

اسخنيوس ...واثينا

دراسة في الاصول الاجتماعية للدراما

جورج تومسن

ترجمة د. صالح جواد الكاظم
مراجعة يوسف عبد المسيح ثروت

المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر



**AESCHYLUS
AND
ATHENS**

A Study In The Social Origins
Of Drama

George Thomson

إسكيلوس

ويثينا

دراسة في الأصول الاجتماعية للدراما

جورج تور ملسن

مراجعة

يوسف عبد المسيح ثروت

ترجمة

د. صالح جواد كاظم

عن هذا الكتاب

ما كتب عن المسرح اليوناني القديم كثير ، وما كتب عن السياسة وجذورها الاجتماعية في اليونان القديمة كثير ايضا . الا أن ما كتب عن هذا المسرح منظورا اليه من تلك السياسة وجذورها قليل ان لم يكن نادرا . والكتاب الذي بين يدي القاريء العربي نمط من هذا الجمع والربط الفريدين بين استيعاب النصوص المسرحية وفهم أصولها السياسية - الاجتماعية . فمؤلفه ، الاستاذ جورج نومسن ، كان أستاذ اليونانية في عدد من الجامعات البريطانية وعضو شرف في اتحاد الكتاب اليونانيين . وقد كتب عددا من الكتب عن اليونانية وآدابها . ومن هذه: (أوزان الشعر الغنائي اليوناني) ، (اللغة اليونانية) ، (إيجا ما قبل التاريخ) ، و(الفلاسفة الأوائل) . كما ترجم عنها عددا آخر أهمها (اوربستيه) اسخيلوس . والى ذلك ، كان المؤلف احد كبار المثقفين الذين أسهموا في العمل السياسي المنظم من اجل الحرية والاشتراكية منذ الثلاثينات .

وبالرغم من ان الكتاب ، كما يشير الى ذلك القسم الاول مسن

عنوانه . يعالج أعمال اسخيلوس وعصره بصورة خاصة ، الا انه يتناول
ايضا الأسس الاجتماعية التي قامت عليها الدراما اليونانية بصورة عامة .
وقد اختار المؤلف اسخيلوس مدارا لكتابه لانه رأى فيه - بحق -
نموذج كاتب ومفكر ثوري أسهم في تغيير مجريات عصره . الا أن اثر
اسخيلوس يتجاوز عصره ليلعب عصرنا ويجد مكانه فيه ، رغم ما استجد
بعده من روائع في الفكر الانساني .

ان أهمية ترجمة هذا الكتاب تكمن ليس في مجرد اغناء المكتبة
العربية بثل هذه الدراسة الاصلية للفكر السياسي اليوناني القديم عبر
مرح اليونان القديمة ، بل في امكان اتخاذها دليلا يستضاء به في أية
دراسة لمادة مماثلة . وقد حظي الكتاب بمكانة مرموقة بين المعنيين
بالفكر والمرح اليونانيين داخل موطن المؤلف وخارجه ، اذ نشر أولا في
عام ١٩٤١ ، وأعيد نشره في عام ١٩٤٥ ثم في عام ١٩٦٦ . وتجري الآن
اعادة طبعه للمرة الرابعة . والترجمة الحالية هي عن طبعة العام الاخير .
وقد حذفت ترجمة اربعة رسوم بيانية لم أجد في حذفها ما يؤثر فسي
الفصول الواردة فيها .

ص . ج . ا

تموز - ١٩٧٥

مقدمة الطبعة الثالثة

وضعت هذا الكتاب اعتقاداً بأنه بدراسة اسخيلوس تاريخياً - أي، بمعالجة الشاعر بوصفه صنع وصانع عصره معا ، على حد تعبير شيللي - يمكن دفع مسرحياته الى تجديد حيويتها وجذب جمهور اليها اوسع . وقد ترجم الكتاب الى سبع لغات ، واستخدم كتاباً مقرأ لتدريب الممثلين في عدة أقطار . ولذلك آمل ان يكون قد أسهم في انقاذ الشاعر من الطرق التقليدية التي تسود شراحه المتخصصين . ولا بد من التذكر دائماً بأن الدراما الاسخيلوسية ألفت ليس للصفوف المدرسية بل للمسرح ، وليس للمسرح الاوربي المعاصر بل لمسرح ائينسا القديمة ، بوصفه جزءاً من مهرجان قومي كبير . وخير ما يمكن العثور عليه من مقدمة لها هو ليس في الكتب اطلاقاً ، بل بالتوجه الى اليونان ومشاهدة المسرحيات مؤداة باللغة اليونانية الحديثة في المسارح القديمة، التي جددت لهذا الغرض، أمام جمهور يتراوح عدده بين خمسة آلاف وخمسة وعشرين

الف مشاهد . والعديد منهم فلاحون قطموا مسافات طويلة عبر الجبال .
ان هذه الطبعة مصممة للقاريء العادي ، ولذلك فقد حذفت منها
الهوامش والملاحق .

• برمنهام ، ١٩٦٦

جورج تومسن

مقدمة

كانت التراجيديا اليونانية احدى الوظائف المتميزة للديموقراطية الاثينية . وقد تكيّفت في شكلها ومضمونها ، وفي نموها واضمحلالها ، بتطور البنية الاجتماعية التي كانت تتسبب اليها .

وفي حوض بحر ايجه ، المقسم الى جزر ووديان لا تحصى ، كان تمرکز السلطة السياسية صعبا ، وقد جنحت الوحدات السياسية الى البقاء مستقلة ذاتيا . واذ كان التوسع الخارجي بذلك مقيدا ، فقد كان تطورها الداخلي بالقياس الى ذلك واسعا . وفي دولة المدينة الديمقراطية ، بلغ المجتمع القديم ذروته على نطاق كان بالضرورة ضيقا . وكانت هذه الدول قد تقدمت بدرجة بالغة من السرعة بحيث حملت معها تقاليد كثيرة من الماضي، وسهّل استقلالها الذاتي بقاء أشكال بديلة لذات الاحداث، حيث هيأت مواد غزيرة للمقارنة والتحليل . والى جانب هذا، لم يفت المواطنين المفكرين أن يدركوا ، بالرغم من انهم كانوا محاطين بشعوب بدائية ، بأن أسلافهم انفسهم كانوا قد عاشوا يوما كما كسان.

يميش هؤلاء البرابرة الآن . ثم ، اخيراً ، دفع نجاح الحركة الديمقراطية مشيها نحو البحث في أصولها ، بينما علمتهم المعارضة الشديدة التي جابهتها بأن يعتبروا التناقض ، سواء بين الانسان والانسان او بين الانسان والطبيعة . قوة دفع للتقدم الانساني . وكانت النتيجة وجهة نظر في التطور عقلانية وديناميكية في آن واحد .

كان اسخيلوس ديموقراطياً قاتل كسا كتب . وكان اتصاار انديموقراطية على الاعداء الداخليين والخارجيين المتحالفين ضدها مصدر الالهام لفنه . وكان مواطننا بارزا من اكثر المجتمعات تقدما في اليونان . كما كان . بوصفه فردا من طبقة النبلاء الاثينية القديمة ، وريث التقاليد المحلية التي كانت تمتد جذورها من مجتمع القبيلة البدائية منذ زمن سحيق . وكان السؤال الاساس الذي شغله طوال حياته هو : كيف تطور المجتمع القبلي المتجسد فسي هذه التقاليد الى دولة المدينة الديمقراطية التي كان قد ساعد هو على اقامتها ؟ انه سؤال لا بد أن يعنينا نحن ايضا ، كما انه في ذات الوقت على جانب كبير من الاهمية في فهم الحضارة الاوربية لمنح فنه اهمية تاريخية ثابتة .

ان وجهة النظر اليونانية في الحياة لم تكن ، كما تطرح أحيانا ، التعبير عن صفات موروثية في اليونانيين بحد ذاتهم ، وانما كانت الاستجابة الغنية والمتنوعة التي أبداهها شعب غير متجانس تجاه نمو المجتمع اليوناني نفسه المعقد والمستمر ، كما حددته الظروف الخاصة لبيئته المادية والتاريخية . واستخدام الناس اوقات فراغهم ، وآراؤهم في العالم المادي ، وفي الحق والباطل ، وفنهم وفلسفتهم ودينهم ، تتفاوت وتتطور وفقا للتباينات والتطورات في علاقاتهم الاجتماعية التي تفرز- بدورها في النهاية بأسلوبهم في تأمين بقائهم المادي . وهذا لا يعني أن ننفي أن واقعا موضوعيا يتواجد هناك ، او ان بعض الناس قد كونوا فكرة عنه أصح مما كون الآخرون ، بل ان كل فكرة عنه هي

نسبية بقدر ما تنطلق من افتراضات واعية او غير واعية يحددها مركز الانسان ذاته في العالم الذي يتأمله .

والى ذلك الحد ، اذن ، لم تكن وجهة النظر اليونانية في الحياة وحدها نسبية ، وانما كذلك وجهة نظرنا في وجهة النظر اليونانية . ولا يمكن ان تكون وجهة نظرنا موضوعية كلياً ، أما الحيدة التي يدعيها بعض الباحثين المختصين العصرين فهي وهم* . الا ان وجهة نظرنا ستكون بالمقارنة موضوعية تقريبا ، عندما ندرك مفاهيمنا المسبقة ونحللها . وعلينا ان نصبح واعين أفكارنا الاعباطية من اجل تصحيحها . ومؤرخ الماضي هو مواطن الحاضر . وأولئك الذين هم ، بوصفهم مواطنين ، يمتقنون التغييرات الاجتماعية المعاصرة او لا يكثرثون بها ، يبحثون عن شيء ثابت وقيّم تماما في حضارة اليونان القديمة ، يعكس ويقوي في آن واحد موقفهم المنطوي على الازعان . اما الآخرون ، الذين لا يمكنهم الازعان ، فهم يدرسون تاريخ اليونان باعتباره عملية تفسير مستمر ، ستساهم ، اذا امكن حملها على الكشف عن القوانين التي تستند اليها ، على ان يفهموا ، وبذلك ان يوجهوا ، القوى التي تسهم في تغيير المجتمع القائم . ولأمثال هؤلاء ، ستكون دراسة اسخيلوس ، الذي كان شاعرا ثوريا ، ملائمة على نحو خاص ، كما ستكون المفاهيم المسبقة التي يتناولونه بها ، وهي مماثلة لمفاهيمه ، ميزة ايجابية .

من المعروف ان اليونانيين ، شأنهم في ذلك شأن الشعوب المتمدنة الاخرى ، كانوا قد انتظموا في فترة من الزمن في قبائل . أما الطبيعة الدقيقة لمؤسساتهم القبلية فهي مسألة تكون ازاءها الادلة الداخلية بحد ذاتها على درجة من النقص بحيث لا تحلها . ومع ذلك ، فمن اجل فهم سليم لدولة المدينة ، من الضروري التثبت ليس من ماهيتها هي وما اخذت تكون عليه ، وانما ايضا مما توقعت أن تكون . وعلى ذلك يجب ان تدرس الادلة الداخلية في ضوء ما هو معروف عن المؤسسات القبلية

بصورة عامة . وكان هذا المبدأ قد طبق على أوائل التاريخ اليونانسي وبتأنيح هامة من جانب مورغان في القرن التاسع عشر ، ومن جانب بعض سابقيه . من أمثال ميلر وفيرغسن ، في القرن الثامن عشر ، ولكن ، بالرغم من جميع المواد التي تكدرت منذ ذلك الوقت ، فقد أهملت حتى الآن من جانب المؤرخين المحدثين ، ولاسيما في هذا القطر : حتى ان معظمهم لا يعرف حتى النتائج التي سبق الحصول عليها .

وبتصنيف القبائل الباقية في الاوقات الحديثة وفقا لأسلوبها السائد في اتاج الطعام ، أُثبتت بعض العلاقات المتبادلة الهامة بين الحضارة المادية والمؤسسات الاجتماعية . ومن المسكن ، مع تحفظات معينة ، تطبيق هذه النتائج على معضلات علم الآثار . وفي بعض أقسام الآثار اليونانية انجزت فعلا بحوث هامة وفقا لهذه الاسس من جانب هاريسن ، و رَجَوِي ، وكوك وآخريين : الا ان استخدامهم الادلة الاثروبولوجية كان منتظما بشكل لا يفي بالغرض ، ومرد ذلك بصورة رئيسة اهمالهم مورغان . وهذا يفسر ، وان كان ذلك دون تبرير ، النظرة الشكوكية الجديدة تجاه صحة طريقتهم . وهكذا يلاحظ بيكارڊ - كمبرڊج : وهو يكتب عن أصل التراجيديا ، الذي هو احدى المعضلات التي سيجري بحثها في هذا الكتاب ، قائلا : « ان جميع الحجج التي يمكن استخلاصها من الغابات الاسترالية ، وأفريقيا الوسطى ، والمناطق النائية الاخرى ، لا تستطيع ان تثبت شيئا عن التراجيديا اليونانية في حالة عدم وجود جميع الادلة من اليونان نفسها » . واعتماد المكائنة هذا في التحليل يذهب الى حد بعيد ليفسر السبب في ان مشكلة اصل التراجيديا اليونانية لا تزال غير محلولة . وهناك الكثير من الادلة في اليونان نفسها أمام الاعين التي دُرِّبَت على تشخيصها .

ان الدراسة المقارنة للتطور الاجتماعي تتعقد بعاملين ، يسهمان معا في التطور غير المتكافيء . ففي المقام الاول ، أعيق نمو العديد مسن

الجماعات البدائية بمصاعب موطنها الاقتصادية . فقد عجزت قبائل الصيادين من الطور الأدنى في استراليا المعاصرة عن التقدم الى ما بعد أسلوب الانتاج الذي جرى تجاوزه في اوربا في ختام العصر الحجري . ولكن بالرغم من ان تطورها الاقتصادي قد اوقف ، الا ان مؤسساتها الاجتماعية لم تبقى راكدة وانما استمرت في التطور ، ولكن ليس الا في اتجاهات يحددها ذلك الاسلوب من الانتاج . وبالتالي ، فمن السابق لأوانه التحاجج دون تحليل آخر من التنظيم الاجتماعي لاستراليا المعاصرة الى تنظيم أوربا العصر الحجري ، الا ان من الخطأ بالمثل نفسي امكان تنسيق المجموعتين من المعطيات .

وفي المقام الثاني ، أخضعت الشعوب الاكثر تأخرا باستمرار للتأثير الحضاري للشعوب الاكثر تقدما ، وكانت النتيجة هي ان تطورها قد جرى تسريعه او حرقه او اعاقته . وفي حالات متطرفة ، أيّدت الشعوب ذاتها . وهذا عامل مَعْقَد ، يحتاج الى تحليل . ولكن يجب التذكر بأنه لما كانت وظيفة جميع المؤسسات الاجتماعية ، اجنبية كانت أم محلية ، هي سد حاجة ما ، فان اصل هذا العرف او ذلك لا يفسر بالقول بأنه قد استعير من الخارج . وكما لاحظ فرغسن ، «ان الامم تستعير فقط ما تكون تقريبا في وضع لاختراعه بنفسها » .

ان مراحل التطور المتعاقبة التي كان اليونانيون القدامى قد مروا بها متشعبة ، ليس في مخلفاتها المادية فحسب ، بل في لغتها ايضا . وقد سبق أن بلغت دراسة أسرة اللغات الهندية - الاوربية المقارنة نقطة يمكن عندها استخلاص استنتاجات عامة معينة تتعلق بحضارة الناس الذين كانوا يتحدثون باللغة الأم . وعندما تكون هذه الدراسة قد تسكّنت مع دراسة المجموعات الاخرى من اللغات ، فسيرفع علم دراسة اللغات التاريخية الى مستوى جديد من الكفاءة . وحتى في الوقت الحاضر ، يمكن ، في حقل محدود جدا كاليونانية ، أن يأتي التطبيق المنسّق

لدراسة اللغات التاريخية والاثروبولوجيا الاجتماعية بنتائج جديدة وهامة .

لقد قيل في بعض الاحيان ، ولاسيما في السنوات الاخيرة ، ان امكانيات بحوث أخرى في الدراسات الكلاسيكية محدودة . وأنا أعتقد بأنها غير محدودة في هذا كما هي غير محدودة في اي فرع آخر من العلوم . تاريخيا كان ام ماديا . ولكن اذا اردنا استغلالها ، ترتب علينا أن نحرر أنفسنا من الطرق التقليدية ، التي أدت دورها جيدا في الماضي ولكنها مستهلكة في الوقت الحاضر . ويجب ان يُدرس فن اسخيلوس ، كما تدرس كل الفنون ، بوصفه نتاج تطور اجتماعي ، ولهذا الغرض ينبغي تحطيم روتينية البحث الكلاسيكي ، والحواجسز بين البحث الكلاسيكي والفروع الاخرى للعلوم الاجتماعية . وهذه مهمة تنطوي على شيء من الصعوبة على أولئك الذين ترعرعوا في التقاليد القديمة : ولكن لا بسد من توليها . اننا نعيش فسي مرحلة تحلل حضاري واجتماعي ، ولكن امكانية اندماج جديد آخذة بالظهور فعلا من هذا التحلل . وبتوجيه دراستنا لاسخيلوس نحو هذا الهدف ، نستطيع ان نأمل بأن ننجز ، كما أنجز هو ، انسجاما حقيقيا بين النظرية والتطبيق ، بين الشعر والحياة .

مراجع

Pickard-Cambridge, A. W. Dithyramb and Comedy. Oxford, 1927.
Ferguson, A. Essay on the History of Civil Society. Basel, 1789.

القسم الأول
المجتمع القبلي

الطوطمية

نسبت قبائل الأزمان الحديثة المتبقية الى الاصناف التالية بسبب أسلوبها السائد في إنتاج الطعام : صيادو الطور الادنى (جَمع الطعام والصيد) ، صيادو الطور الاعلى (الصيد وصيد السمك) ، الرعيية (طوران) ، الزراعة (ثلاثة أطوار) . ويتميز طور الصيد الاعلى من طور الصيد الادنى باستخدام القوس اضافة الى الرمح . وفي الطور الرعوي الثاني ، تستكمل تربية المواشي بالزراعة . ومن بين الاطوار الزراعية الثلاثة ، يتميز الطور الاول بزراعة الحداثن ، والثاني بزراعة الحقول ، وفي الثالث تستكمل زراعة الحقول بتربية المواشي . ويمثل الاخير مرحلة في تطور القبيلة يكون فيها تركيبها الاجتماعي والسياسي في حالة انحلال فعلا .

ان هذا التصنيف هو ، طبعا ، تجريدي . ذلك ان الاصناف ليست مغلقة بوجه بعضها الآخر . وهكذا ، يستبقى جَمع الطعام بين صيادي الطور الاعلى والصيد في كامل الطورين الرعوي والزراعي ، ولكن باهية متضائلة في كل حالة من الحالات . كما انها لا تؤلف تعاقبا حديثًا دقيقا . فترية الماشية والزراعة قد سبقهما الصيد بصورة عامة ، وهذا بدوره سبقه جمع الطعام . الا ان العلاقة بين تربية الماشية والزراعة متغيرة . حيث انها تتحدد الى درجة كبيرة بموامل جغرافية . وبمض أجزاء العالم غنية بالحيوانات التي يمكن تدجينها ، والاخرى غنية بالنباتات التي يسكن زرعها . والاخرى ، ، ايضا ، غنية بكليهما ، وفي هذه الاجزاء كان ممكنا الجمع بين أسلوبَي الانتاج منذ البدايات على شكل زراعة مختلطة .

ان الدين المميز للجمع القبلي في اكثر مراحلها بدائية هو الطوطية . وكل عشيرة تآلف منها القبيلة مرتبطة بشيء طبيعي ما ، يسمى «طوطم» ها . ويعتبر أفراد العشيرة انفسهم مشاهدين لنسوع طوطمهم ومنحدرين منه . وهم ممنوعون من اكله ، ويؤدون مراسيم تقليدية تستهدف زيادة أعداده . ولا يجوز لافراد الطوطم نفسه التزواج فيما بينهم .

وتستمر الطوطية في التواجد على اكمل وجه بين قبائل الصيد من الطور الادنى في استراليا ، كما توجد بأشكال متحللة تقريبا بين القبائل الأكثر تقدما في امريكا وميلانيزيا وأفريقيا والهند وأنحاء اخرى من آسيا ، وتوجد بين الشعوب الهندية - الاوربية والسامية والصينية تقاليد ومؤسسات متعددة نسبت الى أصل طوطمي . وجميع هذه الشعوب منتظمة ، او قد انتظمت ، في قبائل ، وعلى ذلك فان وجهة النظر القائلة انها هي ايضا كانت طوطمية سابقا مستعزز الى درجة كبيرة اذا امكنت البرهنة على ان الطوطية صفة للنظام القبلي موروثه .

وفي دراسة هذا الموضوع ، فإن الدلائل التي تقدمها استراليا ذات أهمية رئيسية ، حيث انها تقدم المراتب الاجتماعية الأكثر بدائية التي لنا معرفة بها مباشرة . ولكن حتى في استراليا ، وكما سنرى ، ليس الشكل الذي بقيت به الطوطمية هو شكلها الاصلي . واذا استطعنا من تحليل للشكل الحالي للطوطمية الاسترالية أن نستنتج شكلها الاصلي ، وأن نربط كليهما بعملية تغير اقتصادي واجتماعي متكاملة ، فقد تعتبر النتيجة اقترابا من تاريخ الطوطمية ، ليس في استراليا فحسب ، بل في انحاء أخرى من العالم ايضا .

ان الاكثرية الكبيرة من الطواطم الاسترالية هي انواع من النباتات والحيوانات يمكن اكلها . والبقية هي في معظمها أشياء طبيعية ، كالصخور والنجوم ، او عمليات طبيعية ، كالمطر والريح . وهذه الطواطم غير العضوية ثانوية ، حيث انها مشككة عن طريق المماثلة بعد ان تطور النظام الطوطمي تطورا كاملا . وفي سعينا وراء معرفة اصل النظام ، علينا ان نركز على النباتات والحيوانات ، وان حقيقة ان معظم هذه هي مما يمكن اكله ، تبين لنا ان نفترض ان اصل هذا النظام يرتبط بتجهيز المواد الغذائية .

وتؤدي الطقوس لزيادة نوع الطواطم في بداية فصل الالقاح في بقعة معينة ، تسمى «مركز الطواطم» ، على أرضية صيد العشيرة التي ينتسب اليها الطواطم . ويقع مركز الطواطم عادة في مكان إلقاح فعلي للنوع المعني . وقد أثبت هذه المسألة مراقبون في الفترة الاخيرة ، الا ان أهميتها لم تتقدّر . واذا نساء لنا عما جلب أسلاف عشيرة الوكّاب (**) الى البقعة التي تجري فيها الآن طقوس لزيادة هذا الحيوان ، فلا يمكن ان يكون الجواب الا أنهم جاؤوا الى هناك لياكلوا

٥ : الوكّاب : كنغر صغير يالف الغابات في استراليا .

هذه الحيوانات •

وفي الوقت الحاضر ، يُحرّم على أفراد العشيرة ان يأكلوا نوع طوطمهم ، وان لم يكن محرما عليهم بالضرورة قتله . الا ان لهذه القاعدة استثناءات هامة . ففي بعض القبائل الوسطى ، وفي أداء طقس التكاثر، ليس رئيس العشيرة مآذونا فحسب بل هو ملزم بأن يأكل قليلا من النوع . وكما يبيّن هو ، عليه «أن يُدخل الطوطم في باطنه» لكي يؤدي سحره . أما أن هذا الخرق الشعائري للتحريم مأخوذ عن الممارسة العامة في الازمان السابقة فتبرهن عليه التقاليد القبلية ، التي يمثل فيها أسلاف العشيرة وهم يعيشون عادة او على وجه التحديد على نوع طوطمهم . وتبين هذه التقاليد ان انواعا معينة ، وهي أبعد ما تكون محرّمة . كانت سابقا المصدر الرئيسي لتجهيز المواد الغذائية . وهي تشير الى وقت كان قد فرض فيه مستوى التقنية الواطئ جدا قيودا قاسية على البحث عن الطعام ، الامر الذي أدى الى غذاء محدود . وقد كان أصل العشيرة الطوطمية مجموعة من جامعي المواد الغذائية اجتذبت الى بقعة تكاثر انواع معينة من الحيوان او النبات ، اصبحت مصدر طعامها . وقد بقي ان نرى كيف تحول هذا الامر الى تقيضه .

ان طقوس التكاثر مصممة لتمثيل نمو الطوطم او جمعه على نحو درامي ، اذا كان نباتا ، او اذا كان حيوانا ، لتمثيل عاداته المميزة ، وإيوائه وصيحاته ، وفي بعض الحالات فعل صيده وقتله . ومن المحتمل ان الوظيفة الاصلية لهذه الفعاليات كانت تدريبا على سلوك الحيوان ، الذي كان من الواجب دراسة عاداته قبل التمكن من صيده وفي مرحلة تالية ، وبسبب تحسينات في التقنية ، حلت مكان هذه الوظيفة وظيفة التدريب السحري ، حيث كان أفراد العشيرة ، بمحاكاتهم سلفا العملية الناجحة الخاصة بالبحث عن الطعام ، يثيرون في أنفسهم الطاقة الجماعية والمنسقة اللازمة للمهمة الفعلية . ويقوم السحر البدائي

على الفكرة القائلة انك بخلقك الوهم بأنك تسيطر على الواقع ، تستطيع السيطرة عليه فعلا . انه أسلوب وهمي مكمل لتواقص الاسلوب الواقعي . وبسبب مستوى الانتاج الواطيء ، لا يزال الفرد واعيا على نحو غير كامل موضوعية العالم الخارجي ، وبالتالي يبدو أداء الشعائر الاولية وكأنه سبب النجاح في المهمة الفعلية . الا ان السحر في ذات الوقت ، بوصفه دليلا للعمل ، يجسد الحقيقة الثمينة وهي ان العالم الخارجي يمكن في الواقع أن يَغيَّر بموقف الانسان تجاهه . والصيادون الذين حفزت طاقتهم ونظمتها الطقوس القائمة على المحاكاة هم فعلا صيادون أفضل مما كانوا عليه من قبل .

ولكل فرد من العشيبة حس قوي بالارتباط بل حتى بالتوحد مع نوع طوطمه . والناس الذين عاشوا على الكناغر ، مزدهرين حيثما ازدهرت ، ومتضورين جوعا حيثما تضررت ، ومُشَخَّصينها دراميسا للسيطرة عليها ، كانوا في الواقع لحما من لحمها ودما من دما ، وقد عبروا عن هذه العلاقة المميزة بالقول بأنهم كانوا هم كناغر . وبالتالي ، فعندما عرضت السلطة التي مارسها كبار أفرادهم على شكل عبادة الاسلاف ، فقد عبَّد الاسلاف على شكل كناغر .

وعلى ذلك يمكن الاستنتاج بأن المرحلة الاولى في تطور الطوطمية كانت انقسام الجماعة البدائية ، التي توزعت من اجل الظفر بالوصول الى المصادر الرئيسية للمواد الغذائية . وطالما كانت الجماعات الجديدة التي شكلت على هذا النحو تفقد اتصالها ببعضها الآخر ، فقد كان التغيير كيميا فقط - جماعتان بدلا من واحدة . ولكن هذا التغيير أصبح، في مرحلة معينة ، مشابهة لتحول بايولوجي ، تغيرا نوعيا . وبدلا من الاستمرار في الحصول على طعامها بصورة مستقلة بمجرد الاستيلاء عليه ، اصبحت مندمجة بوصفها مجععا لعشائر يعتمد بعضها على بعض ، وتنتج كل واحدة للاخرات . وقد تم الحفاظ على مبدأ التعاون هذا ،

انذني يقوم عليه كامل ميكل المجتمع القبلي ، عن طريق تعريم اكل نوع الغولم . وقد اصحت كل وحدة عشيرة طولمية ؛ كانت وظيفتها انتاج كمية من نوعها الخاص بها للعشائر الاخرى . اما كيف انجز تبادل المنجات هذا فسوف نبخته فيما بعد .

واذ تحسن أسلوب الانتاج واصبحت مصادر جديدة للطعام متوافرة، فقد اختفت هذه القيود الاولية . وبهذه الطريقة ، فقد حوالت الطوممية . بعد ان فقدت أساسها الاقتصادي ، الى نظام سحري - ديني صرف . يحل اقرارا لتركيب المجتمع القائم . واذا لم يعد صيد الكناغر أسلوبا متخصصا ، فقد اصبحت وظيفة الرجال - الكناغر بالنسبة لنوع طومهم سحرية صرفة - وذلك بأداء الشعائر التقليدية لجعل الكناغر تتكاثر وتتضاعف لمنفعة العشائر الاخرى . وفي ذات الوقت ، فقد جرى تكيف الشعائر ذاتها وتطويرها . فمن كونها تمشيات لأنشطة نوع الطومم بحد ذاته ، اصبحت احتفالات بذكرات أحداث في حياة أسلاف العشيرة . وهي لما تزل مدركة بشكلها الطوممي ، وبذلك عملت على تعزيز القانون الاجتماعي بنقلها الى الشباب التاريخ التقليدي للعشيرة . وبمزيد من انحلال العشيرة ، بوصفها وحدة اقتصادية ، فقد اختفت حتى هذه الوظيفة . وكل ما تبقى هو شعور بالقرابة يوحي به النسب المشترك ، وعبادة سلتية مميزة ، وممارسة الزواج من الأبعد ، وحظر شكلي صرف على أكل نوع معين من الحيوان او النبات . وهذه هي الصفات المميزة للعشيرة في المراحل الاكثر تقدما للمجتمع القبلي ، وبالإمكان تعقبها جميعا في مدونات اليونان القديمة .

لقد تحددت عضوية العشيرة بالنسب . وكان الاثروبولوجيون الاولون يعتقدون بأن النسب كان يتقنى أثره عن طريق الأم قبل أن يتقنى عن طريق الأب . وقد رفض هذا الرأي معظم الخبراء الموثوق بهم المعاصرين ، وان لم يكن كلهم . وأنا أعتقد أن ذلك صحيح .

ان العديد من الامثلة من القبائل الحديثة تشير الى الانتقال مسن
النسب الأمي الى النسب الابوي ، ولكن أيا منها لا يشير اطلاقا الى
العملية المعاكسة . وهذا يخلق بنفسه افتراضا مؤداه ان النسب الاول
هو الاقدم . ويسود النسب من الأم قليلا في أطوار الصيد ، ولكنه
ينخفض في الاطوار العليا ، حيث يكون سريعا جدا في الطور الرعوي
وبطئا في الطور الزراعي . وهذا يوحي بأن أسلوب اعتبار النسب يرتبط
بأسلوب الانتاج .

ويتسم كل من أساليب الانتاج هذه بتقسيم عمل مميز بين الجنسين .
ففي مرحلة ما قبل الصيد لم يوجد انتاج ، وانما مجرد استحواذ على
البذور والفواكه والحيوانات الصغيرة ، ولذا لم يكن ممكنا ان يوجد
تقسيم عمل اطلاقا . ولكن باختراع الرمح أصبح الصيد مهمة الرجال ،
بينما واصلت النساء مهمة جمع الطعام . وتقسيم العمل هذا عام بين
قبائل الصيد ، ولا ريب في ان سكون الامهات النسبي قد فرض ذلك
بإديه الامر . وقد أدى الصيد الى تدجين الحيوانات ، وعلى ذلك
تكون عادة تربية الماشية عمل الرجال . ومن جهة أخرى ، فان مهمة
جمع الطعام ، التي ، كما رأينا ، احتفظت بها النساء ، أدت الى زرع
البذور في المناطق المحيطة بالمستوطنة القبلية ، وعلى ذلك تكون زراعة
الحدائق عمل النساء بصورة عامة تقريبا . وأخيرا ، فعندما أخلت
زراعة الحدائق مكانها لزراعة الحبوب والمعزق للمحراث الذي تجره
الماشية ، فقد تحول عمل الزراعة الى الرجال . وتتطابق مظاهر الجهد
الدائمة التحول هذه بين الجنسين مع الانتقال التدريجي من النسب الأمي
الى النسب الابوي . وقد بدأت العملية بالصيد - وهذا ما يفسر
الانتشار الواسع نسبيا للنسب الأبوي بين القبائل الحديثة التي اوقف
تقدمها في تلك المرحلة - وقد توسع بحلول تربية المواشي ، الا انه أصيب
بتوقف مؤقت في المرحلة الاولى من الزراعة .

ويزداد بين قبائل الصيد الاسترالية ، حيث يكون أسلوبا النسب متوازيتين على حد سواء تقريبا ، انتشار النسب الأبوي بشكل يتناسب وتعمد النظام المحكم للزواج من الأبعاد الخاص بتلك القارة - وهو نظام نما في بعض المناطق في السنوات التي تذكرها الاحياء . ولما كانت الاشكال البسيطة اكثر بدائية من المعقدة ، فيبدو انه يستتج من ذلك ان النسب من الأم اكثر بدائية من النسب من الاب . وتؤثر الادلة الاخرى في الاتجاه نفسه . وهكذا : ففي قبيلتين منفصلتين انفصالا واسما يتفق أن لدينا معلومات كاملة عنهما بشكل استثنائي ، نجد انظمة مفصلة تتطلب من الرجال المتزوجين ان يسلّموا كامل صيدهم او الجزء الافضل منه الى آباء زوجاتهم . وتوجد تنظيمات مماثلة في مالينيزيا ، وهي تشير الى حالة مجتمع توجه فيه الرجال الى العيش مع العشيرة التي كانت زوجاتهم يتسبن اليها - وهي عشيرة أميئة تركزت في النساء .

ويوجد عند قبيلة استرالية أخرى ، هي قبيلة (يوكويومبل) ، اعتقاد مؤداه ان الرجال كانوا سابقا يأخذون معهم زوجاتهم وأطفالهم عندما يتوجهون للصيد ، ولكنهم كانوا في وقت لاحق يتركون الاطفال بإمرة امرأة عجوز . ويتفق هذا الاعتقاد مع ما قلناه قبل قليل عن التقسيم الجنسي للعمل الذي جاء نتيجة تطور الصيد . وحين شكلت المستوطنة المؤقتة الاولى ، تطلب عدم تنقل النساء وغياب الرجال الطويل ان تكون إمرتهن . وكانت العشيرة متمركزة في النساء ، وكان الاطفال ينتسبون الى العشيرة التي ولدوا فيها .

لقد ذهبنا الى أن تطور القبيلة ، او مجموعة العشائر الآخذة بنظام الزواج من الأبعاد ، من الجماعة المتنقلة البدائية ، التي كانت تأخذ طبعاً بنظام الزواج اللّحمي ، قد حدده الارتقاء من مجرد الاستحواذ الى الاتّاج التعاوني ، وأن الاعتماد الاقتصادي المتبادل بين العشائر في النظام الجديد قد ضمنه تحريم نوع الطوطم ، الذي ألزم كل عشيرة بأن

تسلم الى الاخريات حصة من الطعام الذي كانت تحصل عليه في أرضية صيدها هي . وقد بقي ان ننظر في السبب الذي أدى الى أن تكون العشائر أباعدية الزواج . ولماذا لم تستمر في التكاثر داخلها كالجماعة المتنقلة الأم ؟ للجابة عن هذا السؤال علينا ان نكرر بإيجاز رأينا . فلقد رأينا مبررا للاعتقاد بأن كل عشيرة كانت تقتات اصلا على طعام خاص ، وبأن الرجال عاشوا مع العشيرة التي تزوجوا فيها ، وكانوا ملزمين بتسليم منتجاتهم الى أفراد تلك العشيرة . وهكذا ، ساعدت ممارسة الحصول على أزواج من عشائر أخرى كلا منها على توسيع طعامها بالتسكن من الحصول على أطعمة لم تكن تنتجها هي نفسها . لقد كانت الوظيفة الاولى للزواج من الاباعد هي توزيع الاطعمة .

ان القبيلة كائن حي متعدد الخلايا تطور من القبيلة المتنقلة البدائية على اساس تقسيم للعمل تكيّف بمستوى الانتاج الواطيء ، وتحقيق بقاعدة الزواج من الاباعد والتحرير الطومبي ، واكمله السحر التشبيهي، وعرض آيديولوجياً في شكل عبادة للاسلاف حيوانية الهيئة .

لقد كان حجر الاساس لهذا النظام هو التعاون . وطالما كانت الجهود المنسقة لكامل الجماعة ضرورية للحفاظ عليها بمستوى مجرد البقاء ، فقد كان من المستحيل ان تعيش قلة على عمل العديد ، وكان انعدام المساواة الاجتماعية الوحيد هو المكانة التي يحصل عليها عن طريق الجدارة الشخصية . وصحيح ان مركزا امتيازيا كان يتمتع به اكبر الاعضاء سنا منذ مرحلة مبكرة ، ممن كانوا ، كما يقول المثل اليوناني، ضغفاء في العمل ، حكماء في الرأي ، الا ان هذه الامتيازات كانت متوقفة على اجماع الرأي . وقد كانت هذه الجماعات البدائية ديموقراطية الى درجة لم يكن عليها المجتمع اليوناني اطلاقا .

وبين قبائل الصيد من الطور الادنى ، لا تزال مؤسسة الطومبية ، بالرغم من انها تحولت بعيدا عن اصلها في الاسلوب الفعلي للانتاج ،

نظاما متماسكا من الممارسات والمعتقدات المحددة والثابتة كما هو تركيب القبائل ذاتها . وقد نمت مع القبيلة ، وهي تنحط معها . وعندما ينحل تركيب القبيلة ، بسبب تغيرات سياسية سنعالجها فيما بعد ، تنهاوى الفكرة القائلة ان الناس والحيوانات أقرباء ، وتنحل الطقوس القائمة على المحاكاة : مع صرخاتها الجنونية ، وحركاتها التهتكية ، والايقناع الاستغراقي ، الى كثرة من الانشطة الملازمة ، تظهر منها فنون الشعر والموسيقى والرقص .

ان عبادة الاسلاف التي تتسم بها المراحل الاولى من المجتمع القبلي هي في الوقت نفسه تعبير عن السلطة التي يمارسها الزعماء القبليسون وتأكيد لها . وهي سحرية أكثر منها دينية . فسا من صلوات توجه الى الطولم ، وانما أوامر فقط . ويقوم العبادة بمجرد فرض ارادتهم عليه عن طريق القوة الاجبارية للاداء الشعائري ، وتطابق مبدأ الاجبار هذا مع وضع مجتمع لا تزال فيه الجماعة فوق كل فرد من أفرادها وفوقهم جميعا . وقد تطورت أشكال العبادة الاكثر تقدما استجابة لنشوء طبقة حاكمة — السحرة والكهنة والرؤساء القبليين والمسلوك الوراثيين . ويخدم الان بالصلوات والكفارات ، وهو يتخذ شكل انسان ، ويصبح إلهاً . والإله للجماعة بصورة عامة هو ما الرئيس او الملك لرعاياه . وتنشأ فكرة الألوهية من واقع الملكية . وتبدو سلطة الملك مستمدة من الله ، وتتقبل سلطته على انها ارادة الله . وهكذا ، يتعزز الواقع بالفكرة التي نمت منه . وكل منهما يؤثر في الآخر .

وحيث توسع العشيرة المالكة حكمها ، فان الآلهة الطواطم للعشائر التابعة يجري ضمها وتذويبها في إلهها الطولم الخاص بها ، الذي يصبح بذلك إله القبيلة ، او رابطة القبائل ، او — اخيرا — الدولة . ومع ذلك لا يزال هذا الإله الجديد يحمل سمات أصله . وهو لا يزال يعتبر ذا شكل جسدي ، او قابلا للتجسيد ، في شكله الحيواني ، او يرافقه

الحيوان بوصفه خادمه التقليدي ، او تخرع خرافات يوصف فيها سلف
العشيرة بأنه ابن حيوان العشيرة او ابن امرأة ضاجعت إليه العشيبة في
شكله الحيواني . ولا تزال الرمزية الدينية تتخللها آثار تذكّر بأصل
الربوبية الحيواني .

وتطور الحرائة ، تتخذ السماء ، باعتبارها مصدر الامطار ،
والارض : بوصفها وعاء البذور ، أهمية جديدة وشاملة ، حيث تضمنان
المصالح المشتركة لمنطقة كاملة من القبائل ، ولكن حتى آلهة السماء
والاهات الارض الجدد الذين يظهرون في هذه الظروف يدلون عادة على
بعض سمات اصل سابق لاضفاء صفات بشرية على غير الانسان . فالإله
(زيوس) اليوناني هو سليل إله السماء الهندي - الاوربي ، ولربما كان
إلهاً أضيفت عليه صفات بشرية قبل ان تدخل اليونان الشعوب الناطقة
باليونانية . ومع ذلك ، تشير بعض صفاته المميزة الى ارتباط بدائي جداً،
ولربما كان اصيلاً ، بشجرة البلوط . واطافة الى هذا ، فبسبب اندماج
الحضارات الذي حققته الهجرات والاتحادات والغزوات وحروب الفتح،
غالباً ما حدث ان استعار الإله عناصر طوطمية من المراتب الاكثر بدائية
التي كان قد دفع الى الاتصال بها ، وذلك حتى بعد ان اصبح إلهاً خلعت
عليه صفاته بشرية . وهكذا ، فان لـ (زيوس) اليوناني مجموعة متنوعة
من الاصول . وهو في نظر الفاتحين الأكيين إله سماء مع كل الصفات
المميزة للملك رعوي أبوي ، الا انه في نظر قبائل (اركاديا) الجبلية المتأخرة
هو (زيوس ليكايبوس) ، وطوطمي على نحو مؤكد تقريبا ، وفي نظرس
سكان (بريسوس) في (كرت) ، الذين كانوا يحرمون لحم الخنزيرة ،
فقد كانت خنزيرة هي التي ولدته .

