعروف كذلك أن المدن فى العصر القديم والكلاسيكى قد تنازعوا الانتساب للأبطال الإغريق، لاسيما أبطال الحرب الطروادية، وتفاخروا بالانتساب إليهم أو تأسيسهم لمدنهم أو لعبهم دورًا جوهريًا فى مجتمعاتهم أو حتى مرورهم بمدنهم[١٤٤]. وقد وجد أهل باترای ضالتهم المنشودة فى انتهاء رحلة يوريبيلوس بأرضهم وما لعبه من دور فى إنقاذهم، ولم لا وهو البطل الذى اشتهر بإقدامه وبسالته[١٤٥].

لم تخرج رحلة يوريبيلوس عن الموروث الأسطورى فيما يخص بعض رحلات العودة من طروادة، والتى منى أبطالها برحلة تيه بعد أن ضلوا سبيل العودة، كما حدث لمينلاوس Μενέλαος وأوديسيوس. كما أن التجوال عبر الأرجاء المختلفة كان سمة ملازمة لمعظم أبطال الإغريق القدامى أمثال هيراكليس Ἡρακλῆς وبيلليرفون Βελλεροφῶν وياسون Ἰάσων.

يوريبيلوس بن ديكساميوس Δεξάμενος (7.19.9-10)

يروى باوسانياس أن بعض الكتاب قالوا إن الأحداث التى رواها عن يوريبيلوس لا تخص يوريبيلوس الثسالى، لكن ينسبونها ليوريبيلوس بن ديكساميوس، الذى كان ملكًا على اولينوس Ὤλενος، موضحين أن هذا الرجل كان رفيق هيراكليس فى حملته على طروادة، وأنه تلقى الصندوق من هيراكليس كهدية. ويوضح باوسانياس أن مايرونه بعد ذلك عنه مماثلاً لما رواه هو عن يوريبيلوس الثيسالى. يعترض باوسانياس على هذه الرواية ويشكك فيها، إذ يوضح أنه لا يصدق أن هيراكليس لم يكن يعرف حقيقة هذا الصندوق، إذا كانت روايتهم صادقة، وحتى إذا كان هيراكليس على علم بحقيقة الصندوق، فلا يعقل أبدًا أن يعطيه كهدية لأحد حلفائه. علاوة على ذلك فإن باوسانياس يؤكد أن أهل باترای ليست لديهم رواية موروثة عن يوريبيلوس

آخر غير ابن يوايمون، الذى يضحون له كل عام بوصفه بطلا، عندما يحتفلون بالاحتفال المقام على شرف ديونيسوس.

نخرج من حديث باوسانياس هذا بعدة ملاحظات. أولاً: أن هناك رواية أخرى تناولها بعض الكتاب، الذين لم يعطينا باوسانياس أسماءهم، إلا أنه لم ترد لدى أى منهم أو غيرهم رواية تطابق رواية باوسانياس، مما يعنى أن باوسانياس يدافع عن تفرده بتسجيل هذه الرواية. ثانيًا: يؤكد باوسانياس ما ذهبنا إليه فى مدخل البحث فى أنه اعتمد على الرواية الشفاهية المحلية. ثالثًا: يتقمص باوسانياس دور الباحثين المحدثين متخصصى الأنثروبوجرافيا Anthropography فى تسجيله للروايات المحلية؛ لتوثيق ما حفظته ذاكرة السكان المحليين من موروثات. رابعًا: يتبع باوسانياس منهجًا عقليًا فى تفنيد رواية غيره من الكتاب ونقدها. خامسًا: يوثق باوسانياس روايته الأسطورية بالممارسات الطقسية العملية، مما يوضح الارتباط الوثيق بين الأسطورة والطقس، الأمر الذى يجعل من المنهج الذى طبقناه على هذه الأسطورة– مدرسة الأسطورة– يبدو مناسبًا لواقع الحال.

عندما نتعرض بالتحليل لهذا الجزء يمكننا القول إن باوسانياس نقل لنا الرواية الأكثر توثيقًا، نظرًا لأنه نقلها عن مصادر حفظ المخزون الشفاهى وجها لوجه. وأن هناك حالة من الخلط نتيجة تشابه الأسماء بين يوريبيلوس الثيسالى ويوريبيلوس بن ديكساميوس، لا سيما أن كلاهما ينتمى إلى منطقة الجوار (خريطة ١). وهو أمر وارد فى الروايات الأسطورية.

يعلق روبرتسون على هذه الفقرة مستنتجًا أن باوسانياس يقصد بالكتاب الآخرين الذين رووا الرواية الأخرى هيرمسياناكس Ἑρμησιάναξ من كلوفون Κολοφών، الذى ورد من شذراته أربع شذرات عند باوسانياس من أصل اثنتى عشرة شذرة باقية من إليجاته الغرامية، والتى اهتم فيها بالحديث عن ديمى Δύμη المنطقة المجاورة لباترای، وكذلك اهتم باولينوس التى ينتسب لها يوريبيلوس بن ديكساميوس، كما تناول فى أشعاره زيارة هيراكليس للملك ديكساميوس. ويرجح

روبرتسون أن التعليق العاطفى الختامى الذى يتحدث فيه باوسانياس عن قصة الحب التعسة بين كومايثو وميلانيبوس[١٤٦] استقاه من قصيدة مفقودة لهيرمسياناكس، ويوصى بضمها لشذراته[١٤٧].

فى الختام لابد وأن نشير إلى أن رواية باوسانياس تنهض كدليل واضح على عدم وصول كثير من الروايات الأسطورية المحلية، التى لم يهتم الأدباء بتسجيلها، أو فُقدت بفقد الأعمال الأدبية التى سجلتها. وهو ما يجعلنا نتوقع أن الروايات عن رحلات عودة الأبطال من الحرب الطروادية ما تزال بها الكثير ليروى، وقد تكون الاكتشافات فى المستقبل كفيلة بتقديم روايات أخرى لم تصلنا بعد. كما يظهر فضل كتابات الرحالة أمثال باوسانياس فى حفظ الروايات المحلية الفريدة، التى قد تحمل الرواية الأصلية قبل أن يعتريها الزيادة والنقصان والتغيير بفعل النقل والتدخل من قبل الرواة.

تتسم الرواية التى قدمها باوسانياس بالتركيب والتعقيد، كما أنها تضعنا أمام القضية المعهودة أيهما أسبق الأسطورة أم الطقس؟. بالنسبة للقدماء تظهر الأسطورة محركة للطقس، ويظهر الطقس نتاجًا للحدث الأسطورى، بينما يرى معظم المحدثين أن الطقس يسبق الأسطورة، وأن الأسطورة إنما نشأت لتبرر الطقس[١٤٨].

تلقى الرواية كذلك الضوء على موروثات عصر البرونز من توزيع الغنائم، وعبادة البطل الميت، وملابسات دخول عبادة ديونيسوس لبلاد اليونان، كما تلقى الضوء على طبيعة الممارسات الطقسية المرتبطة بطقس تمهيد القبول، الذى تقف الشواهد على انتشاره فى العديد من المدن الإغريقية وإن اختلفت المراسم. علاوة على ذلك تسجل الرواية– وفقا لما استنتجناه– وجود غزو استيطانى غيّر فى التركيبة السكانية لباترای قبل وصول الآخيين.

ملحق الأشكال

(شكل ١): قطعة نقود (١٣٨م) تصور يوريبيلوس يحمل الصندوق ويتجه إلى المذبح

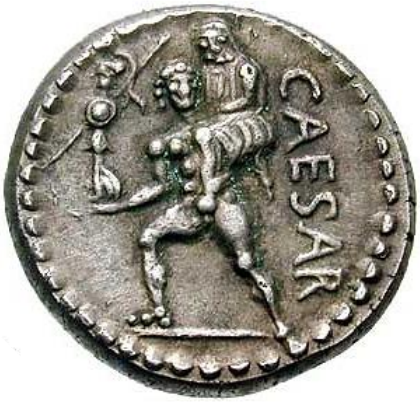
Imhoof-Blumer, op.cit., p.75.

(شكل ٢): سكيفوس σκύφος من الأشكال الحمراء يعود للقرن الخامس ق.م

يصور ديونيسوس وقد أقنع هيفايستوس بالعودة إلى الأوليمبوس Ὄλυμπος

http://www.theoi.com/Olympios/DionysosMyths2.html

retieved 29/7/2017



(شكل ٣): قطعة نقود (٤٧ ق.م) تصور أينياس وهو يحمل والده أنخيسيس والباللاديون

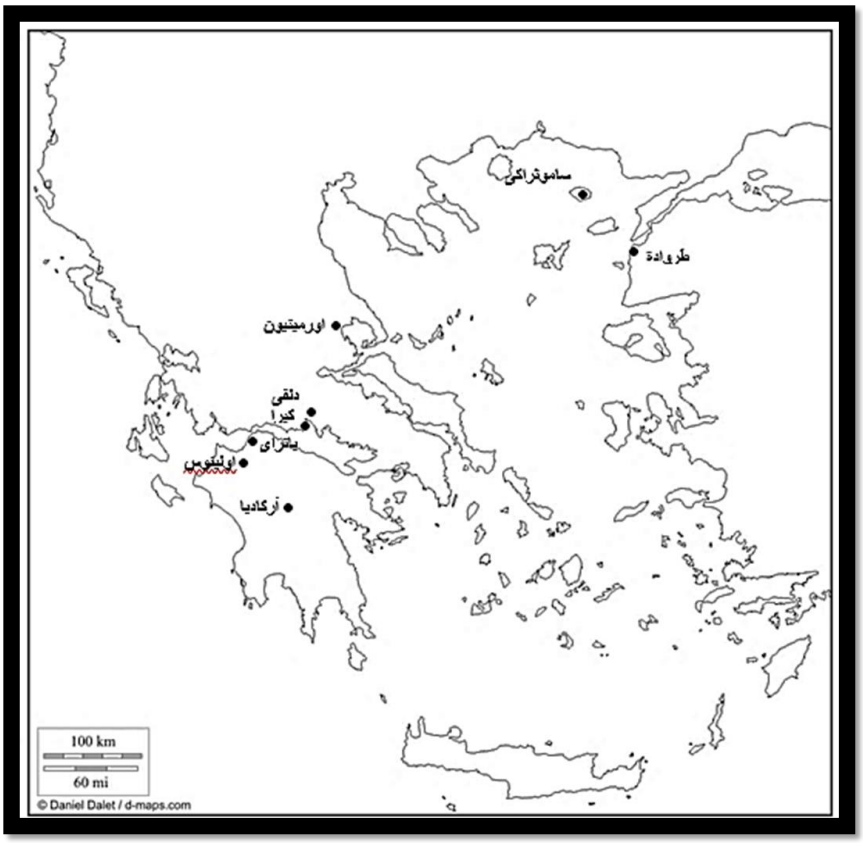
http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s1402.html

retieved 29/7/2017

(شكل ٤): تصوير على كيليكس κύλιξ (٤٤٠-٤٣٠ ق.م) آياس الأصغر يحاول اغتصاب كساندرا أمام الباللاديون

https://www.pinterest.com/pin/484770347360818697/l

retieved 29/7/2017



(خريطة ١): خريطة توضيحية لأهم المعالم الجغرافية التى ورد ذكرها فى روايات المصادر

الحـــوا شـــى

[١] – عن تفرد باوسانياس بالاهتمام بالروايات الشفاهية المحلية وحرصه على تسجيلها، راجع:

Pretzler (M.), "Pausanias and Oral Tradition", The Classical Quarterly, Vol.55, No.1, 2005, p.235-249.

[٢] – هو يوريبيلوس ابن يوايمون Εὐαίμων وأوبس Ὦψ ، ويقال أن والدته كانت ديبيلى Δηιπύλη أو ديتيخى Δηιτύχη كان ملكا على ثيساليا. كان أحد الخطاب الذين تقدموا لهيلينى، قاد الثيساليين فى الحرب الطروادية. تكوّن أسطوله من أربعين سفينة. عُرف ببسالته، وقضى على عدد من القادة الطرواديين، وكان يوضع فى مرتبة أبطال الحرب الطروادية المؤثرين، فقد كان واحدًا من القلائل الذين قبلوا منازلة هيكتور Ἕκτωρ فى نزال فردى، وذهب لمساعدة أياس Αἴας الأكبر عندما جُرح واضطر لترك ساحة القتال، وقد قتل أبيساون Ἀπισάων دفاعا عن أياس، ولكنه أصيب فى فخذه بسهم من باريس Πάρις، وخرج من القتال. عالجه باتروكلوس Πάτροκλος. وكان من بين الإغريق الذين اختبأوا فى الحصان الخشبى.

Hornblower (S.) & Spawforth (A.), The Oxford Classical Dictionary, Oxford University Press, 2012, s.v.Eurypylus.

March (J.R.), Dictionary of Classical Mythology, Oxbow Books, 2014, s.v.Eurypylus.

3 - Imhoof-Blumer (F.), A numismatic commentary on Pausanias, Richard Clay and Sons, London, 1887, p.75.

4 - Paus., 9.41.2.

5 - Paus., 7.19.6.

[٦] – وردت الرواية بهذا التتابع عند كل من:

Apd., Epit.5.23; Quint.Smyrn., Posthom.14.9ff.; Tryphid., Il. Excid. 680ff.

[٧] – على سبيل المثال ملحمة "سقوط طروادة" Ἰλίου πέρσις ، وملحمة "رحلات العودة" Νόστοι، و"الأوديسية" Ὀδύσσεια ، و"الإنيادة" Aeneis، والمسرحيات التراجيدية، و"المكتبة" Βιβλιοθήκη و"الرواية المختصرة" ἐπιτομή لأبوللودوروس Ἀπολλόδωρος (القرن الثانى ق.م)، و "ما بعد هوميروس" τὰ μεθ᾽ Ὅμηρον لكونتيوس من سميرنا Κόϊντος Σμυρναῖος (القرن الرابع الميلادى)، وتعليقات الشراح.

8– Apd., Epit.5.23; Quint.Smyrn., Posthom.14.11ff.; Tryphid., Il. Excid. 686ff.

[٩] – اكتفى الكتّاب القدماء بذكر واقعة تقسيم الغنائم المادية بعد سقوط المدينة دون تفاصيل، وقد ذكر تريفيودوروس Τρυφιόδωρος (حوالى القرن السادس الميلادى)، على سبيل المثال، أنها بشكل عام كانت من الذهب والفضة (Tryphid., Excid. Il. 688)، ولم يتعرض لوصف أو تحديد أي منها. ويشير تريفيودوروس كذلك إلى أن الباللاديون كان غنيمة حرب λῃϊστή، لكنه لم يعط أية تفاصيل عن هذا الموضوع.

10 - Hom. Il.9.135ff, 360ff.

11 - Dar.Phryg. De excidio Troiae historia, 42.

12 - Paus., 7.19.6.

13 - Apd.E.6.16.

[١٤] - كلمة ἱερόν من الممكن أن تشير بشكل مجازى إلى تمثال العبادة.

LSJ., S.V. ἱερός

15– Apd., 3.14.4.

16– Apd., 3. 14.6 ; Hyg., Fab. 166; Paus., 1. 2. 5, 18.2; Eur., Ion, 260.; Ov. Met., 2. 554.

١٧ - تتشابه حالة ديموفون أيضا مع حالة يوريبيلوس فى أن كلاهما شارك فى الحرب الطروادية، وكلاهما ارتبط اسمه بصندوق كان بصحبتهم فى رحلة العودة، وكلاهما أصيب بالجنون عند فتح الصندوق. تروى الأسطورة أن ديموفون- في رحلة عودته من طروادة- رسى بأسطوله عند البيسالتيين Βισάλται فى ثراكى Θράκη، حيث وقعت فى حبه فيليس ابنة الملك فتزوجها، إلا أنه كان عاقد العزم أن يعود إلى وطنه. وبعد أن استعطفته فيليس ولم نجد من ذلك جدوى، جعلته يقسم بأنه سيعود إليها مرة أخرى. وبعد أن قطعت معه شوطًا فى رحلته، أعطته صندوقًا يحوى غرضًا مقدسًا يخص الإلهة الأم ريا، وألا يفتحه إلا بعد أن يفقد الأمل فى أن يعود إليها مرة أخرى. ذهب ديموفون إلى قبرص وامتد به الأمد هناك. أصاب اليأس قلب فيليس فصبت اللعنات على زوجها وانتحرت. شعر ديموفون أنه لن يستطيع أن يبر بقسمه ويعود إلى فيليس مرة أخرى، ففتح الصندوق، عندئذ أصابه رعب شديد وامتطى جواده وراح يعدو به فى فزع، إلا أن جواده تعثر فسقط ديموفون عن صهوته على سيفه ليلقى حتفه.