وإذن ، فمن سوء الطالع ان معظم الباحثين الاختصاصيين ، في
دراستهم مسألة الآثار الطوطمية في الديانة اليونانية ، قد قصروا اتباهم
على الارتباطات الحيوانية للكاهنة . ان آلهة الباتيون (المعبد) اليوناني

هم جميعا حصيلّة عملية طويلة ومعقدة منظوية على انصهار القبائل في شعوب ، واخضاع شعب على يد شعب آخر ، وانتشار وتجمع تشكيلة مجهولة من الحضارات . وفي هذه الاحوال ، فان التساؤل ، كما فعل البعض ، عما اذا كان هذا الإله او ذلك يونانيا او سابقا على العصر اليوناني ، اي طوطيا او غير طوطي ، هو توجيه سؤال ليس له معنى .

وان اوضح الادلة على الطوطمية يكمن في اتجاه آخر .

لقد كانت (كريبوسا) ، أم (آيسون) ، تنتسب الى عشيرة (الايريخثيين) . وحين تركت طفلها في العراء فقد زيتنه بقلادة من ذهب مصوغة بشكل يحمل شبه أفعيين ، وهي بعملها هذا كانت تسير على عرف عشيرتها التقليدي . ومن الممارسات الشائعة بين القبائل البدائية تمييز الاطفال بالندوب او الوشم او الاصباغ او الحلبي التي تمثل طوطم العشيّة . وفي هذا المثال ، فسّر العرف بأنه تكريم لذكسرى (ايريخيوس) لأبيه . وقد ذكر أن (ايريخيوس) كان رجلا له ذيل أفعى . ويستفاد مما جاء في احدى الاساطير ان (ايريخيوس) قد حرسه عند ولادته زوجان من الافاعي ، بينما تذكر أسطورة اخرى انه هو نفسه ولد على شكل افعى . وبكلمة اخرى ، كان شعار (الايريخثيين) أفعى ، وكان سلف عشيرتهم رجلا أفعى . وكانت الافعى طوطم العشيّة . وكان من العشائر الافاعي الاخرى عشيرة السبارطيين من (طبية) ، التي نشأت من التين الذي ذبحه (قدموس) . وكان يوجد على ضريح (ايامينونداس) درع مزخرف بصورة تين يرمز الى انتسابه الى تلك العشيّة . وكانت عشيرة (الايثيوبوتيين) تدعي انها من سلالة (باوتيس) راعي الثيران ، وقد تولت كهانة (ديبوليا) ، المشهورة بذبحها الثيران في جو مسن الطقوس ، والذي هو من الواضح مأخوذ عن الولايم العامة لعشيّة طوطمية . وكانت عشيرة أتيكية اخرى هي (اليونيون) ، التي تولت كهانة (دايانايبسيس ميلبومينوس) ، ترجع في نسبها عبر (هيسيبيلي) الى

(دايانايسيس) ، إله الخمر . وقد جاء في احدى أساطيرها انه عندما كانت (هيسيلي) على وشك الاعدام ، فقد انقذها ظهور ابنائها المفاجيء . الذين أثبتوا هويتهم بالكشف عن شعار عشيرتهم الذي كان كرمة ذهبية . وأخيرا كانت عشيرة (الأيوكسين) من (ليسيا) ، المنحدرة من (ثيسيس) ، يحرم عليها حرق الهليون ، الذي كانت تمعبه تكريما لذكرى جدتهم العليا ، (بيريجون) ، التي كانت قد لجأت الى مزهر هليون عندما كان يطاردها (ثيسيس) . ولربما كان المثل الاخير اكثر الامثلة بروزا . وقد بقي تحريم نوع الطوطم ، ولا يزال النوع يعبد في شكله الطوطمي .

وفي المجتمع الرعوي ، تستخدم المواشي بصورة رئيسية لحليها وليس للحمها ، ولذلك فان لحوم الحيوانات الداجنة ، ولاسيما الأثني منها ، محرمة بصورة عامة . وهكذا اكتسب التحريم الطوطمي وظيفة اقتصادية جديدة . وفي الوقت ذاته ، فان طقوس التكاثف في فترة الصيد حولت الى مناسبة لتناول الطعام بصورة مشتركة حيث يلتئم شمل أفراد العشيرة من وقت الى آخر ، مع أرواح موتاهم ، تحت رئاسة زعيمهم ، ويتقاسمون على نحو سري مقدس لحما من قطعانهم المقدسة . وهنا نجد أصل (ديبوليا) وكذلك أعياد ولائم (الاكسين) التي يصفها (هوميروس) . ويمتدح (نسطور) قومه بلحوم الثيران التي نحرها قرابين لإله العشيري (بوسيدون) . وبعد عدة قرون ، يمسود ذبح القرابين الطوطمي للظهور مرة اخرى في طقوس الاخويات الاورفيوسية التي كان الناس الذين أذلّهم وكتبّتهم الصراع الطبقي يقتاتون فيها على وهم مساواة مفقودة ، وذلك بأكلهم لحم الثور (دايانايسيس) وشربهم دمه . لقد رأينا ان من وظائف الطقوس الطوطمية كان نقل تقاليد العشيرة الى الجيل الناشيء . وعاما بعد عام ، كان أولئك الذين أدركو سن البلوغ يجري ادخالهم الى حياة البالغين بطقوس خاصة تستهدف تلقينهم

القانون الاجتماعي . كما كان معبرا عنه في المحرمات الجنسية والغذائية،
وغرس شعور فيهم بقدسية الاعراف القبلية ، كما يشرحها الاشخاص
الأكبر سنا . وقد جرى التعبير عن مغزى هذا التحول الحاسم - الذي
كان جسديا وذهنيا واجتماعيا في آن واحد - في الفكرة التي تقوم
عليها كل هذه الطقوس وهي ان الطفل حين يصبح رجلا او امرأة كان
يولد مرة اخرى .

وكان يلي التلقين الزواج . ومن المحتمل ان تكون القيود الوحيدة
على تزاوج الجنسين في أقدم فترات المجتمع القبلي هي القيود التسي
فرضتها قاعدة الزواج من الاباعد . ومن المحتمل ايضا ان الاتصال
الجنسي في مرحلة جمع الطعام كان مقصورا على الفصول الانتاجية من
السنة . وقد توسعت اهمية هذه الزيجات السنوية بموقف الآباء الذاتي؛
الذين رأوا فيها السبب الفعال للعملية الفصلية التي كانت جزءا منها -
حيث كانت تؤدي بوصفها أدوارا تمثيلية من طقوس تستهدف زسادة
خشب الطبيعة . وفي مرحلة لاحقة ، عندما اصبحت علاقات الجنسين
أحادية ، استمرت هذه الوظيفة السحرية في الاتصال الطقسي او الزواج
المقدس بين زوجين مختارين .

ان الماشية تتناول طعامها وتتكاثر بنفسها طالما كانت لها مراعى ، الا ان
عمل الحراثة والبذر والحصاد بطيء ومتعب ومشكوك فيه بالمقارنة مع
تربية الماشية . انه يتطلب صبورا وبعد نظر وايمانا . وعلى ذلك ، يتم
المجتمع الزراعي بتطور السحر الواسع . ويقسى تركيب العشيبة قائما
بوصفه نموذجا لتكوين جمعيات سرية، تنبثق عنها كهانات منظمة وبالتالي
ملك - إله له وظيفة خاصة هي ان يزيد عن طريق السحر التمثيلي التعاقب
السنوي من فصل البذار الى الحصاد . ويبدأ منصبه بأن يكون سنويا،
ثم يكرس بطقس تتويج ، مستند الى طقوس التلقين ، يرمز الى انه
مولود مرة اخرى ، وانه لم يبق انسانا ، بل هو إله . وفي سلسلة من

أدوار طقسية ، يضاجع كاهنة ، ويحدد التربة لتوزيعها بين العشاير ، ويقب الطبقة الاولى من التربة بعزقه المقدس ، ويقطع السنبلة الاولى من القمح بسنجله المقدس ، وأخيرا ، وفي الحصاد ، يقضى عليه بالموت ، ليُستبدل في السنة الجديدة بوارث له حيوية سليمة . وقد فهم هذا النظام المعقد من السحر الزراعي على انه يعني ان خصب التربة وازدهار الناس كانا يعتمدان على قوة الملك الجسدية ، ولكنه ، موضوعيا ، كان المظهر السحري للدرجة العالية من السيطرة المركزة التي لولاها لكانت الزراعة المنظمة مستحيلة . وهذا هو جانبه الايجابي ، الا ان له ايضا جانبا سلبيا ، اذ ان السحر ، الذي بدأ بوصفه عونا للاستلوب الواقعي ، اخذ يصبح الان عقبة .

ان طقوس الملك - الإله يمكن تتبع اصلها بوضوح في مصر القديمة وبابل ، والى حد ما كذلك في اليونان - ومثال ذلك في الزواج المقدس والحراثة الطقسية في (إيلويسيس) . ومن المحتمل اذن ان تكون بعض الانظمة الملكية قبل العهد (الآلي) ، كنظام كيكرويس الاينيكي ، من هذا النمط الزراعي والهرمي .

ان هذه المسائل سنستأنف بحثها بعد ان نتناول بالدرس على نحو اكثر دقة المؤسسات القبلية لليونان القديمة والاسباب التي أدت الى انهيارها .

مراجع

Hobhouse, L.T, Wheeler, G.C., and Ginsberg, T. *Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples*. London , 1930 .

Spencer, B. and Gillen, F.H. *The Arunta*. London, 1927.

Briffault, R. *The Mothers*. London, 1927.

Frazer, J.G. *The Golden Bough*, 10 vol S, London, 1923 - 27.

الزواج الاباعدي

ان اللغات الهندية - الاوربية مشتقة من لغة شعب كان يحتل جزءاً معيناً من السهل الاوراسي بين بحر البلطيق وبحر قزوين في الجزء الاخير من الالف الثالث قبل الميلاد . وقد حدد على نحو مؤقت تاريخ اول ظهور القبائل الناطقة باليونانية في حوض بحر ايجيه في حوالي عام ١٨٠٠ قبل الميلاد . وفي نهاية الالف الثالث ، انقسم الشعب الاصلي ، حيث هاجر جنوباً وشرقاً وغرباً ، وانقسمت اللغة الاصلية الى لغات فرعية ، حيث تنحدر منها اللغات الهندية - الاوربية التي بقيت فعلاً على قيد الحياة او حفظت في مدونات مكتوبة .

ان محاولات تشخيص الناس الاصليين عن طريق أدلة البقايا الآثرية هي حالياً على درجة مفرطة من الحدسية بحيث لا يمكن الاعتماد عليها ، الا ان بإمكاننا ان نستخلص استنتاجات معينة عن حضارتهم من تحليل

مقارن للمعطيات اللغوية . ويوحى هذا الدليل ان الاقوام الهندية - الاوربية كانت عند تفرقها شعبا رعويا بصورة رئيسية مع شيء مسن المعرفة بالزراعة ، وأنها كانت منظمة في عشائر وربما ايضا في مستوطنات قروية تحت شكل ما من الزعامة او الملكية ، وان النسب كان يحسب من جهة الذكور . وان النساء كن يذهبن للعيش مع العشيرة التي يتزوجن فيها . وهكذا يمكننا . ونحن نتحدث معتمدين التصنيف الذي تبنيناه في الفصل الاخير . أن نسبها الى الطور الرعوي الثاني . كما تلقسي ضوءاً آخر على تاريخها الاجتماعي بدراسة تعابير القرابة الخاصة بها .

ان تعابير القرابة في جميع اللغات البدائية في جميع انحاء العالم تستعمل بطريقة غريبة علينا جدا . فعندما أتحدث عن ابي ، اشير الى الرجل الذي أنجبني . ولكن عندما يتحدث قبلي بدائي عن ابيه ، فهو قد يشير الى شقيق ابيه . ولا يميز تعبيره بين الاثنين . وبالنسبة لنا ، تتضمن كلمة اب علاقة فيزيولوجية تحدها الأبوة ، اما في القبيلة البدائية فهي تشير الى علاقة اجتماعية جماعية . وهكذا بالنسبة للكلمات الأخرى وهذا هو ما يسمى بالنظام التصنيفي . وتختلف تفاصيل هذا النظام بين مختلف الشعوب ، ولكنه يعتمد في كل مكان على ذات المبدأ، الذي يمكن شرحه باختصار على النحو التالي :

ان كلمة «أب» تنطبق ليس على الاب الفعلي فقط ، وانما ايضا على اشقاء الاب ، وعلى ابناء أشقاء الجد ، وعلى ابناء ابناء شقيق اب الجد، وهلم جرا . وتنطبق كلمة «أم» على الأم الفعلية ، وعلى شقيقات الام ، وعلى بنات شقيقات الجدة ، وهلم جرا . وتنطبق كلمتا «اخ» و«اخت» على ابناء جميع الذين يسمون «آباء» و«أمهات» .

ومن جهة أخرى ، بينما يكون اخوة ابي «آبائي» ، يشار الى اخوة اُمي بكلمة مختلفة ، يمكن ان تترجم بكلمة «خال» . والكلمة ذاتها تنطبق على ابناء أخوة أم ابي ، وهلم جرا . وبالمثل ، بينما تكون أخوات

امي «أمهاتي» ، فان أخوات ابي هنّ «عماتي» ، وتنطبق الكلمة نفسها على بنات أخوات اب امي ، وهلم جرا .

ان ابناء اخوة ابي وأبناء أخوات امي هم «اخوتي» و«اخواتي» ، الا ان ابناء أخوات ابي واخوة امي يشار اليهم بكلمات هي في اكثر أنماط النظام بدائية متطابقة مع الكلمات المعبرة عن «اخ الزوج او الزوجة او زوج الاخت» و«الزوجة» ، اذا كنت رجلا ، او عن «الزوج» و«اخت الزوج او الزوجة او زوجة الاخ» ، اذا كنت امرأة . وفي رسم يياني معين ، ترجم هذه الكلمات الى «ابن او بنت عم او خال او عمة او خالة» من ذكر واثى . وبالمثل ، اذا كنت رجلا ، فان ابناء اخي هم «ابنائى» و«بناتى» ، الا ان ابناء شقيقتي هم «ابناء اخي او أختي» و«بنات اخي او اختي» . وبالعكس ، اذا كنت امرأة ، فان ابناء اخي هم «ابناء اخي او اختي» و«بنات اخي او اختي» ، بينما يكون ابناء اختي «ابنائى» و«بناتى» . وأخيرا ، يرمز الى اب زوجي او زوجتي بذات الكلمة التي تطلق على اخ امي ، والى أم زوجي او زوجتي بذات الكلمة التي تطلق على أخت ابي .

ومن الواضح ان هذه المصطلحات يستهدف منها التعبير عن العلاقات المميزة لمجتمع منقسم الى مجموعتين أباعدية الزواج ومختلطة الزواج . فأبي واخوته وأخواته ينتسبون الى المجموعة أ ، بينما تنسب امي واخوتها وأخواتها الى المجموعة ب . واخوة ابي متزوجون من أخوات امي ، بينما اخوات ابي متزوجات من اخوة امي . وبالانحدار من جهة الاب ، انا أتنسب الى المجموعة أ ، اما من جهة الام ، فأنا أتنسب الى المجموعة ب . وفي اية من العاليتين ، وفي جيلي انا ، يكون أفراد مجموعتي هم «اخوتي» و«اخواتي» ، بينما يكون أفراد المجموعة الاخرى هم «ابناء او بنات عمي او خالي او عمتي او خالتي» من ذكور واثاث . والعجيل الذي هو بعد جيلي مقسم بنفس الطريقة بين «ابنائى»

و«بناتي» من جهة ، و«ابناء اخي او أختي» و«بنات اخي او اختي» من جهة اخرى . وأخيرا ، يرمز الى اب زوجتي او زوجي بذات التعبير الذي يرمز به الى اخ أمي لانه هو اخ امي ، اما ام زوجتي او زوجي فيرمز اليها بذات التعبير الذي يرمز به الى اخت ابي لانها هي اخت امي . وفي العديد من انحاء العالم لا يزال الزواج المعبر عنه بهذه المصطلحات قائما . وفي الانحاء التي لا يتواجد فيها ، يثبت وجوده السابق بقاء المصطلحات المصمة للتعبير عنه .

ان التعليل نفسه يكفي لتفسير المبدأ التصنيفي ذاته . ويطلق الرجل على اخوات زوجته ذات التعبير الذي يطلقه على زوجته ، وتطلق الزوجة على اخوة زوجها ذات التعبير الذي تطلقه عليه . وأخواتها لسن زوجاته ، كما ليس اخوته أزواجها . ومع ذلك فهو يسمي اخواتها «زوجات» ، وهي تسمى اخوته «ازواجا» . ولا تتفق هذه التسمية مع الواقع . وعلى ذلك ، فقد استنتج (مورغان) ، الذي اكتشف النظام التصنيفي : ان هذه التسمية هي اثر من طرف سابق كانت تنطبق فيه مع الواقع - اي مجتمع كان اخوة كل مجموعة ، في كل جيل ، يتزوجون جماعيا من أخوات المجموعة الاخرى . وعلى هذا الافتراض ، يشرح كامل النظام نفسه . فاذا كان كل اخ هو زوج لكل اخت ، فان ذرية هذا الزواج الجماعي ستكون ابناء الجميع : اي ان كل رجل سيكون بالنسبة للاطفال بمثابة الاب . بينما ستكون كل امرأة بالنسبة للاطفال بمثابة الأم . وجديسر بالملاحظة انه في مثل هذه الظروف لا تعبر المصطلحات عن القرابة بحد ذاتها بل عن العلاقات الاجتماعية كما يحددها الزواج .

ان نظرية مورغان عن النظام التصنيفي حظيت مبدئيا بقبول (هورت) و(ريفرز) و(جيلين) ، الا انها ترفض حاليا من معظم الاختصاصيين الثقاة في اوربا الغربية وأمريكا . وقد اعاد التأكيد عليها اثروبولوجيو الاتحاد السوفياتي ، الذين ذهبوا الى انه قد تم التحلي عنها في الاماكن الاخرى

ليس الا لان مضامينها متناقضة مع الموقف البرجوازي من المجتمع المعاصر . ويتذكر قراء (مورغان) ان استدلاله دفعه الى توقع نادر للثورة الاشتراكية .

ان معارضة (مورغان) في هذه المسألة تعززت بالافتراض ، الذي مر دون جدل بالرغم من بعض ملاحظاته هو ، بانه لا يوجد أثر للنظام التصنيفي في مجموعة اللغات الهندية - الاوربية . واذ يخلو هذا الافتراض من اي اثر من الصواب ، فان المصطلحات الهندية - الاوربية ، بما فيها بعض الشواذ المعروفة التي لم تحل حتى الان ، تفسر تفسيراً كاملاً ومتناسكاً على اساس الافتراض بأنها مشتقة من النظام التصنيفي . وهذا الاستنتاج ذو أهمية كبيرة بالنسبة للتاريخ الحضاري للشعوب الناطقة باللغات الهندية - الاوربية ، لانها تبين ان مؤسساتها القبلية كان لها ذات الطابع الذي كان لفروع الجنس البشري الاخرى .

لقد ذهبنا في الفصل الاخير الى ان المرحلة الاولى في تطور القبيلة كانت انقسام القبيلة المترحلة البدائية الى وحدتين اباعديتين . وهذه هي المرحلة المنعكسة في النظام التصنيفي . اما المراحل التالية فقد تفاوتت في مختلف انحاء العالم . ففي انحاء من ميلانيزيا والهند وأمريكا ، تتألف القبيلة من بطون متعددة جداً ، وتتألف البطن الواحد من عشائر متعددة جداً . وكما بين (مورغان) ، فان البطن ، في شمال أمريكا على الأقل ، هو مجموعة من العشائر المتبادلة العلاقات تكونت بانقسام عشيرة اصلية واحدة . وفي الوقت الحاضر ، فان الوحدة الاباعدية هي العشيرة ، الا ان هناك مبرراً للاعتقاد بأنها كانت البطن سابقاً .

لقد كان النظام القبلي الهندي - الاوربي ينتسب الى النمط نفسه . فما بين اليونانيين تمثل القبيلة والبطن والعشيرة بـ (Phlé) و (Phratría) و (Génos) ، وما بين الرومان بـ (Tribus) و (Curia) و (Gens) . وكان الاغريق الدورانيون منقسمين الى

ثلاث قبائل . اما الآيونيون فقد كانوا منقسمين الى اربع . ولم تثبت بعد على وجه الدقة الانقسامات الفرعية للقبائل الدورانية ، الا ان كلا من القبائل الآيونية كان يتألف من عدد من البطون كبير جدا ، وكان كل بطن يتألف من عشائر متعددة جدا . والى جانب هذا ، يبدو ان البطن بين اليونانيين . كما هو بين الهنود في شمال امريكا ، كان في الاصل اباعديا . ويمكن الدليل على هذا الاستنتاج في الاستعمال اليوناني الخاص للعبارة الهندية - الاوربية البدائية الخاصة بمعنى الاخ .

لقد كانت كلمة (Bhràtèr) اليونانية المشتقة من كلمة (Bhràtèr)

الهندية - الاوربية ، التي ولدت في اللغات الاخرى العبارة الخاصة بـ «أخ» ، تحمل ليس معنى أخ بل معنى عضو مماثل من البطن . وفي اثينا . كان الصبي يقبل رسميا ، عند بلوغه سن الرشد ، في بطن ابيه في عيد (آباتوريا) . الذي يعني عيد الرجال «من ذات الآباء» . وبأي معنى كان الـ (Phzàteres) «اخوة» وأبناء «ذات الآباء» ؟ فسي سبارطة، حيث كان الصبيان ينظمون في جمعيات خيرية تدعى (Agéla) ، كانت عبارة (Kásios) ، التي هي معرفة عن عبارة (Kásis) ، اي اخ ، تطلق على جميع الاخوة وأبناء العم او الخال او العممة او الخالة في الـ (agéla) نفسها . واستخدمت عبارة معرفة عن ذات الكلمة ، وهي (Kàses) ، في سبارطة للتعبير عن رجل «من نفس جيله» . وكان الـ (Phràteres) الآيونيون والـ (Kásioi) الدورانيون هم اصلا في كل جيل ابناء الاب نفسه ، وأبناء اخوة الاب ، وأبناء ابناء اخ الجد ، وهكذا . وكانوا اخوة بالمعنى التصنيفي . وكان الجزء الاكبر من هذا الاستنتاج قد توصل اليه (كريشمير) ، مستندا في ذلك الى الادلة الداخلية وحدها دون اشارة الى النظام التصنيفي .

لقد كان البطن اليوناني يستند الى النسب الابوي . وهكذا كان

ايضا . كما لاحظنا قبل قليل ، مجتمع الشعب الهندي - الاوربي عند تفرقه . والى هذا : كان المجتمع المثالي لجبل (اوليمبس) الهومييري ، الذي وضع ، كما سنرى في وقت لاحق ، على غرار العالم الواقعي ، مجتمعا ابويا على نحو قوي . الا ان لهذه الصورة جانبا آخر علينا ان نأخذ الان بدراسته .

كان سكان (ليسيا) ، في الفترة التاريخية ، لا يزالون يتبعون خط الأم في كل من التوارث والنسب . وتنعكس صفة المجتمع (الليسي) هذه في قصة (بيليروفين) ، الذي هاجر من (آغروس) الى (ليسيا) ، حيث تزوج كريمة الملك وورث في ذات الوقت حصة في المملكة . وهذا الشكل من التوارث ، الذي يجري فيه التمتع بالامتيازات الملكية بموجب حق الزواج ، شائع بشكل ملحوظ في السلالات اليونانية . وهكذا يروى لنا ان (تيمينوس) ، احد زعماء الدورانيين الغزاة ، اعلن عن نيته لترك مملكته الى (ديفوتيس) . الذي كان قد تزوج ابنته (هيريثو) . ثم قتل بعد ذلك على يد ابناءه هو ، الا ان السكان أصروا على اعطاء المملكة الى (ديفوتيس) . وتجسد هذه القصة بوضوح تناقضا بين الارث من جهة الام والارث من جهة الاب . وما له مغزى مماثل أسطورة الصيد (الكاليدوني) . فعندما سلم (ميليفر) الخنزير البري الى (آتالانتا) ، اخذه اخوة أمه منها على اساس انه اذا تنازل عنه فهو يعود اليهم «بموجب حق الولادة» . وكان (ميليفر) ينتسب الى عشيرة أمه ، التي أصرت على ان تبقى بينها الغنيمة التي كان قد حصل عليها . ثم يروي لنا بصراحة في قصة أتيكية ان النساء كنّ قد تمتعن ، قبل عهد الملك (كيكروبس) ، بحقوق متساوية مع الرجال ، وأنه لم يكن هناك زواج ، وان الاطفال كانوا يسمون باسم الام .

لقد كانت لسكان (ليسيا) صلات تقليدية مع شعوب (كرت) ما قبل العهد الدوراني . وواضح من البقايا الآثارية لجزيرة (كرت) في العهد

(المنيوي) و(ميسينيا) ان نساء هذه الفترة كن يتمتعن بمركز اجتماعي يفوق كثيرا مركزهن في اليونان التاريخية . واطافة الى هذا فقد كان الالهوت (المنيوي) يختلف اختلافا عسقا عن الالهوت (الهومييري) . وذلك ان آلهة (هومر) هم مصورون في أشكال بشرية بصورة كلية ، اما الآلهة (المنيويون) فهم على هيئة حيوانات بشكل رئيسي . ويحكمهم (اولمبس) (مقر الآلهة - المترجم) الهومييري (زيوس) و(هيرا) ، الزوجان الأحاديا الزواج ، حيث يكون الذكر هو الشريك المهيمن . وكانت العبادة الرئيسية في المجتمع (المنيوي) هي عبادة إلهة أم ، مع شريك ذكر تابع ، هو ابنها او زوجها او كلاهما . ولهذه الاسباب ، فان من التثق عليه بصورة عامة ان مؤسسات المجتمع (المنيوي) كانت ، الى حد لم يعين بعد على وجه الدقة ، مؤسسات أميئة .

ان هذا التعارض بين التقليد (الهومييري) والواقع الذي كان يكمن وراءه يلفت النظر الى درجة كبيرة ، وهو ليس الوحيد . ولأسباب ستبين في فصل لاحق . فان أمثال مؤسسات المجتمع البدائي الاساسية كالقبيلة والعشيرة واللقانة . التي يمكن اقتفاء آثارها بشكل واضح في اليونان قبل وبعد (هوميروس) معا ، نادرا ما تذكر في القصائد الهومييرية . وعلى ذلك ، فحين يواجهنا (هوميروس) بـ (زيوس) و(هيرا) كزوج وزوجة . يجدر بنا ان تذكر ملاحظة (هيرودوتس) بأن (هوميروس) و(هيساياد) هما اللذان وضعوا دراسة اصل الآلهة وتحدرهم . وكما ييكن (كوك) ، فان وجهة النظر الهومييرية تجاه (زيوس) و(هيرا) هي اعادة تركيب لأسطورتين سابقتين كان فيهما هذان الشريكان بلا صلة بينهما اطلاقا . وفي الاولى ، كان الزوجان (هيرا) و(هرقل) ، حيث كانت الإلهة الشريك المهيمن . وفي الاخرى ، كان الزوجان (زيوس) و(دايونبي) ، حيث كان الإله الشريك المهيمن . والزوجان الأولان هما مينيويان ، اما الآخران فهما من اصل هندي - اوربي . و(زيوس) و(دايونبي) هما

يونانيان اسما ، وبالامكان رد عبادتهما المشتركة الى (دودونا) ، المنطقة التي كانت ، على ما يذكره (ارسطو) ، موطن (الهيلين) الاصلي . وقد جرى التعبير عن اندماج الشعوب الناجم عن الهجرة الهندية - الاوربية بزواج الإله الاب المهاجر من الالاهة الام المحلية ، حيث سجلت الهيمنة المعطاة للاول انحطاط مركز النساء .

ولا نكران ، بطبيعة الحال ، ان تفسير المعطيات الاسطورية غالبا ما يكون غير قاطع ، الا ان الحالة الراهنة لا تعتمد ، لحسن الطالع ، على الاساطير وحدها . وانما هي مدعمة بأدلة دقيقة وقوية بشكل خاص ، أدلة لا تبقى الاستنتاج الرئيسي محل شك .

ان الكلمة الهندية - الاوربية (Bhrāter) (Brother) ، اي اخ ، قد بقيت بذلك المعنى في جميع اللغات المشتقة باستثناء اليونانية والحيثية . وبالمثل ، فان كلمة (Suesōr) (Sister) ، اي أخت ، قد بقيت في جميع هذه اللغات باستثناء اليونانية والالبانية الحديثة . والمعروف عن هذه اللغات الثلاث جميعا انها تأثرت تأثرا عميقا بلغة الحديث غير الهندية - الاوربية - حيث تأثرت اللغة الحثية باللغة السومرية ، والالبانية بالتركية ، واليونانية باللغات غير اليونانية فسي حوض بحر إيجه . والكلمتان اليونانيتان المحرفتان عن الكلمتين الهنديتين - الاوربيتين (Phrater) و (Suesōr) هما (bhrater) (éor) . وكما رأينا ، تستعمل الكلمة الاولى ، للتعبير عن عضو مماثل من البطن ، اما الثانية فهي ليست باقية الا في تفسير أورده هيسخيوس . والكلمتان اليونانيتان لأخ وأخت هما (Adelphós) و (Adelphé) وعلى وجه الدقة (Phrāter adelphos) و (éoradelphos) اي اخ او أخت «من الرحم نفسه» ، مقابل (Phrāter - éor) اي اخ او أخت «من الاب نفسه» . وفي اليونانية الهومييرية ، نجد ايضا

الكلمتين (Kasignetos) و (Kasignéte) تستخدمان بطريقة تشير الى انهما كذلك كاتنا تحلمان اصلا معنى القرابة او العلاقة عن طريق الام . وهذا الدليل ، الذي جمعه (كريشيسير) ، دليل قاطع . فبعد دخول الشعوب الناطقة باليونانية حوض بحر ايجي : تبنت النسب من الام . وقد عبّر عن الاهمية الجديدة للكلمتي (Phräter) و (éor) باستخدام النعوت الوصفية ، التي حلت مكانهما في خاتمة المطاف . الا ان هذه الشعوب احتفظت بالتنظيم الابوي للبطن ، وهذا الصدد فقد بقيت كلمة (phräter) . ولم يكن للنساء اي تنظيم مقابل للبطن ، وبالتالي فقد اختفت كلمة (éor) . والمعطيات اللغوية تُفسّر بشكل كامل على هذا الافتراض ، وهي تكون غامضة او غير مفهومة اذا فسرت على اي افتراض آخر .

ان بعض علماء الآثار ، في الوقت الذي يقرون فيه بهذا التمييز بين الشعوب الهندية - الاوربية وشعوب حوض بحر ايجي من غير الهندية - الاوربية ، قد اتجهوا الى الافتراض بأن اهمية هذا التمييز كانت عرقية بصورة رئيسية . وهذا سوء فهم . وذلك ان المؤسسات الابوية للشعوب الهندية - الاوربية البدائية تُفسر بأسلوب اتاجها ، الذي كان في الغالب رعويا . وقد سبق التنويه بأن المجتمع الرعوي يتميز بجنوح ملحوظ نحو النسب من جهة الاب . ويضاف الى ذلك ، فسنجد في مرحلة لاحقة من بحثنا مبررا للاعتقاد بأن المجتمع الهندي - الاوربي كان حتى في مرحلة أسبق مجتمعا أبويا . وبهذا الشكل ايضا ، ليس التدهور التالي في حقوق الام في اليونان مسألة عنصرية ، وانما يعود للتاريخ المشترك للسكان بأجمعهم .

ومما يميز قبائل الصيد ان الرجل الصياد لا يستحوذ على صيده ،

وانما يعود به الى موطنه لتوزيعه . وطالما كان أسلوب الصيد منخفضا جدا بحيث لا يسمح للانتاج الشخصي ، فقد كان الاستهلاك ، بالاضافة الى الانتاج ، جماعيا بالضرورة . ولكن عندما بدأ الناس يصطادون بصورة منفردة . فقد نشأ تناقض بين أسلوب الانتاج ، الذي كان الان فرديا ، وأسلوب الاستهلاك ، الذي كان لا يزال جماعيا . وفي هذا التناقض كان يكمن اصل الملكية الخاصة . وبالمثل ، فان الرجل اتجه الى الادعاء بما كان قد حصل عليه بيديه هو لنفسه وأقربائه المباشرين ، وفي هذا الادعاء يكمن اصل العائلة الفردية . الا ان وقتا طويلا مر قبل ان تصبح هذه الاتجاهات الممزقة على درجة من القوة كافية لتمزق التركيب الظاهري للمجتمع . فقد كان تأثيرها الاول توسيع التعاون بين العشيرة ، الذي جرى بسطه في كل اتجاه ، مغطيا كامل ميدان الحياة الاجتماعية . وكانت العشيرة مرتبطة بالعشيرة بنظام مفصل من الخدمات المتبادلة ، التي نشأ عنها روح من التنافس البناء ، حيث كان كل منها يتنافس مع الآخرين من اجل المكانة . وكان الرجل الذي حصل على فائض من الصيد او الغنائم يعلن عن نجاحه بدعوة عشيرة اخرى الى تناول الطعام مع عشيرته . وكانت هذه الدعوة تحديا ايضا ، لانها كانت تفرض على العشيرة التي قبلتها التزاما أخلاقيا بردّها ، وبفائدة اذا كان ذلك ممكنا . وكان عدم القيام بذلك يعني فقدان المكانة . وفي مرحلة لاحقة ، اذا لم يردّد هذا الالتزام بالمثل ، فقد يستبدل بشكل معين من خدمات العمل . ولم تعد العشائر متساوية . وقد حوّل التعاون الى تنافس .

وفي انحاء من شمال اميركا ، تطورت هذه الاتجاهات الى النظام المعروف بـ «البوتلاج» او مهرجان توزيع الهدايا . ويمكن اقتفاء آثارها بشكل واضح في التقاليد الصينية ، وبشكل اضعف في تبادل الهدايا الذي هو صفة مميزة للقوائد الهوميرية . وعندما تبادل (غلوكس)

الدروع مع (دايوميدس) والذهب بالبرونز، فليس باستطاع (هوميروس) الا ان يشرح ذلك بالقول بأن (غلوكس) قد فقد رأسه . الا ان الأرجح ان (غلوكس) كان يتوقع عوضا من قبيل ما وعد به (ميتس) (تيلماخوس) بعد ان أهدها شيئا بالغ القيمة يورث من جيل الى آخر . ومن اليسير ان نرى كيف يمكن ان تتطور هذه المبادلات السخية الى مقايضة .

لقد استمد نمو التملك الخاص دافعا قويا من تدجين الماشية . فالصيد قابل للتلف والارض لا يمكن نقلها ، الا ان الثروة ، التي هي على شكل ماشية : متينة وسهلة السرقه او التبادل . والقبائل الرعوية ، وهي رحالة بالضرورة ، سرعة في زيادة ثروتها عن طريق غارات الماشية والحروب . ولما كانت الحرب : التي نمت من الصيد ، يشنها الرجال ، فقد عززت الانجاء : الذي كان طبيعيا في المجتمع الرعوي ، نحو تكديس الثروة في ايديهم . ولما كانت هذه القبائل الغنيمة دائمة التنقل ، فهي تسلب المناطق واحدة بعد اخرى . ويجري قتل الاسرى الذكور ، اما النساء فيسقتن كالعبيد ، حيث تقاس مهارتهن في النول باعتبارهن ماشية . الا ان الحرب تطلب وحدة القيادة ، وبالتالي تطور هذه القبائل نمطا من النظام الملكي هو بصورة اساسية ليس سحرنا بسل عمكريا . وتعوضا عن قيادتهم الناجحة ، يتسلم الملوك حصص الاسد من الغنائم . وهكذا تشجع الثروة المكسدة مظاهر اللامساواة الاجتماعية التي تميز كامل شريحة المجتمع القبلي ، بدءا من القمة . وسندرس تفاصيل هذه العملية في الفصل التالي . اما الان ، فنحن نغنى بتأثيرها في قواعد الارث .

لقد كانت القبائل اليهودية التي استقرت اخيرا في ارض كنعان ناسا رعويين لهم هذا الطابع . وكما يبيّن (روبرتسن سميث) ، ربما كانت السلالة السامية اتخذ في الاصل نظام الانتساب الى الام . ولكن اليهود حين اتجهوا الى الزراعة كانوا فعلا أبويين بشدة . وقد حولت الملكية

بأجمعها ، المنقولة منها والعقارية ، في خط الذكور . وكانت الارض غير قابلة للتحويل ، اما البضائع المكتسبة فقد كانت توزع بين الابناء . ولكن ماذا كان يحدث لو ان رجلا لم يكن له ابناء ؟ انا نقرأ في (سفر العدد) (الاصحاح ٢٧ . الآية ٨) : «أيما رجل مات وليس له ابن تنقلون ملكه الى ابنته» . وكان هذا يعني ان حق الانتفاع كان ينتقل الى الرجل الذي تزوجته . والذي سيكون ، بطبيعة الحال ، منتسبا الى عشيرة اخرى . وعلى ذلك ، شرَّع النص (الاصحاح ٣٦ ، الآية ٨) : «وكل بنت تملك إرثا في اية قبيلة من بني اسرائيل تكون زوجة لواحد من قبيلة ايها، ذلك ان كل واحد من ابناء اسرائيل له ان يتمتع بإرث آباءه» . والكلمة المترجمة في النص الانكليزي بـ «عائلة» تعني . على وجه الدقة، عشيرة . وكانت الوراثة تجبر على الزواج من عشيرتها هي . وقد جرت التضحية بمبدأ الزواج الاباعدي ، الذي يعتمد عليه تركيب النظام القبلي ، ومعه حرية المرأة . من اجل مصالح الملكية الخاصة .

وفي اليونان ، كانت هذه العملية ابطأ تطورا ، والسبب ، كما رأينا ، هو ان الاتجاه نحو حق الام كان قد غيَّر مؤقنا ، الا ان من المحتمل على الاقل ان يكون انهيار الزواج الاباعدي قد بدأ بين العوائل الحاكمة قبل الفتح الدوراني . ومن الصفات المميزة الملحوظة لسلاسل الانساب ما قبل العهد الدوراني هو العدد الكبير للحالات التي يتزوج فيها رجل ابنة اخيه او اخ ابيه . ولكن لما كانت هذه السلاسل عرضة للشك ، فمن الافضل الا يعتمد عليها . وتقدم ادلة اوضح على التأثيرات الانفجارية للثروة الجديدة المأخوذة من نهب اليونان المينوية تقاليد الفترة ذاتها المتعلقة بالقتل داخل العشيرة .

ان المجتمع القبلي يعترف بجريمتين رئيسيتين - غشيان المحارم والعرافة . وغشيان المحارم هو خرق لقواعد الزواج الاباعدي ، اما العرافة فهي اساءة استخدام السحر لافراض شخصية ،

حيث كان السحر مصصا لخدمة الجماعة . والقتل غير
العمد شائع بين العشائر ، ولكنه ليس جريمة - اي انه لا
يعاقب عليه من جانب المجتمع بصورة عامة ، وانما تجري تسميته من
جانب العشائر التي ينتسب اليها الاشخاص المعينون . اما طريقة تسميته
فهي مسألة على شيء من الاهمية .

عندما يكون رجل ما قد قتل ، فلا بد من ان يثار له اصحابه من
رجال العشيرة . وهذا الالتزام فوري ومطلق . وهو قائم بغض النظر
عن ظروف القضية . وتتوجه العشيرة التي كان المجرى عليه ينتسب اليها
بطلب تعويض الى العشيرة التي ينتسب اليها الجاني . فاذا منح تعويض
مناسب ، تكون القضية منتهية . اما اذا لم يمنح هذا التعويض ، يقوم
رجال عشيرة المجرى عليه بمطاردة الجاني وقتله ، او ، اذا لم يستطيعوا
قتله ، قتلوا فردا آخر من عشيرته . وفي الحالة الاخيرة ، تكون الان
العشيرة الاخرى امام ذات الالتزام ، وهكذا ينشأ عداة وراثي قد
يستمر أجيالا .