Apd.E.6.16.

18– Paus., 7.19.6.

19 - Paus., 9.41.2

20 - L.S.J., S.V. **ἄγαλμα**

21 - Bremmer, (J. N.). "The Agency of Greek and Roman Statues", Opuscula, 6 (2013), p. 7–21.

٢٢ – عن النماذج المختلفة التى صنعها هيفايستوس، والتى يتضح أن أغلبها من المعادن، على وجه الخصوص من البرونز.

http://www.theoi.com/Olympios/HephaistosWorks.html
retrieved 7/7/2017

23 - Paus., 1.20.3.

24– Apd., 3.12.3.

25 - Paus., 7.19.6.

26- Hom., Il.20.303-5.

"ὄφρα μὴ ἄσπερμος γενεὴ καὶ ἄφαντος ὄληται
Δαρδάνου, ὃν Κρονίδης περὶ πάντων φίλατο παίδων
οἳ ἔθεν ἐξεγένοντο γυναικῶν τε θνητάων."

" حتى لا تفنى ذرية داردانوس دون بذرة أو ذكرى،

ذلك أن ابن كرونوس قد أحب داردانوس أكثر من كل أبنائه

الذين ولدوا له من بنات البشر"

27 - Paus.7.19.7.

28 - Verg., Aen.2.705ff; Dion. Hal.Antiq. Rom.2.66.

29 - Lycoph., Cassand. 360.

٣٠ - أنظر حاشية ١٧.

٣١ – يبدو جليا أن هناك تعارض بين الروايتين، فإذا كان أينياس قد خرج بالباللاديون أو أمن خروجه قبل اقتحام الإغريق لقدس الأقداس الموجود فى الحصن، فكيف يتسنى لكساندرا الاستجارة بنفس التمثال عندما اقتحم الإغريق قدس الأقداس؟، ناهيك عن الرواية التى تروى أن أوديسيوس وديوميديس Διομήδης قد سرقاه قبل سقوط المدينة. وقد كانت مثل هذه الروايات المتضاربة سببا فى ادعاء وجود أكثر من باللاديون، أو باللاديون أصلى وآخر مزيف.

عن التضارب فى الروايات ومحاولة الوصول لتفسير مقبول لها، راجع:

Létoublon (F.), "Athena and Pallas, Image, Copies, Fakes, and Doubles", in Fakes and Forgers of Classical Literature, ed. Javier Martínez, Brill, Leiden, 2014, p.143-162.

[32] - Paus. 7.19.7.

[33]– Hes., Opera et Dies.85ff.

[34]– Apd., 3.14.4.

[35]– Apd., 3. 14.6; Hyg., Fab. 166; Paus., 1. 2. 5, 18.2; Eur., Ion, 260.; Ov. Met., 2. 554.

[٣٦] – المرة الأولى بوصفه ابن سيميلى Σεμέλη (Il.14.323ff) ، والمرة الثانية فى إشارة لأسطورة رفض ليكورجوس Λυκούργος لعبادته ورعاية ثيتيس له (Il.6.129ff).

[٣٧] – على سبيل المثال لا الحصر:

Apd.3.12.3.; Dion.Hal., 1.68f.

[38] - Apd. 3.12.3.

[39] - Il. Pers. Fr.1.31-2. P.90, Bernabé = Dion Hal., Antiq.Rom. 1.69.

[40] - Plut. Parallela Graeca et Romana.17.

[٤١] – ينسب بعض الكتّاب الرومان حادثة العمى إلى ميتيللوس:

Seneca Rhetor, Controversiae, IV.2; Plin. H. N. VII.43 (141).

عن الإصابة بالعمى جراء النظر للباللاديون، راجع:

Létoublon, "To See or not To See. Blind People and Blindness in Ancient Greek Myths", in Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion, ed. Menelaos Christopoulos, Lexington Books, Plymouth, 2010, p.167-180.

[٤٢] – أنظر ص ١١ من البحث.

[٤٣] – يدّعى ديونيسيوس أنه استقى روايته هذه من أركاتينوس المليتى Ἀρκτῖνος Μιλήσιος (القرن السابع ق.م) أول من روى هذه الحكاية، ومن كاللیستراتوس Καλλίστρατος (القرن الأول ق.م) مؤلف تاريخ ساموثراكى، وساتيروس Σάτυρος (القرن الثالث ق.م) مدون الأساطير.

Dion.Hal., Antiq. Rom. 1.68.

[٤٤] – فى رواية أركاتينوس الميليتى كان الباللاديون تمثالاً واحدًا فقط وهدية من زيوس لداردانوس وليس من أثينة.

[45]– Dion.Hal., Antiq. Rom. 1.68.

[٤٦] – أنظر حاشية ١٤.

[47]– Paus. 7.4.3.