ان هذه القوانين يمكن دراستها تفصيلا بين قبائل طور الصيد الاعلى
والقبائل الزراعية في شمال اميركا ، كما يمكن تتبع آثارها بين القبائل
الجرمانية البدائية وبين اليونانيين . وفي القانون اليوناني ، تعني
الكلمتان المستعملتان لـ «مقاضاة» و«دفاع» على وجه الدقة ان يطارد
وأن يهرب ، وحتى في الفترة التاريخية . كانت المقاضاة عن القتل متروكة
لمبادرة اقرباء المجرى عليه . وفي القضاة الهوميرية ، يكون للقاتل
بديلان : دفع التعويض او مفادرة البلاد . ويعطى التعويض بأشياء
منقولة ، بالرغم من ان الدلائل الميثولوجية توحي بأن التعويض كان
يتخذ في ازمان سابقة شكل خدمات عمل .

ولكن ماذا كان يحدث عندما يقتل رجل صنواً من رجال عشيرته ؟
لقد كان التعويض مستحيلا طالما كانت العشيرة قائمة على التملك

الجماعي ، الا ان احد الاسباب الرئيسية للجريمة كان غائبا في ذات الوقت ، وعليه فقد كان القتل داخل العشيرة نادرا جدا . الا انه اصبح شائعا في اليونان اثناء الفترة التي تتناولها الان . وبين الالمان في الفترة الاخيرة من الامبراطورية الرومانية . وقد ورطت العوائل الحاكمة نفسها ، بعد ان اغتنت بحروب الاخضاع ، في صراعات وراثيات وموارث مهلكة .

وقد كانت العشيرة تدين بتضامنها الى حقيقة ان الفرد ، طالما كان أسلوب الاتجاج متأخرا الى درجة لا تسمح له بأن يكون مكتفيا ذاتيا ، لم يستطع التواجد الا بصفة عضو من جماعة تعاونية . وعلى امتداد تاريخ المجتمع القبلي ، تكون القرابة العشائرية هي اكثر الروابط قدسية . والرعب الذي يثيره القتل بين العشيرة يصفه وصفا جيدا (غرونينج) وهو يتحدث عن الاسكندنافيين القدامى . فبعد ان يشرح ان القتل بين العشائر «ليس جريمة ضد الحياة نفسها ، بل يجب ألا يعتبر حتى اي شيء غير طبيعي» ، يمضي قائلا :

ومن جهة اخرى ، فنذ اللحظة التي ندخل فيها العشيرة ، تنهض قدسية الحياة في حرمة مطلقة ، مع حكمها على اراقة الدماء بأنها تدنيس للمقدسات وعمى وانتحار . ويأتي رد الفعل مفاجئا وواضحا كما يأتي حين يمس عصب إبيرة .

وبين الاسكندنافيين القدامى ، كان الرجل الذي يقتل صنواً من رجال العشيرة يلعن ويطرد من العشيرة . وكان يصبح طريد العدالة . وما لم يجر تبنيه في عشيرة اخرى ، كما كان يحدث احيانا ، فهو لا يعود يتواجد فردا من المجتمع . واذا تقطع صلته بالعشيرة ، التي كان يملك فيها وحدها وجوده ، يصبح مجنونا ويموت جوعا . وهكذا كان الامر في اليونان . فقد كان الرجل الذي قتل صنواً من رجال عشيرته يطارد الى خارج الجماعة ، تلاحقه لعنات ابناء جلدته ، او ، كما كانوا

يمرون عنه . الارواح المتقمة للمجنى عليه ، اي (الارينيّات) او (الأرّاي) . التي كانت تدفنه الى الجنون وتمص دمه الى ان يكون مجرد كومة عظام .

وقد تصوّرت (الارينيّات) على هيئة حيّات . وفي اليونان ، كما في غيرها ، اصبح الحية رمزا معمما لارواح الموتى — ولا ريب في ان السبب هو ان الحية تنزع جلدها وبذلك تبدو انها تجدد حياتها . وفي أسطورة (اوديسوس) . كما يتناولها الشعراء الاتيكيون ، تجسد (الارينة) اللعنة التي يرثها من (لايوس) ابنه وأبناء ابنه . وفي قصائد الشاعر (بندار) . يدمر أبناء (اوديسوس) على يد (الارينية) عقابا لقتل والدهم . وكانت هذه هي الرواية الدورانية : وقد سجلها على هذا النحو (هيرودوتس) . وفي (الاوديسا) . على اية حال ، كانت (الارينة) التي اضطهدت (اوديسوس) هي (ارينة) أمه . وفي اساطير اخرى ، وظيفة (الارينات) هي الثأر من قاتل احد الاقارب في خط الاثا . وهكذا . استحضرتهم (آلثيه) ضد ولدها (ميليفر) الذي قتل اخاها ، واضطهدن (الكاميون) لقتل أمه (اريفيلي) ، و(اورستيس) لقتله (كلايتينسترا) . وقد كانت (الارينات) الارواح السلفية لجماعة كانت تقتني نسبها عبر الأم . ويعكس بروزهن في مآثورات العصر (الميسيني) هذه ، الصراعات بين السلالات الحاكمة التي عجلت بوقوعها في الطبقة الحاكمة لمجتمع يأخذ بنسب الام نمو الثروة السريع .

ان كلمة (erinyes) ربما لم تكن هندية — اوربية ، وهناك مؤثرات اخرى تشير الى انها ذات اصل ايجي . وفي القصائد الهوميرية ، وكذلك في أسطورة (ايليسوس) الصوفية ، تظهر (الارينيّات) كعاقبات على الحنث باليمين . وتفترض جريمة الحنث باليمين سلفا المحاكمة عن طريق القسم ، التي تمثل ، كما ييكن (داياميند) ، مرحلة متقدمة فسي تطور القانون . وهي لا تظهر الا بعد ان تكون المصالح النامية للملكية

والتجارة قد حثت على نشر قانون مدون - كما في القانون الحثي مثلا، وحتى هناك فهي لا تستخدم الا في حالة عدم وجود أدلة مستقلة .
والآن ، وفي قانون مدينة (غورتيه) الكريتيه ، تفرض المحاكمة بالقسم بشكل اوسع مما تفرض في اي قانون آخر قبل تطور ما يرمقه (داياميند) بالقانون الناضج . والى جانب هذا ، ففي المآثورات اليونانية عٌزي انشاء هذه المحاكمة الى المشرّع الكريتي (رادامانثيس) . ولا توجد صعوبة في الافتراض بأن النظام القانوني لجزيرة (كريت) المينوية ، الذي ترك انطبعا عميقا على ذاكرة اليونانيين الشعبية ، كان قد تقدم الى هذه المرحلة . الى ان التطور العالي للقانون في (غورتيه) ، التي لم تكن مدينة تجارية كبيرة ، شدوذ ظاهر يتطلب تفسيرا . ويبدو ان التفسير هو ان الحضارة المينوية قد امتصت جزئيا من جانب فاتحي (كريت) الناطقين باليونانية .

وعلى ذلك يمكن الاستنتاج بأن المهاجرين الهنود - الاوريين الى حوض بحر ايجيه اقتبسوا عبادة (الارنيات) عندما تبناوا النسب من الام . وفي الوقت نفسه ، وكما سنرى في الفصل القادم ، فهم لم يكونوا بلا أرواح سلفية خاصة بهم .

مراجع

- 1 — Morgan, L.H. *Ancient Society*. New York, 1877.
- 2 — Kretschmer, P. *Einleitung zur Geschichte der griechischen Sprache*. Göttingen, 1896.
- 3 — Gronbech, V. *The Culture of the Teutons*. Oxford, 1931.
- 4 — Harrison, J.E. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. 3. ed. Cambridge, 1922.
- 5 — *Themis*. Cambridge, 1912.
- 6 — Diamond, A.S. *Primitive Law*. 2 ed. London, 1935.

الملكية

عندما يحسب رئيس المشيرة الهوميري ممتلكاته ، فهو يحصي أمتته المنزلية وعبيده ومواشيه ، الا انه لا يذكر المراعي التي ترعى عليها ماشيته . ومن المشكوك فيه على الاقل ان يعتبر حتى الارض التي يحرقها أرضا له ، باستثناء ما اذا كانت هبة من قومه . وأما أن عددا كبيرا من القراء المعاصرين لم يقدر هذه الحقيقة ، فمرده تأثير بيئة اصبحت فيها الملكية الخاصة تعتبر حقا بدهيا لا يمكن تحديه . ومع ذلك ، وحتى في انكلترا ، لم يمض الا قرن وبضعة أعوام منذ ان طرد الفلاحون ، بقوانين التسييج ، من آخر الحقول العامة . وفي العصور الوسطى ، وقبل اعمال التسييج الاولى ، لم تكن توجد ملكية خاصة للاراضي كما نفهمها نحن .

ويذهب (نيلسن) الى ان التشبيهات الهومرية تعود الى المرتبة

الآخيرة من تطور التصائد . وفي إحدى هذه القصائد ، يوصف رجلان
وفي أيديهما مقياس ، وهما يقسمان قطعة من أرض محروثة مشتركة .
وقد بذل المعلقون المحدثون جهدا كبيرا للتوفيق بين هذا المقطع وبين
تصوراتهم المسبقة ، بتفسيره بأنه يعني بأن شقيقين يقسمان أرض إيهما .
إلا أن الرجلين لا يوصفان بأنها شقيقان ، ولو كانت الأرض ملك إيهما
لما وصفت بأنها مشتركة . والتفسير الطبيعي للكلمات هو أن الأرض
يجري تقسيمها لفرض استغلالها وليس امتلاكها . وهذا يتفق مع إحدى
الصفات الثابتة لامتلاك الأرض البدائي في أنحاء أخرى من أوروبا
وغيرها . وبإستثناء (رجواي) الملحوظ ، لم يدرك الباحثون
الاختصاصيون المحدثون أن الأدلة الهوميرية على هذا الموضوع لا يمكن
أن تفهم إلا في ضوء تحليل مقارن لامتلاك الأراضي في المجتمع البدائي
بصورة عامة . وهذه هي إحدى المهمات العاجلة التي تنتظر اهتمام علماء
الآثار . وعلى أية حال ، فهي على جانب من التعقيد البالغ بحيث تعذر
محاولتها هنا . إلا أن هناك أسلوب معالجة بديلا . وإذا صح أن أفكار
الناس عن العالم تتكيف في النهاية بعلاقاتهم الاقتصادية ، فلا بد أن يكون
ممكننا اكتشاف شيء ما عن هذه العلاقات بدراسة الأفكار التي تنعكس
فيها .

ان إلهات الأقدار الثلاث - Moirai باليونانية ، و (Parcea)

باللاتينية ، و Normen بالألمانية - لا زلن جزءاً من الرصيد المشترك
للمأثورات الأدبية الأوربية . انهن الإلهات اللواتي يجلسن ويفزلن
خيوط المصير الانساني ، حيث يحددن لكل انسان عند ولادته الاحداث
الرئيسية في حياته ، ولاسيما آخرها جميعا - اي موته . وسيكرس هذا
الفصل لتحليل هذا المفهوم .

ان المعنى الأساس لكلمة (Moirai) هو حصاة او نصيب . وكما

لاحظ الشساس (ديكون) في تعليقه على الشاعر اليوناني (هيسود) ،
فان الـ (Moirai) (الإلهات القدر) هن «توزيمات» او
«تقسيمات» . ومع كلمة (Moira) ترتبط كلمة أخرى هي (Lâchos)
ومعناها نصيب يجري اعطاؤه او تسلمه بعملية القاء القرعة . وكانت
احدى الإلهات تحمل اسم (لاخيسيس) ، اي إلهة النصيب . وبهذا
المعنى ، فان (Lâchos) مرادفة لكلمة (Klêros) ، التي تستعمل
بصورة عامة بمعنى مساحة او قطعة ارض ، حيث كانت تعني اصلا قطعة
من خشب تستخدم لسحب القرعة .

وكانت عشيرة (الجيفيراين) الأتيكية تنحدر من فرع من سلالة
(قدموس) التي كانت قد استقرت في (بويوتيا) ، حيث «خصص لها
نصيبها في تاناغرا» . أما مسألة ما اذا كانت هذه العبارة مقصودة حرفيا
فذلك ما لا نستطيع قوله ، الا اننا نعرف انه كان من تقاليد القبائل
الوافدة في اماكن اخرى القاء القرعة على الاراضي المحتلة . وجدير
بالتذكر هنا كيف احتلت قبائل بني اسرائيل (ارض الميعاد) :

تحدث الى ابناء اسرائيل وقل لهم ، عندما تجتازون الاردن
الى ارض كنعان ، فعليكم ان تطردوا جميع السكان من
الارض التي امامكم ... وعليكم ان تجردوا السكان من
الارض وأن تسكنوا فيها ، لانني قد اعطيتكم الارض
لتملكوها . وعليكم ان تقسموا الارض بالقرعة من اجل
ميراثها بين عائلاتكم . وللاكثر عليكم ان تعطوا اكثر الميراث،
وللاقل عليكم ان تعطوا اقل الميراث : على ان يكون ميراث
كل رجل في المكان الذي يقع فيه نصيبه ، وسترثون اتم
حسب قبائل آبائكم (سفر العدد ، الاصحاح ٣٣ ، الآيات

وقال يشوع الى ابناء اسرائيل : كم ستبقون متوائين عن الذهب لامتلاك الارض التي كان الرب إله آبائكم قد اعطاها لكم ؟ اختاروا من بينكم ثلاثة رجال من كل قبيلة : وسأرسلهم انا ، وهم سينهضون ويسرون في الارض - ويخططونها وفقا لميراثهم ، وسيأتون مرة اخرى اليّ ••• وعليكم اذن أن تقسموا الارض الى سبعة أقسام ، وأن تأتوا بالتقسيم الي هنا : حيث التي بالقرعة لكم هنا قبالة الرب إلهنا (يشوع ، الاصحاح ١٨ ، آيات ٣ - ٦) •

كان يجب تقسيم الارض بالقرعة بين القبائل : وكان يجب توزيع ارض كل قبيلة الى اجزاء أصغر عن طريق القرعة بين «العوائل» او العشائر •

وفي قصيدة إله اوليبيا السابع ، يروي الشاعر (بندار) كيف قسمت جزيرة (رودس) الى ثلاثة أقسام على يد ابناء (هيلوس) • اما أن هذه الاقسام الثلاثة تتطابق مع القبائل الوافدة الثلاث فهو واضح من الرواية الهوميرية للماثورة ذاتها • ولا يذكر بشكل صريح ان هذه قد وزعت عن طريق القرعة ، الا ان ذلك يمكن استنتاجه من أسطورة اصل الجزيرة ، التي يرويها (بندار) في القصيدة ذاتها • فعندما ألقت آلهة اوليبيا بالقرعة لاقتسام العالم المفتوح حديثا ، كان (هيلوس) غائبا ، ولذا لم تترك له حصته من الارض • وقد جرى تصحيح هذا الاغفال بأن خصصت له جزيرة (رودس) ، التي كانت آتخذ تحت البحر ، والتي سبق ان لمحها وهي ترتفع الى سطح الماء • وقد جرى تصديق هذا الترتيب بنداء الى الإلاهة (لاخييس) •

ان الاسطورة نفسها تروى في (الاياذة) ، وان كان هذا دون اشارة الى (هيلوس) و(رودس) . فقد قسم ابناء (كرونوس) العالم الى ثلاثة اجزاء اقرعوا عليها ، وقد حُدِّرَ (زيوس) من جانب (بوسيدن) بأن يبقى ضمن جزئه او حصته . وبالمثل ، يخبرنا (هيسيود) أن الإلاهة (هيكاتي) تسلمت من (زيوس) حصة من البر والبحر ، محتفظة بذلك الى الابد بالنصيب المخصص لها زمن التقسيم الاصلي او الـ (dasmds) وتدعم أدلة الاسطورة بمأثورات تاريخية . فبعد فتح (يلوبونيس) ، قسم القادة الدورانيون البلاد الى ثلاثة أقسام اقرعوا عليها . ومن المحتمل اذن ان حصة (تاناغرا) قد خصصت لذرية (قدموس) بذات الطريقة .

وفي (الوديسا) ، عندما قاد الملك (نوسيثوس) الفاسيين السى موطنهم الجديد ، فقد «قسم الاراضي الصالحة للحرث» . ويُستفاد مما ذكره (هيرودتس) ، دعا سكان (كيرينيه) مستوطنين من اليونان للمشاركة في «اعادة تقسيم الارض» . وبعد فترة من الزمن ، أعيد تقسيم ارض (كيرينيه) من جانب مُحَكِّم من (اركاديا) ، حيث قسم الارض الى ثلاث حصص والسكان الى ثلاث قبائل . وكانت هذه القبائل وحدات مصطنعة خلقت لغرض تقسيم الارض . وحتى بعد ان انهار اساس النظام القبلي القائم على القرابة ، فقد بقي هذا النظام يبدو الاساس الضروري لأي شكل من أشكال المجتمع المنظم . وهكذا ، فعندما طلب فلاحو (ايسكا) المبرودون من اراضيهم في عهد (صولون) اعادة توزيع الارض ، كان طلبهم لجوءاً الى عرف قبلي قديم . وبالمثل ، فقد كان نظام الـ (كليروخيا) الاثيني ، الذي كانت تقسم فيه الارض المفتوحة بين المستوطنين من أثينا ، قد ميز استمرار المفهوم القبلي لاستيطان الاراضي ، في ظروف جديدة .

وبالإضافة الى تقسيم الاراضي الصالحة للحرث : قام الملك (نوسيثوس) بـ «تشييد المعابد» . والى جانب توزيع الاراضي بين القبائل . احتجز محكمهم (كيرنيه) قطعا معينة من الاراضي للملك بوصفه كاهن الجماعة الاكبر . كما خصص الاثينيون قطعا محتجزة مماثلثة للكهنة في مستوطنتهم (ليسبوس) . وكانت هذه الاراضي المفردة ، او الـ (teméne) . ملكيات «مخصصة» لاستعمال الكهنة والزعماء القبليين والملوك .

وتشير الادلة الهوميرية بوضوح الى انه بينما كانت السلطة والامتياز هبة الملك ، كانت الارض هبة الناس ، الذين كانوا يمنحون قادتهم ، مقابل خدماتهم العسكرية ، ملكيات من الاراضي تختلف عن غيرها من حيث انها لم تكن تخصص بالقرعة للقبيلة او العشيرة ، وانما هبة خاصة الى فرد من الافراد . وهكذا ، فقد كوفيه (بيليروفون) بامتيازات ملكية من ملك (ليسيا) ، بينما منحه الناس قطعة من أجود الاراضي الصالحة للزراعة . وقد حذّر (إنييس) من جانب (أخيل) ، الذي كان قد خرج لمقاتلته ، بأنه حتى اذا اتصر ، فليس بوسعه ان يأمل في الحصول على امتيازات ملكية من (برايم) ، الذي كان له اولاده ليقدّم هذه الامتيازات اليهم ، ولا على قطعة ارض من السكان . وبهذا الشكل ايضا ، حاول حكماء (ايتوليا) والمفروض انهم كانوا زعماء العشائر ان يفروا (ميلغير) بأن يقاتل عنهم باعطائه قطعة من أخصب الاراضي في البلاد . ولم يكن ممكنا للاستحواذ على الاراضي ان يقطع شوطا بعيدا في مجتمع كان ممكنا فيه ان تمنح أكثر أقسامه خصوبة الى فرد بموافقة عامة . وتمثل قطعة الارض الهوميرية اصل الملكية الخاصة في الارض المتطورة ضمن نظام قبلي جماعي . وكانت الغنائم توزع بالطريقة نفسها . وكما يصف الشاعر (بندار)

جزيرة (رودس) ، المخصصة لـ (هيلوس) ، بأنها حصته او امتيازها
(Làchos) او (Géras) ؛ فكذلك تستعمل الكلمات نفسها -
(Tiséu) او (Làchos) ، (Géras) او (Timé) - لحصة
كل محارب من الاسلاب . وتسمى عملية التوزيع ، كما كانت تسمى من
قبل . (Dasmós) . وكما كان الملك يتسلم (Témenos) . كانت
«تخصص» له ، فقد كان يتسلم كذلك في توزيع الغنائم «هبة مختارة»
محتجزة من الحصة العامة . وهنا ، ايضا ، يبدو ان السلطة النهائية قد
أودعت في الناس . «كيف يستطيع الاكيون ان يعطوك امتيازاً؟» ، هكذا
يصيح (أخيل) بـ (أغامنون) ، الذي طلب بديلا عن (كرايسيز) . «ان
الاسلاب التي اخذناها سبق ان وزعت ، ولن يكون عدلا بالنسبة للناس
جمعها مرة اخرى» . ومع ذلك ، يبدو ان الملك كان في وضع يمكنه
من تخصيص حصص اخرى لتواضعه ، وكان يتهم احيانا بالاختفاظ لنفسه
بأكثر من حصته . وقد اخذ يطالب الآن بما يصفه بحق له وهو ما كان
في الواقع هبة من شعبه . ويبدو الغموض نفسه بصدد منصب الملك
ذاته . فما ان كان يخصص لعائلة معينة ، حتى كان يجنح الى ان يكون
ورايا ، لان القيادة العسكرية مهنة اختصاصية ، ولكنها كانت مع ذلك
لا تزال تخضع لمصادقة الشعب . وقد كان (تيليامخوس) يأمل ان يرث
مملكة ابيه ، الا ان كل ما ادعى به كحق كان يرث ملكيته الشخصية .
وعندما اغتال ابناء (تيمينوس) أباهم من اجل حصر الملكية في العائلة ،
اعادها الشعب الى (ديفوتيس) .

وفي عام (٤٨٤) ق ٠ م ، اقترح سكان أثينا توزيع الفائض من مناجم
الفضة بين جميع المواطنين ، الا ان (ثيميستوكلس) اقنعهم بتكريسه لبناء
اسطول بدلا من ذلك . وكان التوزيع الجماعي المميز للمجتمع القبلي
قد أصبح متناقضا مع مصالح الدولة . وهو حدث موضح بهذا

الصدد : لانه يبين كيف تمسك عامة الناس بإصرار بمفهوم الملكية البدائي .

وكما كان الحال مع الارض والفنائم ، فقد كان مع الطعام . ويقول المؤرخ (بلوتارخ) ان كل شيء يتركب بشكل محترم وحر عندما كانت وجبات الطعام في الازمنة القديمة تقدم من جانب (المويرا) او (لاخييس) وفقا لمبدأ المساواة . ودعما لما يذهب اليه ، يشير الى ان الكلمة القديمة لمعنى وجبة كانت تعني بالضبط حصة او جزءاً . وتعليه لاصل الكلمة صحيح : ذلك ان كلمة (dein) هي من ذات اشتقاق كلمة (dasmós) .

وكانت حصص اللحم توزع بشكل متساو وتوزع اصلا بالقرعة . الا ان ظهر الذبيحة ، الذي كان الجزء الافضل ، كان يحتجز لرئيس القبيلة الذي كان يتصدر الوجبة . وعندما دعا (مينيلوس) ضيوفه الى الجلوس الى مائدة في (سبارطة)، ناولهم ظهر الذبيحة الذي كان الخدم قد وضعوه امامه . وقد ابدى راعي الخنازير (يومبيوس) ذات المجاملة للملك المتنكر (اوديسيوس) - حيث كانت تلك لمسة درامية ، لانه اعطى سيده الجزء الافضل دون ان يعرف هويته .

ويمضي (بلوتارخ) ملاحظا ان المساواة في الوجبات قد دمرت بمرور الوقت نتيجة لنمو الترف (وكان حريا به ان يقود نمو الملكية) ، ولكنها استمرت في التوزيع العام للحوم في تقديم القرابين للدولة . وكانت قرابين الدولة هذه ، التي كانت تنفق عليها مبالغ ضخمة في ظل الديمقراطية الاثينية ، تخدم حاجة اقتصادية ، لانها زودت الطبقات الدنيا بفرصتها الوحيدة لاكل اللحم المشوي . ويظهر المبدأ الذي كانت تقوم عليه - وهو ان المواطنين كانوا يجتمعون ليتشاركوا الطعام مع إلههم - انها كانت مأخوذة عن الاعياد الجماعية للقبيلة البدائية .

وأخيرا ، فان الظروف التي تمتع بموجبها الملك أو رئيس القبيلة بكل

هذه الامتيازات المذكورة في مقطع شهير من (الاياذة) : «لماذا وهبنا سكان ليسيا اعلى الامتيازات - أهي أجهه المكان والتصدر في الطعام والشراب ؟ انهم يعتبروننا آلهة ، وقد منحونا اراضي خاصة من الاراضي الصالحة للزراعة الغنية . واذن ينبغي ان نكون الاوائل في القتال ، ذلك ان الناس قد يقولون ان ملوكنا هؤلاء ، الذين يقتاتون بقطعاتنا السمينة ويعبون صفوة نبذنا ، يستطيعون القتال» . لقد كانت الامتيازات الملكية هدية الشعب المنوحة اعترافا بخدماتهم العسكرية .

وبعد الثورة الديمقراطية ، اصبح استخدام القرعة عنصرا مكتملا في ادارة الدولة الاثينية . والكتاب اليونانيون مجمعون على اعتبارها صفة مميزة للدستور الديمقراطي . وعليه يمكن اضافتها الى تلك العناصر الاخرى في الديمقراطية القديمة التي سبق ان رددناها الى اصل قبلي . والحقيقة هي ان الديمقراطية القديمة كانت في جوهرها اعادة تأكيد من عامة الناس لمساواتهم المفقودة .

ان جميع الكلمات الاستدلالية التي كنا تأملها - Moira

damos, láchos, Klêros - تعود للظهور في مصطلحات القوانين اليونانية الخاصة بالإرث . فالملكية التي يرثها رجل من والده هي قطعة ارضه : (Klêros) ، او بلغة الشعر حصته : (Moira)

وفي اوقات سابقة ، كان الاب يقسم ملكيته بين ابنائه قبل ان يموت . ونحن نعلم من مقطع من (الاوديسا) ان طريقة توزيعه هذه (dasmós) كانت تنفذ عن طريق القرعة . وفي القانون (الانيكي) ، كانت الملكية يرثها الابناء ، فاذا لم يوجد هؤلاء ورثتها البنات ، واذا لم تكن له ذرية ورثها الاخوة ، واذا لم يكن له اي قريب مباشر ورثه ابناء قبيلته . وكذلك تحدد قواعد أولوية مماثلة في قانون (غورثينه) وفي القانون العبري . وكما ذكر (مورغان) ، ما علينا الا ان نقرب ترتيب المسألة لنرى

ان هذه القواعد تتطابق مع التقييد التدريجي لحق الإرث من دائسرة العشيرة الى العائلة الفردية ، وبذلك تسجل الانتقال من الملكية الجماعية الى الملكية الخاصة . وحتى في أثينا الديموقراطية ، لم يكن هذا الانتقال قد اكتمل . ولم يُعترف بحق تحويل الملكية عن طريق الوصية ، الذي هو احد مميزات القانون الناضج، الا في حالة عدم وجود اولاد شرعيين . وهكذا كان حق مطالبة الابن بملكية ابيه آخر اثر لذلك الزمن الذي كانت فيه جميع الملكيات تملكها العشيرة بصورة جماعية . وكان الانتقال قد اخذ بالسير على نحو مكتوم بحيث كانت التنظيمات التي تحكم التصرف بالملكية الخاصة لا تزال يعبر عنها بمبارات تجدد اساسها فسي المشاعية البدائية .

وعلى هذا يمكن الاستنتاج بأن فكرة الـ (Moirai) ، في تطبيقها على الطعام والنفائم والارض ، تعكس توزيع الثروة عبر المراحل المتوالية الثلاث في تطور النظام القبلي . وكان أقدمها توزيع الطعام ، السذي يرجع في عهده الى فترة الصيد . ثم جاء بعد ذلك توزيع الاملاك غير المنقولة والمنقولات غير الحية المستولى عليها بالحرب ، الذي كان تطورا للصيد ، و ، اخيرا ، توزيع الاراضي لاغراض الزراعة . لقد كان استخدام القرعة ، بطبيعة الحال ، ضمانا للمساواة . وكانت السلع توزع بأعدل ما يمكن ، ومن ثم كانت الحصص توزع بعملية كانت عادلة ، لانها كانت تكمن خارج السيطرة البشرية . والسبب ذاته فقد اعتبرت سحرية ، اي كلجوء الى الـ (Moirai) او ارواح القسمة، التي كانت تحدد حصة كل انسان . وبنمو الملكية الخاصة ، اصبح استخدام القرعة مقيدا على نحو متزايد، وجرى تغيير مفهوم الـ (Moirai) الشائع وفقا لذلك . لقد اصبحن الإلاهات اللواتي يقررن لكل رجل نصيبه في الحياة .

والى جانب توزيعات الثروة هذه ، فقد استخدمت كلمة (moira) لتوزيعات الوظائف . وهنا نجد مرة اخرى آثار نظام اجتماعي ، كان قد تلاشى من العالم الواقعي ، تنعكس في عالم (اوليمبس) المثالي .

لقد كتب (زيوس) الى الآلهة ، قبل ان يعلن الحرب على (الجبايرة) ، قائلاً انه اذا انتصر فلن يحترم فحسب امتيازات الذين كانت لهم فعلاً امتيازات ، بل سيمنح اخرى لاولئك الذين لا يملكون منها شيئاً في الوقت الحاضر . وكانت النتيجة هي انه دعي عند انتهاء الحرب الى تولي السلطة العليا . وقد اصبح (زيوس) ملكاً مقابل خدماته العسكرية .

وبعد ان اصبح ملكاً ، خصص للآلهة امتيازاتهم او وظائفهم المتعددة . وكان امتياز (هيفايستس) النار ، وحصاة (اطلس) المخصصة ان يمسك السماء ، ونصيب الحوريات العناية بالمخلوقات البشرية في سن الرجولة المبكرة . وخصص لـ (ابولو) الموسيقى والرقص ، بينما كان العويل امتياز (هاديس) . وفي ذات مرة قبض على (افروديت) ، التي كان نصيبها او امتيازها المغازلة ، وهي تعمل على النول ، ثم احتجت الإلهة (اينا) لدى (زيوس) قائلة انها لما كانت قد سرقت قطعة ارضها ، فلن تمارس مهنتها التي كانت قد تسلمتها من إلهات القدر . وعنسد (اسخيلوس) ، تهتم (الايرونيات) أبولو بسرقة منهن الارض التي منحها لهن إلهات القدر في ميلادهن . وعوقب (اسكيليبوس) لذات السبب اذ كان ، في محاولته بعث الموتى ، قد تجاوز على نصيب (هاديس) .

لقد كان التقسيم الوحيد للعمل في اولى مراحل المجتمع التبليسي جنسياً . الا ان المهنة الاختصاصية جنحت ، بتطور تربية الماشية والحراثة والحرف اليدوية ، الى ان تصبح وراثية في عشاير معينة . وفي اليونان القديمة نجد العديد من هذه العشاير الحرفية : فمسمن (الهومييرين) رواة القصائد الملحمية ، ومن (الاسكليبيين) الاطباء ، ومن

(الايامين) و(البرانحين) و(الكروتينين) العرافون ، ومن (اليونين) عازفو القيثارة ، ومن (كيرايكس) و(ثيوكيرايكس) الرسل او السفراء . وفي سبارطة ، كان جميع الرسل ينتسبون الى عشيرة (التاليسين) . وكما يلاحظ (هروودتس) ، كانت وظيفة الرسل امتياز العشيرة . ويوجد العديد من العشائر الاخرى التي تحمل اسماؤها منغزى مهنيًا : ف (البويمينيون) هم (الرعاة) ، و(الاجيروتومويون) هم (قاطعو خشب الحور) . و(البوزيجيون) هم (شدادو الثيران السى الانبار) ، و(الفروريخيون) هم (حفارو الآبار) ، و(الديدايون) و(الكروييون) هم (النحاتون) ، و(الهيفاستيون) و(الايليون) و(اليويريون) و(اليليكس) هم (صانعو الدروع والحدادون) .

ويعلم مؤرخ معاصر ، وهو يبحث في العشائر الحرفية (الاتيكية) ، بأن هذه العشائر لا بد انها كانت نقابات صناع . واذ يرى ان من غير المحتمل ان تكون هذه النقابات قد وجدت في (اتيكا) البدائية ، فهو يستنتج بأن «هذه الاسماء كانت اختيارات خيالية» . ولا ريب في ان العديد كانت نقابات ، اي روابط مهنية كان يتم الالتئام اليها بشكل معين من الاختيار . ولكن النقابة ، كما بين (غروينغ) ، منحدره من العشيرة . ونقابة القرون الوسطى هي مجرد شكل من أشكال العشيرة المهنية المتقدم . والفرق التركيبي الوحيد بينهما هو أن عضوية النقابة لا تتحدد بالمولد ، باستثناء مقدار ما يصبح الابن مؤهلا للاختيار بإتباعه مهنة ابيه ، وحتى العشيرة البدائية تقبل بصورة عامة الغرباء عن طريق التبني . وحيث ان العشيرة المهنية هي صفة واسعة الانتشار للمراحل العليا من المجتمع القبلي ، فليس هناك من صعوبة في افتراض انها تواجدت في اتيكا البدائية . وحتى اذا لم تتواجد ، فقد تواجدت هناك على الاقل العشائر البدائية التي تطورت منها بالتالي العشائر المهنية . ولو كان هذا

المؤرخ قد أولى تاريخ المجتمع البدائي اي اهتمام لما احتاج الى اللجوء الى مبتكرات الخيال .

لقد كانت عشيرة (الأسكليبيين) تدعي الانحدار من (اسكليبيوس)، إله الاطباء ، و(الايامين) من (ابولو) ، اله الانبياء ، و(كيرايكس) من (هرمز) ، إله الرمل ، و(التالبيين) و(ثيوكيرايكس) من الرسسول (تالبيس) ، و(الايديين) من (دايدولس) ، النحات ، و(البوزيجين) من (بوزيجس) ، الذي يقال انه اول رجل شد الماشية الى المحراث . وفي جميع هذه الحالات ، تنفق مهنة العشيرة مع الوظيفة التقليدية للإله الذي تسمى بإسمه القبيلة او البطل الذي تدعي الانحدار منه .

وهنا ايضا ، حل ارتباك لا ينتهي ، على يد مؤرخين محدثين بسبب جهلهم تركيب العشيرة البدائية . ومن بين العشائر التي ذكرناها قبل قليل ، كان البعض منها ، على وجه التأكيد - مثال ذلك (الهوميرون) و(الاسكليبيون) والآخرات ، على وجه الاحتمال ، نقابات في الفترة التاريخية . وبقدر ما يتعلق الامر بأصولها ، فليست تلك النقطة ، كما رأينا ، بمهمة ، ولكنها ليست مثبتة بحقيقة ان سلفها الاول أسطوري . ويعرف (ويد - غريوي) العشيرة الاثينية بأنها «جماعة من الاثينيين تربطها سلسلة سلف مشتركة خيالية ، وهي خيالية لان السلف المزعوم أسطوري دائما» . وهذا مجرد استنتاج لا يستخلص من الفرضية التي أقيم عليها . وحقيقة ان سلف العشيرة الاول أسطوري لا تدحض ادعاءها بنسب مشترك . واذا فعلت ذلك ، فسيكون النسب المشترك المميز للعشائر الطوطمية في جميع أرجاء العالم خيالا ، والسبب هو ان السلف الاول في هذه الحالات ليس انسانا اطلاقا . وسيكون من الايسر تبرير هذه الاخطاء الشائعة في الفهم لو لم تكن طبيعة العشيرة القطعية ، في اليونان وغيرها ، قد شرحها (مورغان) قبل تسعين عاما .

ان الطيب (اسكلييوس) هو تصوير أسطوري للطيب البشري .
وقد جرت صياغة (ابولو) و(هرمز) على صورة انبياء حقيقيين ورسلا
حقيقيين . ولو كان (تاليسيوس) شخصا تاريخيا ، وهو امر مشكوك
فيه ، لانتسب الى العشرة التي سمت بالتالي باسمه . وليس البطل
(بوزيجيس) اكثر من تجسيد لوظيفة عشيرة (البوزيجيين) التقليدية .
ويستفاد مما ذكره (هيرودتس) ان (هومير) و(هيسيود) هما اللذان
«اعطيا الآلهة ألقابهم ، وميزا امتيازاتهم وحرفهم ، وحددا شكلهم» .
ولربما كان بعض هذه النعوت أقدم مما يسمح به (هيرودتس) ، الا ان
نقطته الاساسية صحيحة ، فهي كانت نعوتا مشتقة وليست بدائية .
وكانت القبائل الغازية قد اجتاحت حوض بحر ايجيه ، وهكذا فتح ابناء
(كرونوس) العالم . وكانت القبائل الغازية قد قسمت الارض بالقرعة :
وهكذا قسم ابناء (كرونوس) العالم . وكان ملوك هذه القبائل يدينون
بسلطانهم لخدماتهم المسكرية ، وهكذا كان شأن ملك (اولبس) .
وسواصل هذه النظائر في الفصل التالي . وعلى هذا الشكل ايضا ،
فان تقسيم العمل بين الآلهة ، كما يظهر في القصائد الهوميرية ، هو مجرد
انعكاس لتقسيم العمل الذي تحقق في العالم الفعلي عن طريق النظام
البدائي للحرف العشائرية ، وهو نظام كانت تحدد فيه مهنة الرجل في
حياته من جانب العشرة التي ولد فيها .

ان هذا يوصلنا الى السؤال الهام : كيف اصبحت إلهات القسمة
غازلات : (كلوثو) و(اتروبوس) و(لاخييس) ؟

ان (كلوثو) ، التي هي غازلة مجسدة ، هي أكبر الثلاث سنا ، لان
(هوميروس) ، في الوقت الذي يتحدث فيه عن الإلهات بشكل جمعي
بوصفهن (كلوثوات) ، لا يذكر الاثنتين الاخرين اطلاقا . وتظهر
(أروبوس) في ادب لاحق بوصفها (إلهة المجزآت المقيتة التي تمشق او

تفتح الحياة الرقيقة الغزل) - وهي صورة تستند ، على ما يبدو ، الى عملية قطع النسيج عن النول . «لقد لفتت حياتي كما يفعل الحائك : وسيقتطني عن النول» . ولكن هذه الفكرة لا يعثر عليها في الادب اليوناني الاول ، كما لا تتطابق مع معنى الكلمة كما يفسرها اليونانيون - من لا يمكن ارجاعها ، لا يمكن فك غزلة خيطها . وحتى هذا التفسير الذي يمكن رده الى (اسخيلوس) ، لا يمكن التوفيق بسهولة بينه وبين عمليات الغزل او النسيج . وليس من الصعب على الغزّالة ان تفك ما غزلت ، كما ليس صعبا على الحائكة ان تحل ما نسجت . و(بينيلوبا) هي مثل قائم على النقيض . فمن الممكن اذن ان يكون هذا التفسير قائما على تحليل غير صحيح لاصل الكلمة . والكلمة مستندة الى فكرة الارجاع (trépo) - وليس من شك في ذلك . الا ان البادئة (prefix) قد لا تكون حاملة لمعنى الحرمان وانما مؤكدة . وفي تلك الحالة ، تكون (Atropos) مجرد تهجية مختلفة لكلمة (átraktos) ، بتبادل الحرف (P) والحرف (K) - وليست هي «من لا يمكن ارجاعها» ، وانما هو المترجع او المدور - تجسيدا للمزول .

ثم تبقى (لاخيسيس) ، إلهة النصيب . ويوحى مكانها الى جانب (كلوثو) و(اتروبوس) انها هي الاخرى لا بد ان حملت اصلا معنى ما ذا صلة بفن الغزل - اما تخصيص الصوف غير المزول بين الغزّالين او ، ما يقرب من الشيء ذاته ، كمية الصوف المطلوبة لملاء المنزل .