[٤٨] – كان هيرودوتوس هو أول كاتب يطلق على آلهة ساموثراكى الكابيروى (Hdt.2.51)، ولم تتكرر هذه المطابقة، عند الكتاب الإغريق المهتمين بتاريخ ساموثراكى حتى كررها مناسياس Μνασέας (القرن الثالث ق.م) فى العصر الهيللينستى، وكذلك ستيسيمبروتوس Στησίμβροτος (حوالى ٤٧٠–٤٢٠ ق.م)، الذى وردت إشارته عند سترابون (Strb., 10.3.19).

Cole (S.G.), Theoi Megaloi: The Cult of the Great Gods at Samothrace, Brill, Leiden, 1984, p.2.

[49] - Pittazzoni (R.), " Le origini dei Kabiri nelle isole del Mar Tracio", in Memorie della R. Accademia dei Lincie, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Serie Quinta, Rome, 1909, Vol. 12, p. 635-740.

Farnell (L.R.) " Kabeiroi ", in J. Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics Edinburgh 1914 Vol.7, p.628- 632.

Cook (A.B.), Zeus, A Study in Ancient Religion, Cambridge University Press, 1925, Vol.2, Part.2, p.313ff.

Cole, op.cit. p.2f.

Cosmopoulos (B.M.), Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults, Routledge, London, 2003, p.112.

Larson (J.L.), Ancient Greek Cults: A Guide, Routledge, London, 2007, p.172ff.

[50] - Tozar (H.F.), A History of Ancient Geography, Cambridge University Press, 1897, p.5.

[51] - Schachter (A.), "Evolutions of a mystery cult: the Theban Kabiroi", in Greek Mysteries: The Archaeology of Ancient Greek Secret Cults, ed. Michael B. Cosmopoulos, Routledge, London, 2003, p.112ff.

[52] - Sch. Apoll.Rhod, Argonaut.I.917.

[53] -Apollod. 3.12.1; Diod. 4.75.

Smith (W.), Dictionary of Greek and Roman Geography, Little, Brown, Boston, 1870, S.V. DA´RDANUS.

[54] - Dion.Hal., Antiq. Rom.1.69.

[٥٥] – عن طبيعة طقوس الأسرار فى ساموثراكى، على وجه الخصوص عبادة الكابيروى، راجع:

Burkert (W.), Greek Religion, Harvard University Press, 1985, p.281ff.

Dimitrova (N.M.), Theoroi and Initiates in Samothrace: The Epigraphical Evidence, The American School of Classical Studies at Athens, 2008, passem.

[56] - Dion.Hal., 1.69.

[57] - Hom., Il.20.131.

[58] - Apd, 3.4 3, Ov., Met. III.308–312; Hyg., Fab. 179; Nonnus, Dionys.8.178-406.

[59]– Callim., Hym.5.56 ff.

[60] - Aesch., Toxotides, fr.135 (=Sch. Hom., Il.I.593); Apd 3.4.4., Callim., Hym.5.106 ff.

Lacy (L.R.), "Aktaion and a Lost 'Bath of Artemis'" The Journal of Hellenic Studies 110, 1990, p.26-42.

[61] - Ptolemy Chennus in Photius, Bibl. 146f Bekker.

[62]– Pes-Plut., De fluv. 13.1.

[63]– Pes-Plut.,De fluv. 18.1.

[64] - Hom., Od.16.181.

65– Hdt,.6.117.

66 - Plut. Alex.3.

67 - Hom., Il.6.302-4.

68 - Hom., Il.6.311.

69 - Alcaeus fr.298.20-27 (Voigt.).

70 -Apd.2.2.2.

71– Bremmer op.cit. p.7-21.

72 - Dawson (S.), "The Setting and Display of Cult Images in the Archaic and Classical Periods in Greece", Unpublished dissertation, McMaster University, 2002.

73– Mylonopoulos (J.), Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome. Religions in the Graeco-Roman World 170, Brill, Leiden, 2010.

74– Steiner (D.T.), Images in Mind: Statues in Archaic and Classical Greek Literature and Thought, Princeton University Press, 2001.

75 - Peridou (G.), Divine Epiphany in Greek Literature and Culture, Oxford University Press, 2015.

76 - Burkert, "From epiphany to cult statue: early Greek theos", in What is a God? Studies in the Nature of Greek Divinity, ed. A. B. Lloyd Duckworth, London, 1997, pp. 15–34

77– Plut., Parallela Graeca et Romana.17.

78– Plut., Parallela Graeca et Romana, 17.

79 - Paus. III.16.9.

٨٠ - أنظر حاشية ١٤.

81 - Suid., S.V. μέλαν , Steph. ʼΕλευθεραί.

82– LSJ. S.V. ἄδυτος.

Johnston (S.I.), Religions of the Ancient World: A Guide, Harvard University Press, 2004, p.270.

83 - Plut., Parallela Graeca et Romana, 17.

84– Brelich, (A.), "Paides e parthenoi", Incunabula Graeca 36, Rome, p. 366-377.

85 - Vaughan (A.C.), Madness in Greek thought and custom, J. H. Furst company, Baltimore, 1919, p.19ff.

86 - Suid., S.V. μέλαν , Steph. ʼΕλευθεραί.

87 - Anton. Lib.10, Plut., Quaest. Gr.38, Ael.V.H.3.42, Farnell Cults of Greek States, Clarendon Press , Oxford, 1896, Vol.3, p.164, 167.

88 - Bacchyl., 10. 43ff, Apd. 2.2.2, Serv. Ad Virg. Ecl.6.48 ascribed to Dionysus by Diod.Sic. IV.68.4, Ael. V.H.3.42.

89 - Eur.Bacch.616ff, Apd.3.36.

90 - Apd. 3.5.1, Hyg.fab. 132, Diod. Sic. 5.50.1- 6, Sch.Hom.Il.6.131.

٩١ – عن ظهور ديونيسوس فى صورة الوافد الغريب المختلف فى سيرته عن غيره من آلهة الأوليمبوس راجع:
Schlesier (R.), A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism, De Gruyter, Berlin, 2011. Passem.

92 - Apd., 3.5.1.

93 - Eur., Cyclops, 3-4.

94 - Nonnus, Dionys.32.125-29, 33.1-3, 33.226-27, 35.269-71.

95 - Montiglio (S.), Wandering in Ancient Greek Culture, The University of Chicago Press, 2005, p.74ff.

96 - Paus. 7.19.1.

97– Cole, " Domesticating Artemis", in The Sacred and the Feminine in Ancient Greece, ed: Sue Blundell and Margaret Williamson, Routledge, London, 1998, p.26f.
Idem, Landscapes, Gender, and Ritual Space: The Ancient Greek Experience, University of California Press, 2004, p.201-209.esp. p.203f.
Budin (S.L.), Artemis, Roultledge, London, 2016, p.116ff.

98 - Callimach., Aet. F.67-75 Harder (= 67-75 Pf., = 166-174 Mass.); Ov., Heroid.20-21.

99– Aesch., Ag.230ff

100 - Stesich. S.135 (Davies); Ibycus. F.307 (Davies); Simon.F.557 (Page).

101 - Hom., Il.23.175f.

102 - Hall (E.), Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy, Clarendon Press, Oxford, 1989, p.146ff.
Isaac (B.H.), The Invention of Racism in Classical Antiquity, Princeton University Press, 2006, p.474.

103 - Eur., Iph. Taur.28f.

104– Farnell op.cit, Vol.2, p.455.

105 - Frazer, (J.G.), Pausanias's Description of Greece, Cambridge University Press, London, 1898, Vol.2, p.146

106– Nilsson (M.), Griechische Feste von religiöser Bedeutung, B. G. Teubner, Leipzig, 1906, p.216–17 and 294–7.

107– Herbillon (J.), Les Cultes de Patras, Johns Hopkins Press, Baltimore, 1929, p.37-54.

108 - Massenzio, (M.), "La festa di Artemis Triklaria e Dionysos Aisymnetes a Patrai", SMSR 39.1,1968, p.101–32.

109 Redfield (J.), "From Sex to Politics: The Rites of Artemis Triklaria and Dionysus Aisymnetes at Patras," in Before Sexuality, ed. Halperin (D.), Winkler (J.), and Zeitlin (I.), Princeton University Press, 1990, p. 115-134.

110 - Dowden (K.), Death and the Maiden, Routledge, London, 1989, p. 169-173.

111 - Privitera (A.), Dioniso in Omero e nella poesia greca arcaica , Edizioni dell' Ateneo, Rome, 1970, n.88, 29ff.

112– Seaford (R.), "Dionysus as Destroyer of the Household: Homer, Tragedy, and the Polis.", in Masks of Dionysus, ed. Thomas H. Carpenter and Christopher A Faraone., Cornell UP, Ithaca, 1993. P.115-146.

113 - Brelich, op.cit., p.366–77

114– Furley (W.D.), Studies in the Use of Fire in Ancient Greek Religion, Arno Press, New York ,1980, p.114–51, esp. 116–28.

١١٥ - هو طقس من طقوس العبور The Rites of passage تؤديه فئة من المجتمع عند مرحلة عمرية معينة، أشهرها فى مرحلة المراهقة ما بين ١٢–١٨ عاما. ينتقل فيه المؤدى من وضع اجتماعى إلى آخر، حيث يتم قبوله فى فئة جديدة أعلى كأن ينضم بعد الطفولة إلى مجتمع البالغين. وعند اجتياز المؤدى لمراسم الطقس، يتم تلقينه من قبل الأكبر سنا أسرار العشيرة وحكاياتها المقدسة، ويصبح فردا كامل الأهلية له ما للعشيرة وعليه ما عليها. وتتنوع أغراض هذه الطقوس وتختلف باختلاف الثقافة.

van Gennep (A.), The Rites of Passage, The University of Chicago Press, 1960.

Dowden, The Uses of Greek Mythology, Routledge, London, 1992, p.73ff.

116 - de Polignac (F.), Cults, Territory, and the Origins of the Greek City-State, University of Chicago Press, 1995, p.69ff.

117– Robertson (N.), Religion and Reconciliation in Greek Cities: The Sacred Laws of Selinus and Cyrene, Oxford University Press, 2010, 325ff.

118 - Smith (W.), A Dictionary of Greek and Roman Geography, John Murray, London, 1872, S.V. Patrae.

١١٩ – يعد السحر التشاكلى أو سحر المحاكاة نوعا من السحر التعاطفى Sympathetic magic، وكان أول من لفت النظر إلى هذا النوع من السحر، وربطه بالأساطير، هو السير جيمس فريزر، أحد أهم العلماء الأنثروبولوجيين ورائد مدرسة الأسطورة والطقس فى عمله الضخم "الغصن الذهبى".

Frazer, The Golden Bough: A Study in Magic and Religion, Vol.1, Part.1, Macmilan and Co. LTD., London, 1920, p.55-174.