فكيف اذن اصبحت هذه (الكلوثوات) او الإلهات غازلات المصير؟ ان الجواب لا بد ان يستقصى في النماذج الاولية البشرية . وعلينا ان نلاحظ ايضا - والمأثورة تصر على هذه النقطة - ان مصير انسان ما تمزله الإلهات وقت ولادته . وبماذا كانت نساء العشيبة منهمكات عند ولادة طفل ما ؟ وعن هذا السؤال يبدو انه يوجد جواب واحد

فقط • لقد كن يصنعن ملابسهم •

ان وظيفة الملابس هي ، بطبيعة الحال : حماية الجسد • الا ان هذه الوظيفة بين الشعوب البدائية تلبس بصورة عامة بقشرة من العادات والمعتقدات السحرية المستندة الى الفكرة القائلة ان صلة وثيقة توجد بين ملابس الرجل وحياته • والفكرة ذاتها تقوم عليها عادة تزيين الجسد بالتشطيب والوشم والتلوين واستعمال الحلي الممكن نزعها •

وفي اليونان القديمة : كان المولود الجديد يلف بأحزمة تقييط ويحلى بتائم او تعويذات كالفلايد والخواتم • وكانت هذه الاشياء تعرف بصورة جمعية بـ (gnopsmata) : او العلامات ، لانها كانت متميزة بشكل يكفي لتشخيص الطفل • وحين كان يجري التخلي عن طفل غير مرغوب فيه ويترك في العراء ، كانت تترك معه علاماته • وكان هذا يتم حتى عندما كان أبواه ، وهما أبعد ما يكونان عن الامل فسي احتمال بقاءه ، مصممين على وجوب هلاكه • وهكذا ، حين سلم الطفل (سيرس) الى احد الرعاة مع تعليمات بأن يتركه فريسة لضواري التلال ، فقد ألبس ثيابا زاهية من الكتان المطرز وحليا ذهبية • وحين استبدله الراعي بطفله المولود ميتا ، فقد نقل هذه العلامات من الاول الى الآخر • وعلى ذلك ، لا يمكن ان تكون ، بصورة عامة ، عادة ترك العلامات في العراء قد حدث عليها الامل في استرجاعها في وقت لاحق ، بالرغم من ان ذلك ربما كان دافعا ثانويا • ويوحى عدم قتل الطفل فحسب ، بل تركه ليموت ، وترك ملابسهم معه ، بأن التخلي كان في وقت ما ممارسة طقسية مستندة جزئيا الى الاعتقاد بأن حياة الطفل كانت مرتبطة بملابسه ، التي كانت تحمل علامات اصله •

ان كلمة (وسم) العربية تعني علامة موسومة على الجِمال • ويستفاد مما ذكره (روبرتسن سميث) ، انها كانت في الاصل علامة

طوطمية موضوعة لا على الجبال وحدها ، وانما على اصحابها . ويضاف الى هذا ، كما يذكر (سميث) ، ان الكلمة ذاتها هي من اصل الكلمة (ism) ، التي هي الكلمة العربية ل (اسم) . والآن ، نجد المعادلة نفسها في اللغات الهندية - الاوربية . فالكلمتان اللاتينيتان (Nota) و (Nomen) ، والكلمتان اليونانيتان (Onotàzo) و (Onòma) مشتقة من ذات الجذر . وقد تردد بعض الباحثين في التسليم بهذه المعادلة ، لان مغزاها ليس واضحا على نحو مباشر . الا ان القياس في اللغات السامية يجعل ذلك واضحا . فالعلامة والاسم هما شيء واحد ، وكلاهما يمثلان ، الاولى بشكل منقوش والثاني بشكل ملفوظ ، وطوهم العشيرة المجسد في حامل العلامة او الاسم . وهذا يفسر السبب في ان الاسم في المجتمع البدائي محوط ، بصورة عامة ، بالمحرمات . هل هناك اية ادلة على ان العلامات كانت طوطمية ؟ لقد كان لعشيرة (السيارتيين) الساكنة في (طيبة) شعاران - الحية والرمح . وقد قيل ان جسد كل فرد من هذه العشيرة كان معلما برمح منذ الولادة . ولكن لما كانت علامات الولادة غير وراثية ، فقد ذكر ، على نحو معقول ، ان الرمح كان خطرا طوطميا . الا ان اوضح مثل هو القلادة الائمة التي تركت مع الطفل (آيون) . وكما لاحظنا في الفصل الاول ، كانت الحية طوهم العشيرة .

وفي ثلاثية (أوريستيه) ، يبرهن (أوريستيس) لأخته على هويته بابراره لها ثوبا كانت قد حاكنه له عندما كان طفلا - وكما يلاحظ المعلق ، ربما كان ذلك أحزمة تقييط - وفيه تصاميم حيوانات . وكانت هذه التصاميم شكلا متكررا تقليديا في الحلبي المعدنية وأحزمة التقييط المطرزة التي كان يكسى بها الاطفال . وتوجد عدة أمثلة في كوميديات (ميناندر) . وهكذا فان (سيريسكوس) يتفحص علامات لقيط ويقول :

«هذا هو خاتم من حديد مطلي بالذهب ، وعلى الفصّ منقوش - أهو ثور أم ماعز ؟» • ثم أيضا : «دوريس ، اذهبي واحضري العلبة مسح المطرقات فيها - انت تعرفينها ، انها التي اعطيتها لك لتحفظي بها ... أليس هذا ماعزا او ثورا او بهيمة من هذا النوع ؟ ... هذا هو الثوب الذي وجدوني به وأنا طفل» • ومن الواضح ان تصاميم الحيوانات هذه على العلامات مأخوذة عن عرف سابق هو تمييز الطفل بطوالم عشيرته •

لقد كان مغزى الشعار الطوطمي ينطوي على جانبين • فقد كان يعني ان الطفل الذي كان يحمله هو اعادة تجسيد لسلف العشيرة ، وانه قد ورث بموجب حق الولادة الواجبات والامتيازات التقليدية للعشيرة • وعلى ذلك ، فقد كانت الإلهات ، بوصفهن تصورات أسطورية للنساء اللواتي كن يحكن احزمة التقيط المطرزة بطوالم العشيرة ، يمثلن سلطان العرف السلفي الذي كان يحدد منذ الولادة الجزء المقسوم للشخص في حياة القبيلة • ويمكن ان يضاف الى ذلك انه في بعض انحاء اليونان ، حيث تكون نسبة وفيات الاطفال عالية ، لا يزال باقيا (او انه كان قائما في القرن الماضي) الاعتقاد بأن حياة الطفل المولود حديثا يمكن ان تنقذها نساء غير متزوجات يجتمعن في البيت قبيل ولادته ويحكن كساء كاملا له في يوم واحد •

ان العلاقة بين الإلهات وطوالم العشيرة يثبتها نهج آخر مسن التعليل • فقد كانت الروح الحارسة لكل من الاورفيوسيين والنيثاغوريين هي الروح المخصصة لكل رجل عند ولادته والتي كانت تحدد كل مسائل حياته الحاسمة - وهذه هي وظيفة الـ (Ka) المصرية ، والـ (Nagual) الأمريكية الشمالية - وهي جميعا طواطم فردية تطورت عن طوالم العشيرة الجماعي ، الذي تمتزج معه في العديد من الحالات • والسبب جانب هذه الروح الحارسة الشخصية ، نجد أيضا آثار روح حارسة

ورائية ، روح (اسخيلوس) الحارسة ، او روح العشييرة الحارسة .
 وأكثر من ذلك ، ترابط باستمرار الكلمتان (الروح الحارسة) و(النصيب)
 بشكل يشير الى ان معناهما واحد من الناحية الاساسية . والمباراة
 اليونانية التي تقابل «يجرب حظه» هي «يتثبت من نصيبه» ، او ، بدلا
 من ذلك ، «يضع روحه الحارسة على المحك» . ويقول (ايميدوكاليس)
 ان هناك نوعين من الارواح الحارسة او إلهات النصيب اللواتي يدشنن
 حياة المرء عند الولادة . وتتذمر (إفيجينيا) في الوقت نفسه من الروح
 الشريرة التي جاءت بها من الرحم والإلهات اللواتي ولدن أمها طفلة
 بائسة جدا . اما ان أهمية الروح هذه اساسية فيشبتها اشتقاقها اللفظي .
 فكلمة (daimon) (الروح الحارسة) شقيقة لكلمة (dais)
 (وجبة) وكلمة (dasmòs) (قسمة) - انها (المقسّم) او الروح
 السلفية التي تحدد حصة كل انسان .

ان وظائف الإلهات لم تكن مقصورة على الولادة . فقد كسنت
 مرتبطات ايضا بالولادة الثانية او الابناعات ، وبالزواج ، وبالموت . وفي
 أثينا ، عندما كان يعود الرجل الى بيته بعد ان قيل بأنه ميت وبعد ان
 ندبه اقرباؤه ، كان يعاد قبوله الى الجماعة يطقس مؤلف من ميلاد
 تشبيهي ، وكان يوصف بأنه (deuteróptmos) ، اي بأنه قد تسلم
 (pòtmos) ثانيا - حيث ان كلمة مرادفة لكلمة (Pòtmos)
 (moira) بمعنى الشيء الذي «يصبح من نصيبه» . وفي الاسطورة،
 كانت الإلهات هن اللواتي حضرن ليلة زفاف (زيوس) و(هيرا) . وفي
 الطقوس الدينية ، كانت العروس اليونانية تقدم خصلة من شعرها الى
 الإلهة (آرتيميس) وإلهات القسمة . ويقول الخطيب الاثينسي
 (أتييفون) عن ليلة الزفاف ان «هذه الليلة تدشن (Pòtmos)
 جديدا و (daimon) جديدا» . و ، اخيرا تظهر عبارة Moira

tharàtou (حصة الموت) ، المتطابقة مع العبارتين (moira biotoio) و (moira gamou) (حصة الحياة ، حصة الزواج) ، ان الانسان كانت له حصته في الموت كما في الحياة . وسيصبح كل هذا واضحا عندما تكون قد توافرت لنا فرصة دراسة الترابط في الفكر البدائي الخاص بالآراء المتعلقة بالولادة والتبني واللقانة والزواج والموت .

لقد ذهبنا الى ان الإلهات نشأن كرمز للوظائف الاقتصادية والاجتماعية المميزة للقبيلة البدائية - تقاسم الطعام ، وتقاسم الغنائم ، وتقاسم الارض - وتقاسم العمل بين العشائر . وقد تم الحفاظ على هذه الوظائف تحت اشراف الزعماء القبليين : مفسري العرف السلفي المعترف بهم . وعلى ذلك ، اذا كانت الإلهات يعبرن عن سلطان العرف السلفي ، يصبح امرا له علاقة بوضوعتنا ان نبحت في السبب وراء تصورهن على شكل اثوي .

ان من بين الحجج التي طرحها (روبرتسن سميث) دعما لادعائه بأن الشعوب السامية كانت اصلا تتبع خط النسب من الأم هي ان الوحدات القبلية في اللغات السامية تعامل بوصفها اثوية . وهو يقول : «اذا كانت رابطة الدم الفعالة قد احتسبت عن طريق الاب ، وذلك في الوقت الذي كان استخدام الجنس (من حيث التذكير والتأنيث في اللغة) آخذا فيه بالتشكل والبروز ، فما لا يصدق حقا ان تكون الوحدة القبلية قد أمكن تجسيدها بوصفها أم السلالة . وينطبق الرأي نفسه على اليونان . فالنمط الاعتيادي لاسم العشيرة يستند الى الاصل — ida — الذي هو اطالة للاهقة الحرفية — id — بلاهقة حرفية اخرى هي (a) وكلتا اللاحقتان مؤنثتان . وفي اللهجات المحلية لشمال غرب اليونان ، كانت اسماء العشيرة من هذا النمط تُصرف فعلا باعتبارها مؤنثة .

وهكذا . كان اسم العشيرة اليونانية التقليدي ، الذي كان يطلق في الازمان التاريخية على الرجال حصرا : مقصورا في الاصل على النساء . وللقبيلة التي يكون فيها مبدأ القرابة من الأم عاملا بصورة نامة الميزات التالية : الاطفال ينتسبون الى عشيرة الام . وعندما يكبرون . يتزوج الرجال نساء من عشائر اخرى ويذهبون للعيش مع العشيرة التي يتزوجون فيها . وتبقى النساء في عشيرتهن . وعلى ذلك ، يقتنى نسب العشيرة عبر النساء وتدار شؤونها من قبسل النساء . فاذن ، اذا كانت الإلاهات يمثلن سلطان العرف القبلي كما هو مودع في زعماء العشيرة، وإذا كان هؤلاء الزعماء من النساء ، امكنا القول بأن الإلاهات كن اصلا مجرد ارواح العشيرة السلفية .

وكما رأينا ، هكذا كانت (الايرينيات) . فهل كانت الإلاهات (الايرينيات) متماثلات في الاصل ؟ انا لا اعتقد بذلك . وصحيح انهن تشاركن في الكثير من الامور . فكل من المجموعتين كانت من الاناث، كما كانت كل منهما تعبد حصرا من جانب الجنس الانثوي . واذا كانت (الايرينيات) ، كما ذهبنا ، من اصل ايجي ، فان جنسهن تشرحه المؤسسات الأمية ليونان ما قبل العهد الهيليني . ومن جهة اخرى ، فان اسسم الـ (Moirai) (الإلاهات) هو هندي - اوربي . ومع ذلك ، وكما رأينا في الفصل السابق ، كان المهاجرون من اصل هندي - اوربي الى اليونان يأخذون بالنسب من جهة الاب . وبالإمكان حل هذا التناقض الظاهري على اساس الافتراض بأن اصل الإلاهات يكمن في حضارة الشعوب الهندية - الاوربية البدائية قبل تفرقتها . وتدعم هذا الافتراض بعض الادلة المستقلة .

فأولا ، يوجد تشابه مدهش بين الإلاهات اليونانيات وإلاهات القدر (Nornz) الجرمانيات . فقد كانت هؤلاء مرتبطات ايضا بالولادة

والزواج والموت . وكنّ ايضا ، غازلات المصير . وما كان ممكنا ان يأخذ الالمان هذا المفهوم عن اليونانيين على نحو مباشر . كما ليس راجحا انهم اخذوه عن طريق اللاتينية ، لان مفهوم (Parex) الروماني كغازلات كان مجرد استعارة اديبة من اليونانية ، وكان مقصورا بذلك على الطبقات المتعلمة . واذا كانت ال (Parex) ، كغازلات ، قد مارسن اي تأثير في الفكر الشائع ، فلا بد ان توقع العثور على آثاره في عبادات (الإلاهات الامهات) الغالية والجرمانية الواسعة الانتشار . ومع ذلك ، وبالرغم من ان الادلة كثيرة ، فلا توجد الاحالة واحدة تتوحد فيها هؤلاء المعبودات مع ال (Parex) ، ولا يصوّرن في اي منها بصورة غازلات . وتتطلب إلهات القدر الجرمانيات استقصاء اعمق مما حظين به حتى الان . ولكن ، مع هذا التحفظ ، يمكن القول بأن صلاتهن بإلاهات القسمة اليونانيات لا بد ان تكون بسبب اصل هندي - اوربي مشترك .

وثانيا ، يبين مغزى الموريات او إلهات القسمة بالنسبة لتقاسم الطعام ان جذور الفكرة كانت تكمن في فترة الصيد - وهي مرحلة خلفها المجتمع الهندي - الاوربي بعيدا وراهه عند تشتته . ثم ، كما رأينا في الفصل الاول ، ان احدى سمات هذه المرحلة المميزة هي وقوع النسب من جهة الأم على نطاق واسع نسبيا . ويظهر اذن اننا نملك في فكرة إلهات القسمة احد اقدم تقاليد الشعوب الهندية - الاوربية . وعلى النقيض من (الايرونيات) ، ليس لإلاهات القسمة اية مظاهر صلة حيوانية . وهذا ينجم بشكل طبيعي ايضا عن الفرضية التسيي طرحتها انا . فقد ابقت (الايرونيات) ، بوصفهن أرواحا سلفية لمجتمع يأخذ بالنسب من الام ، على صلتهم بالاسلاف الاناث . ولكن عندما تبنى الشعب الناطق باللغات الهندية - الاوربية النسب الابوي قبل

تفرقة ، توقفت الإلاهات عن تمثيل الاسلاف ، الذين كانوا الآن رجالا ،
وبذلك : فقد قُطعن عن أصلهم الطوطمي .

ومع ذلك ، فبالرغم من ان اصولهن كانت متميزة ، فان وظائفهن
مترابطة ترابطا وثيقا . ويقول (اسخيلوس) ان العالم كانت تحكمه نسي
البداية «المويرات الثلاثية والايرونيات اللواتي لا ينسين» . وكانت نساء
طبية يجارن بالشكوى من «المويرات ، واهبات الشر وظل اوديبوس ،
الايرونيات السوداء» . وحين ندم (اغامنون) لسلبه (اخيل) حصته
او نصيبه ، فقد عزا خطاه الى خبث (زيوس) و(المويرات) و(الايرونيات) .
وفي الفترة التالية للعصر الهومييري ، غالبا ما تستبدل بهذا الصدد
(المويرا) بـ (دايكى) او العدل . وهكذا ، عندما رفض اغامنسيون
ومينيلوس دفن جثة آجاس ، ذلك الدفن الذي هو حصّة الميت ، يتفوه
قريب الرجل الميت بلعنة عليهما يستثير فيها زيوس والايرونيات ودايكا ،
«التي تحققها» . والصفة (تيليسفوروس) ، التي تطلق هنا على دايكا ،
كانت ايضا صفة تقليدية لإلاهات القسمة . وفي (الاوربستيه) ، يشجب
الوالدان ، اللذان صرعهما صغارهما ، اسم دايكا وعروش الايرونيات .
وأخيرا ، يقول (هيراكليتوس) اذا تجاوزت الشمس حدودها ، فسوف
تكتشفها الايرونيات ، وزيارات دايكا . وفي فصل لاحق ، سنرى ان
هذه «الحدود» هي في الحقيقة «أنصبه» ، حيث ان فكرة الـ «ميترون»
او الحدود هي تطور لـ «مويرا» في ما قبل العهد الهومييري .

ان هذه المقاطع توضح بجلاء اولا بأن الوظيفة المنسوبة في الشعر
الايكي الى دايكي كانت تعود سابقا الى المويرا ، وثانيا بأن كليهما
منسوبتان وظيفيا الى الايرونيات . ويبدو ان طبيعة العلاقة بينهما هي
انه بينما تكون المويرا او دايكا مشاء اليها بخرق الحوصص المقررة
الحدود المفروضة على السلوك البشري ، فان معاينة المسيء تتحقق

مُريق الايرينيات . فالموريات يقرن ما سيكون ، وتضمن الايرينيات تنفيذ القرارات . وهذا التعاون الاسطوري بين الموريات والاييرينيات ينطبق مع اتحاد الحضارات الذي تقوم عليه الحضارة اليونانية ، كما ان السلطة العليا التي تتمتع بها الموريات تمكس هيمنة العنصر الهندي - الاوربي فيها .

وقد قرّن أغاممنون ، في شرحه خطأ ، الموريات والاييرينيات باسم زيوس . وماذا كانت علاقة زيوس بالموريات ؟ يستفاد مما يذكره اسخيلوس ان زيوس حين اصبح ملكا لاول مرة فقد كان بلا قوة او سلطان ليتجاهل سلطة الموريات . وفي القصائد الهوميرية ، تكون علاقة زيوس بالموريات هي ذات العلاقة الغامضة التي كان عليها الملك تجاه شعبه . وحين يكون (ساريدون) على وشك الموت ، يتعسّر زيوس بانقاذه بشدة ، الامر الذي يوحي بأنه يستطيع ذلك لو شاء ، الا انه يتوقف عن ذلك عندما تحذره (هيرا) بغضب بأنه اذا خرق اوامر (المصير) ، فسيحاول الالهة الآخرون ان يفعلوا ذات الشيء . ومن جهة اخرى ، تعني تلك العبارات المقبولة من أمثال (موراثيون) و(اييكلوساتو ثيوي) ان سلطان الموريات آخذ بالتضاؤل فعلا ازاء سلطة الالهة الآخذة بالتزايد ، ويتكشف اخضاعهم في فترة تالية في عنوان العبادة (موراجيتيس) ، اي «زعيم الموريات» الذي ولده زيوس في اوليمبيا وأبولو في دلفي . لقد اتصر آلهة الجدد . وقد استبدلت القبيلة بالدولة .

وبعد ان شرحنا جنس الموريات ، فليست أمانا اية صعوبة في فهم السبب في ان وظيفتھن كان يرمز اليھا بالمغزل . فقد كان الغزل مهمة النساء . وهكذا كانت الزراعة قبل تطور حراثة الحقول . وتكشف اهمية او مغزى الموريات بهذا الصدد بوضوح عندما تقارنه بمنصر آخر في

الفكر اليوناني استمد أصله من عمل الرجال .
 ففي المجتمع الرعوي . كان الرجال يرعون الماشية . وكانت النساء
 يغرزن الاصواف التي يجلبها الرجال . وتشكل فكرة المرعى اساس كلمة
 بزت اهميتها في خاتمة المطاف اهمية المورا - انها كلمة (نوموس) .
 وكانت هذه ايضا تعني نصيبا او حصة ، ولكن بينما اطلقت (مورا)
 بصورة رئيسية على الارض المحروثة ، فقد كانت (نوموس) مقتصرة على
 المرعى . والآن ، فقد كانت الملكية الخاصة بطبيعة الحال ابدا تطورا في
 الارض غير المحروثة منها في الارض المحروثة الى حد كبير . وبعد فترة
 طويلة من انقسام مورا العشيرة الى ملكيات عائلية ، بقيت المراعسي
 مشتركة ، حيث كان ينظم استخدامها بحقوق عرقية . وبهذا الشكل ،
 اكتسبت كلمة (نوموس) معنى استخدام مشترك او عرف معترف به ،
 وهكذا رسخ العرف في مرحلة اكثر تأخرا كما لو كان ذلك بفعل
 القانون . وهكذا تمتد جذور الموريا والنوموس في علاقات المجتمع
 القبلي الاقتصادية . ولكن بينما تكون الاهمية البدائية للمورا هي فعلا
 في حالة انحلال في بداية المرحلة التاريخية ، فان فكرة النوموس لا تصل
 النضج الا بعد فترة طويلة في دولة المدينة الديمقراطية . ويتطابق
 انحلال المورا ونهوض النوموس مع الانتقال من القبيلة الآخذة بالنسب
 الأمي الى الدولة الآخذة بالنسب الابوي .
 اتنا لم ننته بعد من فكرة المورا . فهي بعد ان تضرر جذورها
 الاولى في البنية الاجتماعية تنشر جذورا جديدة ، تتجدد عن طريقها
 حيوتها بتكييف نفسها مع اساليب التفكير الجديدة التي تحركها البنية
 الدائمة التغير التي تتقات بها . وهكذا فان الاستمرارية التي تقوم عليها
 تحولاتها المتتالية انما هي استمرارية المجتمع نفسه .

مراجع

- Chadwick, H.M. The Heroic Age. Cambridge, 1912.
- Nilsson, H.M. Homer and Mycenae. London, 1933.
- Wade - Grey, H.T. Eupatridae, Archons and Areopagus. Classical Quarterly, Vol. 25.
- Robertson Smith, W. Religion of the Semites, 3 ed. London, 1921 .
- Kinship and Marriage in Early Arabia. 2 ed. London, 1908 .

القسم الثاني
من القبيلة
إلى الدولة

النظام الملكي

ربما كان أوائل المسوطنين في جزيرة (كريت) من اصل شمالي افريقي ، وينتسبون الى ذات السلالة التي كان ينتسب اليها السكان البدائيون للوجه البحري من مصر . وقد انضم اليهم في مرحلة مبكرة مهاجرون من قبرص وآسيا الصغرى . وكان تطورهم الاجتماعسي والحضاري تحفزه باستمرار اتصالاتهم بدول مصر والشرق المتقدمة . وبحلول منتصف الالف الثاني قبل الميلاد ، كانوا قد انشأوا دولسة ثيوقراطية تجارية على درجة عالية من التنظيم تركزت في مدينة (كنوسوس) . وقد شعت الاتصالات التجارية لجزيرة كريت المينيوية على جميع أقسام البحر الابيض المتوسط ، وكانت علاقاتها مع (ليسيا) وجزر (سيكليديز) وأجزاء من البر اليوناني وثيقة على وجه الخصوص . وتوحي اساطير (آرغوس) و(تيكا) ان هذه المناطق كانت قد حكمت في

وقت من الاوقات من (كنوسوس) او انها اخضعت للجزية على الاقل .
وكل هذا يفترض سبقا السيطرة على البحر ومنظمة دولية متقدمة .
وهذه بالضبط هي سات العصر المينوي التي تركت آثارها بأعمق
شكل في التقاليد اليونانية . ويذكر (ثيوسايدس) قوة (مينوس) البحرية
كحقيقة تاريخية ، وقد بقيت سمته كشرع قائمة في المأثورة الصوفية؛
التي جعلت منه قاضي الاموات الاعلى الذي كان يخص لكل نفس
حصتها في الحياة الابدية .

ان هذه الدرجة العالية من التنظيم الاجتماعي لم تستنسخ خارج
جزيرة كريت نفسها . فقد كانت مدن البر اليوناني - (اورخومينوس) ،
(طيبة) ، (آرغوس) ، (تايرنس) و(ميسينيا) - صغيرة نسبيا وحصونا
عسكرية معزولة ؛ كانت جدرانها الضخمة تطل على السهول المحيطة بها
بنظرات متجهة ملووءة بالوعيد . وبعد فترة وجيزة من منتصف الالف
الثاني دمرت مدينة (كنوسوس) ، وانتقل مركز القوة الى (ميسينيا) ،
التي مارست سلالتها الحاكمة هيمنة غير محددة على جيرانها . وقد قامت
قوة هذه السلالات بصورة رئيسية على الفتح والسلب . وكانت هناك
حرب طويلة بين (ميسينيا) و(طيبة) . وكانت هذه فترة اضطراب
اجتماعي واسع ، تتوجت في هجمات بحرية ، قامت بها عصابات نهب
وغزو امتدت الى حدود مصر ، وفي حصار طروادة . وقد أنهت بغزو
القبائل الدورية (١٠٠٠ ق م) ، التي نهبت النهائين وأقامت سلالات
حاكمة جديدة في (ثيسالي) و(بيلبونيز) و(كريت) نفسها . وبعد الفتح
الدورياني ، حلت ظروف أكثر استقرارا ، وكان غنى المدينة المينوية قد
استهلك .

ان اصل هذه السلالات التي وجدت قبل العهد الدورياني غير
مؤكد . الا ان المحتمل ان العديد منها كان يتحدث باليونانية . ويوحى

توزيع اللهجات المحلية في اليونان التاريخية ان لغة الحديث اليونانية كانت قد نقلت الى حوض بحر ايجيه في ثلاث حركات متعاقبة . فقد حملت الحركة الاولى اللهجة الايكية والايونية الأم الى (بويوتيا) و(تيكا) ويليونيز الشمالية . وهذه هي الفترة التي بلغ فيها نفوذ جزيرة كريت السياسي ذروته - وهي حقيقة تنعكس بتشرب اليونانية بعنصر اجنبي كبير ومهم ، بما في ذلك كلستا «أخ» و«ملك» . أما الحركة الثانية ، التي ارتبطت بسقوط (كنوسوس) (١٤٥٠ ق.م) ، فقد حملت اللهجة اليوليكية والاركاوية الأم السى (ثيالي) و(يليونيز) وكريت ورودس وقبرص . ومن المحتمل جدا أن تكون هذه لغة حديث الامراء الأكين الموصوفين في القصائد الهوميرية . وكانت الحركة الثالثة هي انتشار الدوركية ، التي صبغت اللهجات الأيكية في جميع انحاء (يليونيز) ، باستثناء الهضاب الأركادية ، وامتدت في الخارج حتى بلغت كريت ورودس والساحل الليسي . وفي ذات الوقت ، فقد نقلت اليوليكية ومختلف اللهجات المحلية ، التي اندمجت اخيرا في اللهجة المعروفة لدينا بالأيونية ، عبر بحر ايجيه الى السواحل الشمالية والوسطى من آسيا الصغرى على أيدي جماعات هاربة من الفتح الدوراني . ان العملية ذاتها تنعكس ، وان كان ذلك بدقة أقل بطبيعة الحال ، في تاريخ الدين . فعبادة (الارض) فسي (دودانا) و(دلفي) ، وعبادة (ديميتر) في (البلوسيس) وفي (آرغوس) و(اركاويا) ، وعبادة (أثينا) في (بويوتيا) و(اتيكا) و(سبارطه) ، وعبادة (هيرا) في (آرغوس) و(اركاويا) و(ايليس) - كل هذه العبادات كانت قبل العهد الهيليني . ففي (دودانا) ، انضم الى الالهة (الارض) في وقت مبكر الإله (زيوس) ، وفي (دلفي) استبدلت بالإله (ابولو) ، الذي جلب الى (دلفي) من كريت ، ومن كريت الى آتاوليا . وقد شكك (بوسيدون) في هيمنة الإلهة

(ايننا) في اتيكا . و(هيرا) في (آرغوس) و(ديستير) في (أركاديا) . وفي (اويليبيا) اخلت (هيرا) مكانها لـ (زيوس) . ولما كان اسم (زيوس) هندية - اوربيا على وجه التأكيد ، ولما كان معظم السلالات الاكبيّة يدعي الانحدار منه ، فمن الراجح ان هذه السلالات كانت أداة في نشر عبادته في انحاء (يليونيز) وفي الخارج الى جزيرة كريت .

لقد اصبحت العملية ، التي بدأت بتغلغل سلمي ، عنيفة على نحو متزايد وأصبحت الفترة الاكبيّة مخوفة بالكوارث . فقد كان هؤلاء الغزاة الشماليون ، الذين أخفوا اصلهم الغامض تحت اسم (زيوس) الملكي ، قد نهبوا كنوز (ميسينا) و(سبارطه) وكريت المينوية ، الغنية . ومن المؤكد ان تنظيمهم القبلي حين دخلوا حوض بحر ايجه كان أبعد ما يكون عن البدائية ، الا ان عوامل الانحلال كانت حتى ذلك الوقت تعمل ببطء من الداخل . والآن ، وفي تضارب الفتوحات ، فقد عجز كل التوسع المتراكم للتناقض بين التركيب القديم للمجتمع ومحتواه المتغير بوقوع اضطراب عنيف نشأ عنه ، بعد الفتح الدورباني ، تركيب جديد مختلف ، وأخذ المجتمع من الآن فصاعدا ينقسم على نفسه بين أولئك الذين كانوا ينتجون الثروات والذين كانوا يتمتعون بها . وهذا التناقض الداخلي هو الذي مكّن من قيام التقدم التقني والحضاري الواسع الذي ميّز الانتقال من البربرية الى المدنية ، وذلك عن طريق مضاعفة أوجه تقسيم العمل . الا ان هذا التضاد لم يكن راكداً - بل كان صراعا زاد على نحو واسع ومستمر من كل سرعة التحول الاجتماعي - . وليس الزمن الفاصل بين الفتوحات الاكبيّة وأوروبا المعاصرة الا جزءاً ضئيلاً الشأن من عصور لا تحصى مرت منذ ظهور تلك القبائل الغازية من القبيلة المترحلة البدائية .

لقد أعيد تركيب صورة تنظيم الاكبيّين الاجتماعي من البقايا الاثرية

بمساعدة القضاة الهوميرية . فالملك يعيش في قصر على ربوة صخرية معينة ، تحوطه مساكن أتباعه . والعلاقة بين الملك والتابع هي من النوع الذي نجده في ظروف مماثلة بين الألمان البدائيين بعد ألفي عام . ففي مكافأة خدماته العسكرية ، يملك التابع حكم جزء معين من الأرض المفتوحة ، وهو ، بالمقابل ، يحمل السلاح في سبيل الملك اذا دعي الى ذلك . وهكذا كانت علاقة (بيليروفون) بملك (ليسيا)، وعلاقة (فينيكس) بأب (اخيل) . ونحن نتذكر كيف جهّـد (أديسيوس) ، دون طائل ، للتهرب من الخدمة العسكرية . ومن حق التابع أن يستشار في شؤون السياسة وأن يتناول الطعام على المائدة الملكية . ويوجد العديد من مجالس الشورى هذه في (الايادة) . وفي (الاولديسا) ، تكمن جريمة الأشخاص الذين يتقدمون بشكاوى في اساءتهم امتيازاً معترفاً به . وأخيراً ، كان كل تابع بمثابة ملك في علاقته برعاياه هو . فقد كان (اوديسيوس) تابعا لتابع (أغاممنون) ، ولكنه كان ملكا بالنسبة لأمرأه (إيثاكا) .

ان الصفة الثورية لهذه العلاقة هي انها شخصية ، مستقلة عن منصب الملك ، وبالتالي مناهضة للقبلية . وقد سبق بحث التناقض الناجم وسط الزعماء الحاكمين بين الولاءات الشخصية والقبلية . ويفسر هذا صفة بارزة من صفات القضاة الهوميرية . ونحن نعرف من بيت واحد من (الايادة) بأن الجيش الأكثي ، كجيش اثينا واسبارطة بعد عدة قرون ، كان منظما على اساس قبلي . الا ان هذه الحقيقة المذكورة عرضاً ، ولا تذكر مرة اخرى اطلاقاً . ولا يعني هذا السكوت بصدد موضوع المؤسسات القبلية بأنها كانت قد توقفت عن التواجد ، وإنما يعني بأن القضاة كانت تنتمي الى تقليد طبقة حاكمة كانت تستخف غريزياً بالولاءات التي كانت قد تحدثها . وقد استمر ترتيب الجنود العاديين

بطنا بعد بطن ، الا ان التابع كان يعقب سيده .
ان هذا التمييز بين ال (estholoi) – الاغنياء والمسلحين جيدا
والشجعان و«الجديدين جدا» – وبين ال (Kakoi) ، الذين كانوا
يسرون وراء قادتهم فقط ، لم يصبح بعد جامدا جدا كما أصبح عليه
في خاتمة المطاف ، لأن قوة الزعماء تستند الى الثروة التي تتخذ شكل
سلب ، وليس بعد الى الارض . ومثل هذه الثروة يمكن ان تضيع
بذات السهولة التي تكسب بها . ومع ذلك فهي شيء معترف به مسبقا .
وعندما كان (ثيرمستيس) على درجة كافية من الجراءة ليرفع صوته ضد
الحرب ، فقد جلده (اوديسيوس) . وقد أعطي محدث النعمة درسا
مفيدا . وأعلن (اخيل) انه يفضل ان يكون قنأ بين الاحياء على ان يكون
ملكاً بين الاموات . وفي ذات الوقت ، وكما نعلم ذلك من (هيسود)،
فقد حصن القن نفسه ضد مظالم هذا العالم بالامل في ان يعاقب عليها
في العالم القادم . ان المجتمع منقسم على نفسه . ومظهره لم يعد
موحدا .

ان خصائص هؤلاء الامراء الاكثيين – تنظيمهم الاجتماعي ، مثلهم
العليا الشخصية ، موقفهم تجاه عامة الناس – تنعكس جميعا فسي
القصص التي يرويها لهم شعرلوقهم عن آلهتهم .
ان منزل (زيوس) يقع على ذرى (اوليمبس) المغطاة بالغيوم . وفي
البداية ، كان (زيوس) ، بوصفه جامع الغيوم وباعث الرعود ، قد عاش
وحيدا ، أما الآلهة الاخرون فقد كانوا يعيشون في اماكن أخرى – (هيرا)
فسي (آرغوس) ، و(افروديت) في (بافوس) ، و(أثينا) في (بيت
ايريكتيوس) – الا انهم قد تجمعوا الآن في مدينة إلهية واحدة – حيث
يعيش (زيوس) في القصر المركزي ، والآخرون في الشقق المجاورة التي
بناها لهم (هيفيستوس) – وهيمنة (زيوس) معترف بها ، وان كانت في

التطبيق تتعرض للتحدي في معظم الاحيان . وهو يستدعي رؤوسه
 لضور مجالس شورى تبحث فيها شؤون الجنس البشري ، ويستضيفهم
 لتناول اللحوم والخمور وساع الموسيقى . وهؤلاء الآلهة انايون ،
 عديمو الضمائر ، انفعاليون ، متحسون تحسنا عميقا بجميع مبهجات
 الاحاسيس . وهم لا يختلفون عن عبّادهم الا بشيء واحد - انهم لا
 يمكن ان يموتوا ابدا - وهم يشعرون بغيرة شديدة من هذا الامتياز .
 وعلى الفانين ألا يطمحوا الى ما هو فوق حالهم الفاني ، وإلا دُمروا
 بالصواعق . وكما هي علاقة عامة الناس بزعمائهم ، كذلك هي علاقة
 الزعماء بألهتهم . وقد عبّر هؤلاء الاكثيون عن شعورهم بالقيود على
 سيطرتهم على القوى الطبيعية بتجسيدهم هذه القوى كصنف من كائنات
 قوطيية كانت تسيطر عليهم بذات الطريقة التي كانوا يسيطرون هم بها
 على صنف رعياهم . وكان (اوليسبس) الاكي مرآة الواقع الاجتماعي
 الاسطورية .

وجدير بالتذكر أن سلطة الزعماء ، في قبيلة الصيد ، كانت قد
 صوّرت على انها عبادة جدٍ اعلى ، وان إليها كان يعبد في هيئة ملك في
 وقت لاحق ، وذلك عندما تركزت السلطة بين يدي زعيم او ملك . وقد
 عمل تطور المجتمع البشري الأبعد على نشوء تعقد متزايد في علاقات
 القوى الآلهية التي كان يعتقد انها تحكمه . فقد أخضع بعض
 الآلهة الى آلهة آخرين : وشنت الحرب بين القبائل والشعوب مرة اخرى
 في السماء . وكانت مجموعة الشعارات الطوطمية التي كوّنت شعار
 الفراعنة الملكي رمزا متبلورا لدمج واخضاع قبائل مستقلة اصلا ، حيث
 أدى ذلك الى توحيد المملكة . وكانت العلاقات الدائمة التغير بين مدن
 دجلة والفرات المتنافسة منعكسة في هيكل الآلهة البابلي المركب وغير
 المستقر . وعلى النحو ذاته ، تعيد هيمنة (زيومس) على الاولمبيين
 العنيفين صورة تنظيم اليونان الاكية تحت السيطرة المفككة التسي

مارسها شتلة (اتريوس) المالكة .

ان الاسطورة ابتدعت من الطقوس . وينبغي ان تفهم الكلمة الاخيرة بمعنى واسع . ذلك ان كل شيء في المجتمع البدائي مقدس ، وما من شيء دنيوي او دنس . وكل فعل - الاكل . الشرب ، الحرب ، القتال - له مزيقته الخاصة ، وهي مقدسة بحكم كونها مفروضة . وفي اغنية ورقصة الطقوس التثيلية . ينسحب كل مغنٍ او راقص ، تحت التأثير المنوّم الذي يحدثه الايقاع . من وعي الواقع . الذي كان خاصا به ، شخصيا . الى عالم الخيال غير الواعي ، الذي كان مشتركا بين الجميع ، جماعيا . ومن ذلك العالم الداخلي ، كانوا يعدون محملين بقوة جديدة للعمل . والشعر والرقص ، اللذان تطورا من الطقوس التمثيلية ، هما كلام وإيحاءات مرفوعان الى مستوى سحري من الكثافة . وقد كانا لفترة طويلة من الزمن متلازمين ، وذلك بسبب اصلهما ووظيفتهما المشتركين . ولم يبدأ انفصال الشعر عن الرقص ، والاسطورة عن الطقوس ، الا بنشوء طبقة حاكمة كانت ثقافتها منفصلة عن عمل الاتاج . وفي اليونان ، كما كان الحال بين الالمان البدائيين ، كانت هذه الطبقة ارستوقراطية عسكرية حكمت بموجب حق الفتح . وكان اتاجها الاول في كلتا الحالتين فن الشعر الملحمي . وبعد انتهاء المعركة ، كان المحاربون ، المتعبون ، والقائمون رغم ذلك ، ينسون إعياهم حيث كانوا يُصَفون الى قصة شعرية بسيطة ، ينشدها احدهم او قوال بعد ذلك ، وذلك على شرف انتصارهم . ولم تكن وظيفة هذه القصص الشعرية الاعداد للعمل ، كما كانت عليه وظيفة الشعر الكورسي ، وإنما الاسترخاء بعد العمل ، ولذلك فقد كانت أقل توترا ، وأقل تركسزا و قدسية . وأكثر من هذا ، لم تكن موضوعاتها تقاليد العشيبة او القبيلة الجماعية ، وإنما مآثر اشخاص . ولذلك ، كان أسلوبها أكثر تحررا من التقليد ، اي أكثر انفتاحا على طرق الاداء الجديدة .

وتكمن وراء القصيدة الملحمية اليونانية عادة الانشاد الجاعي ، كما نشاهدنا بين بعض القبائل الامريكية الشمالية . وكانت المرحلة الحاسمة في تطور القصيدة الملحمية نشوء السلالات العسكرية : التي زودت فن الغناء بوضوعات جديدة وأسلوب جديد . وكانت الموضوعات الجديدة هي حروب الفتح ، اما الاسلوب الجديد فقد كان القصة الشعرية البسيطة التي كان ينشدها قوَال مدرب في الولايم التي كان الملك يستضيف فيها توابعه . ومن هذه الناحية ، يمكن اقتفاء أثر تطور الفن في مدونات مكتوبة . وكما يبيّن (جادويك) في دراسته الرائعة للموضوع ، يقدم تاريخ القصيدتين الملحمتين اليونانية والتوتونية عددا من السمات المشتركة ، التي تسكننا من ربط كليهما ببيئتهما الاجتماعية .

لقد كانت موضوعات القصص الشعرية التوتونية معاصرة اصلا . والقوَال يعني اليوم انتصار الامس . ونتيجة لتدريب القوَال ، فقد اصبح الشكل العروضي للقصة الشعرية لغة له ثانية . كان ملقا فيها كما في الحديث الاعتيادي . وقوَال البلاط هو تابع للسلك ، يوطد سلطته بتخليد ذكرى منجزاته .

ان القصائد الهوميرية لا تنتسب الى هذه المرحلة ، ولكنها تشير الى انها كانت اساسا لها . ونحن نسمع القليل عن اداء الغناء والشعر في (الاياذة) ، لان موضوعها القتال الفعلي . الا ان (أخيل) يؤاسي نفسه ، بمناسبة واحدة ، وهو في حالة تبطل ، بغناء «أمجاد الرجال» التي لا بد ان تغني مآثرهم في المعارك . وتنتهي المأدبة الاولى في الكتاب الاول بأغان ورقصات من (أبولو) و(الموزيئات) . وفي (الأوديسا) ، يعني (فيميوس) عودة الاكيين ، ويعني (ديمودوكس) حصان طروادة ، ونحن نثخير بصراحة بأن الموضوعات المعاصرة هي الاكثر شيوعا . وكذلك نسمع عن قوَال في (ميسينيا) ، كان (أغامنون) قد عهد اليه بالوصاية

على ملكته — ومن الواضح انه كان تابعا ذا مركز مرموق •

وتنسب القصائد الهوميرية ذاتها الى المرحلة الثانية • وقد استسلت الملكيات الاكية الى الغزاة الدورانيين ، وفرت العوائل الموسرة في (ثيسالي) و(بليونيز) الى آسيا الصغرى ، حاملة معها تقاليدھا الثقافية • وهناك وجدت ممالك جديدة • مؤلف بعضها من السكان المحليين والآخر من اللاجئين الذين يتحشدون الان عبر بحر ايجه • وهذه المستوطنات الجديدة هي دول زراعية صغيرة ، ليس فيها الملك الا مالك الارض الرئيسي • وفسي هذه الاحوال ، لم يعد المغنون يغنون انتصارات معاصرة • لانه لا توجد اية انتصارات تفنى ، ولذلك فهم يعودون الى تقاليد الماضي المعطاء قيما مثالية •

ان هذه البيئة ، وحيث بدأ أقول النظام الملكي فعلا ، هي التي كان الشعر الملحمي اليوناني قد نضج فيها • ويمكن الافتراض بأن القصص الشعرية التي كان هؤلاء المهاجرون قد حملوها معهم كانت فعلا ذات مكانة فنية عالية • اما الآن فقد ابلغت درجة الكمال • والعامل الرئيسي الذي تقوم عليه المرحلة الاخيرة في تطور (الايادة) و(الأوديسا) هي هذه الفترة الهادئة من التركيز على عدد من الموضوعات الفنية والتي سبق ان عالجهما بشكل جيد الحرفيون الذين كان وراءهم تقليد يمتد الى عدة قرون ، تكونت تحت تأثير الحضارة (المنيوية) ، ذلك التقليد الذي أعادوا صياغته على نحو اكثر جرأة لانه كان قد اجثت مسن بلده الاصلي • وتركيب هذه القصائد الرائع أخذا الى درجة انه طرح كدليل على أن مؤلفها واحد • الا انه لا يوجد اي مبرر لعدم إحداث ذات الاثر عبر عدد من القرون في ظروف النقل الشفوي • ولربما لا يزال المرء يرى بين الفلاحين قصص بطولات او حكايات شعبية متكاملة فنيا — ليس بسبب انها عمل فنان واع — وإنما لانها ، في مجرى القرون ، قد اعطيت شكلا محددا وصقلت على نحو متدرج بنوع من التآكل الطبيعي ، الذي أزال

الزوائد وصاغ وحدة نهائية بدرجات بطيئة . ثم ان شعراء (الهومييرين)
 الروائيين كانوا فنانين واعين : مثقفين ومشذيين ، وقد أكملوا مادة
 التقاليد بفرسهم فيها نظرهم الشخصية الخاصة .
 وبالطريقة ذاتها ، تنشأ الوحدة التراجيدية التي تتخيل بها قصة
 (الايادة) عن الظروف التاريخية التي كانت قد تطورت فيها القصيدة .
 وكانت السلالات الاكيدة قد نشأت وانهارت فيما كان يجري نظمها .
 وكان شعراء (سبيرنه) و(كايوس) المتطورون هؤلاء ، بعيدين جدا عن
 كبار اللصوص شبه البرابرة الذين كتبوا عنهم . وكانت النتيجة توترا
 ديناميكيا بين انفسهم ومادتهم . وقد امتصوا مادتهم بدرجة من العمق
 بحيث يبدو معها هذا التوتر شيئا داخليا في أبطال القصة . وهكذا
 يقول (سباريدون) لتابعه : «لو كان مكتوبا علينا ان نعيش الى الابد
 كآلهة وآلا نكبر او نموت ، لما كنت ارسلك الى المعركة ولما كنت أنا
 نفسي اذهب اليها . ولكن ، لما كنا على اية حال مطوقين من كل جانب
 بألف موت وخطر ، فلنذهب اذن لنعطي مجدا او لنكسبه» . ان هذا
 ليس صوت كبير لصوص . و(أخيل) الذي استل سيفه على الملك ،
 واعتكف في خيمته رافضا الكلام ، وازدرى عرض المدن ، وتمرغ في
 التراب حزينا ، وسحب جثة عدوه بمؤخرة عربته ، وتوسل الى (برايم)
 المسن ان يذهب بعيدا خوفا من ان تتنابه نوبة مرضية مفاجئة وتقتضي
 عليه ، ذلك هو الزعيم الاكيسي الحقيقي ، المغير على المواشي بسلا
 اتقطاع ، وسلاب (كنوسوس) . الا ان (أخيل) مقضي عليه ، وكذلك
 (أغاممنون) و(ايجاكس) . وقد أزيلت الامبراطورية التي بنيت بالمرقة
 والسلب ، ليتذكرها ، في آيات شعرية سداسية التفاعيل عذبة ، شعراء
 (أيونيا) الهادئون الحساسون ، الذين أحبوا ملاحظة حركة الخراف في
 اندفاعها المفاجيء المذعور الى حظيرتها ، او جرة المناجل الطويلة فسي
 العشب ، او رشاقة اصابع امرأة على النول . وهكذا ، وكما يرونه ، فان

(أخيل) تمزقه معرفته المسبقة بمستقبله . «هل سأعود الى فثيا وأقضي حياتي في راحة خالية من الاحداث ، ام اموت شابا في معركة وأعيش الى الابد على شفاة الشعراء ؟» . وهذه هي محنة (اللياذة) ، التي تبلور في رائعة اديبة واحدة خمسة قرون من التغير الثوري .

وفي (الوديسا) ، التي هي احدث من (اللياذة) ، يكون الاسلوب نفسه ، الا ان المحتوى أقل تقليدية ، فالشاهد في (ايثاكا) لا بد ان تكون بصورة رئيسة خيالية ، واللهجة أرق ، اي أقل بطولية . واذا كانت القصص عن الفينيقين ، كما ذكر (نيلسن) ، تعود الى أواخر القرن الثامن ، عندما كانت التجارة البحرية بادئة لتوّها بالاتعاش ، أمكن الاستنتاج بأن احد الموضوعات الرئيسية للقصيدة - الخوف وروعة البحر - قد أثارتها البدايات الاولى للحركة التجارية التي جاءت لتعجل فوراً فسي ازمة جديدة تكمل تطور دولة المدينة .

ان فن القصيدة الملحمية كان قد نما مع النظام الملكي ، وانهار معه . فلقد مست الحاجة الى الملك ليقود القبائل في الحرب ، وعندما كانت الحروب في ذروتها ، اصبحت الممالك اليونانية موحدة في نظام فيدرالي تحت ملكية اعلى في (ميسينيا) . الا ان هذا النظام انهار بسرعة ، ليس لمجرد انه كان عرضة لتهديد (الدورانيين) ، بل لانه كان عاجزا عن تكييف نفسه لاساس معين ايام السلم . وعجز النظام الاكبي واضح في القصائد الهوميرية . وحتى على ميدان المعركة ، نجد (أغاممنون) عاجزا عن السيطرة على اقوى توابعه ، وفي ذات الوقت ، فقد احتجز قصره في موطنه احد المنتصبين . وفي الاجيال التي تلت حرب طروادة ، انحلت الاتحاد الفيدرالي الاكبي الى عدد كبير من الامارات الصغيرة ، حيث ارغم الملك في كل منها ، بعد ان خف ضغط الاحتياجات العسكرية ، على اقتسام امتيازاته مع توابعه ، الى ان لم يبق شيء من منصبه سوى الاسم .

وعندما انهارت البلاطات الملكية : اختلط القوالمون بالشعب .
 حاملين معهم أسلوبهم التقليدي ومكيفين موضوعاتهم وفقا للبيئة
 الجديدة . وكانت القصائد الهوميرية : المنظومة لأرستوقراطية غنية
 ومترفة . قد صست لتكون مصدر متعة والتذاذ . الا ان الفلاحين .
 الذين اخذ القوالمون يتوجهون اليهم بأشعارهم الآن ، لم يجدوا فائدة
 من الشعر ما لم يكن يعين على ملء الافواه الفارغة . وكان شعسر
 (هيسود) مصصا للتعليم . وفي قصيدة (الاعمال والايام) : تلقسى
 الفلاحون دروسا في الزراعة وقراءة النجوم ومعرفة الطقس : والأساطر
 والقال : وبصورة عامة كيفية الاستفادة على أفضل وجه من قستهم
 السيئة . وفي (الثيوغونيا) (دراسة اصل الآلهة وتحدرهم) ، رموي لهم
 اصل العالم : وكيف كان (الاولميون) قد اخضعوا بالعنف والمكر آلهة
 العصر الذهبي . عندما كان كل الناس يعيشون بقناعة دون اضطرار الى
 كسب عيشهم بعرق جبينهم . وفي شعر (هيسود) ، حثّ الفلاحون على
 «العمل ، العمل ، العمل» ، وفي الوقت ذاته فقد كانوا يُعَدّون بذكرات
 شعبية عن المشاعية البدائية .

مراجع

Thomson, G. The Prehistoric Aegean. 3ed. London, 1961.



الارستوقراطية

عرض (أغامنون) على (أخيل) ، استرضاء له وتهديئة ، من بين ما عرض ، سبع بلدات في (ميسينيا) ، كان يسكنها سكان اغنياء بالخراف والابقار ، قال انهم سيكرمونه بالهدايا وكأنه إله . وواضح ان هذه البلدات كانت ضيعات ملكية رغب الملك ان يمنحها لاحد توابعه لانها كانت بعيدة جدا عن عاصمته بحيث تعذر حكمها بشكل مباشر . وهذا الاسلوب في تنظيم الاراضي المفتوحة شبيه بنظام اوربا الغربية الاقطاعي، حيث كان يستند الى تدرج مماثل في الرتب من الملك عبر توابعه وتوابع توابعه حتى الاقنان . وهو يمثل مرحلة متقدمة على نظام الحصص المخصصة ، لانه يعني ان الارض كانت تعود الى الملك ، في الواقع ان لم يكن بالاسم . وهو لم يستمر لان اتجاهات الزعماء المحليين نحو الابتعاد عن المركز كانت ، كما رأينا ، على درجة من القوة ايام السلم

بحيث لم يستطع مقاومتها ، وقد ازاله الغزاة الدورانيون .
 وحين دخل الدورانيون (يلوينيز) ، كان تنظيمهم القبلي لا يزال
 سليما بصورة عامة . وكانت الجمعية القبليسة ، المؤلفة من الرجال
 البالغين : لا تزال قادرة على تأكيد سلطتها . وهذا ما تظهره معاملة ابناء
 (تيمينوس) ، وتاريخ الجمعية الاسبارطية التالي . وبالمثل ، كانت ، في
 سبارطة، الهيئة الادارية الفعالة ردها من الزمن طويلا هي ال (gerousia)
 او مجلس الزعماء القبليين . وبقيت وظيفة منصب الملك السبارطيسي
 عسكرية في جوهرها . وبالرغم من ان المنصب كان في الفترة التاريخية
 وراثيا ، الا ان الدور الذي لعبته الجمعية بعد وفاة (تيمونوس) يبيّن ان
 الوراثة كانت تخضع يوما ما لمصادقة الشعب .

وقد استمد امبيران الدورانيين في اسبارطة صفته المميزة من ان
 النظام القبلي ، المقصور على الفاتحين ، الذين كانوا يؤلفون اقلية ضئيلة
 بين مجموع السكان ، جرى بذلك تحويله : ومع تغييرات داخلية طفيفة ،
 الى طبقة حاكمة منغلقة ومحصورة على نحو صارم . ونظرا لقلّة أعداد
 السبارطيين ، لم يستطع هؤلاء اخضاع الاقنان الا بإبقاء تنظيمهم
 العسكري في حالة تأهب دائم ، وكسان اساس ذلك التنظيم قبليا .
 وللسبب ذاته ، كان عليهم ان يرصوا صفوفهم ضد مظاهر اللامساواة
 المدمرة التي تنتج عن نمو الملكية الخاصة . وعلى ذلك ، فقد بذلوا
 جهودهم للإبقاء فيما بينهم على مبدأ التملك المشترك القبلي . وقد
 قسمت الارض الى ملكيات عائلية . الا ان هذه الملكيات كانت غير
 قابلة للتحويل . وكانت وظيفتها تزويد كل اسبارطي ، باستغلال الاقنان
 الذين كانوا يشغّلونها الى حد خمسين بالمائة من العلة ، بحصته التي
 يسهم بها في كميات الطعام الجماعي ، لأن السبارطيين استمروا في تناول
 الطعام بصورة مشتركة . وفي الوقت نفسه عارضوا بشدة تطور التجارة ،

ورفضوا نشر مجموعة قوانين كانت التجارة المنظمة بدونها مستحيلة .
وبهذه الطريقة ، حوّل نظام كان قد تطور على اساس المساواة الى اداة
للهيمنة الطبقية . وكان تركيبه لا يزال طبقيا ، الا انه وظيفيا أصبح
دولة .

وبالرغم من هذه الاجراءات الاحتياطية ، فقد تطورت مظاهر
اللامساواة . وجرى التهرب من القانون الذي يمنع تحويل الملكيات ،
ونشأت هناك طبقة من السبارطين الذين لم يملكوا اراضي . وقد جوبه
الضغط الداخلي الذي خلق بهذا الشكل بسياسة توسع حذر . وكان لا
بد لهذا التوسع ان يكون حذرا لان اية هزيمة في الحرب كانت ستتيح
للاقنان الفرصة التي كانوا بانتظارها دائما . والسبب ذاته ، كانت
السياسة الخارجية السبارطية يسيّرُها التصميم على الحفاظ ما أمكن على
هيمنة الطبقة المالكة للاراضي في الدول الاخرى .

وفي (ثيسالي) و(كرت) ، كان السكان الرعايا يعاملون على أيدي
فاتحيهم الدورانيين بذات الطريقة ، بالرغم من انه يبدو ان شكل القنائة
الفعلية كان نسبيا أقل قسوة . وفي (كرت) ، نجد نظاما مائلا فسي
وجبات الطعام المشتركة والملكيات العائلية . الا ان تنظيمها الاجتماعي
كان ، بسبب موقعها البحري ولا رب ، أكثر تقدما في بعض النواحي،
او انه كان قد اصبح كذلك بحلول القرن الخامس . وفي تلك الفترة ،
ولربما قبلها ، كان للدوريانيين في (غورتينا) مجموعة قوانين مدونة
تنطوي على تطور كبير في الملكية الخاصة ، بالرغم من انها كانت أكثر
بدائية من مجموعة (صولون) الأتيكية . وكما لاحظت سابقا ، فلربما
كانت مؤسسات (كرت) الدورانية القانونية مدينة بشيء لتأثير الحضارة
(المنيوية) .

وكانت هيمنة الدورانيين كاملة في هذه المناطق الثلاث فقط . وفي

(سيكون) و(أراغوليس) ، كانت توجد ، الى جانب القبائل الدورانية الثلاث ، قبيلة رابعة مؤلفة من عناصر سابقة على عهد الدورانيين . وهذا يعني ان سكان ما قبل العهد الدوراني لم يحوّلوا الى أقتان بفعل الفتح . وكانت الارستوقراطيات الدورانية في هذه المناطق أضعف ، ومن ثم أقل نجاحا في مقاومة نمو التجارة .

وفي انحاء اخرى من اليونان - في أتيكا وآيونيا - ، لم يكن النظام الاجتماعي الجديد الذي ظهر بعد حروب الغزو مستندا الى انقسام عرقي او حضاري كالانقسام الذي فصل الدورانيين عن رعاياهم . وبحلول نهاية القرن السابع ق.م ، كان ملاك الارض الاثينيون قد نجحوا في ايصال فلاحهم الى حال أسوأ من القناة . ولكن نظرا لانهم انفسهم كانوا مرتبطين بالفلاحين بحضارة مشتركة وبصلات قبلية وعشائرية مشتركة ، فقد استغرقت العملية وقتا طويلا ، وولدت بين الفلاحين امتياء عنيفا . لقد كان السبارطيون قد كسبوا الارض بحد السيف ، اما النبلاء الاثينيون فقد كان عليهم ان يسرقوها .

وكما رأينا ، كان اصل الملكية في الارض هو الحصص المخصصة . وكان لا بد لهذا الاصل من ان يتطور ، لانه كان تقديما من الناحية الاقتصادية . وفي ظل النظام القبلي ، كانت الارض العائدة الى العشيرة تستغل بصورة جماعية ، وإلا تقسم بين عائلة فعائلة ويعاد تقسيمها دوريا . وتتفق هاتان الطريقتان مع المراحل المتعاقبة في تطور الزراعة . وفي الاصل ، كانت الارض تشغل جماعيا ، لان ذلك كان الطريقة الوحيدة التي امكن تشغيلها بها . وبالمثل ، يعكس تقسيم الارض الى ملكيات عائلية الكفاية المتزايدة للوحدة الصغيرة . والى ذلك ، فمن الطبيعي ان الوحدة الصغرى ظهرت اولاً بين الطبقات الحاكمة . وكانت الحصص المخصصة تتألف عادة من أجود الاراضي . وإذ لم تكن قابلة

لإعادة تقسيمها ، فقد أمكن تسييجها وبالتالي حمايتها على وجه أفضل . واستطاع الزعيم الذي يملكها أن يزرعها بعمل الأرقاء الذين جلبوا الى البلاد عن طريق الحرب . كما اجتذبت فوائد التسييج الاقتصادية سواد الناس . فالرجل الصغير لم يكن يوسع ان يأمل في الحصول على حصة مخصصة ، ولكنه كان يستطيع ان ينظف ويسيج قطعة من ارض بور تصبح ملكه بالحيازة . وهذه هي ال (اسخاتيه) ، التي توجد فعلا أمثلة عليها في (الوديسا) . وكان ما لديه من العمال الارقاء محدودا ، الا ان العمل المأجور الرخيص كان ، بعد الغزوات الدورانية ، متوافرا من آلاف المشردين المنزوعة عنهم صفاتهم القبلية ومعنوياتهم ، الذين كان ممكنا تشغيلهم في الحصاد وتسريحهم في الشتاء . وفي هذه الظروف، كان أثر الاستيلاء هو زيادة قيمة الارض وتوسيع مساحة الارض المزروعة في وقت واحد .

الا ان الامر لم يكن الا مسألة وقت قبل ان تبلغ عملية التوسع هذه حدها النهائي ، وبدأت بعد ذلك ملكية الارض بالتركز . وعن طريق تقديم القروض المؤلفة من الحبوب والماشية بعد فصل رديء ، اصبح ملاك الارض الكبير دائما للملاك الصغير . وبعد تعاقب الفصول السيئة ، بلغ المالك الصغير النقطة التي كان عندها لا يستطيع تسديد دينه الا بالتنازل عن ارضه او بربط نفسه بالدائن بنظام معين من الجزية السنوية . وقد كان يفقد ارضه او يصبح قنا .

لقد كانت الحصص المخصصة ، بصورة رئيسية ، مكافأة عسك الخدمات العسكرية ، الا انه كان ممكنا تكريسها لخدمة إله ما . والحقيقة ، لما كان الزعيم بصورة عامة كاهنا ، فان النمطين لم يكن ممكنا التمييز بينهما بصورة دقيقة . وكانت الاراضي المفردة للعائلات الكهنية احدى الطرق الرئيسية التي انتقلت بها الارض الى سيطرة

النبلاء . وكما كان لإله زعيم يكون خادما له ، فقد طالب بيت يسكن فيه وحقول قمح لاعاشته . وفي العديد من الحالات ، كان انتاج ارضه المفردة يُكمل بتسلم الاعشار . وكان اصل العشر يكمن فسي الحصة التي تدفع لوجبات الطعام المشترك الذي تتقاسمه العشيرة مع إلهها . الا ان الكهنة كانوا قد اصبحوا الان الوستاء المعترف بهم بين الناس وإلههم . الذي كان وفقا لذلك يتقاسم وجباته معهم فقط .

لقد كانت الكهانة فعلا حسنة التنظيم في الفترة (الميسينية) . وهذا واضح من قدم عبادات قبلية من أمثال ما كان عند قبيلة (البرانخين) في (ميليتوس) ، و(اليوموليين) في (إيلويسيس) ، وكهنة (ابولو) فسي (دلغي) ، الذين عينوا من عدد محدود من العائلات النبيلة . ولكن الدين لسم ينظم على شكل واع الا في القرنين الثامن والسابع ق.م . بصفته أداة لتعزيز الهيمنة الاقتصادية للطبقة المالكة للارض . وكان من الصعب مقاومة هذه العملية حيث انها لم تنطو على انفصال علني عن الماضي : لان زعيم العشيرة كان قد اعترف به دائما زعيما دنيا . وقد اصبح الآن دين القبيلة منصبا وراثيا مقصورا على عائلة الزعيم ؛ وكما فعل كبار ملاكي الارض ؛ فقد اتحد زعماء القبيلة ضد قبيلتهم ، مستخدمين سلطتهم الدينية لتأمين مصالحهم المادية . وبسبب تلك السلطة ، فقد اصبحوا مفسري التقاليد السلفية والحقوق العرفية المعترف بهم ، كما اصبحوا القضاة المعترف بهم في النزاعات المدنية . ونظرا لان هذه النزاعات في اقتصاد زراعي كانت تتعلق على وجه الحصر تقريبا بالارض ؛ فقد كانت مصالحهم بوصفهم ملاكي ارض محمية حماية جيدة . وهكذا ، فبتوسيع الامتيازات الممنوحة لهم بموجب النظام القبلي ؛ كانوا قد حولوا ذلك النظام الى دولة .

ويُضح هذا الانتقال من القبيلة الى الدولة بصورة جلية جدا في

تطور قانون القتل في ظل الارستوقراطية . ففي المجتمع القبلي ، وكما سبق شرحه (الفصل الثاني) ، كان عقاب القتل داخل العشيرة حرمان القاتل من عضوية العشيرة ، بينما كان القتل بين المشائر يفرض على عشيرة المجنى عليه الالتزام بالحصول على تعويض من الجاني . وفي كلتا الحالتين ، كانت المبادرة بيد العشيرة . اما الآن ، وفي الظروف الجديدة التي خلقها تقسيم الاراضي ، فان العشيرة منقسمة على نفسها . وعلى ذلك ، فقد الغي الالتزام بالتأثر ، باستثناء ما يتعلق ببقاء المبادرة الى الادعاء متروكة لاقرباء المجنى عليه ، وعملت جميع أعمال القتل بلا تمييز بوصفها جرائم يعاقب عليها بالطرد من العشيرة .

وقد رأينا ان الرجل ، في المجتمع القبلي ، الذي كان قد طُرد من العشيرة لارتكابه جريمة قتل داخل العشيرة قد يقبل بتبنيه من عشيرة اخرى . وهذا واضح جدا في الادلة الجرمانية ، ويمكن اقتفاء أثره في اليونان في العادات المتعلقة باستقبال المتضرعين . وكان المتضرع هو (Hikétes) ، اي الشخص «الذي يأتي» اليك - او غريبا . وكان فعل المتضرع في جوهره مناشدة لتبني الشخص . وهكذا ، احتضن (اوديسيوس) ، بعد دخوله قصر (الفييسين) الملكي ، ركبتي الملكة ثم جثم على الموقد ، حيث أمسك الملك عند ذاك بيده وقاده الى مقعد عند المائدة أخلاه لهذه الغاية ابنه المفضل . وكاد المتضرع ان يعجز عن ان يقول شيئا أكثر وضوحا من : «دعني اكن طفلك» ، او بالأحرى «انا طفلك» . انه يطلب تبنيه ، وحين تستجاب استغاثته ، يعامل وكأنه احد الاقرباء .

ويفسر هذا التبني للشخص المنبوذ سمعة اخرى من القانسون الارستوقراطي الخاص بالقتل . فقد كان القاتل ينبذ ، الا انه كان بالامكان اعادته الى الجماعة بعد ان يكون قد جرى تطهيره . وكان هذا

ايضا عملا من اعمال الطقوس يقوم به الكهنة ، الذين احتفظوا بذلك لانفسهم بحرية تصرف كاملة في معاملة جرائم العنف . الا ان عسادة التطهير ، كما سنرى حين ندرس طقس التلقين ، هي . كالتبني: مستندة الى فكرة نفخ حياة وروح جديدتين ، او الولادة الجديدة . وعلى ذلك ، فكلتا المستتين - النبذ والتطهير - كاتتا مشتقتين من المجتمع القبلي ، وفي كلتا الحالتين كان التغيير المحقق في ظل الارستوقراطية هو لنقل المبادرة من العشيرة الى الدولة . وكانت فكرة القرابة متأصلة بعسق بالغ في اذهان الناس بحيث تعذر اهالها بسهولة ، وهكذا كان النبلاء يقولون للناس «نحن جميعا أسرة واحدة» ، وعليه فجميع انواع القتل جريمة ضد الاسرة يجب ان تعالجها سلطات مخولة . لقد جرى توسيع مفهوم القرابة القبلي ، الا ان الانقسام الطبقي تعمق .

ان هذا التطور في القانون الجنائي ، الذي وصل الى (ايتيكا) مبكرا في القرن السابع ، يدين بالكثير لنفوذ كهانة (ابولو) السياسي في (دلفي) ، التي عملت متعاونة تعاونا وثيقا مع اسبارطة ، واصبحت معقل الارستوقراطية الديني ، وهي واعية وظيفتها الاجتماعية وقوية بشكل متناسب كما كانت عليه بابوية القرون الوسطى . اما بالنسبة لسواد الناس ، فقد كان يعني ليس مجرد انفصال عن تقاليد غائرة في القدم ، بل استسلاما مطلقا لحكامهم في معالجة جريمة نمت البواعث عليها بنمو الملكية الخاصة .

ولنعد الآن الى التاريخ الاول ل (ايتيكا) ، التي تطورت بشكسل مختلف عن تطور اسبارطة وأبطأ من (آيونيا) . فقد كانت (ايتيكا) احد الاجزاء القليلة من البر اليوناني التي مرت دون كثير من الاضطراب عبر فترة الغزوات ، وبالتالي ، تعود بنا تقاليدھا الى مسافة طويلة في العصر (الميسيني) . وبالرغم من ان الكثير لا يزال غامضا ، فقد أوضح هذا

الموضوع الى درجة كبيرة بتحليل (ويدجيري) الدقيق اللدلة المستقاة من (ثيوسيدايديس) و(أرسطو) .

وفي ظل (كيكروبس) وخلفائه ، كانت (أتیکا) اتحادا فيدراليا مفككا ، مؤلفا من مجتمعات قبلية متناثرة ، لكل منها زعماءها (Archontes) ومجلسها للشورى (Prytaneion) - وهو مؤسسة سنتحدث عنها اكثر في فصل لاحق - كما كان يوجد في أثينا ، في ظل رئاسة الملك الاثيني ، مجلس شورى ملكي كان ينتسب اليه هؤلاء الزعماء . الا انهم لم يكونوا يحضرونه ايام السلم ، حيث كانوا قاننين بحكمهم الذاتي المحلي . وهذا ما نعلمه من (ثيوسيدايديس) ، الذي يؤكد بذلك أدلة القوائد الهوميرية بأن اساس النظام الملكي الاول كان عسكريا .

وفي مجرى الزمن ، وللاسباب التي طرحناها ، طور هؤلاء الزعماء المحليون مصالح مشتركة متميزة من مصالح أتباعهم . وقد بدأوا يسكنون في أثينا ، حيث كانوا يحضرون المجلس بصورة منتظمة في دار مجلس الشورى الجديد الذي بناه (ثيسوس) ، واختفت المجالس المحلية . وقد حل مكان الحكم المحلي اشراف مركزي . وكان الزعماء قد اتحدوا ليكونوا طبقة حاكمة . ومن هذا الوقت فصاعدا ، كان يدير الدولة موظفون ، ما زالوا يسمون (Archontes) ، ينتخبون من قبل ومن بين العائلات المنحدرة في خط الإناث من الاعضاء الاصليين في المجلس المعاد تشكيله . وكان المجلس نفسه مؤلفا من زعماء كانت فترة منصبهم قد انتهت باضافة آخرين اختارهم زملاؤهم من العائلات نفسها . وبهذه الطريقة نشأت هناك قبيلة (اليوباترين) الحاكمة .

وفي الروايات الأتيكية ، كانت هذه التغيرات قد تركزت جميعها في حكم الملك (ثيسوس) ، الا ان الحقيقة هي انها لا بد ان تكون قد

امتدت عبر عدة قرون . وكان تداعي النظام الملكي ، بصورة خاصة ، تدريجيا جدا . فقد كان المنصب اولا انتخابيا داخل العشيرة المالكة ، ثم فتح لبقية عشيرة (اليوباترين) ، ثم قلصت فترته الى عشر سنوات وأخيرا الى سنة واحدة . ولم يتم الوصول الى المرحلة الاخيرة هذه الا في بداية القرن السابع . وحتى بعد ذلك ، فقد استمر ال (archon (bastleus) . كما كان يسمى الآن ، يؤدي وظائف كهنوتية مشتقة من منصب الملك ويترأس المجلس .

وكما أوضح (ويدجيري) ، فان الروايات التي قدمها (ثيوسيدايدس) و(ارسطو) عن هذه التطورات هي ، بالرغم من انها مستقلة ، متساقطة جدا . ولا يمكن ان يكون هناك شك في انها صحيحة في جوهرها باستثناء ما يتعلق بتسلسلها الزمني . وهنا جرى تحريف الرواية بالزعم الذي طرحه المؤنثيون الاثينيون في القرن الخامس بأن مؤسس ديموقراطيتهم كان ثيسوس . وقد اعتبر مركز أتيكا اصلاحا ديموقراطيا فرض على زعماء محليين مترددين ، واعتبر تداعي الملكية عملا تسوِّج نكران الذات الذي ابداه ثيسوس نفسه ، الذي تنازل عن العرش بعد ان التى بامتيازاتهم الجديدة على ليوباترين !

ان العنصر الذاتي عند ثيوسيدايدس وأرسطو يمكن التخلص منه بسهولة . الا ان من سوء الطالع ان (ويدجيري) طرح مفاهيم مسبقة خاصة به . وهي ، بسبب كونها معاصرة ، اكثر افراء . وهكذا ، فهو حين يتساءل عن السبب في ان عضوية المجلس كانت مقصورة على ليوباترين ، ويعطي جوابه بأن «وظائفها كانت من النوع الذي لا يمكن ادائه بصورة سليمة في مجتمع ارسطوقراطي الا من جانب ارسطوقراطيين وراثيين» ، يبدو وهو يواجه خطر النسيان بأن الارستوقراطيين ، في سمعهم وراء مصالحهم ذاتها، كانوا هم الذين جعلوا المجتمع ارسطوقراطيا .

أن من الضروري مقاومة الافتراض السطحي القائل ان الطبقة الحاكمة مدينة بقوتها لقدرة طبيعية على الحكم .

وهناك دلائل على ان اتيكا احرزت ، في الفترة التي تلت الفزودورياني ، بعض التقدم ، في تطوير التجارة الخارجية ، الذي ربما ساعد عليه اختلال ييلوبونيز . الا انه يبدو ان هذه الحركة قد اوقفت في القرن السابع بنافسة من ايجينيا ، التي كانت تقع في مكان اكثر ملاءمة على الطريق التجاري عبر بحر ايجيه . وفي حوالي عام ٦٣٢ق.م ، حاول ان يقيم حكما مطلقا في اثينا نبيل يدعى (كيلون) (ولا يعرف اسم عشيرته) ، كان قد تزوج ابنة لـ (ثيجينيز) ، طاغية ميغارا . ونظرا لان قوة ثيجينيز تبدو وقد استندت الى تجارة الاصواف ، فمن المحتمل ان كانت كيلون ايضا صلات تجارية . ولكن . اذا كان الامر كذلك ، فان المصالح التجارية في اثينا لم تكن على درجة كافية من القوة لتحدى ملاك الارض بنجاح ، لان محاولة كيلون كانت عقيمة . وبعد ان لجأ الى معبد اثينا بولياس ، أعدم بتحريض من (ميناكليس) زعيم عشيرة (الكمايونيين) ، الذي كان أرخونا في ذلك الوقت . وحكم على شقيق كيلون وعائلته بالنفي المؤبد ، الا ان انصاره ضمنوا نفسي الكمايونيين ايضا بسبب انتهاكهم المكان المقدس . وبعد سنوات قلائل ، نشرت عشيرة اليوباترين مجموعة قوانين وضعها (دراكون) . وحيث ان من المستبعد ان تكون قد اتخذت مثل هذه الخطوة بمبادرة منها ، فمن المحتمل ان تكون هذه ايضا نتيجة ضغط من الطبقة التجارية . وباستثناء النصوص المتعلقة بالقتل ، التي سبق بحثها ، فكل ما نعرفه عن مجموعة قوانين (دراكون) هو ان السرقات الصغيرة للمنتجات الزراعية اعتبرت جريمة يعاقب عليها بالموت ، وانه يقال بصورة عامة انها كتبت بالدم . ونعود الى مدن الساحل الآسيوي ، فنجد أنفسنا مرة أخرى في

وضع مختلف . فأولا ، ان جميع هذه المجتمعات جديدة ، حيث أسسها مهاجرون من البر اليوناني وفقا للاسلوب التقليدي القائم على احتلال الارض المفتوحة . الا انها كانت تختلف عن المستوطنات الدورانية في (بليونيز) من حيث ان القادمين الجدد ؛ الذين كانوا انفسهم مجموعة خيطة ، اندمجوا على نحو اكمل مع السكان المحليين ، الذين كانوا من غير اليونانيين .

وثانيا ، كانت لهذه الدول اتصالات جغرافية هامة ، قارية وبحرية . وكانت المنطقة الآسيوية الواقعة خلف السواحل تهيمن عليها مملكتا (فريجيا) و(مايونيا) التجاريان الغنيتان ؛ ومن ثم (ليديا) ، التي كانت بدورها على صلة بابل وآشور . وبالإمكان اقتفاء تأثير الفن الشرقي حتى في القصائد الهوميرية . والى جانب هذا، وكما نعلم من (الاوديسا)، كان التجار الفينيقيون نشطين فعلا في بحر (ايجه) ، ومنهم حصل اليونانيون الآسيويون على فن التجارة ، بما فيه الحروف الهجائية .

وبقدر ما يمكن استنتاجه من القصائد الهوميرية ، نزولا حتى نهاية القرن الثامن ، فقد بقي اقتصاد (آيونيا) زراعي بالدرجة الاولى ، الا ان التجارة البحرية والاستيطان في الفترة التالية تطورا بصورة سريعة وواسعة - ابتداء من القرم الى جنوب ايطاليا وصقلية وشمال افريقيا ، بحيث كان الصراع على الارض لفترة قصيرة نسبيا . وقد شجّع الناس الذين لا يملكون اراضي على السعي وراء حظوظهم في الخارج . وقد وجدت الضغوط الداخلية التي خلقها توزيع الارض منفذا لها في التوسع الكولونيالي ، الذي أضعف بدوره مركز ملاك الاراضي وذلك بمضاعفته امكانيات التجارة . وبحلول القرن السابع ، كانت السيطرة السياسية في مدن (آيونيا) الرئيسية ، قد اتزعت مسن الارستوقراطية المالكة للارض من جانب الطاغية او الامير التجاري ،

الذي سنبعث وظيفته التاريخية في الفصل القادم . اما ما علينا ان نتناوله الآن فهو أثر التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي استند اليها نشوء الارستوقراطية في الشعر والفكر اليونانيين .

ان شعر (هيسود) ، الذي عاش في (بيوتيا) القرن الثامن ، ذو قيمة بوجه خاص بوصفه سجلا لمصره ، لانه لم يكن نفسه فردا من الطبقة الحاكمة . انه كان مزارعا صغيرا يملك ارضا يزرعها ، ابن مهاجر من (كيماي) على الجانب الآخر من بحر (ايجه) . ولم يكن يوجد شك في انه حصل من هناك على تدريبه في التقاليد الملحمية . وكان موقعه من الفلاحين موقف حماية وكبت في آن واحد . فهو واعٍ بشدة التنافس المتزايدة وبالآلام التي ينزلها شره ملاك الارض الحاكمين . ولكن لما كان هدفه محافظا - الحفاظ على النظام القائم - فهو يناشد كل طبقة على التوالي ان تلتف من مطالبها . وهو يحسذر النبلاء ألا يسيئوا استخدام سلطاتهم ، وقبل كل شيء ، ألا يصدروا «أحكاما ملتوية» ، ويحض الفلاحين على ان يبذلوا غاية جهدهم للفادة من حظهم بالدأب والاقتصاد ، وأن يتذكروا بأن من الأفضل ان تمتنع بما تملك من ان تشهى ما لا تملك . وهذا الموقف متبلور في بعض الامثلة التي تظهر الآن لأول مرة : ما زاد عن الحاجة عدم . لا تكافح أكثر مما يجب . الاعتدال في كل الامور هو الأفضل . المعاناة تعلم العقل . وهو يذكرنا بلاهوتيي القرون الوسطى الذين يعبر عنهم قس (جوسر) : «انا أعلم جيدا انه توجد درجة فوق درجة ، كما هو شأن العقل ، والمهارة هي ان يؤدي الناس واجبه المطلب منهم ، الا ان من المؤكد ان اعمال الابتزاز التي تقوم بها وازدراء تايميك تستحق اللعنة . وكانت انجلترا قس (جوسر) قائمة ايضا على اقتصاد زراعي ، كان فيه الفلاح مرتبطا بسيده بالتزامات مماثلة .

ان هذا المبدأ المثلي في «الاعتدال» او القياس لا يظهر في القصائد الهوميرية . والطريق الاقرب اليه هو المقطع الذي يحذر فيه (بوسيدون) الإله (زيوس) بأن يبقى ضمن حدود حصته . ومع ذلك ، وبصورة عامة . فكما رأينا في بحثنا هذا الموضوع ، فان ما تعنيه الحصة هو الحق الايجابي . الذي يستتبع به كل فرد في الجماعة ، في حصة من منتجات عمله . وفكرة القياس او الاعتدال هي (الحصة) في مظهر جديد . مع تغير هام في التأكيد نحو جانبها السلبي : كفى هذا ولا مزيد . وفي القصائد الهوميرية ، لا تستخدم الكلمة الابغنى حسي لآلة للقياس او لكمية مقاسة من القمح او الزيت او النيذ . وفي ظلل ارسوقراطية ملاك الاراضي ، كان القن ملزما بأن يدفع حصة ثابتة من انتاجه الى سيده ، وكان على السيد ألا يطلب أكثر مما يستحقه ، كما كان على القن ألا يحتفظ بأكثر مما له . وتطرح العلاقات الاقتصادية المميزة للاقتصاد الزراعي على انها قاعدة أخلاقية تصفي بدورها على هذه العلاقات مصادقة خارجية في الظاهر .

وتغلغل الفكرة ذاتها في الشعر ارسوقراطي من (ألكسان) الى (بندار) . وعبارة «اعرف نفسك» ، المنقوشة على مدخل معبد (ابولو) في (دلفي) ، هي مجرد شكل آخر من المثل «ما زاد عن الحاجة عدم» . وهي تعني ان عليك ان تدرك محدودياتك البشرية وألا تنزل العقاب الإلهي عليك بالتطلع الى اكثر مما يجب والسعي لتصبح إليها . وانه لعنصر موروث في وجهة النظر هذه هو ان جميع الرغبات الجامحة خطيرة وتستحق التوبيخ . وفي قصائد (بندار) ، الذي تمسك بمثله ارسوقراطية في عصر كانت فيه أسسها الاجتماعية قد اكتسحت بصورة عامة ، فقد الآلهة والإلاهات الاولمبيات زهوهم الطائش ، بالرغم من انهم ظاهريا كآلهة وإلاهات هومير ، انهم رائعون عند النظر اليهم ومهيون . ولكنهم متحجرو القلوب .

وبعد (هيسود) : توقف فن القصيدة الملحمية عن خلاقيته
ندريجيا . ولكن ظهر منه الدويت الرثائي . المستند الى البيت الملحي
السداسي التفاعيل واللهجة المحلية الملحمية . والشعر الرثائي ديسوي
بصورة رئيسية . وهو يحتفظ ، بهذا الصدد ايضا ، بالتقليد الملحي .
الا ان الهم بكثير من ذلك ، والاكثر تميزا للارستوقراطية ، هو فن
القصيدة الغنائية الكورسية .