120 - Paus.7.20.1.

121– Paus.7.20.2.

122– Paus.7.20.2.

123 - Paus.7.20.2.

124– Paus. 7.20.2.

125 - Paus.7.20.1.

126 - Paus.7.21.6.

127 - Paus.7.21.6.

128– Paus.7.21.7.

129– Paus. 7.19.10.

130– Paus.7.20.1.

131 - Paus.7.21.6.

132– Paus. 9.41.2.

133– Paus.7.19.2-3.

١٣٤ - يتحدث تومسن عن نموذج طقسى مماثل يكون فيه زواج المشاركين فى الطقس عامة أمر يتم تحت إشراف الدولة وبرضاء مجتمعى.
جورج تومسن، أسخيلوس وأثينا: دراسة فى الأصول الاجتماعية للدراما، ترجمة: صالح جواد كاظم، مراجعة: يوسف عبد المسيح ثروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بغداد، ١٩٧٥، ص ١٤١.

135 - Paus.7.18.3-4.

136– de Polignac, op.cit., p.69.

137– Hansen (W.), Handbook of Classical Mythology, ABC and Clio, California, 2004, p.51.

138 - Redfield, op.cit., p.125.

139 - Boehm (R.A.), "Synoikism, Urbanization, and Empire in the Early Hellenistic Period", Unpublished dissertation, University of California, 2011, 74f.

140– Dowden, Death and the Maiden., p.72.

١٤١ – كان باتريوس ابن بريوجينيس Πρευγένης هو مؤسس باترای، حيث قاد موجة غزو استيطانى آخى من اسبرطة نحو باترای، واستقر فيها ودمج مدنها القديمة، وأسس مدينة اسنق اسمها من اسمه.

Paus. 7. 18. 5.

142 -Paus.7.19.8.

143– Hom., Il 2.735.

144 - Thomas (R.), Oral Tradition and Written Record in Classical Athens, Cambridge University Press, 2003, p.182.

١٤٥ – عن مآثر يوريبيلوس وبسالته راجع الإلياذة:

Hom., Il. 5. 77; 6. 36; 7. 167; 8. 265; 11. 575ff; 12. 1; 15. 390 ff ;16. 27.

146– Paus. 7.19.5.

147– Robertson, op.cit. p.327.

١٤٨ – عن تاريخ هذا الخلاف: أيهما أسبق الأسطورة أم الطقس؟، راجع:

Edmunds (L.), Approaches to Greek Myth, The Johns Hopkins University Press, 1990, p.23ff.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: قائمة المصادر

اعتمد الباحث فى النصوص اليونانية على :

(Thesaurus Linguae Graecae (Tlg.) و Perseus Digital Library)

وفى النصوص اللاتينية على:

(PHI Latin Texts و Perseus Digital Library)

Aelianus,	Varia Historia
Aeschylus,	Fragmenta
Aeschylus,	Agamemnon
Alcaeus,	Fragmenta
Antoninus Liberalis,	Metamorphoses
Apollodorus,	Bibliotheca
	Epitome
Bacchylides,	Fragmenta
Callimachus,	Aetia
	Hymni
Dares Phrygius,	De Excidio Trojae Historia
Diodorus Siculus,	Bibliotheca historica
Dionysius of Halicarnassus,	Antiquitates Romanae
Euripides,	Bacchae
	Cyclops
	Iphigenia Taurica
Herodotus,	Historiae
Hesiodus,	Opera et Dies
Homerus,	Iliad
	Odyssey
Hyginus,	Fabulae
Ibycus,	Fragmenta
Lycophron,	Cassandra
Nonnus,	Dionysiaca
Ovidius,	Heroides
	Metamorphoses

Pausanias,	Hellados Periegesis
Photius,	Bibliotheca
Plinius,	Historia Naturalis
Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta	
Plutarchus,	Plut. Parallela Graeca et Romana
Plutarchus,	Alexander
	Parallela Graeca et Romana
	Quaestiones Graecae
Pseudo-Plutarch,	De fluviis
Quintus Smyrnaeus,	Posthomerica
Scholia in Homeri Iliadem	
Seneca Rhetor,	Controversiae
Servius,	In Vergilii carmina comentarii
Simonides,	Fragmenta
Stesichorus,	Fragmenta
Strabo,	Geographica
Styphanus,	Lexicon
Suidas,	Suidae Lexicon
Tryphiodorus,	Ilii excidium
Vergilius,	Aeneid

ثانيًا: قائمة المراجع

Blundell (S.) and Williamson (M.),	The Sacred and the Feminine in Ancient Greece, Routledge, London, 1998.
Boehm (R.A.),	"Synoikism, Urbanization, and Empire in the Early Hellenistic Period", Unpublished dissertation, University of California, 2011.
Brelich, (A.),	"Paides e parthenoi", Incunabula Graeca 36, Rome, p. 366-377.
Bremmer (J.),	"The Agency of Greek and Roman Statues: from Homer to Constantine", Opuscula, Vol 6, 2013, p. 7–21.