ان الزعماء الاكيين ، الذين كفاهم الشعب على قيادتهم في الحرب
بحصة الاسد من الغنائم ، انطلقوا متحررين من اصفاد القبيلة والعشيرة
نحو سلوك تأكيد ذاتي متسم بالاندفاع والتهور ، ولذلك فقد كان
شعرهم ، اي القصيدة الملحمية ، دنيويا ، ديناميكيا وفرديا . وكان
هؤلاء الزعماء قد ورثهم في هذا الوقت ملاك ارض مستقرون كانوا قد
اتحدوا ضد الشعب في شركة مقفلة معزولة عن عمل الانتاج . كما
مزقوا الصلات العشائرية بينهم وبين رعاياهم ، الا ان كل عائلة بين
صفوفهم دأبت على الاحتفاظ بعبادتها التقليدية باعتبارها شعار
امتيازاتها الوراثية . وعلى ذلك ، فان الشعر الارستوقراطي ديني ، راكد
وجماعي ، وأكثر بدائية في تركيبه من الشعر الملحي . وشكله الاكثر
تميزا ، وهو القصيدة الكورسية ، منحدرها في الحقيقة انحدارا مباشرا
من الطقس السلفي للعشيرة الطوطمية .

والقصيدة الكورسية هي ترنمة ، او انشودة موكبية ، او مناحية
للموتى ، او اغنية انتصار لفوز في المباريات . ولا يزال جوهرها القيام
بالفعل الطقسي - اي فعل تقديم الاضاحي او التكريس او التهليل
للمنتصر عند عودته الى موطن اسلافه - ومحور القصيدة البندارية هو
الاسطورة ، المحصورة بين الشاء على المنتصر في مطلعها وخاتمتها ،
ووظيفة هذه الاسطورة هي الاحتفال بالامجاد السلفية لعشيرته . وبالمثل،
وتساوقا مع الوحدة الراكدة للطبقة التي تنظم لها ، فان تركيب هذه

القصاصد شكلي على نحو صارم وغير مثير اطلاقا . وهي : في اختبار الالفاظ واستخدامها ايضا : بعيدة جدا عن القصيدة الملحمية . فأسلوب هوميروس بسيط . عفوي . وخالٍ من التصنع . انه أداة ايصال لمجتمع لم تتحول فيه بعد الفروق الاجتماعية وتتجبر على شكل نظام اجتساعي قوامه التمييز الطبقي . ويوجد شيء من هذه السلاسة ذاتها في قصائد (آليمان) الغنائية الجادة الكورسية . الذي نظم قصائده للاسبارطين في وقت لم يصبحوا فيه شاعرين برسالتهم التاريخية . وتظهر اسبارطة الناضجة في نثفان (ستيسخورس) - فهي وقور، عسكرية ووطنانية - ويكمل هذه الميول (بندار) ، الذي ترفع على يديه نغمة الطقس الشكلية العالية الى اقصى درجات الفن الارستوقراطي المتسم بالاعتد والتحسن الذاتي والتزمت الشكلي .

وكان تطور الشعر الارستوقراطي على اقصى سرعته ، كما تتوقع بطبيعة الحال : على امتداد ساحل (آيوليز) و(آيونيا) . أما ان القصيدة الكورسية الجماعية الطويلة كانت قد تواجدت في فترة ما على ساحل آسيا الصغرى فذلك واضح من مدونسات (آليمان) من (ساردس) و(ترياندرس) من جزيرة (ليسبوس) . الا ان هذين الشاعرين هاجرا الى سبارطة ، وفي آسيا الصغرى نفسها تقلصت القصيدة الكورسية هذه الى قصيدة رثاء (Monody) ، يشدها شخص واحد - قصائد (الكايوس) و(سافو) الغنائية الشخصية - وكان كلاهما ينتمي الى السى طبقة النبلاء القديمة . الا ان هيمنة مسلاك الارض السياسية فسي (ليسبوس) في عهدهما كانت آخذة بالانهيار فعلا وبالتالي فقد كانت الحواجز الاجتماعية بينهم وبين الشعب آخذة بالتداعي . وتمتاز القصيدة (السافوية) بسياسة وحددة الاغنية الشعبية التي شذبتها وأغنتها الفردانية الحساسة لجماعة ارستوقراطية صغيرة ولكنها متنورة .

الا ان اكبر منجزات الارستوقراطية اليونانية - والاكبر مسن

شعرها - كان العلوم الآيونية . وكانت هذه الحركة مقصورة على الساحل الآسيوي . لان حيوتها كانت قد تجددت هناك فقط عن طريق الاتصال الجديد بعمل الانتاج ، وذلك بسبب نمو التجارة السريع . وكانت العلوم الآيونية عمل ارسطوقراطية تجارية . وكان مؤسسها ، (ثاليس) . نفسه تاجرا كان قد سافر كثيرا ، ويقال انه رسم زاوية فسي الزيت . ومن بين العلمين اللذين طورهما ، الهندسة والفلك ، كانت قد استزمت الاول احتياجات الزراعة والفن المعماري ، اما الثاني فقد دعت اليه الحاجة الى طريقة ملائمة للملاحة في تطوير التجارة الخارجية . وفي كلا العلمين ، لم يقيم بأكثر من ان يقدم لليونانيين المعارف التي حصل عليها من اتصالاته مع مصر وبابل . ومع ذلك فقد كان يخدم حاجة آنيّة ، وبذلك فقد أرسى الاسس للمدرسة الفلسفية الآيونية، التي كانت تستهدف تنسيق النتائج المتحصلة من هذه الطرق في نظرية واحدة عن اصل الكون ونموه . وما له مغزى بهذا الصدد هو ان هذه المرحلة الاخيرة لم يتم التوصل اليها الا عندما كانت التجارة الآيونية في حالة انحطاط . وكان عمل (آناكسيماندار) (٦١١ - ٥٤٧ ق.م) قد انجز اثناء الحروب الاهلية المدمرة التي اعقبت انهيار النظام الاستبدادي فسي (ميليتوس) .

لقد كان السؤال الجوهرى الذي عني به هؤلاء الفلاسفة هو مشكلة التغير : كيف كان العالم قد اصبغ ما كان عليه ؟ وكان هذا السؤال جوهريا ، لان التركيب القديم للمجتمع الانساني ، الذي كان قد احتفظ ، بالرغم من انه لم يكن مستقرا ابدًا ، باستمرارية غير منقطعة منذ التجزؤ الاول للجماعة المترحلة البدائية حتى استيطان اليونانيين الساحل الآسيوي على اساس القبيلة والعشيرة ، قد مزقه الان الصراع الطبقي . وكما رأينا في تحليلنا لمفهوم القسمة ، فقد كان هذا التركيب القالب الذي كان الفكر اليوناني قد تشكل فيه . الا ان ذلك القالب

أخذ يتكسر الآن . أما طرق التفكير التقليدية التي صيغت للتعبير عنه فقد تحداها التركيب الاجتماعي الجديد الذي أخذ يحل مكانه . وكان هذا التناقض المفاجيء بين الافكار الموروثة والواقع المعاصر هو الذي اضطر الارستوقراطية الآيونية الى الشك في اصل وتطور العالم الذي كانت تعيش فيه . وقد نسقت الافكار التقليدية لأول مرة على شكل طريقة علمية مطبقة بصورة واعية .

لقد كانت الكلمة التي استعملوها للتعبير عن نظام العالم هي (كوزموس) . وكان معنى هذه الكلمة الاولى اجتماعيا ، وبقي ذلك المعنى قائما في عدد من المصطلحات السياسية — كوزموي (كرت) وكوزموبوليز اللوكريين . وفي (الايادة) ، يستعمل الفعل (kosméo) بمعنيين فقط — ترتيب الجنود للمعركة واستيطان القبائل في الارض المحتلة — وكان هذان المعنيان في الواقع شيئا واحدا ، لأن الجنود كانوا يرتبون في قبائل وبطون . وهكذا ، وصف الفلاسفة الآيونيون ترتيب العالم بلغة الترتيب القبلي . وهم ، بتقليصهم العالم الى نظام ، انطلقوا بشكل طبيعي وحتمي ، من مفهوم النظام الموروث في طرائق تفكيرهم التقليدية .

وكان تركيب المجتمع القبلي قد تطور بانقسام عضوي في نواة أولية غير مميزة . فقد تجزأت الجماعة المترحلة البدائية الى عشائر ، والعشائر الى مجموعات من عشائر . ووحدت هذه الوحدات القائمة داخل وحدات في شبكة معقدة من التعاون والتنافس ، ومن المنافسات المتقابلة والخدمات المتبادلة . فقد تعاونت العشائر في عمل الانتاج ، وتنافست في الصراع من اجل المكانة . وتوحدت بالتزاوج بينها ، وانقسمت بالتأثر للقتلى . وكان الشدء الذي خلقه تفاعل هذه القوى المتضادة — التعاون والتنافس ، الاتحاد والتعارض ، والتجاذب والتنافر — هو دينامية النظام القبلي ، الذي ظل على قيد الحياة الى ان حطمت الملكية الخاصة مساواته

الداخلية . وفي اليونان ، تلقى صدمته الاولى اثناء حروب الفتح ، التي جاءت بطبقة حاكمة من القادة العسكريين - طبقة كانت قد توطدت اخيرا على شكل ارسوقراطية ملاكة للارض - وما من مكان تطورت فيه قوى التسزق بسرعة بالغة كما تطورت في (آيونيا) . وكان مستوطنو الساحل الاسيوي الآيونيون ، شأنهم في ذلك شأن فاتحي إسبارطة الدوارنيين : قد انتظموا على اساس قبلي ، أعادوا تطبيقه في مستعمراتهم في الخارج . ولكن في حين كان الفاتحون الاسبارطيون قادرين على رص صفوفهم ، كان اليونانيون الآيونيون قد رأوا نظامهم يذوب على مرأى منهم تقريبا في بوتقة التجارة .

نقد ذهب (آناكسياندار) الى ان العالم المادي كان مؤلفا من عدد من العناصر ، التي خلقت بالحركة ما أسماه بال (Toûpairov) اي اللامحدود : وهو ما يكون مطلقا من حيث المكان وغير محدد من حيث الكم . وبكلمة اخرى ، كان العالم قد تطور بالتميز من نواة اصلية واحدة . وكما خلق نظام العالم بالتميز ، فهو يدمر بالتشابه . وذلك ان العناصر المشتقة تتجاوز على بعضها الآخر باستمرار ، وتنتهي الى ان تفقد هويتها باعادة امتصاصها في المادة الاولى غير المفرقة التي ظهرت منها . وعلى حد قول (آناكسياندار) : «انها تردّ الى بعضها الآخر عقوبة ظلها وفقا لتقدير الزمن» .

لقد شرح كل هذا (كورنفورد) - احد الباحثين المحدثين القلائل الذين عالجوا على نحو جاد أصول الفكر الآيوني - وتفسيره كامل من حيث الاساس ، باستثناء نقطة واحدة . فقول (اناكسياندار) ، الذي اقتبسناه قبل قليل ، يستند بشكل واضح الى فكرة ال (Métron) الفكرة القائلة ان الالتزام بـ «المقاييس» او الحدود الموصوفة ضروري لصيانة النظام القائم . وكما رأينا ، ليست هذه الفكرة سوى اعادة تفسير ارسوقراطي للفكرة البدائية عن (القسمة) . وعلى ذلك، فان (كورنفورد)

مصيب تماما في رد عناصر (اناكسياندار) الثانوية الى (قسمة) المجتمع القبلي اليوناني . ويؤكد استنتاجه بتدقيق للتعبير المستخدم لعبارة «دفع العقوبة» — (didonai diken KaiTisein) ، المقابل للتعبير اللاتيني : Poenasdare . والآز - وكما بيّن (كالهاون) ، لا تستخدم عبارة

Diken dionai (التسبي لا تكون منها في Tisin didonai
سوى تهجية أيونية مختلفة) الا في الاشارة السى الدعاوى الخاصة .
المشتقة من التعويل البدائي على النفس . وأكثر من هذا ، فهي تستخدم
بصورة رئيسية للتفكير او التعويض عن القتل . وهكذا ، فقد وصف
(اناكسياندار) تجاوز عنصر على آخر بلغة العداء او الثأر بين عشائر
متنافسة .

وعلى ذلك ، يبدو واضحا ان نظرية (اناكسياندار) عن العالم المادي
كانت في جوهرها ادراكا واعيا للمضامين الكامنة في الفكر البدائي .
وكانت هي وجهة النظر المميزة للمادية البدائية التي تبلورت وصيغت في
اللحظة التي كان المجتمع البدائي يلفظ فيها أنفاسه .

مراجع

- Cornford, F.M. From Religion to Philosophy, London, 1913.
..... Principium Sapientiae. Cambridge, 1952.
Thomson, G. The First Philosophers. 2 ed, London, 1961.

الحكم الاستبدادي

توسعت تغيرات القرنين السابع والسادس (ق.م) الاقتصادية والسياسية - نمو التجارة ، نشوء طبقة تجارية ، وبناء المدن - بتقدم تقني بعيد المدى كانت هذه التغيرات قد شجعتة . ولا تزال قصة (ميداس) ، ملك (فريجيا) الذي كان يحيل كل ما يلمسه الى ذهب ، تذكر كحكاية خرافية ذائعة . وكانت تماثلها شهرة في قديم الزمان قصة (جيكاز) الليدي ، الذي ، بمساعدة خاتمه الذهبي الذي كان فيه فص سحري ، جعل نفسه شيئا غير منظور ، وتسلل الى قصر الملك ، وقتل الملك وأصبح نفسه ملكا . ولهاتين الاسطورتين معا اساس تاريخي . فقد كان تجار (فريجيا) و(ليديا) ، الذين كانوا يستغلون مناجم الذهب والفضة في (سييلوس) و(نمولوس) ، هم الذين اخترعوا سك النقوده وكان (ميداس) و(جيكاز) تاجرين - اميرين استغلا مركزهما المالسي

للاستيلاء على السلطة الملكية . وكان هذان المكان المصنوعان من النقود مختلفين كل الاختلاف عن ملوك الماضي بحيث اطلق عليهما اسم جديد - Tyranoi ، او المستبدان .

وتجسد خرافة (جيكاز) الخطوة الاخيرة في تطور سك النقود - اي استخدام المعدن المدموغ بشعار تاجر بارز كضمان للقيمة - وكانت السفايد الحديدية والآنية الذهبية والفضية قد استخدمت فترة طويلة لتسهيل التبادل ، الا ان تبادلها تحدد نتيجة حجمها وعدم تواجد معيار معترف به . وبصورة عامة ، كانت التجارة تعتمد على المقايضة ، الامر الذي كان يعني انها اقتصرت في معظم الحالات على تلبية الحاجات الملحة . ومقابل هذه الوسائل البدائية ، كانت النقود الجديدة خفيفة الوزن . موحدة ومضونة من الدولة . وكما كان خاتم (جيكاز) ، فقد تغلغت في كل مكان . وعلى حد قول (هيراكليطوس) ، الذي ذهب الى ان النار هي العنصر الاولي الذي صنع منه العالم ، «يجري تبادل النار مقابل كل الاشياء ، وكل الاشياء مقابل النار ، كما هو الذهب مقابل البضائع ، والبضائع مقابل الذهب» .

وفي مدينة بعد اخرى ، وحيث انتشر استعمال النقود ، تحدى التجار امتيازات قدامى النبلاء السياسية ، الذين حصلوا على سلطتهم من الولادة وعلى ثرواتهم من الارض . وقد شهدت (سافو) و(الكايوس) الاطاحة بـ (الينثيليين) على يد الطاغية (بيتاكوس) ، الذي كان قد تزوج من عائلة نبيلة . وكان (الباسيليون) من (ايفيسوس) قد سقطوا في ذات الوقت تقريبا . وفي نهاية القرن السابع ، كان (ثراسيبوس) حاكما مستبدا في (ميليتوس) . وفي الوقت نفسه ، وعلى البر اليوناني ، اطيح بـ (الباكخين) من (كورينث) على يد (كيسبلوس) . وبعد فترة قصيرة ، اقيمت انظمة استبدادية على يد (آرثاغوراس) في (سيكيون) ،

(ثيجينيس) في (ميغارا) • ومن بين أوائل الحكام المستبدين هؤلاء :
يعرف عن العديد منهم بأنهم كانوا ينتسبون الى الطبقة التجارية ، كما
انهم كانوا جميعا ينتسبون الى مدن واقعة على الطريق التجاري عبر
بحر ايجه •

وفي أتيكا ، كان تطور النظام الاستبدادي أبطأ وبالتالي أسهل في
تعمقه • وكان الأثينيون قد لعبوا دورا ضئيلا في التوسع الكولونيالي
في القرن السابع ؛ ولذلك فقد اصبح الصراع الداخلي على الارض أكثر
حدة •

وكانت حرية التجارة تعني التحرر من قبيلة (اليوباترين) ، التي
شهدت بدورها انقراض النقود على اساس سلطتها الاقتصادي • وإذا
جابه ملاك الاراضي منافسة مُحذثي الثروات هؤلاء ؛ فقد عوضوا عن
خسائرهم بتوسيع استغلال الفلاحين • الا ان النتيجة كانت هي انهم ،
بدفعهم الفلاحين الى المطالبة باعادة توزيع الاراضي، قد أفادوا منافسيهم،
الذين استغلوا الاضطراب الناجم عن ملكية الارض ليتزعموا امتيازات
لانفسهم • والى الحد الذي كان فيه التجار والفلاحون معا معارضين
للارستوقراطية مالكة الارض ، فقد كانت لهم مصلحة مشتركة • ولكن
الفلاحين عانوا بشدة من ادخال النظام النقدي • وكان أسوأ ملاك الارض
جميعا ليس النبلاء ، الذين كانت علاقتهم مع الفلاحين تقليدية
وشخصية على الاقل ، وانما التجار انفسهم ، الذين لم يتادوا على
التقاليد اطلاقا ، وأداروا اراضيهم على اساس تجاري صرف • وقد
حصلوا على هذه الاراضي اما كمضاربين بشرائهم كامل حصص النبلاء
المفقرين - لأن من بين أولى نتائج النقود كان تسهيل نقل ملكية
الارض - وإما بتزوجهم من عائلات نبيلة وبذلك ضمنوا نصيبا من
امتيازاتهم السياسية •

ان موقف الارستوقراطيين من هذه التطورات يتكشف فسي شعريهم . فالثروة الارضية تأتي من الله ، الذي يرسل المطر من السماء ، ولذلك فهي مشرفة ودائمة ، الا ان الثروة المكتسبة بالتجارة هي صن صنع الانسان ، ومخوفة بالمخاطر وقلقة . وخسائر موسم رديء يمكن تعويضها ، بفضل الله . في السنة القادمة . الا ان عاصفة في البحر قد تغرق سفينة التاجر مع جميع رأسماله . والسعي وراء الثروات خطر ، لانه يثير حفيظة السماء . والطموح يغري الانسان بالمبالغة والاختفاق . والانسان يفقد ما يملك في توفقه للمزيد . وإذ تدفعه غواية الآمال المجنحة ، فهو لقل يطارد طيرا . والآلهة حسودة ايضا تجاه أولئك الذين يتزوجون من نساء فوق مستواهم . وكانت هذه هي خطيئة (إيكسيون) ، كما يروها (بيندار) . فقد حاول ، بعد ان أنخمته الامتيازات التي وهبتها له الآلهة ، ان يفتصب (ملكة السماء) ، الا انه لم يحتضن الا سحابة ثم قذف به عندئذ الى الجحيم .

وفي أتيكا ، جاءت الازمة الكبيرة الاولى مبكرة في القرن السادس . فقد كان الفلاحون على وشك التمرد . وقد سمح للطبقة الدنيا بأن تحتفظ بسدس انتاجها فقط . وقد اضطروا ، بعد ان اقتربهم المرابون ، الذين ارتفعت أسعار فوائدهم الى خمسين بالمائة ، الى بيع ارضهم وأطفالهم وأنفسهم . ودفع العديد منهم الى الخارج ، وكان العديد منهم متسولين او عبيدا ، وبلا بيوت في حقول كانت يوما لهم . وأدركت قبيلة (اليوباترين) انها اذا ارادت تلافى ثورة فلاحيية ، فعليها ان تستخدم تعاون التجار ، الذين كانوا فزعين فزعهم من الخطر على ملكياتهم . وعلى ذلك ، فقد أودعت في (صولون) ، احد أفراد قبيلة (اليوباترين) الذي كان يمارس التجارة بنشاط ، سلطات ديكتاتورية (٥٩٣ ق ٥٠٠) .

ولو كان (صولون) ثوريا ، لنصب نفسه حاكما مطلقا ولربما عجل ذلك تقدم شعبه بأكثر من جيل . ولكن ، طبعا ، لو كانت تلك نيته لما عين في منصبه . فقد كان اليوباتريون يعرفون مثلهم .

فأولا ، خفف (صولون) من الضغط الاقتصادي على الفلاحين بأقل قدر ممكن من التغيير . وإلغائه الديون المستحقة وتحريم الاسترقاق بسبب الديون . فقد تلافى المطالبة بإعادة توزيع الاراضي . وهو لم يفعل شيئا لتعديل نظام الجزء السادس او لتقييد أسعار الفوائد السائدة . وكان المالك الصغير لا يزال عرضة لنهب المرائين ، وكان لا يزال يواجه خطر طرده من ارضه . ولا ريب في ان ذلك كان جزءا من نية (صولون) ، حيث طالما كان الفلاحون مرتبطين بالارض ، فهم لم يكونوا متوافرين كمصدر للعمل الرخيص لتوسيع الصناعة . وكانت لهذا العامل أهمية كبيرة بالنسبة للطبقة التجارية في وقت لم يكن فيه الاستغلال الصناعي لعمل الأرقاء الا في بدايته . وأكثر من هذا . فقد كانت هذه هي الفترة التي بدأ فيها الاثينيون بتشغيل مناجم الفضة في (لوريون) ، ولا بد ان مصدر العمل الرئيسي كان الفلاحون المطرودون من اراضيهم .

واضافة الى هذا ، اعطى (صولون) الطبقة العاملة صوتا في الحكم بإحيائه الجمعية الشعبية ، التي كانت قد توقفت عن العمل منذ انحلال النظام القبلي . وكانت هذه الهيئة هي التي انتخبت ، وان لم يكن ذلك من بين اعضائها هي ، الزعماء (الارخونات) وموظفي الدولة الآخرين . وكانت تجتمع ايضا بوصفها محكمة قانونية للنظر في القضايا باستثناء جريمة القتل . وكاد إحياء الجمعية ان يكون خاليا من فائدة مباشرة للفلاحين ، الذين كانوا بطبيعة الحال أفقر من ان يتمكنوا من السفر الى أينا لحضور اجتماعاتها . الا انها حسنت من مركز الصناع الى درجة

كبيرة . الذين تمكنوا الآن من حل منازعاتهم القانونية . ومن جهة اخرى . فإضافة الى الجمعية . انشأ (صولون)هيئة جديدة ، وهي (مجلس الاربعمائة) . الذي استبعدت منه الطبقة العاملة ، ولم تستطع الجمعية التصويت الا على القرارات التي يطرحها عليها (المجلس) . وكان دافعه الى انشاء هذه الهيئة هو تقييد كل من الطبقة العاملة ومجلس (الآريوباغوس) . الذي كان الان الاسم الذي حمله مجلس (اليوباترين) القديم . ولذلك فقد كانت الطبقة التي ربحت من هذا الابتداع هي الطبقة الوسطى الجديدة .

اما وقد آتقذ صولون قبيلة اليوباترين من مصادرة ملكياتها ، فقد كان هو في مركز يسكنه من المطالبة بشيء ما مقابل ذلك . وقد تنازلت القبيلة عن ادعائها بالخدمة بصفة زعماء بموجب حق الولادة . وقصد حُدّد الشرط اللازم للنسب الاداري وعضوية مجلس (الآريوباغوس) التالية من ناحية الملكية الارضية . وكان هذا يعني ان التجار الاغنياء استطاعوا الآن ان يصبحوا (آرخونات) باستثمار رؤوس أموالهم في الارض ، وكان ذلك صدعا كبيرا في الاحتكار الارستوقراطي . ولكن لما كان التاجر المحوّل الى ملاك ارض يجنح الى ان يصبح ملاك ارض في وجهة نظره ومصالحه ، فان ذلك لم يلبّ كامل مطالب الطبقة التجارية . وكما يمر عن ذلك (ويد - جراي) :

في ظل (صولون) ، كان الاغنياء الجدد مستعدين لشراء الاراضي لكي يدخلوا في الطبقة الحاكمة . وقصد حولوا انفسهم الى سادة ريفيين ... ومن المفروض انهم فعلوا ذلك بتحويل ملكياتهم المنقولة الى ملكيات عقارية . ولكن بعد وقت قصير ، كان أولئك الذين فعلوا ذلك قد صنفوا «ملاك

اراض، وأخذوا يشعرون بأنهم كذلك ، متضامنين مع
الارستوقراطية القديمة . واحتفظ الاغنياء الجدد بحق التاجر :
كتاجر . ان يدخل الطبقة الحاكمة دون ان يصبح سيدا ريفيا
أولا .

وقد عكس انشاء (مجلس الاربمائية) الى جانب مجلس
(الآريوباغوس) التمييز المتنامي بين المصالح الدينية والدنيوية في اعقاب
تطور التجارة . ومع ذلك ، فقد بقي الاخير معقل الرجعية : بالرغم من
انه لم يعد مؤلفا من قبيلة اليوباترين على وجه الحصر . فقد كان له ،
بالاضافة الى صلاحيته في النظر في جرائم القتل ، الحق في المقاضاة في
القضايا التي كانت المحكمة الشعبية ترفض فيها ذلك ، ومارس اشرافا
عاما على الالتزام بالقوانين . ذلك الاشراف الذي لا بد وأنه كان الاكثر
فاعلية بسبب عدم تحديده .
ان المعزى العام لاصلاحات (صولون) يظهر واضحا جدا من
ملاحظات (آدكوك) على موقفه من الطبقة العاملة :

لقد كان أثر قيوده على الجمعية ابقاء الادارة والمبادرة
في السياسة بين أيدي الاغنياء او الطبقات الوسطى . وصحيح
ان سنوات من الحكم الارستوقراطي كانت قد تركت سواد
الناس جهلاء من الناحية السياسية ، يخدعهم الزعماء الطامحون
بسهولة : وان قصائد صولون تظهره وهو على علم تام بمخاطر
الآمال غير القائمة على المعرفة . الا ان البديل ، وهو حرمان
سواد الناس من جميع السلطات السياسية ، كان شرا اكبر
وخطرا اكبر ، ولربما كان صولون يأمل في ان يقيي النظام

الاقتصادي الجديد الأثينيين الفقراء على درجة من الانشغال او
القناعة بحيث لا يستسلمون معها للتحزب . ولو اعطي الناس
تلك السلطة القليلة التي كانت كافية ، لما ضلوا ودفعوا الى
الطمع في المزيد . وكانت السياسة والعدالة معا تتطلبان
وجوب حياتهم من سوء الحكم والظلم ، ان لم يحكموا
هم فعلا .

وحين ادعى (صولون) انه قد اعطى الشعب قسطا من السلطة ليس
اكثر ولا اقل مما يجب ، فقد قدم اسهاما هامة في تطوير الفكر اليوناني .
وكان شعار الارستوقراطية القديمة ، لا فائدة من الافراط ، قد رسم
الحد الاعلى لنصيب الانسان في الدنيا ، ولكنه لم يرسم حدا أدنى .
وادعى (صولون) انه اكتشف الحد الوسط ، وكان بذلك اول من عبر
عن وجهة النظر المميزة الخاصة بالطبقة الوسطى الصاعدة .
وفي غضون السنوات الثلاثين القادمة ، وحيث استمرت الملكيات
المنقولة بالتنامي ، بدأت الجبهة الارستوقراطية بالتصدع . وكان
(صولون) نفسه مالك اراض تحول الى التجارة ، والآن فقد حذت
حذوه عوائل نبيلة اخرى - وفي مقدمتها (الكميونيون) ، التي كانت
لها اتصالات تجارية مع (ساردس) ، المركز التجاري الكبير للجزء البعيد
عن السواحل من آسيا الصغرى ، و(البيسيستراتيين) ، التي كانت مهتمة
بمناجم (لوريون) . وقد ثقفت كل من هاتين العائلتين الاميريتين أتباعها
السياسيين . فقد نظم (ميماكليس) ، ابن (الكماليون) ، تجار وصناع
المواني ، ونظم (بيسيستراتوس) سكان المناجم . وكان يعارضهما معا
(ليكورغوس) من (الايثيوبوتيين) ، على رأس كبار ملاك الاراضي ،
وكاتا في الوقت ذاته تتنافسان فيما بينهما . وقد حاول (بيسيستراتوس)

مرتين الاستيلاء على السلطة ، ولكنه في المرتين طرد الى الخارج باتحاد من خصومه . وقد استخدم فيه الثاني لتوسيع المصالح المالية الهامة في مناجم الفضة في جبل (بنايون) في (ثريس) . وفي ذات الوقت ، سقطت (سارديس) في عام ٥٤٦ على يد الفرس . وكان ذلك ، ولا ريب ، ضربة لمنافسه ، (ميغاكليس) . وبعد ثلاث سنوات ، قام بمحاولته الثالثة ، ونجح هذه المرة .

وكالانظمة الاستبدادية الاخرى ، كسان حكم (بيسيستراتوس) اوتوقراطيا بالضرورة ، ذلك ان حكما ملكيا مركزيا بشكل قوي كان الضمانة الواقية الوحيدة ضد اية ثورة مضادة . وهو ، في الطابع المطلق او الاستبدادي لحكمه ، كما في قيادته الطبقة الوسطى الجديدة، يحمل شيئا واضحا بال (تيودور) الانكليز .

وقد استخدم الاراضي التي أخلاها النبلاء المنفيون لحل مشكلة الارض . وجرى توطين الفلاحين على الاراضي المصادرة مع مساعدات حكومية ، كملاك صغار . وقد لَبَّيَّتْ مطالبهم . وكان ذلك انجازا ثابتا . وفي ذات الوقت ، فقد ضمنت سياسته التجارية الصارمة فسي توسيع سكة النقود وتجارة الصادرات دعم التجار المتواصل ، ووقَّع برنامجا الشامل في الاشغال العامة ، بما في ذلك هدم سور المدينة القديم وبناء قناة لجر المياه ، الذي هو علامة اكيده على الثورة المدنية، العمل للطبقة العاملة بالاضافة الى احتياجات المشاريع الخاصة في بناء السفن وصناعة الفخار واستخراج المعادن . وبعد قرن واحد ، كان لا يزال على سبارطة مظهر القرية ، اما أثينا فقد كانت مدينة فعلا .

وقد انطوت التغيرات الاجتماعية بالضرورة على تحول في حياة المجتمع الدينية والثقافية . وفي ظل (بيسيستراتوس) ، كان هذا التحول ايضا يوجه توجيها واعيا . فقد اكمل معبد أثينابوليس وأعاد تنظيم الـ (Panathenaia) باعتباره عيدا وطنيا كبيرا . واعترف رسميا

عبادة (دايانايسيس) ، الذي كان نادرا ما يعترف به حتى ذلك الوقت
إلها من (اوليمبيا) . لكي يوازن بذلك العبادات العشائرية المغلقة التي
تمارسها الارستوقراطية . وأسس او أعاد تنظيم عيد مدينة (دايانايسيا) ،
الذي سرعان ما يز بروعته المدنية حتى عيد ال (باناثانيا) . وأخيرا ،
أسس نظام تلاوة القصائد الهوميرية على الجمهور من منشدين آيونيين ،
الذي اصبح معروفا في ذلك الوقت في (اتيكا) لأول مرة . وكان الهدف
الذي تقوم عليه كل هذه المتبدعات الحضارية تعزيز التوسع التجاري
لدولة المدينة ، وذلك بتشجيع روح الوعي الذاتي الوطني .

لقد كان مرد نجاح (بيسيستراتوس) بصورة رئيسية تقييسه
الصائب لامكانيات الوضع الموضوعية التي كان عليه ان يعالجها . والحق
فقد كان من حسن طالعها ان تزامن حكمه مع تقدم الفرس نحو بحر ايجة .
حيث حرره ذلك من التنافس التجاري مع (آيونيا) ، الا انه كان سريعا
في الاستفادة من طالعها الحسن . وفي السياسة الخارجية ، كان انجازها
الاهم احتلال (سيجيون) على الدردنيل . وهكذا اصبحت السيطرة على
الدردنيل بالنسبة للآيينيين احدى مصالحهم الحيوية ، حيث ضمنت لهم
كميات وافرة من الدقيق : ومكنتهم بذلك من اطعام عدد من السكان
الصناعيين اكبر بكثير مما كانوا يستطيعون اطعامه من مصادره الخاصة
بستوى الانتاج القائم . وبطبيعة الحال فقد كان لهذه السياسة جانبها
السلبى . فقد اكسدت السوق الداخلية وثبتت تحسين الاساليب
الزراعية . ولكنها كانت مبررة طالما كانت أثينا قادرة على السيطرة على
الدردنيل وامتصاص التدفق الى داخل المدن .

لقد توفي (بيسيستراتوس) في عام 528 ، وخلفه ولداه، (هيبارخوس)
(هيبايس) . وقد اغتيل (هيبارخوس) بعد ثماني سنوات في مجرى نار
شخصي . وأقنع أثينشو القرن التالي انفسهم بأن قتلته (هيبارخوس)
كانوا مسؤولين عن الاطاحة بالنظام الاستبدادي ، الا ان الحقيقة هي

ان (هيباس) بقي في الحكم ثماني سنوات اخرى . وكان السبب الرئيسي في انعدام شعبيته المتزايد في القسم الاخير من عهده هو التغييرات الحاصلة في القوى السياسية ، بالرغم من ان ذلك تزايد لعوامل شخصية . ففي تقوية الطبقات الوسطى ، أدى (بيسيستراتوس) عمله على نحو من الكمال بحيث شمرت هذه الطبقات في ذلك الوقت بأنها على درجة من القوة تكفي للاستغناء عن ديكتاتورية حامية . وبالتالي ، فقد ضاقت ذرعا على نحو متزايد بالنفقات التي تتطلبها تلك الديكتاتورية ، بينما اصبح (هيباس) متورطا في مصاعب مالية ما كان بوسعه ان يواجهها الا بزيد من الابتزاز . وهكذا ، فبعد ان بدأ النظام المطلق قوة تقدمية ، اصبح عقبة أمام التقدم . وجاءت الضربة الاخيرة في عام ٥١٢ ، حين حرم (هيباس) من مصدر عائداته الرئيسي بفتح الفرس لمقاطعة (ثريس) . وقد طُرد بعد سنتين من ذلك .

وعلى اية حال ، لم تكن القوى التقدمية هي التي حققت فعلا الاصلاح به ، وانما كان ذلك بتآلف من خصومه على الجانب الآخر - (كليستينيس) ، ابن عدو ابيه ، و(ميغاكليس) الذي كان يسمى وراء مصالحه الخاصة ، والارستوقراطيين المنفيين الآخرين ، الذين رأوا في اضعاف الحكم الاستبدادي فرصة للقيام بثورة مضادة . ومنذ عدة سنوات خلت ، كان الالكمايونيين يزيدون بدأب من ثروتهم ، وبخاصة فقد ضمنوا عقدا ضخما لاعادة بناء المعبد في (دلفي) ، الذي كانت النار قد دمته . وقد استخدم (كليستينيس) نفوذه في (دلفي) ليقطع العلاقات الودية التي كان (بيسيستراتوس) قد أنماها مع اسبارطة ، وفي عام ٥١٠ دخل (أتيكا) مع الملك الاسبارطي على رأس جيش اسبارطي . وكان حلفاؤه ينوون بوضوح ان يعقب حكم (بيسيستراتوس) الاستبدادي عودة الارستوقراطية ، الا ان (كليستينيس)

استهدف اخذ مكانه . وحين اصبحت اهدافه واضحة ، ناشد (ايساغوراس) - القائد الارستوقراطي ، اسبارطة ان تتدخل مرة ثانية . ورد (كليشينيوس) على ذلك بلجوته الى الشعب . وأنجز عددا مسن الاصلاحات الداخلية امام مقاومة من الارستوقراطيين ومنح مئات الاجانب المقيمين في البلاد والمبيد حق الانتخاب . وكانت النتيجة هي انه عندما ظهر الملك الاسبارطي مرة اخرى في (اتيكا) لاعادة نظام الحكم القديم ، ومعه (ايساغوراس) يعمل بصفة مَخْبِر ، احتجز هو وجنوده جميعا في ال (اكروبولس) ، ولم يطلق سراحه الا بتمهده بالامتناع عن القيام بتدخل آخر . وقد كان ذلك نصرا للشعب كبيرا .

لقد كانت وظيفة النظام الاستبدادي اليوناني مؤقتة . فهو يفرضه تصدعا في حكم الارستوقراطية وابقائه على ذلك التصدع ، مكّن الطبقة الوسطى من رص قواها استعدادا للمرحلة الاخيرة في الثورة الديمقراطية ، التي انطوت على الاطاحة بالنظام الاستبدادي نفسه . وهذا هو السبب في انه ، في الروايات اليونانية ، كان مدانا بالاجماع تقريبا . فقد شجبه سلفا الارستوقراطيون لانه كان تقديما ، وشجبه الديمقراطيون ، وهم ينظرون الى ماضي أحداثه ، لانه اصبح رجيا . والشاعران الوحيدان اللذان يملكان ما يمكن قوله في صالحه هما (بندار) و(سايموينديز) ، اللذان خدما حماتهما مقابل أجر . ولا شك في ان أوائل الشعراء في مدينة (دايونيسيا) كانوا متحمسين في ثنائهم على (يسيمستراتوس) ، (الذي كان عهده يقارن تقليديا بعهد كرونوس الاسطوري) ، الا ان كتاباتهم اختلفت . وفي نظر معاصري (اسخيلوس) ، كان النظام الاستبدادي يعني، قبل كل شيء ، (هيبايس) ، الذي انضم ، بعد طرده ، الى عدو الوطن املا في اعادته كأداة طيِّعة لدولة اجنبية . وأخيرا ، لما كان النظام الاستبدادي مؤقتا في كل مكان ، وقد ألغى في العديد من الدول بثورة مضادة ناجحة ، فقد اصبح يرمز في التصور

الشعبي الى الصمود المذهل الى السلطة للرجل الذي : بعد ان كدس ثرولت كبيرة ، ينسى انه فاني ، وانه مستكدرج بفضب إلهي السى الانتحار . ويكمن وراء هذه المأثورة وعي بالسرعة الفرارة لاتتقال النقود ، تلك التي تحوّل الملك الى شحاذ بالسرعة التي تحوّل بها الشحاذ الى ملك .

ان المقاومة العنيفة التي جابهتها الحركة الديموقراطية تنعكس صورتها بشكل قوي في شعر (ثيوغنيس) . وإذ كان نموذجاً حقيقياً لصفه : فقد ربط هذا المترف الرجعي المدنية بامتيازات طبقته :

لقد تلاشى الحياء ، وتغلب الغرور والصلف على
العدالة وهما يملكان الارض ... ان المدينة لا تزال مدينة ،
الا ان السكان متغيرون : لقد كانوا يوماً يجهلون كل شيء عن
القوانين ، ويضطون جنوبهم بجلود الماعز ويسكنون كالأبائل
وراء الجدران . الا انهم الآن نبلاء وأساس النبلاء السابقين -
آه : من يستطيع احتمال المنظر ؟ .. إطعنهم بشدة ولتجمل
نيرهم ثقيلاً - فتلك هي الطريقة التي تحملهم بها على حب
أسيادهم ... ان معظم الناس يعرفون فضيلة واحدة هي
الثروة ، وما من شيء سواها يفيد ... ان لا تولد هو
الافضل ، كما لا تنظرن الى أشعة الشمس . او ان ولدت ،
فلتسرع عبر بوابات الموت وارقد تحت كومة من تراب .

لان النظام الطبقي المنغلق القديم قد انهار ، ولأن الاقنان اصبحوا
غير راضين بتحميلهم أثقالاً مرهقة كالحمير ، وكذلك لأن القانون الخاص
بالولاء الشخصي والسخاء ، غير المدون القديم ، قد ترجم الى نقود ،
ولذلك فقد تلاشت المدنية . الا ان المدنية لم تنتظر (ثيوغنيس) .

وصحيح ان الحضارة القديمة كانت تنهار ، ولكن ليس الا لان طموحات
جديدة ، قيما جديدة ، افكارا جديدة ، كانت تندفع بقوة الى الحياة .

مراجع

Adcock, F.E. Cambridge Ancient History, Vol. 4.

القسم الثالث
أصل الذرّاما

التلقين

في قبيلة الصيد البدائية ، يصنف أفراد الجماعة وفقا لاعمارهم بوصفهم صغارا وبالين ومسنين ، وذلك اضافة الى التقسيم الجنسي للعمل الذي سبقت ملاحظته . فالصغار يساعدون النساء في عمل جمع الطعام ، والرجال يصطادون ويقاثلون ، والمسنون هم مستشارو القبيلة . ويتم الانتقال من صنف الى آخر بطقوس التلقين . وأهم هذه الطقوس هو تلقين الاولاد عند سن البلوغ ، وهو عبارة عن ادخال في المركز القبلي الكامل وإعداد للزواج في آنٍ واحد . وتلقين البنات مماثل ، الا ان البرهنة عليه تتم على نطاق أضيق ، لأن النساء البدائيات يكرهن بطبيعة الحال ان يبحن للانثروبولوجيين الذكور أسرارها يحجبها عن أزواجهن انفسهن . ومركز النساء في مجتمعنا نحن هو على نحو يكون معه للتقليل فقط الفرصة في ان يصبحوا انثروبولوجيين .

ان وظيفة التلقين - قبول الصغير الى مرتبة البالغ - يعبر عنها في الفكر البدائي كاعتقاد بأن الصغير يموت ويولد مرة اخرى . ولفهم هذا المفهوم ، علينا ان نطرح جانبا الافكار العصرية عن طبيعة الولادة والموت . وفي المجتمع البدائي ، يعتبر الطفل المولود حديثا واحدا من أسلافه يأتي الى الحياة مرة اخرى . وهذا هو السبب في ان العرف في العديد من انحاء العالم : بنا فيها اليونان ، ان يسمى الطفل ، او كان يسمى ، باسم احد أجداده . وفي البلوغ ، يموت الصغير وهو صغير ، ويولد ثانية وهو رجل او امرأة . ويحوّل البالغ بذات الطريقة الى مثنى ، وعند الموت يدخل المثنى اعلى الدرجات جميعا ، اي درجة الاسلاف الطوطميين : التي يظهر منها ثانية في الوقت المناسب ليرى بكامل الدورة مرة اخرى . فالولادة موت ، والموت ولادة . انهما جانبان متكاملان ، ولا يمكن انفصالهما ، لعملية تغير أبدية ، لا تنطوي على مجرد الولادة والموت كما نفهمها بل كذلك نمو وانحطاط القدرة على الحمل والانجاب . وكما لاحظ (كيوريو) ، في دراسته عن الزنجي الافريقي ، «يعتقد السكان الاصليون بأن كل حدث بالغ الخطورة في الحياة المادية يعادل موتا يعقبه نشور» .

ويُعبر عن هذه الطريقة في التفكير تعبيرا حشيا في سمة عالمية للتلقين البدائي - موت ونشور المبتديء بشكسل تمثيلي او رمزي - ويتخذ الطقس أشكالا مختلفة . وبعضها على درجة عالية من الواقعية ، حيث تضم كلا من فعل قتله وولادته من امرأة . وفي أشكال اخرى ، يفترض ان يتلعه ويلفظه إله او روح . وهذا العنصر جوهري جدا بحيث يمكن التعرف عليه بسهولة في الاشكال الأكثر تبسيطا المميزة للمراحل العليا من المجتمع القبلي . وهذا هو شأن النوم السحري او الحلم ، الذي يمدد فيه المبتديء ليرقد وهو طفل ، ان تملكه روح سلفية ينهض

وهو رجل . ولربما أمكن الظن ان هذا هو ايضا شأن العادة ، المعروفة في العديد من طقوس التلقين ، القائمة على إلباس الولد ملابس بنت والبنت ملابس ولد ، على اساس ان المبتديء ، لكي يحصل على هوية جديدة ، فان عليه ان يهرب او يتخلص من الهوية القديمة . وفي العديد من القبائل ، حين يؤخذ الاولاد للتلقين ، تندبهم أمهاتهم باعتبارهم موتى ، وحين يعودون يتصرفون وكأنهم اطفال ، وكما لو كانوا عاجزين عن الكلام او المشي او التعرف على اصديقاتهم . وفي الوقت ذاته ، يأخذون اسما جديدا ، هو في التنكير البدائي مساو لهوية جديدة . وكما كانت تسمية طفل مولود حديثا باسم احد أجداده تعني في الاصل انها اعادة تجسيد للرجل الذي كان يحمل اسمه ، فكذلك يعني اتخاذ اسم جديد في التلقين ان المبتديء قد ولد مجددا .

واضافة الى صور تمثيل الموت والنشور الدرامية هذه ، يخضع المبتديء عادة لعملية جراحية تتألف من قطع جزء معين من جسده ، ازالة القلفة ، اذا كان ولدا ، او البظر اذا كان بنتا ، او قلع سن ، او بتر اصبع ، او قص الشعر او خصلة من شعر . وأكثر هذه العمليات بدائية هي الختان وقلع السن ، وكلاهما يوجدان في استراليا ، ولكن ليس في آن واحد اطلاقا . وهذا يوحي انها كانت جميعا في الاصل طرقا مختلفة لتحقيق هدف مشترك . اما ماذا كان هذا الهدف فذلك سؤال يخرج عن غرضنا الحالي . الا ان بإمكاننا ان نلاحظ بأنه لما كان الجزء المقطوع يحفظ بعناية ، فان هناك تماثلا بين هذه الطقوس ودفن الموتى ، الذين تحفظ جثثهم ، كلا او جزءا ، لكي يولدوا من جديد .

ان بقية طقوس التلقين هي على صنفين ، يسكن اخدهما مما لانه لا يمكن دائما التمييز بينهما ، وهمسا التطهير والاختبار بالتعذيب . فالمبتدون يفسلون بالماء او الدم ، او يستحمون في تيار معين او في

البحر ، او يُشاطلون امام النار . وهم يشاركون في سباقات ، وأحيانا مع عوائق مؤلمة ، ويتقاتلون في معارك زائفة ، غالبا ما تصحبها نتائج مهلكة ، ويجلدون حتى يغيب وعيهم . وتثقب آذانهم وأنوفهم ، وتشرط أجسامهم او توشم . والالم الجسدي الناجم عن معظم هذه الطقوس يفسر بصورة عامة بأنه امتحان للقوة او اختبار للاحتمال ، الذي يعني الفشل فيه التجريد من الاهلية او العار . ولا يمكن ان يكون هناك شك في ان قسوة هذه الاختبارات قد زيدت بصورة واعية على يد المسنين من اجل ارعاب المبتديء ودفعه بذلك الى عادة الطاعة الدائمة . الا ان من المحتمل ان وظيفتها الاصلية كانت التطهير او كبح الشهوات . وكما ان التلوث مرض ، والمرض هو الموت ، فان التطهير تجديد للحياة .

وأخيرا ، يتلقى المبتديء درسا في عادات القبيلة وتقاليدها . ويجري هذا عن طريق الخطب الوعظية والتعليم بطريقة الاسئلة والاجوبة ، وأداء رقصات درامية . والكشف عن اشياء مقدسة يُشرح مغزاها في ذات الوقت . وكامل الطقس سري تماما . وهو يؤدي على مسافة من المستوطنة القبلية، وعادة على أرضية طقسية مهياة بشكل خاص ، ويكون قد أُنذر بالابتعاد عنها جميع أفراد الجماعة باستثناء المسنين ومساعدتهم الملتصقين ، وغالبا ما يكون الانذار مشفوعا بالتهديد بعقوبة الموت . وفي العديد من القبائل ، تسبق التلقين الفعلي فترة انزال ، قد تستمر اشهرا ، وعندما يعود المبتدئون الى المستوطنة يحرم عليهم تحريما باتا ان ييوجوا الى غير الملقنين بأي شيء فعلوه او رأوه او سمعوه . وبين معظم قبائل الصيد ، يتبع التلقين فورا بالزواج ، الذي هو لهذا السبب لا يميز بأي فرق طقسي عن التلقين نفسه . وذلك يفسر السبب في ان طقس الزواج لدى العديد من الشعوب البدائية يشبهه

التلقين شيئا وثيقا . وهذا ينطبق بصورة خاصة على دور المرأة فيه . لأن تأجيل الزواج في حالتها بعد سن البلوغ نادر . ومن جهة أخرى . يكون الرجال عادة ملزمين ، وذلك في المراتب العليا من المجتمع القبلي ، بأن يبروا بفترة أخرى من الاختبار قبل ان يستطيعوا الزواج . وتقضى هذه الفترة في (بيت الرجال) الذي وصفه (هيوتن ويستر) على النحو التالي :

ان (بيت الرجال) هو عدة البناية الكبرى في المستوطنة القبلية . وهو يعود الى القرويين بصورة مشتركة . وهو يؤدي وظيفة لقاعة مجلس تشريعي او قاعة بلدية المدينة ، ودار ضيافة للغرباء ، وملتجأ نوم للرجال وحين لا يقع الزواج وامتلاك المرأة القصري بصورة مباشرة بعد القبول في القبيلة ، تصبح مؤسسة (بيت الرجال) قيذا فعلا على الميول الجنسية للشبان غير المتزوجين . فهي تقوم عندئذ بوظيفة منتدى للعزاب ان مؤسسة مقامة بشكل راسخ جدا ومنتشرة على نطاق واسع جدا يمكن ان توقع بقاؤها بتكريسها لاجراض اخرى ، حيث ان الافكار الاولى التي افضت السى تأسيسها تضحل . وهذه البيوت ، بوصفها مراكز حراسة يتقصر فيها الشبان على الخدمة العسكرية ويدربون على فنون الحرب ، غالبا ما تصبح أداة دفاع مفيدة . وغالبا ما تتركز فيها العبادة الدينية الخاصة بالجماعة . وهي تؤلف في معظم الاحيان مسرح العروض الدرامية اذن ، يشير بقوة وجود (بيت الرجال) في الجماعة البدائية بأي شكل من أشكاله المتعددة ، الى وجود طقوس تلقين سرية ، سواء كان ذلك الآن ام في الماضي .

وبصورة عامة . يرتبط التلقين بالقبيلة ككل : الا ان دلائل قبائل الصيد من الطور الاول في استراليا وغينيا الجديدة تشير بوضوح الى مرحلة سابقة كان التلقين فيها قد تركز في العشيرة الطوطية . وانتقال هذه الطقوس من العشيرة الى القبيلة يتطابق مع توطيد النظام القبلي . وبالعكس . فحين يبدأ النظام بالانحلال : يفقد التلقين طابعه القبلي : اما منحدرًا الى الاضمحلال وفي هذه الحالة تصبح الطقوس شكلية ومقطعة، وهي لا تزال تمارس بصورة عنمة ولكنها ذات طابع محلي وغالبا ما تؤدي قبل فترة ضويلة من البلوغ . وإما ان تحتفظ بتناسكها الاصلي حيث تؤلف اساس الجمعية السحرية او الجمعية السرية : التي هي العشيرة القديمة بشكل جديد ومحور . واطافة الى هذا، وكما بين (وييستر)، فان نشوء هذه الجمعيات وانهار العشيرة يرتبطان معا بتطور مظاهر الامساواة الاجتماعية :

ان طقوس التلقين ، كالتى درسناها ، لا تحتفظ بجوانبها الديموقراطية والقبلية الا في المجتمعات التي لم تظهر من تلك المرحلة البدائية التي تكون فيها كل السيطرة الاجتماعية في أيدي المسنين القبلين . ولا بد ان يرتبط وجود طقوس لها هذا الطابع في جميع انحاء استراليا وغينيا الجديدة بغياب زعامات محددة ودائمة في هذه الجزر وفي مالينيزيا وأفريقيا ، أسفر التركيز السياسي الى درجة كبيرة عن انشاء زعامات قوية على منطقة كبيرة وغالبا ما تكون وراثية من حيث طبيعتها . الا ان هذه العملية لم تستمر الى حد تجعل معه ممكنا تسليم تلك الوظائف المتعلقة بالسيطرة الاجتماعية ، التي تودع في مراحل المجتمع الاولى لدى المسنين فقط ، تسليمًا

كاملا الى الزعاء القبليين . وبتطوير التركيز السياسي ، تجنح
هذه الوظائف الى ان تصبح متقدمة المهدي . وتتخذ الجوانب
الدينية والدرامية للجنسعات المكان الاكثر اهمية . وقد تم
الوصول الى هذه المرحلة الاخيرة في كل من بولونيزيا وامريدا
الشالية .

وفي الجمعية السرية ، يكون تركيب العشيرة مؤبدا ومتحولا . ولها
طوطم ميز ، وتقليد مميز ، وطقس مميز . وهي ترفد وحدتها من
الشعور القوي بالتضامن الذي يلهم أفرادها . وفي العديد من الحالات ،
تكون لها وظائف سحرية - اقتصادية يؤديها تكاثر الحيوانات
المستخدمة للطعام . استنزان المطر : وتطوير الحصاد . ومن جهة
اخرى ، لا تستند عضويتها الى القرابة ، وانما الى وحدة التجارب
الدينية ، بدءا بطقس التلقين . وبكلمة اخرى ، فان شرط القبول هو
ليس الولادة ، وانما الولادة الثانية او التقمص . ووفقا لذلك ، لم يعد
الطوطم وراثيا ، وانما هو مكتسب بالتلقين .

ان المرشح للقبول ، الذي يكون عادة ، وليس دائما ، مراهقا ، يخرج
وحيدا الى العابة ، حيث يمضي عدة ايام او اسابيع او اشهر في وحدة
تامة . صائما ونائما وحالما بالحيوان المعني ، الذي يصبح بذلك طوطمه
الشخصي او روحه الحارسة ، والقوة التي ترسم مصيره وتقرر جميع
المسائل الحاسمة في حياته . وحين يعود الى البيت ، يكون ملقنا ،
وبوصفه هذا يتسلم اسما جديدا . ويعود المبتدئون بين الهنود
الكويكيوتيين بحالة من الجنون المؤقت ، حيث تطلقها مظاهر حرمانهم
المادي وقوة اعتقادهم بان الروح الحارسة قد دخلت فعلا أجسادهم
وتملكتهم . ثم تطرد الروح عندئذ بأغان ورقصات تؤديها الجمعية

ويقصد منها ان تشير الى ان العضو الملقن او المقبول حديثا قد توفي وأنه تد ولد مرة اخرى . والفكرة ذاتها يستند اليها الطقس المرتبط بما اصبح في امريكا الشمالية الوظيفة الرئيسية لهذه الجمعيات - اي شفاء المرضى . وفي أخَوِيَّات (اوجيوا) ، فان المريض التي طردت منه روحه يصبح بذلك ملقنًا او مقبولًا . وفي أخوية (تسيك) التابعة لهنود (كيب فلاتيري) ، يترتب على المريض ان يكون ملقنًا قبل ان يمكن شفاؤه . وهو يباد الى صحته باعادة ولادته مجددا .

ان سلطة هذه الجمعيات هي بطبيعة الحال نابعة بصورة رئيسية من احتكارها لاشكال معينة من السحر . الا ان السحر في هذه المرحلة من المجتمع البشري اصبح اكثر الى حد بعيد من مكمل لاسلوب الاتاج . لقد فقدت الامتيازات التي يتمتع بها الملقن اساسها الاقتصادي ، وهي تمارس بشكل واع تقريبا لغرض الاستغلال الاجتماعي . وفي المكسيك وبيرو ، وهما اكثر مناطق امريكا البدائية تقدما ، كان هذا التضخم في السحر ، الذي هو اتجاا مستمر في تطور الزراعة ، قد أوصل الناس الى حالة اخضاع مطلق لثيوقراطية متمطشة للدماء ، لم يقض على تحسينها للاضاحي البشرية المتقدم الا بانقراض حضارتها في احوال اكبر حتى من احوال الفتح الاسباني .

وأخيرا ، فان سمة شاملة لهذه الجمعيات ، ليس في امريكا فحسب، بل في افريقيا وبولنيزيا ايضا ، هي أداء نوع معين من الدراما الطقسية بصورة دورية ، حيث يتخذ فيها الممثلون شخصيات الاسلاف القبلين ، وغالبا ما يكون ذلك بأشكالهم الطوطمية . وهكذا ، تؤدي جمعيات (كاتسينا) للهنود الهوبيين ، رقصة للاسلاف متشعبة ، أولئك الاسلاف الذين يعتبرون بأنهم لا يزالون اعضاء نشيطين في الجماعة ويكلفون عن طريق الرقصة بواجب ارسال المطر وجعل الغلال تنمو . ويشبه هذا

الطقس الدراما الناضجة من حيث انه يؤدي امام مشاهدين ويمثل حركة ، بينما يرد ارتباطه بالارواح السلفية ووظيفته الاقتصادية ، بشكل ليس أقل وضوحا ، الى الطقس التمثيلي لعشيرة الصيد البدائية .

لقد رأينا في فصل سابق كيف ان الرقص التمثيلي لدى العشيرة الطوطمية ، الذي نشأ كجزء من الاسلوب الفعلي للانتاج ومثل اعمال النوع الطوطمي ، تحول الى مسرحة لانشطة اسلاف العشيرة المتصورين على هيئة حيوانات (الفصل الاول) . وبهذا الشكل ، أدى الطقس الى قيام أسطورة اعادت تصوير كل سماته بشكل حوارى . وغالبا ما يقال في هذه الحالات ان الاسطورة هي تفسير الطقس ؛ ولكنه بالاحرى الشكل المنطوق للاداء الطقسي ، في مراحلها الاولى على الاقل - التعبير الجصاعي عن التجارب التي لا يمكن نسيانها والتي يتشارك فيها المشاركون في الطقس ذاته بصورة دورية . وفي وقت لاحق ، وحين يكون النظام العشائري في حالة انحلال ، قد تفصل الاسطورة نفسها عن الطقس وتبدو عليها سيماء مستقلة خاصة بها . ومع ذلك ، فحتى هذه هي من وحي الطقس الى درجة كبيرة ، لان كل تجربة تقريبا فسي المجتمع البدائي تتخذ شكل أداء طقسي معين . وإلا ، فان الاسطورة والطقس ، وهما يحتفظان بعلاقتها الاصلية ، يبقيان معا في دراما الاخوية السحرية ، التي تحفظ ، كما رأينا ، تركيب العشيرة . وفي هذه الظروف ، وحيث ان الاخوية سرية ، تصبح الاسطورة لغزا او سرا ، لا يباح به الى غير الملتزمين الا بمظهره الخارجي والمنظور ، اما معناها الباطني فهو مقصور على «أولئك الذين يفقهون» . وأخيرا ، فحين تضسحل الاخوية ذاتها ، فان وظيفتها الدرامية هي عادةً الاكثر استمرارا وتصبح جمعية الالغاز او الاسرار نقابة ممثلين فقدت مسرحياتهم مغزاها السري الذي لا يفهمه الا الخاصة ، الا انها لا تزال تحتفظ الى حد ما

بطابع اللغز : الذي يجدد الحياة بطريقة او بأخرى •
ومهمتنا التالية أن ندرس في ضوء هذه الاستنتاجات الادلة المتعلقة
بأسس مشاهبة في اليونان القديمة • وهذه تتألف بصورة رئيسية من
الطقوس المؤداة اثناء المراهقة او مطلع الرجولة : في الاساطير المتعلقة
بسولد (زيوس) و(دايانايسيس) : والاصول الطقسية لبعض الاعياد .
وفرق الديانة السرية ، وأخيرا : اصول او منشأ الدراما •
ان تعليم الشبان الاسبارطيين التقليدي : الذي اصبح نموذجاً
للتقشف : قد وصفه (بلوتارخ) بإسهاب •

فقد كان الطفل المولود حديثاً يؤخذ الى كبار القبيلة : الذين كانوا
يقررون ما اذا كان يجب ان يربى او ان يترك في العراء للتخلص منه •
وكان الاولاد يبقون بعناية آباءهم وأمهاتهم الى ان يبلغوا السابعة ، حيث
تدرج اسمائهم عند احدى الجماعات المترحلة او «القطعان» ، ويقودهم
واحد منهم • وكان أفراد الجماعة هذه يعيشون حياة مشاعية يسودها
الضبط الصارم وإشراف المسنين الدائم • وكانوا يحلقون رؤوسهم ،
ويرتدون عباءات خشنة ويمشون حفاة • وكانوا يقضون النهار بتمارين
رياضية ، بما فيها المارك الصورية • وفي الصيف ، كانوا ينامون على
شجيرات الأسك التي يجمعونها من اليوروتاس ، وعليهم ان يقطعوها
بأيديهم دون استخدام السكاكين • وفي الشتاء ، كانت شجيرات
الأسك تستبدل بأوراق العشب المسمى سم الذئب • وبعد بلوغهم سنتهم
الثانية عشرة ، كان لا يسمح لهم بأكثر من عباءة واحدة ، كانوا يرتدونها
صيفاً وشتاءً ، وكان يحرم عليهم دهن أجسامهم او الاستحمام الا في
مناسبات نادرة ومعينة • وكان يهد بكل واحد يرحى منه خير أكثر الى
رجل يسمى «صديقه المحب» ، الذي كان يدخل معه في علاقة وثيقة
تستمر طوال حياته • وفي سن السابعة عشرة ، كانوا يرقون من الجماعة

او القطيع الى «قطع الثيران» . تحت قيادة (ايرين) : اي رجل في سنته الثانية من مركز البلوغ . وكان الـ (ايرين) يشرف على العالهم ونزالاتهم واستعداداتهم لوجبات الطعام : التي كان عليهم ان يسرقوا من اجلها وقودا وطعاما دون ان يكتشف امرهم . وبعد العشاء . كان يبقى معهم : يعلمهم الاغاني ويسألهم عن الشؤون العامة . وكان الصبي الذي يعطي جوابا خاطئا يعض ابهامه من قبل الـ (ايرين) . ومن بين الاغاني التي كانوا يتعلمونها دورهم في احتفال مؤلف من ثلاث جوقات كانوا هم يزودن اولاهها . والثانية الرجال والثالثة المسنون . وكان المسنون يبدؤون منشدين : «لقد كنا يوما شبانا وشجعانا ونشيطين» ، ويجب الرجال : «وكذلك نحن الآن . فتعالوا وجرّبوا» . وينتهي الاولاد الانشاد : «ولكننا سنكون الاقوى في المستقبل» . وفي الثامنة عشرة ، كان الصبي يصيح (ميليرين) . وفي وقت ما خلال السنتين القادمتين كان يتسم اخضاعه لاقسى الاختبارات جميعا - جلد جميع الذين يحملون لقب (ميليرين) في مذبح (آرتيميس أو رثيا) علنا . ويذكر (بلوتارخ) انه قد شاهد بنفسه عدة صبيان وهم يموتون دون تأفف اثناء هذا الاختبار البربري .

وفي العشرين : كان الـ (ميليرين) يصبح (ايرين) ، ويقبل فسي الـ (فيديشن) او الـ (فيليشين) ، وهو متتدى كان الرجال يتشاركون فيه في وجبات مشتركة تقدم بتبرعات من قائدهم ومن تاج الصيد . وكان يسمح للصبيان بحضور هذه المناسبات بعد ان يكون اكبر الرجال سنا قد حذرهم بقوله : «عبّر هذه» ، مشيرا الى الباب ، «لن تخرج اية كلمة» . وكان لا يسمح بالزواج فور بلوغ مرحلة الرجولة ، بينما كان أولئك الذين بقوا غير متزوجين بسد فترة ما ، ليس محددتا طولها ، يواجهون مختلف العقوبات والحرمانات . وحتى بعد الزواج ، كان

الرجال يواصلون تناول الطعام والنوم في المتدى .
 اما عن تدريب البنات فنحن نعرف عنه شيئا أقل . الا انهن ايضا كن
 ينظن في جماعات للتدرب على الرقص والركض للمهرجانات العامة ،
 التي كان يشهدها الرجال وتعتبر المناسبة المعترف بها لمروضات الزواج .
 وكانت العروس يحلها زوجها مع تظاهر باستخدام القسوة . وكانت
 تصاحبها امرأة اكبر سنا منها : حيث كانت تقص شعرها وتلبسها ثياب
 رجل ومن ثم تركها في الظلام . وفي وقت لاحق من الليل كان يأتيها
 زوجها حيث يضاجمها ثم يعود ليقتضي بقية الليلة في المتدى . ويفضل
 (بلوتارخ) ان النساء كنّ لا يتزوجن لفترة من الزمن بعد بلوغهن سن
 النضج ، وهذا يتفق مع الدليل على ان تعليمهن هو الآخر كانت تشرف
 عليه الدولة اشرافا صارما .

ويستفاد مما ذكره (أرسطو) ان مؤسسات (كريت) في المهسد
 الدورياتي كانت اكثر تقادما في عهدها وتأخرا من المؤسسات الاسبارطية،
 وتأيدا لزمه يذكر ان ال (اندريون) او (بيت الرجال) ، وهو مسا
 أسماء الكريتيون بمكان وجبات الرجال المشتركة ، كان الاسم القديم
 لد (فيديشن) او الملتقى الاسبارطي . وفي كريت ايضا ، اعتاد الصبيان
 حضور هذه الوجبات وهم يرتدون عباءات خشنة ، الا انهم لم يكونوا
 يدخلون المتدى حتى سن السابعة عشرة ، وهي السن التي كان يدخل
 عندها الصبيان الاسبارطيون «قطيع الثيران» . وفي القطيع ، كانوا
 يرسون على الصعاب الجسدية ، ويدربون على الصيد والركض ،
 وكذلك على المنازلات الصورية ، التي يؤلب فيها قطع على آخر ، وعلى
 رقصة الحرب الوطنية ، التي تعزى تقليديا الى ال (الكورثيين) وتمثل
 مسيرة نحو المعركة على موسيقى القيثارة والفلوت . وتشير الى اهمية
 سباق العدو الكلمتان Aromeis و Apodromoi ، اي «العداؤون»

و«غير العدائين» ، اللتان كاتتا تستخدمان لتمييز أفراد الجماعة او القطيع من الاشخاص الاصغر او الادنى مرتبة منهم .

وكان للصبي الكرتي ايضا صديقه المحب ، الذي كان يحصل عليه بالشكل التالي : فبعد اعطاء اخطار ثلاثة ايام بيته ، كان الصديق يذهب مع اصحابه المرحين الى بيت الصبي ، وبمساعدهتهم يحمله عنوة مسن اهله ، الذين كانوا يلاحقونهم حتى (بيت الرجال) . وبعد ذلك ، كان حرا في ان يأخذ الصبي معه الى اي جزء من البلاد يشاء . وكان الصبي يعيش شهرين مع اصحابه الجدد كليا ، حيث كان يقضي معظم الوقت في الصيد . وعند انتهاء العزلة ، كان يتسلم من صديقه هدايا هي بدلة محارب وثور وكأس للشرب ، ويعود الى بيته ، ويذبح الثور قرباننا لإلاه (زيوس) ، ويدعو رفاقه من (بيت الرجال) الى وليمة .

ويخبرنا (سترابو) بأن «جميع الذين رُمقوا من القطيع او الجماعة كانوا ملزمين بالتزوج في الوقت ذاته» . وهذا يعني ان الزواج كان طقسا تشرف عليه الدولة وعاما ، حيث شمل جميع الذين كانوا من ذات صنف السن . ولم يسجل اي شيء ذي اهمية عمن تدريب الكرتيين للبنات ، عدا انهن كنّ يتزوجن عند بلوغهن سن النضج ، الا انهن كنّ يواصلن العيش مع آبائهن «حتى يصبحن بمن تؤهلن لادارة البيت» .

ان بعض التفاصيل في هذا الدليل سيكتسب مغزى من مراحل لاحقة من بحثنا ، الا ان طابع النظامين العام واضح فعلا . ففي كسلا البلدين ، كانت الفترة الحاسمة في الانتقال من الصبا الى الرجولة تبدأ في السابعة عشرة . ويبدو ان الانتقال نفسه كان يتم في اسبارة باختبار الضرب بالسوط ، اما في (كرت) فبعزلة الشهرين . ويود المرء ان يعرف المزيد عما كان يحدث خلال ذنك الشهرين . الا ان من الواضح ان الهدايا التي كان يتسلمها الصبي في نهاية تلك الفترة كان يقصد بها

التعبير عن انه قد اصبح الآن رجلا ، وانه بوصفه هذا كان من حقه ان يأكل مع الرجال .

اما ان الضبط الدورياتي في سبارطة وكرت كان فريدا الى حد كبير في العالم اليوناني ، فهو واضح من الاهتمام المستمر الذي أثاره بين بقية اليونانيين . وطبيعي ان تلك التقاليد كانت ستحفظ على وجه افضل على يد ذلك الفرع من العرق اليوناني الذي كان آخر من دخل حوض البحر الإيجيني ، ولاسيما الاسبارطيون الذين كانوا : للاسباب المعطاة في فصل سابق الارستوقراطية الاكثر محافظة في اليونان . ومع ذلك . فان وجود الجماعات او (القطعان) بين الآيونيين تبرهن عليه العبارات المنقوشة من (ميليتوس) و(سيرنا) . وكان تدريب الصبيان في اثينا قد سار على الاسس ذاتها ، وان كان أقل خشونة من التدريب الاسبارطي .

وفي عيد ال (آباتوريا) ، كانت اسماء الصغار الشرعيين والمتبنين خلال السنة تسجل من جانب الاب في سجل البطن الذي كان ينتسب اليه . وفي اليوم الثالث ، كان تؤدى طقوس نيابة عن الصغار المقبولين في السنوات السابقة - تكريس خصلة من شعرهم للإلهة (آرتيمس) ، وبالنسبة للبنات تكريس قربان يدعى ال Gamelia او «القربان العرسي» ، وكان معناه ان الغرض منه الحصول على أزواج لهن . كما كان من العادة في هذا العيد ان يتسابق الصبيان في تلاوات من الشعر امام أفراد البطن البالغين .

لقد أعيد تنظيم نظام التعليم الأثيني في الجزء الاخير من القرن الرابع قبل الميلاد ، والادلة المتعلقة به متأخرة في معظمها . الا ان من المحتمل ان تعود سماته الجوهرية الى فترة أقدم . وتوجد في يسكن الولاء التي كان يؤديها المبتدئون ، وهي احدى الوثائق المتبقية ، عناصر لا بد

ان تكون قديمة . وكان الصبيان يدرّبون على الالعاب الجبازية تحت اشراف مدرب جبازي . وهو موظف سيظهر اصله القبلي فسي فصل لاحق . وفي سن الثامنة عشرة كانوا يصبحون épheboi ، او ما يقابل مركز ال (مليين) المبارطي ، ويرسلون للخدمة العسكرية على الحدود لمدة عامين . وكانوا يرتدون اثناء هذه الفترة عباءة مميزة ، كانت في الاصل سوداء او قاتمة ، ثم يبيضاء في فترة لاحقة . وفي نهاية خدمتهم العسكرية ، كانوا يؤدون امتحانا Dokimasia وينحون مركز المواطنة . وبعد انهيار دولة المدينة كوحدة مستقلة ، أُلغيت في النهاية واجباتهم العسكرية واستبدلت بالتدريب على الرياضة والفلسفة، الذي اجتذب الى أثينا شبانا موسرين من جميع انحاء الامبراطورية الرومانية . وفي تطور الضبط الاثيني هذا ، نلس الخيط الذي يصل بين أصناف العمر في التلقين القبلي والدرجات الاكاديمية في الجامعة العصرية .

ان عباءات الصبيان الاسبارطيين والكرتيين الخشنة كانت تفسر ولا ريب بأنها ملائمة لحياتهم الشاقة . الا ان الالوان المميزة للعباءة الاينية توحى بأن الالوان الثلاثة جميعا كانت من اصل طقسي . فقد كان اللون الاسود او الغامق اللون التقليدي للحداد في جميع انحاء اليونان باستثناء (آرغوس) ، حيث كان اللون ابيض . ولذلك فمن المحتمل ان نرى هنا اثرا من الاعتقاد البدائي بموت الصغير في التلقين . ويبدو ان الاعتقاد نفسه هو الذي تقوم عليه عادة قص الشعر . وفي اسبارطة ، كان يقص شعر الصبي قصا دقيقا جدا منذ اللحظة التي يدخل فيها الجماعة او القطيع وحتى يصبح (إيرين) ، وكان يقص شعر الفتاة في ليلة الزفاف وذلك قبيل مجيء العريس . وفي أثينا ، كان الشعر يكرس في اليوم الثالث من عيد ال (آباتوريا) ، الذي كان يسمى

Koureôtis Heméra ، وربما كان ذلك تلميحا الى هذا الطقس . وهذه العادة ليست مسجلة في (كريت) ، ولكنها ربما كانت : على وجه التأكيد تقريبا ، شيئا عارضا . والسبب هو انه توجد أدلة كثيرة : اديية ونقشية معا ، على ان الشعر كان يقص في اليونان القديمة ، كما في عدة انحاء اخرى من العالم ، في مناسبتين متميزتين . بلسوغ الصبي او زواج الفتاة ، وموت احد الاقرباء . وصحيح ان الطقس نفسه كان يؤدي احيانا في مناسبات اخرى ، ولاسيما الشفاء من المرض او الهرب من الخطر ، ولكننا سبق ان رأينا ان كل ازمة في الحياة في المجتمع البدائي يحتمل ان ينظر اليها في ضوء التلقين . وفي مدينة (جيثيون) من (لاكونيا) ، كانت توجد مأثورة محلية ، ومن الواضح انها كانت بدائية ، مغادها ان (اوريستوس) ، بعد قتل أمه ، استرجع صوابه بقطع احدى اصابعه بأسنانه وحلقه شعره ، عرفانا بالجميل للارنيات . وهنا يرتبط قص الشعر بطقس اكثر بدائية له ذات الطبيعة . وكما سنرى في فصل لاحق ، يمكن ان نجد اصل الفكرة القائلة ان (اوريستوس) المسترّد كان بمعنى من المعاني قد ولد مرة اخرى ، يمكن ان نجدها في (اورستيا) اسخيلوس . والازمة قد تكون البلوغ او التحول او الخطر او المرض او الموت ، ولكنها في كل حالة مناسبة تتطلب تجدد الحياة .

وقبل ان ندرس الاساطير المتعلقة بولادة (زيوس) و(دايانايسيس)، علينا ان نضيف الى ما سردناه عن التلقين البدائي تفصيلا آخر . فقد رأينا انه كان يجري التظاهر في احد أشكال الطقوس بأن المبتديء تقتله وتأكله روح معينة ، ثم تلفظه بعد ذلك رجلا . وفي بعض القبائل ، يبدو ان هذا هو الآن ، او كان ، اكثر من تظاهر . ان احد المبتدئين يقتل

ويؤكل لحمه من جانب آخرين فعلا . اما حاليا ، فان عادة اكل لحسم
البشر هذه نادرة . ولربما كانت كذلك دائما ، والسبب هو بطبيعة
الحال اننا لا نملك الحق في ان نفترض بأن التظاهر بأكل لحسم البشر
مشتق بالضرورة من الواقع ، ذلك ان فكرة الموت التشيلي موروثه في
التلقين . الا ان علينا ان نعترف باحتمال ذلك ، الامر الذي يجب ان
يحكم فيه في ضوء الادلة الاخرى .

وحين ولدت (ريا) زيوس على جبل (آيدا) في كريت ، فقد أخفته
عن ابيها (كورونوس) ، السذي كان معتادا على افتراس ذريته ،
واستبدلته بحجر ملفوف بأقمطة ، حيث ابتلعه (كورونوس) بدلا منه .
ولجأت الى ذات الحيلة عندما ولدت (بوسيدون) ، وكان البديل فسي
حاله مهرا . وكان الحصان احد أشكال (بوسيدون) الحيوانية ، ومن
الواضح ان الحجر المستبدل عن (زيوس) هو الحجر الرعدي . وهذا
يدل على ان جذور الاسطورة تمتد الى اوطأ مراتب الديانات .

وقد أودعت (ريا) الطفل (زيوس) الى (الكورثيين) ، الذين رقصوا
حوله ، قارعين طبولهم وضارين رماحهم بدروعهم لكي لا يصل صراخه
الى أذني (كورونوس) . وهناك مبرر للاعتقاد ، كما ييكن (رينسفال
هاريس) ، بأن رقصه الحرب هذه لدى (الكورثيين) كانت اصلا رقصه
النحل . فقد اشتهر (الكورثيون) بأنهم اخترعوا فن تربية النحل ،
وعندما كان الطفل (زيوس) بحمايتهم ، فقد كانت تطعمه بنات
(ميليوسوس) ، «مربي النحل» . الا ان هذا العنصر فسي الاسطورة ،
بالرغم من انه ذو اهمية كبيرة بالنسبة لاصل عبادة (زيوس) ، لا يصحنا
الآن . ولتكمّل القصة قائلين انه حين شب (زيوس) ، أرغم أباه على تقيؤ
الحجر ، وكذلك الاطفال الآخرين الذين بمساعدتهم اسقطه ودرجه الى
الجحيم .

لقد كانت هذه الاسطورة مرتبطة بعبادة فعلية في مدينة (بليكاسترو) في (كرت) ، حيث كان لغز ولادة الإله تمثله جمعية سرية تسمى (الكوريتين) . وقد شملت الطقوس ترمية كان يستدعى فيها الإله بوصفه «كوروسا أعظم» ليسير ويتهج في الرقص والغناء للسنة الجديدة . ومعنى كلمة Kouros صبي او شاب ، ومنها مشتق اسم (الكيروتين) - الذي يستخدم في القصائد الهوميرية بشكل اسم نكرة مرادف لكلمة (كوروس) .

ومن هذا الدليل ، استتجت (جين هاريسن) ان «الكوريتين هم شبان عكسوا أنفسهم وسيلقون آخرين ، وسيلقونهم الواجبات القبلية والرقصات القبلية . ويختطفونهم من أمهاتهم ، ويقضون عليهم بنوع من الموت المصطنع ، وأخيرا يرجعونهم الى بيوتهم وهم شبان مولودون حديثا وناضجون ، ويتمتعون بعضوية تامة في القبيلة . ويبدو ان (جين هاريسن) . في توصلها الى هذا الاستنتاج ، كانت غير عالمة بأنه كانت فعلا العادة في (كرت) التاريخية ان يُسرق الصبيان من بيوتهم ويعزلوا في البراري على أيدي رجال ملتقنين ، وبأن (الكيروتين) كانوا المخترعين التقليديين لرقصة الحرب التي كان الصبيان يترسون عليها استعدادا لهذه المناسبة .

وقد يثار اعتراض على هذا التفسير على اساس ان (زيوس) ، حين عهد بالعبادة به الى (الكيروتين) ، لم يكن صبيا يقترب من البلوغ ، وانما كان طفلا . ولكنني أعتقد ان هذا التباين يمكن تفسيره . فأولا ، وكما سبق ان لاحظنا ، حين تضمحل ممارسة التلقين ، تجنح الطقوس الى ان تمارس في عمر مبكر . ومثل قريب من التناول هو الطقس اليهودي الخاص بالختان ، الذي كان يؤدي اصلا استعدادا للزواج ، ولكنه يمارس الآن بعد ايام قلائل من الولادة . واذا كان ممكنا حدوث

مظاهر الاستبدال هذه في الطقس ذاته ، فمن الواضح انها كانت تحدث على نحو أسهل في الاساطير التي كانت قد فقدت صلتها بأصلها الطقسي . واطافة الى هذا ، يبدو ان الطفل (زيوس) ، شأنه في ذلك شأن الصغار الإلهيين ، من أمثال (هرميز) في الترنيمة الهوميرية ، نما بسرعة مذهلة . ويخبرنا (كاليماخوس) بأن الطفل ، بعد أودع لدى (الكوريتيين) ، أصبح شابا بسرعة ، وأخذ الزغب يظهر بسرعة على ذقنه ؛ فيما يذهب (آراتوس) الى أبعد من ذلك ويقول ان الطفل كبر في غضون سنة واحدة .

لقد كان (الكوريتيون) وثيقي الصلة ، بل في الحقيقة مختلطين ، بتنظيمات مشابهة أخرى - (الكورياتيين) ، الذين كانوا يعبدون الإلهة الأم لآسيا الصغرى الغريسة ، وال (داكتيليو) من (آيدا) ، السحرة الذين كان لهم فضل اكتشاف الحديد . وفي بعض الروايات الخاصة بولادة (زيوس) ، يستبدل (الكوريتيون) بال (الكورياتيين) ، وهم جميعا على صلة بصناعة الحديد . وكانت أقدم قطعة حديد معروفة حتى الآن في اليونان قد عثر عليها في (كرت) بين اشياء أخرى يعود تاريخها الى الفترة المينوية الوسطى الثانية . وفي آسيا الصغرى ، كان الحديد معروفا لدى الحثيين منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد على الأقل، ولربما قبل ذلك بكثير . وكما هو شأن جميع الاساليب الجديدة، لا بد ان تكون صناعة الحديد قد اعتبرت للوهلة الاولى سرا او لغزا مبهما ، اي عمل أخوية سحرية . وعلى هذا ، يتفق ذلك مع الادلة الأخرى التي تذهب الى ان الاساطير المتعلقة بـ (الكوريتيين) وال (الكورياتيين) وال (داكتيليو) تجسد الذاكرة الشعبية للجمعيات التلقينية البدائية في (كرت) وآسيا الصغرى ما قبل التاريخ . ويوجد العديد من الروايات المتعلقة بولادة (دايانايسيس) ، وبعضها

مأخوذ عن (سابازيوس) الفريجي (نسبة الى فريجيا في آسيا الصغرى -
 المترجم) ، والآخر عن (اوزيريس) المصري . وحاليا ، سأقصر بحثي على
 المركزين الرئيسيين للمأثورات اليونانية - (طيبة) و(كرت) .
 لقد وقع (زيوس) في حب (سيمبلا) ، ابنة (قدموس) . ووعدها بكل
 ما تطلب . وإذ خدعتها (هيرا) ، فقد طلبت منه ان يخطبها كما كان قد
 خطب (هيرا) ، وإذ ذلك ، فقد ظهر في عربة ملتعبة وقذف صاعقته ، وماتت
 (سيمبلا) من الخوف . وبعد ان اتشل (زيوس) من اللهب طفلهما غير
 المولود ، فقد خاضه في فخذه ، ومن هناك ولد (دايانايسيس) في الوقت
 الملائم . والى هنا تنتهي الاسطورة الطيبة . اما (هيرا) ، التي اغضبتها
 الامتيازات التي كان (زيوس) يضيفها على الطفل ، فقد حرضت
 (الجبابرة) وأقنعتهم بالقضاء على الطفل . وهكذا ، وبعد ان تزود
 (الجبابرة) بلهب جذابة - هي Kónos او دوامة سريعة الدوران ،
 وموشور سداسي الشكل ، وتفاحات ذهبية من الحوريات حارسات
 بساتين التفاح - فقد اجتذبه من (الكيروتين) - الذين قد وضع
 عندهم ، ومزقوه إربا ، وألقوا بأطرافه في مرجل ، وغلواها وأكلوها .
 وقد مثل هذا الجزء من الاسطورة في الطقس الكرتي عن (زاغيروس)
 وفي الطقوس الدينية الاورفوسية . وحين اكتشف (زيوس) ما حدث ،
 احرق الجبابرة بصاعقته ، وبطريقة ما - وهنا تختلف الروايات - أعيد
 الطفل الميت الى الحياة .