Budin (S.L.),	Artemis, Roultledge, London, 2016.
Burkert (W.),	Greek Religion, Harvard University Press, 1985.
Carpenter (T.H.) and Faraone (C.A.),	Masks of Dionysus, Cornell UP, Ithaca, 1993.
Christopoulos (M.),	Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion, Lexington Books, Plymouth, 2010.
Cole (S.G.),	Theoi Megaloi: The Cult of the Great Gods at Samothrace, Brill, Leiden, 1984.
_____	Landscapes, Gender, and Ritual Space: The Ancient Greek Experience, University of California Press, 2004.
Cook (A.B.),	Zeus, A Study in Ancient Religion, Cambridge University Press, Vol.2, Part.2, 1925.
Cosmopoulos (B.M.),	Greek Mysteries: The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults, Routledge, London, 2003.
Dawson (S.),	"The Setting and Display of Cult Images in the Archaic and Classical Periods in Greece", Unpublished dissertation, McMaster University, 2002.
de Polignac (F.),	Cults, Territory, and the Origins of the Greek City-State, University of Chicago Press, 1995.
Dimitrova (N.M.),	Theoroi and Initiates in Samothrace: The Epigraphical Evidence, The American School of Classical Studies at Athens, 2008.
Dowden (K.),	Death and the Maiden,Routledge, London, 1989.
_____	The Uses of Greek Mythology, Routledge, London, 1992.
Edmunds (L.),	Approaches to Greek Myth, The Johns Hopkins University Press, 1990.

Farnell (L.R.),	The Cults of the Greek States, Clarendon Press, Oxford, Vol.2, 1896.
Frazer (J.G.),	The Golden Bough: A Study in Magic and Religion, Vol.1, Part.1, Macmilan and Co. LTD., London, 1920.
_____	Pausanias's Description of Greece, Cambridge University Press, London, 1898.
Furley (W.D.),	Studies in the Use of Fire in Ancient Greek Religion, Arno Press, New York, Vol.2, 1980.
Hall (E.),	Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy, Clarendon Press, Oxford, 1989.
Halperin (D.), Winkler (J.), and Zeitlin (I.),	Before Sexuality, Princeton University Press, 1990.
Hansen (W.),	Handbook of Classical Mythology, ABC and Clio, California, 2004.
Herbillon (J.),	Les Cultes de Patras, Johns Hopkins Press, Baltimore, 1929.
Imhoof-Blumer (F.),	A numismatic commentary on Pausanias, Richard Clay and Sons, London, 1887.
Isaac (B.H.),	The Invention of Racism in Classical Antiquity, Princeton University Press, 2006.
Johnston (S.I.),	Religions of the Ancient World: A Guide, Harvard University Press, 2004.
Lacy (L.R.),	"Aktaion and a Lost 'Bath of Artemis'" The Journal of Hellenic Studies 110, 1990. p.26-42.
Larson (J.L.),	Ancient Greek Cults: A Guide, Routledge, London, 2007.
Lloyd (A.B.)	What is a God? Studies in the Nature of Greek Divinity, Duckworth, London, 1997.

Martínez (M.),	Fakes and Forgers of Classical Literature, Brill, Leiden, 2014.
Massenzio, (M.),	"La festa di Artemis Triklaria e Dionysos Aisymnetes a Patrai", SMSR 39.1,1968. p.101–32.
Montiglio (S.),	Wandering in Ancient Greek Culture, The University of Chicago Press, 2005.
Mylonopoulos (J.),	Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome. Religions in the Graeco-Roman World 170, Brill, Leiden, 2010.
Nilsson (M.),	Griechische Feste von religiöser Bedeutung, B. G. Teubner, Leipzig, 1906.
Peridou (G.),	Divine Epiphany in Greek Literature and Culture, Oxford University Press, 2015.
Pittazzoni (R.),	" Le origini dei Kabiri nelle isole del Mar Tracio", Memorie della R. Accademia dei Lincie, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Serie Quinta, Rome, 1909, Vol. 12, p. 635-740.
Pretzler (M.),	"Pausanias and Oral Tradition", The Classical Quarterly, Vol.55, No.1, 2005. P. 235-249
Privitera (A.),	Dioniso in Omero e nella poesia greca arcaica , Edizioni dell' Ateneo, Rome, 1970.
Robertson (N.),	Religion and Reconciliation in Greek Cities: The Sacred Laws of Selinus and Cyrene, Oxford University Press, 2010.
Schlesier (R.),	A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism, De Gruyter, Berlin, 2011.
Steiner (D.T.),	Images in Mind: Statues in Archaic and Classical Greek Literature and Thought, Princeton University Press, 2001.
Thomas (R.),	Oral Tradition and Written Record in Classical Athens, Cambridge University Press, 2003.

Tozar (H.F.),	A History of Ancient Geography, Cambridge University Press, 1897.
van Gennep (A.),	The Rites of Passage, The University of Chicago Press, 1960.
Vaughan (A.C.),	Madness in Greek thought and custom, J. H. Furst company, Baltimore, 1919.

ثالثًا: المواقع الإلكترونية

http://www.theoi.com/Olympios/HephaistosWorks.html

http://www.theoi.com/Olympios/DionysosMyths2.html

https://www.pinterest.com/pin/484770347360818697/l

http://www.wildwinds.com/coins/sear5/s1402.html

رابعًا: القواميس والموسوعات

Hastings (J.)	Encyclopedia of Religion and Ethics Edinburgh, Vol.7 1914.
Hornblower (S.) & Spawforth (A.),	The Oxford Classical Dictionary, Oxford University Press, 2012.
Liddell (H.), Scott (R.) and Jones (S.),	A Greek- English Lexicon, Carendon Press, Oxford, 1996.
March (J.R.),	Dictionary of Classical Mythology, Oxbow Books, 2014.
Smith (W.),	A Dictionary of Greek and Roman Geography, John Murray, London, 1872.