ان ولادة (دايانايسيس) من فخذ (زيوس) تأتي بتعقيد جديد .
 ويتطلب هذا الجزء من الاسطورة مع معاملة (كورونوس) لاولاده ومع
 أسطورة (فانيس) الاورفوسية ، الذي ابتلعه (زيوس) وولد ثانية ابنسا
 له . ومن الجلي ان ولادة (فانيس) من جديد هي رمز للتبني . وهي لا
 شك ابتداء كهنوتي ، لا يجد اساسا مباشرا له في الطقوس . الا ان

اساطير كهذه تفرض سلفا نمطا تقليديا : وهو ما تقدمه في هذه الحالة أسطورة (كورونوس) ، التي فسرها قبل قليل على انها رمز للتلقين . فماذا كان يربط اذن بين التلقين والتبني ؟ الجواب هو انها في المجتمع البدائي متساثلان فعلا . فقد كان يجري تبني الغرباء في العشيرة بفعل ولادتهم مرة اخرى . وهكذا ، كان طقس الختان اليهودي ، الذي كان يجري للطفل الشرعي فور ولادته ، يجري للغرباء ايضا بغض النظر عن أعمارهم ، بوصفه طقسا للتبني . وفي القصص الآيسلندية القديمة ، يوصف الغريب التبنى بشكل صريح بأنه قد ولد مرة اخرى ، ويتلقى اسما جديدا ، كما يجري ذلك في التلقين . وحين نزل (هرقل) الى (اوليمبس) : جلست (هيرا) على اريكة ، وضمتته الى صدرها ، وأولجته في ملابسها الى الارض وهي تقوم بتقليد المخاض . ويضيف (ديودوروس) ، الذي يسجل هذه الاسطورة ، بأن طقوسا مماثلة كانت لا تزال تمارس في تبني الغرباء من جانب البرابرة ، ومن المكنس الاستشهاد بأمثلة مشابهة متعددة ، ليس من التباثل البدائية فحسب ، بل من اوربا العصور الوسطى والحديثة .

ومع ذلك ، لا يمكن ان تعتبر معاملة داينا تايسيس على يد زيوس مجرد فعل لتبني لأن زيوس كان الاب المعترف به . انها لم تكن تبني بل تأليها . وفي رواية : نخب بصراحة بأن غرض الصاعقة كان جعل الام والطفل معا خالدين . وكما ييكن (كوك) ، صورت صاعقة (زيوس) اصلا على انها ايقاع للموت من اجل ان يوهب الخلود . وبالمثل ، فحين ارادت (ديميتير) ان تخلد الطفل (ديموفون) ، فقد دفنته في النار - وهو عمل امتضت منه ام الطفل بشكل طبيعي ، بوصفه فعلا لقتل الطفل متعمدا - وكان لا بد ان يموت الطفل من اجل ان يعيش الى الابد . «ان ما تبذره لن يحيى ما لم يموت» . والتأليه شكل من التبني ، والتبني شكل من

• التلقين

والاول وهلة . يبدو الجابرة الذين اختطفوا (دايانا فيسيس) وكأنهم بعيدون عن (الكوروثيين) الذين اختطفوا (زيوس) لينقذوه من ان يؤكل . الا ان المؤلف في الاساطير هو ان هذه التناقضات البالغة تميل الى اخفاء صلة اساسية . وفي المثال الحالي ، تتأكد شكوكنا بأسطورة عن ولادة (ايافوس) ، يكون فيها الشجمان الذين تقنمهم (هيرا) بالقضاء على الطفل هم (الكوروثيون) . والتناقض هو ليس الا التعبير الاسطوري عن طبيعة الطقس ذاته التي تحلل احد معنيين متناقضين او متشابهين او كليهما .

ويتم التوصل الى ذات الاستنتاج من تفحص للعب التي أغسري الطفل عن طريقها بالخروج . فالتفاحات الذهبية للحوريات هي الدافع وراء حكاية او أسطورة شعبية ، الا ان الدوامية والموشور مشتقان من الطقوس . ولربما كانت الدوامية هي دوامة سريعة الحركة من النوع المؤلف ، وكان الموشور قطعة من خشب معلقة بخيط تدور به فسي الهواء ، وكان كلاهما يستخدمان في طقوس سرية لمحاكاة الرعد . وكما ذكر (اندرولانغ) منذ فترة طويلة ، فالحقيقة ان الموشور هو شبيه بذات الخوار (*) التي يستخدمها المتوحشون المعاصرون لاستنزال المطر وتخويف المبتدئين في التلقين . وهكذا ، ففي قبيلة (ويرادثوري) الاسترالية ، لا يستطيع ان يرى ذات الخوار فعلا الا الملقن ، ويعتقد غير الملقنين بأنه صوت روح من الارواح . وفي غمرة التلقين ، الذي يجري في الظلام ، يتحلق الرجال المسنون حول المبتدئين ، وهم

(ب) قطعة خشبية رقيقة مشدودة الى سير جلدي تدور به في الهواء محدثة صوتا هادرا .

يدورون بسرعة خواراتهم في الهواء . وحين تنتهي الغمرة ، تكشف لهم الأدوات ويشرح استخدامها . وهذا هو الـ *Anakálypsala* اي الكشف عن الاشياء المقدسة ؛ وهذا هو النطقس الذي تبقى منه ذكرى باهتة في اللعب التي عرضها الجبايرة امام (دايانايسيس) . ثم ، اذا سالنا لماذا نؤدي ذات الخوار دورا بارزا جدا في التلقين ، فربسا اعطي الجواب بكلمات رئيس من قبيلة (ويرادثوري) ، الذي اعلن بأن صوت ذات الخوار هو صوت روح يدعو المطر الى النزول وكل شيء الى النمو من جديد .

اخيرا ، فقد سلق (دايانايسيس) وأكل . ولم يكن هو الوحيد . فقد ابلغت (ميديا) بنات (بيلياس) بأنهن يستطن جعل ايهن المسن شابا مرة اخرى بسلقه . وإذ لم تستطع اقناعهن ، فقد اخذت ذراعا قديمة ، وقطعتها ، وألقت بالقطع في مرجل من ماء يغلي ؛ ثم اخرجت من المرجل حملا . وألقت (انرو) ، شقيقة (سييلا) وام (دايانايسيس) بالرضاعة، الذي يقال انها ربته بوصفه بنتا ، ألقت بطفليها (ميليكرتيس) فسي مرجل ، ثم اختطفت المرجل مع الطفل الميت فيه ، وقفزت في البحر . وبذلك الوسيلة اصبح كلاهما خالدين ، حيث أعيدت تسمية الام بـ (ليوكوثيا) والطفل بـ (بالايمون) . وكانت (ثيتيس) تسلق جميعسح أطفالها بصورة منتظمة، الى ولادة (أخيليس)، حيث تدخل الاب المضلل . وقد روى هذه القصة (هيسود) . ويستفاد من المعلق الذي سجلها ، ارادت (ثيتيس) ان ترى ما اذا كان الطفل فانيا ، ولكننا قد نشك بأن دافعها الحقيقي كان ضمان ان يكون خالدا . الا ان الأشهر من كل ذلك هو سلق (يلوبس) ، وهذا يأتي بنا الى اصل (الالعاب الاولمبية) . وفي هذا الجزء من مناقشتي، سأسير على خطى (وينيغير) و(كورنفورد) . عندما كان (يلوبس) طفلا فقد دعا ابوه (تاتالوس) الآلهة الى وليمة

تقدم بتهرات من كل واحد من المشاركين فيها . وقد تبرع (تاتالوس) نفسه بلحم ابنه . الذي قطعه : وسلقه في مرجل : وقدمه كالحم امام ضيوفه الذين لم يكونوا على شك من امره . وحين اكتشف (زيوس) طبيعة الاكلة التي قدمت اليهم . امر بأن يعاد الطفل الى المرجل وبذلك يعاد الى الحياة . وقد جرى تنفيذ هذا ، وأخرجت الطفل من المرجل (كلوثو) : التي سبق ان رأيناها كإلهة للولادة . وهي هنا إلهة الولادة الجديدة . اما (تاتالوس) فقد احرق بالصاعقة .

اما عن (يلوبس) : فما ان ظهرت سياء الرجولة على وجنتيه حتى قرر الزواج من (هيوداميا) ، ابنة (اوينوماويس) ، ملك (إيليس) . وقد سبق ان كان لـ (هيوداميا) ثلاثة عشر خاطبا ، هلكوا جميعا فسي الاختبار الذي كان الاب يفرضه على كل متقدم لخطبة ابنته . وكان الاختبار سباق عربات . فقد كان الخاطب يسوق عربة والى جانبه عروسه المقبلة . وكان الاب يلحقه بأخرى ، ويجتازه ، ثم يقتله . الا ان (يلوبس) احتاط للامر بأن رشى سائق عربة الملك ليزيل احد مسامير الدولابين . وكانت النتيجة ان تحطمت عربة الملك ، وأن قتل الملك نفسه على يد (يلوبس) بضربة من رمحه . وهكذا فقد تزوج (يلوبس) من (هيوداميا) وورث مملكة ابيها .

وفي الفترة التاريخية ، كان يحتفل بالالعب الاولمبية في كل سنة رابعة في فترات دورية تتألف من تسعة وأربعين شهرا وخمسين شهرا . وحين كان يقع احد الاحتفالات في شهر (ابولونيوس) ، فان الاحتفال القادم كان سيعقد بعد اربع سنوات في شهر (بارثينيوم) التالي . ومن الواضح ان هذا الترتيب يستند الى تشطير او تنصيف دورة ثمانية الاعوام هي أقصر فترة يسكن ان تجعل فيها السنة القمرية المؤلفة من (٣٥٤) يوما تتصادف او تنفق مع السنة الشمسية المؤلفة من (٣٦٥ ١/٤)

يوما • وفي ثماني سنوات ، كان الفرق بين الاثنتين يبلغ تسعين يوما بالضبط ، حيث كان يكمل بادخال ثلاثة اشهر يتألف كل منها من ثلاثين يوما • وبعد ان ترجم هذا التوفيق بين الحسابات الشمسية والقمرية الى أسطورة ، بدا وكأنه اتحاد بين الشمس والقمر ، وهو كما يبيّن (فريزر) ، شكل شائع من أشكال الزواج المقدس • وفي هذه الحالة : مثل الزوجين الساوين (يلوبس) و(هيوداميا) •

ان سباق (يلوبس) كان سباق عربات • ولكننا نعرف من مآثورات (اوليسيا) المحلية ان السباق الوحيد في الفترة السابقة كان سباق مشي على الاقدام • والى جانب هذا ، تقترض مسبقا الدورة الثمانية التي يقوم عليها التقويم الاولمبي معرفة كبيرة بعلم الفلك • ولا بد انها حلت مكان دورة سابقة تتفق مع تعاقب الفصول السنوي ، الذي هو مهمل في الحساب الثماني • ولهذا الاسباب ، فمن المحتمل ان كان المهرجان في الاصل سنويا •

وعودا الى المآثورات المحلية ، ينبغي التذكر ، كما يبيّن (وينيغير) و(كورنفسورد) ، بأن قبليتي اوليمبيا الكهنوتيتين ، (الآيمين) و(الكلايتين) ، اللتين كانتا قد ادارتا المهرجان منذ أزمان غابرة ، كانتا لا تزالان في هذا المنصب عندما زار (بوسانياس) ، الذي سجل المآثورة ، اوليسيا في القرن الثاني بعد الميلاد • ولذلك لا مبرر للشك في صحته على اساس ان الشكل الذي نراه فيه متأخر • ويستفاد من هذه المآثورة ، ان (ريا) حين ولدت (زيوس) عهدت بالطفل الى «داكتيلوي آيدا ، او الكوريتين ، كما كانوا يسمون» ، الذين كانوا يسافرون من (كريت) الى اوليمبيا ، وكانوا يسلون انفسهم هناك باجراء سباق كان يتوج فيه الفائز بالزيتون البري الذي كان من الوفرة «بحيث انهم اعتادوا النوم على اوراقه حين كانت لا تزال خضراء» •

ونلاحظ ان الاوراق كان لا بد ان تبقى خضراء . وبكلمة اخرى ، فقد كان لهذه الممارسة مغزى طقسي ، ويتذكر القارئ عادة الصبيان الاسبارطيين ، الذين اعتادوا على الاسل المجلوب من اليوروتاس ، بعد نهاية سباقهم اثناء النهار . وكان لذلك ايضا مغزى طقسي ، لان استخدام السكين كان محرما . وهنا يمكن ان يضاف بأن المنتصر الاولمبي ، بعد ان يصحب الى ال (Prytaneion) او هو المدينة . كان يرشسق بالاوراق . وهذا يفسر عادة بأنه طقس من طقوس الخصب . والى حد ما فقد كان كذلك . الا ان هذا لا يتناول صميم المسألة . وفي اسبارطة ، كما يقال لنا ، كانت العادة هي ألا توضع اية قرابين في قبر الميت ، وانما الجثة وحدها ملفوفة بمبأة جندي ارجوانيسية وممددة على اوراق الزيتون . وكانت الميزة لهذه الاوراق ، بالنسبة للاحياء والاموات على حد سواء ، هي جدوة الحياة .

كما كان يحتفل في اولمبيا بمهرجان نسوي ، او (الهيرايا) . وكان هذا ايضا يعقد في كل سنة رابعة ، ومن المحتمل ايضا ان يكون فسي الاصل سنويا . وكانت تشرف عليه جمعية يطلق عليها «النساء الست عشرة» ، اللواتي نسجن ثوبا ل (هيرا) جديدا ، وقدمن جوقتين مسن المنشدن ، احدهما ل (هيوداميا) والاخرى ل (فايسكوا) ، وهسي عروس ل (دايانايسيس) محلية . وهذا يوحي ان المهرجان يعود الى وقت لم يكن فيه (هيرا) او (هيوداميا) ، وانما (فايسكوا) فقط ، وهي فتاة «كانت تجعل الاشياء تنمو» . وكان الجزء الرئيسي من المهرجان يتألف من ثلاث سباقات مشي للبنات . وكانت الفائزات يتوجن بالزيتون البري ويتسلمن حصة من البقرة التي كانت تذبح قربانا ل (هيرا) .
والخلاصة ، ان سباق المشي للرجال ، الذي كان نواة اولمبيا ، كان اختبارا سنويا او (Agôn) ، لتحديد من ينبغي ان يكون (كوروس)

السنة . وكان سباق المشي للنساء اختبارا من ذات الطبيعة تماما ، حيث تكون الفائزة (كورا) السنة . وكان كلاهما من اختبارات التلقين ، الا انها بالنسبة للفائزين كانا اكثر من ذلك - فقد كانا تلقينا وتأليها ايضا - وعلى ذلك ، فحين كان المهرجانان يُنسقان : كان الزوجان الفائزان يصحان شريكين في الزواج المقدس - (يلوبس) و(هيوداميا) السنة ومع ذلك يبقى سؤال آخر : ماذا كان يحل بالزوجين الفائزين في نهاية سنتهما ؟ نحن نعلم ماذا كان يحدث في غالب الاحيان في هذه الحالات من الادلة التي جمعها (فريزر) في دراسته الموسوعية عن الزواج المقدس في (الفنن الذهبي) . وكما يتكهن هو ، كان الملك في الاصل إلهياً فقد كان يعتبر ملكا ، او ، بكلمة أصح ، كان ملكا ، حيث كانت فكرة الألوهية مجرد ابراز للقوى السحرية التي أضفيت عليه بطقس التتويج . اما ان هذا الطقس كان لا يمكن تمييزه مما اصبح يعتبر في وقت لاحق تأليها ، فقد اوضحته الى درجة اكبر دراسة (هوكارت) للموضوع ، التي يظهر منها ايضا ان التتويج ليس الا تلقسا اختصاصيا من طقوس التلقين . وكما هو شأن الصبي على عتبة الرجولة، يترتب على المرشح للامتيازات الإلهية ان يموت وأن يولد مرة اخرى . وإضافة الى هذا ، لما كانت السيطرة السحرية على الغلال ، التي هي وظيفته التي يجب ان يمارسها ، مهمة على جانب هائل من الصعوبة والاهمية ، وتمتد عليها حياة المجتمع ، فان من الضروري ان يكون الشخص نفسه الذي تمهد اليه في ريمان الحياة . ولما كان ذلك الشرط عابرا ، فان فترة منصبه محددة بدورة واحدة ، من فصل البذر حتى الحصاد . وفي نهاية السنة يقتل او ، بالاحرى ، لا يقتل ، وانما يرسل لينضم ثانية الى زملائه الآلهة بعد انجاز مهمته على الارض . وأخيرا ، لما كانت هذه القوى السحرية معتمدة على القوة البدنية ، فان

خليفته يختار عادة باختبار في قتال ، يتحداه فيه ويتغلب عليه رجل أصغر عمرا وأقوى . وتظهر هذه السمة في اوليسيا في مأثورة سجلهما (بلوتارخ) . فهو يقول : «في العصور القديمة ، كان يُجرى أيضا اختبار قتال مفرد ، كان لا ينتهي الا بذهاب المغلوب» .

ان أسطورة (بيلوبس) يسكن ان تفسر اذن بأنها رمز للشكسل الخاص الذي كان التلقين البدائي قد اتخذه في اوليسيا ما قبل التاريخ . وكان هذا يتألف من جزئين : التلقين والادخال في مرحلة الرجولة ، والادخال في منصب الملك . وكان الاول يتم بطقس كان يعتقد فيه ان المتبدئين لتتهمهم الآلهة اطفالا وتميدهم رجالا . اما الثاني فقد كان يتم باختبار تسابق (كان في الاصل سباق مشي ، ثم سباق عربات في وقت لاحق) ، حيث كان الفائز يُعلن بوصفه الإله - الملك لذلك العام . وأخيرا ، وفي نهاية العام ، كان الإله - الملك يُقتل على يد خليفته .

وحتى في الازمان التاريخية ، كان ينظر الى المنتصر الاولبي باحترام خرافي ، وتسبغ عليه امتيازات يسكن ان توصف بأنها اما ملكية او إلهية . وفي اوليسيا نفسها ، كان يتوج بالزيتون ، ويولم فسي ال (Prytaneion) . وعند عودته الى مدينته الأم ، كان يرتدي ثوبا ارجوانيا ، رمزا لمنزلة الرفيعة ، وتنقله جياد بيضاء في موكب منتصر عبر فتحة في الجدران. وفي اسبارطة ، كان يسير الى جانب الملوك نحو المعركة ، اعتقادا ، بشكل واضح ، بأن قربة سيقدوم الى النصر . وفي أثينا ، كان يتمتع بحق تناول الطعام في ال (Prytaneion)

من النفقات العامة طيلة بقية حياته ، وبعد وفاته كان يُعبد بوصفه بطلاء أقل بشرية من الإلهي . وما لم تذكر كل هذا فلن تكون في وضوح يمكننا من تقدير الاصرار المشوب بالقلق الذي يحذر به (بندار) ، في العديد من القصائد الغنائية ، المنتصر في الالعاب بالأا يفرض في محاولات

الكسب ، وبالا يفرط في التطلع في المستقبل ، وبالا يطمح الى ان يكون
إلها . وحتى في (آتيس) من اوليسيا ، حيث كانت الارستوقراطية
اليونانية ، تشعر : الى جوار (دلقي) ، بأقصى درجات الاطمئنان ، فقد
جوبت بهذا التناقض الغريب ، الذي لم يقبل الا لانه كان شيئا لا يمكن
استنصاله . ولانه كان مكننا حجه بشكل زائف بزخارف مهنة الكهانة
القديمة .

لقد ابتعد بنا مجرى نقاشنا عن طقوس التلقين في القبيلة البدائية ،
الا ان ذات السلسلة تمتد من البداية حتى النهاية . فقد كان (Prytaneion)
دولة المدينة اليونانية ليس مجرد مكان للاكل يستضاف فيه المواطنون
البارزون والغرباء مجانا ، بل كان ملجأ الجماعة المقدس ، الذي كان
يوقده سنويا في ائينا المنتصرون في سباقات المشاغل للبالغين سن الثامنة
عشرة . وكما لاحظ (هيوتن وييستير) ، « ان مؤسسة على درجة بالغة من
الرسوخ والانتشار » ، كبيت الرجال ، « يمكن ان يتوقع بقاؤها بتكريسها
لاغراض اخرى ، حيث تموت تدريجا الافكار الاولى التي أدت السي
بنائها » .

اذن يمكن القول بشيء من الثقة بأن (كورنفورد) كان مصيبا فسي
رفض وجهة نظر (رجواي) القائلة ان الالعاب الاولمبية كانت اصلا مهرجانا
للموتى . ولا ينكر ان عادة المباريات الرياضية في تشجيع جناز الاشخاص
البارزين تؤكد هذا التصائد الهوميرية والممارسة الفعلية في الازمستان
التاريخية . الا ان وجهة نظر (كورنفورد) ذاتها قد طوّرت الآن ووسعت
بحيث يبدو البلوغ والموت حدثين من نوع واحد ، اذ كلاهما مناسبان
ملائمان لطقس يجلب جدة الحياة .

ان معرفتنا بالطقوس الدينية السرية الاليوسية مأخوذة في معظمها
عن الفترة الهيلينية او ما بعدها . الا ان المأثورة يمكن استقصاؤها ،

في عدد من النقاط الحيويّة ، عبر (افلاطون) و(اريمتوفسان) و(اسخيلوس) حتى الترنيمة الهوميرية الى (ديميتير) ، ثم تسير الى مسافة اخرى ، لتصل الى الفترة (الميسينية) ، عن طريق أدلة البقايا الاثرية .

ومن جهة اخرى ، فمن الواضح ان الطابع البدائي للعبادة كان بحلول القرن الخامس قبل الميلاد قد تغير تغيرا اساسيا بإضافات وإعادة تنظيم متوالية . ويبدو اصلا ان ملكية عشيرة واحدة ، هي ال (يومولييون) . هي التي شارك فيها ال (كيريكيون) في مرحلة سابقة . وكانت خدمة (ديميتير) الكبيرة للجنس البشري ، التي يعتقد ان الطقوس كانت تحتفل بذكرها ، هي اكتشاف الزراعة . وكان يحتفل بذات الخدمة في اثينا نفسها في مهرجان (ثيسوفوريا) ، الذي كانت توجد بينه وبين الطقوس الدينية السرية كثير من الصلات المشتركة ، والذي كان بالاضافة الى ذلك يكرس للنساء . ومن المحتمل اذن ان تكون عبادة (إيليويسس) فسي الاصل هي من النمط ذاته . والحقيقة ، يبدو ان اسطورة (ديميتير) الأليوسية ، التي كشفت هي نفسها عن فن الزراعة ، ولكنها علمت استخدام المحراث عن طريق ابنها بالرضاع ، (تريتوليموس) ، تعكس انتقالا من النسب عن طريق الام الى النسب عن طريق الاب ، الذي ، كما رأينا في فصل سابق (الفصل الاول) ، هو مرتبط بالتقدم من زراعة الحدائق الى زراعة الحقول . وكان من بين وظائف ال (يوموليدياي) ، وهي قديمة ولا رب ، هي حراثة سهل (الراين) بطقوس ، الامر الذي يوحي بأن العشيبة كانت في وقت ما ملكية ولها وظائف مشابهة للوظائف التي درسها (هوك) وآخرون في بابل ومصر القديمتين . وكانت العبادة ، على امتداد الفترة التاريخية ، محلية ، حيث لم يكن يُقبّسل الغرباء الا بالتبني . الا انه في القرن السادس ، ولربما في ظل (بيسيستراتوس) . الذي اعاد بناء (قاعة التلقين) ، جرى اقتباسها من جانب الدولة الاثينية

المتنامية ، وفتحت امام جميع الاشخاص الناطقين باليونانية ، بمن فيهم الارقاء . ولا يمكن ان يوجد شك في ان اهتمام الحاكم المستبد في (اليوسيس) كانت قد أثارته ذات الدوافع التي كانت وراء رعايته للحركة الاورفيوسية . ويقول أرسطو ان تقليص عدد العبادات الارستوقراطية القديمة وتوسيع قاعدتها كان الطابع المميز للديموقراطية . وعلى ذلك ، كان تطور الطقوس السرية جزءاً لا يتجزأ من تطور الدولة الأتيكية . ففي ، بعد ان بدأت كمبادرة محلية في مجتمع قبلي صغير وبدائي ، كانت تعكس على التوالي منصب الملك الاول ، القائم على السحر المرتبط بالارض ، وانغلاق الارستوقراطية الديني ، وأخيراً ، وتحت تأثير الثورة الديموقراطية ، تدخل سيطرة الدولة .

لقد كان يحتفل بالطقوس الدينية الكبرى في (إيلويسيس) سنوياً في شهر (بويدريمون) ، الذي كان يصادف تقريباً شهر سبتمبر ويأتي مباشرة قبل الشهر الذي كانت تذر فيه الحبوب للسنة القادمة . ويخبرنا (بلوتارخ) ان البذر في (أتيكا) البدائية كان يقع في فترة قبل التي كان يقع فيها خلال العصور التاريخية ، وهكذا نستطيع الاستنتاج بأن الطقوس كانت مصممة في الاصل لتتزامن مع بدء السنة الزراعية .

وكان على الرجل او المرأة اللذين يرغبان في القبول الى الطقوس الكبرى ان يتلقيا تلقينهما اولاً في الطقوس الصغيرة في (أغرا) ، التي يقال ان (ديميتير) أمستها لمنفعة (هرقل) . وحين كان (هرقل) على وشك النزول الى (هاديس) او الجحيم ، توجه الى (إيلويسيس) وطلب تلقينه، الا انه رفض باعتباره غريباً . وعلى ذلك ، جرى تبنيه في الجماعة على (ديميتير) في (أغرا) ، ومن ثم أُجيب طلبه . وكان يجري الاحتفال بالطقوس الصغرى في شهر (أنتيستيريون) ، الموافق للجزء الاخير من (شباط) والجزء الاول من (آذار) ، عندما كان ينضج نبيذ الصيف .

وبعد المشاركة في هذه الطقوس ، كان المرشح لا يلحق في (إليوسيس) في الخريف التالي ، بل كان عليه ان ينتظر حتى السنة التالية على الاقل . والواضح ان هذه الفترة الفاصلة كانت فترة تجربة ، كفترة السنتين اللتين كانتا تقضيان في (إسبارطة) في ال (Meuirenes) وفي أثينا في ال épheboi . ونحن نؤخر أيضا بأن العبادة التي يرتديها المرشح اثناء التلقين كان لا يجوز تغييرها ، وانما كان عليه ان يلبسها باستمرار حتى تنهأ .

وفي اليوم الرابع عشر من شهر (بويديرميون) ، كان الاشخاص البالغون الثامنة عشرة من أعمارهم يسرون الى (إليوسيس) : وبعدها يسرون حارسين الاشياء المقدسة التي ربما كانت تشابه ل (ديستير) و(بيرسيفون) : ومن هناك يتوجهون الى اثينا . وفي اليوم التالي ، كان المرشحون يتجمعون فسي أثينا بحضور ال (الهيروفاتيس) وال (الدايداخوس) ، وهم اعلى كهنة (اليوموليداي) و(الكيريكيين) ، الذين كانوا يصدرون اعلانا جادا يحذرون فيه غير الجديدين بالمغادرة . وكان البرابرة والقنلة غير المطهرين يجردون من حق الحضور بصورة صريحة .

ويأتي بعد ذلك التطهير . وكان المبتدئون يتوجهون الى ساحل البحر ويستحمون . وفي طقس آخر ، كان يضحي بخنزير ويراق دمه على المبتدي ، الذي كان يجلس على كرسي واطيء ورأسه مغطى . وقياسا على التلقين البدائي ، جاز لنا ان نؤمن بأن دم الخنزير كان بديلا عن دم المرشح نفسه ، ويتضح معنى الغطاء عندما نجد انه كان يرتدى من قبل كلا الطرفين في الزواج ، وانه كان عند الوفاة يوضع في وقت واحد على رأس الجثة كما تلبسه الاقرباء دليلا على الحزن . وفي المثال الحالي ، ربما كان مرتبطا بأسطورة (ديميتير) ، التي توصف في التريمة الهوميرية

بأنها تجلس مغطاة الوجه حزنا على ابنتها •

ان المرحلة التالية في الاجراءات غامضة • وهي تتألف على ما يبدو من قربان وعنصر دخيل من عبادة (اسكليبيوس) فسي (ايبادوروس) • ويوصف المرشحون ايضا بأنهم «باقون في البيت» • ومن ثم ، وفي اليوم التاسع عشر ، ينطلق الموكب الكبير ، بغناء ورقص عبر الحقول ، نحو (إليوميس) ، حارما صورة (اياخوس) ، الذي يبدو انه عنصر دخيل آخر ، مأخوذ عن عبادة (دايانايسيس) • وكانت تؤدي طقوس مختلفة في الطريق ، بما فيها تبادل اللعنات والنكات القذرة عند الجسر على (كيفيسوميس) • وهذا طقس بدائي للخصب موزعا على نطاق عالمي • ولكنه لا يلزم ان يوقفنا الآن ، حيث لا يتصل بالتلقين بصورة خاصة • ويبدو ان الموكب كان يشغل أولئك الذين كانوا قد لقنوا فقط في (آغرا) في الربيع السابق ، اضافة الى أولئك الذين تم الآن اختبارهم • وبالتالي ، فعند الوصول الى (إليوميس) ، كان الحجاج ينقسمون الى مرتبتين : ال (ميسيتين) ، الذين كان عليهم ان ينتظروا عاما آخر قبل ان يقطعوا شوطا آخر ، وال (إيبوتيين) ، الذين كانوا يقبلون في قاعة التلقين (تيلستريون) ، حيث كانت تكشف لهم اسرار (إليوميس) • اما ماهية ذلك الشيء الذي كان «يُرى ويسمع» على الدقة ، فهو مسألة تخمين • ومع ذلك ، يبدو واضحا انه كان يوجد زواج سري يعقده الكاهن والكاهنة الكيبران ، ودراما طقسية ترمز الى رحلة الروح الى مقعد القضاء • وكان من بين اكثر سمات الطقس بروزا ، وهو ما يمكن تعقب اصله عند (اسخيلوس) ، هو الوهج المفاجيء لانوار المشاعل الذي كان ينير الظلمة ويحيل حزن المتفرجين الى فرح • ويذكر ايضا ان سنبلة قمح كانت تعرض عليهم اشارة الى تحريرهم • اما السمسات الاخرى ، المستتجة من رمزية التريمة الهوميرية ، فهي مشكوك فيها الى

درجة لا يمكن بها الاعتماد عليها .

وكان الملقنون يتمهدون بالألبان يوحوا بأي شيء عما سمعوا أو رأوا، وكان الصمت المفروض عليهم بهذا الشكل يعبر عنه بالرمز السري وهو «المفتاح الذهبي على اللسان» ، المطابق للرمز الفيثاغوري « ثور على اللسان» والرمز الأورفي «باب على اللسان» .

والسبب الرئيسي في ان أدلتنا على المحتوى الفعلي للطقوس الإيلوسية هي على درجة كبيرة من القلة ربما لم يكن لأن الاسرار كانت محفوظة حفظا جيدا ، بل لأنها كانت معروفة جدا . وتفترض سلفا الاعتيادية المألوفة والمعبرة التي يلمح بها كتاب من أمثال (اسخيلوس) و(افلاطون) الى هذه المسائل ، تفترض معرفة عامة وثيقة بين جمهورهم، وتظهر ان العديد من الصيغ السرية قد دخلت نطاق التداول المشترك للحديث الإتيكي اليومي . ومن الممكن حمل التلميحات نصف المغطاة ، التي يمتلكها بها الادب اليوناني ، على ان تكشف ، ان لم يكن الطقس نفسه ، فعلى الأقل الموقف الذاتي للطقس ، الذي هو على درجة مساوية تقريبا من الاهمية .

وكان الملقنون الإيلوسيين يختلفون عن الآخرين في انه كانت لديه «آمال أكثر اشراقا» في المستقبل - الامل في «نصيب أفضل» فسي الحياة التالية ، عندما سيحصل ، بعد «تخليصه من شرور» الهلاك ، على تاج المجد ويعيش بصحبة الآلهة المباركة . ويصف (بلوتارخ) ووصفا رائعا الانطباع الذي تركته في ذهنه تجربته عن الطقوس السرية فيقول :

في البدء ، تطواف بلا هدف وانطلاق سريع مضنر جيئة وذهوبا ، ورحلات ناقصة لا يرى فيها من الأشياء الا نصفها كما لو كانت عبر الظلام . ثم قبل الاكتمال نفسه ، تأتي كل

صور الرعب والارتعاد والارتجاف وتصيب العرق والذهول ،
يجابه بعدها الملقنون بضوء باهر ، او يستقبلون داخل مناطق
ومروج نقية . بغناء ورقص وقديسات اصوات مقدسة وإيحاءات
دينية . وهناك . بعد ان يكون الملقن قد أوصل الى درجة
الكمال اخيرا ، وأصبح حرا ومغفورا له ، يتعبد برأس متوج ،
بصحبة أولئك الانقياء وغير الملوئين ، مزدريا دهماء الاحياء
القذرين غير الملقنين وهم يطأون بعضهم الآخر بالاقدام
ويحشرون معا في وحل وضباب كثيفين .

لقد كانت التجربة ذاتها هي التي أوحت بالقصة الرمزية التي شبه
فيها افلاطون روح الانسان بسائق عربة . ان للعربة اجنحة ، ويجرها
حصانان ، احدهما جيد : والآخر سيء ، ويجرها احدهما عاليا الى القمم
الساوية ، ويسحبها الآخر نزولا الى الارض . وتستمر الروح فسي
اندفاعها ، شاقة طريقها بجهد كبير ومتصبية عرقا . وتتخطم العربات
وتتصادم ، وتعطل الخيول وتتكرر الاجنحة ، فيما يئداس على المتسابقين
ويتنحون عن السباق . ولكن حين يكون السباق قد انتهى بالفوز ،
يجري حينئذ قبول الروح في سر الاسرار وهي كاملة ، محررة ،
مباركة ، وتتطلع في ضوء واضح الى الرؤيا السماوية . وفي مرحلة
لاحقة من الادب ، اصبحت هذه الصورة مألوفة ، وتحولت الى المسيحية .
ويقول (بلوتارخ) : «ان الروح ، طيلة الحياة ، منهمة فسي سباق
رياضي ، وحين ينتهي السباق ، تلتقي بمكافأتها» . ويقول (بورفيري) :
«تعال لننزع ملابسنا وندخل حلبة السباق لأولمبيا الروح !» ويسأل
القديس (بولص) الكورونيشين : «ألا تعلمون ان الذين يركضون في
السباق يركضون جميعا ، الا ان واحدا هو الذي يتسلم الجائزة ؟ ومع

ذلك اركضوا - فلعلكم تفوزون ... والآن فهم يقومون به ليتسلموا تاجا فاسدا ، ولكن لتسلم نحن تاجا نظيفا» • ولا ريب ان (بلوتارخ) و(بورفيري) كانا يعتمدان بصورة واعية على أفلاطون ، حيث انها موجودة عند (اسخيلوس) و(سوفوكليس) • والحقيقة ، انها لم تكن اختراعا ادبيا اطلاقا ، وانما كانت غائرة الجذور في الطقس السري • وهكذا ، كان من بين الصيغ المقدسة التي كان الاورفيون يأملون في انشادها في العالم الآخر هي «بأقدام مسرعة حصلت على التاج المطلوب» • والفكرة ذاتها هي التي تقوم عليها مصطلحات (ايلويسيس) الفنية ، التي يجب ان نتفحصها الآن •

ان اصناف التلقين المتتالية في الاسرار الاليسوية يصفها (ثيون) من (سميرنا) كما يلي :

«ان اقسام التلقين خمسة • الاول هو التطهير • فالاسرار ليست مفتوحة لجميع الذين يريدون المشاركة فيها ، اذ البعض يحذرون بالابتعاد ، من امثال أولئك الذين ليست أيديهم نظيفة او كلامهم واضحا ، وحتى أولئك الذين هم غير ممنوعين يجب ان يتلقوا التطهير اولا • ثم يأتي بعد التطهر تطبيق الطقس • والثالث هو ما يسمى بالايوييتيا • والرابع ، الذي هو ايضا نهاية الايوييتيا ، هو التتويج ووضع اكليل الزهر ، الذي يخوله ، بعد ان يصبح هيروفاتيس او ديدوخوس او مسؤولا آخر ، بأن يقدم الطقس للاخرين • والخامس والاخير السعادة والغبطة اللتان تأتيان من التمتع بعب الآلهة وتناول الطعام مع الآلهة» •

ان الكاتب مهتم بأن يبين بأنه توجد خمسة اصناف ، لان الرقم

ضروري لدعم رأيه . الا ان الثالث والرابع ، كما يعترف هو نفسه ، صنف واحد في الواقع . ويذهب كتاب آخرون الى ان التطهير الاولي لا يعتبر صنفا من اصناف التلقين اطلاقا ، بل شيئا تمهيدا . وعلى ذلك ، يمكن تقليص اصناف (ثيون) الخمسة الى ثلاثة : (الميسيس) او التلقين : (الايوبيتيا) . و(الايوديونيا) او السعادة الروحية .

ان مرتبة (الايوبتيز) كانت تنال ، كما رأينا ، في السنة الثانية بعد التلقين في (الطقوس الصغرى) في (آغرا) . وتعني كلمة (ايوبتيز) «متفرج» و«مشرف» في آن واحد . وبصفته متفرجا ، كان يسمح للايوبتيز بان يشهد الطقوس السرية المقامة في قاعة التلقين . وبصفته مشرفا ، كان يؤدي هذه الطقوس للآخرين . فهو يساوي اذن (الايون) الاسبارطي ، الذي كان يعين ، في السنة الثانية من رجولته ، مسؤولا عن الصيان اثناء الفترة التي تسبق مباشرة اختبارهم في مذبح (آرتيميس) .

والآن ، فقد كانت الكلمة ذاتها تستخدم في اوليمبيا بمعنى ناظر او مشرف على الالعاب . ولا حاجة الى الافتراض بان الاستخدام الاليوسي لهذه الكلمة كان مأخوذا عن اوليمبيا . وبالمثل ، لا حاجة الى الافتراض بان الاستخدام الاولمبي كان مأخوذا من إليوسيس . والسبب هو ان كليهما قد رُدا الآن بصورة منفردة الى اصلهما المشترك في طقس التلقين البدائي . ففي المكانيين معا ، كان الايوبتييون ، او سبق ان كانوا ، شأنهم في ذلك شأن الكيروتيين في الاسطورة الكريتية ، الرجال الذين كانوا يشرفون على تلقين الآخرين ، بعد ان كانوا قد تلقنوا هم انفسهم . وفي اوليمبيا ، كان اختبار التلقين سباقا . وفي إليوسيس ، كان قد اصبح مسرحية آلام تعرض فيها ازمة التغير على هيئة دراما مرعبة عن الروح في رحلتها عبر الموت الى الانقاذ .

أما ان اليونانيين انفسهم كانوا واعين بالمغزى الذي يقوم عليه هذا الاستخدام المزدوج لكلمة (ايوبتيز) ، فذلك واضح من مقطع آخر من (بلوتارخ) . الذي يشرح مرة اخرى المبدأ الصوفي بلغة سباق رياضي :

«يستفاد ما ذكره هيسيوود . ان الارواح التي انقذت من الولادة والتي هي متحررة من الجسد من الآن فصاعدا ، كما كانت حرة ومبرأة تماما ، هي الارواح الحارسة للجنس البشري (دايمونيس ايميلس) . والرياضيون الذين توقفوا عن التدريب بسبب السن لا يتخلون كلية عن اغتباطهم القديم بالسباقات الجسدية ، ولكنهم لا يزالون يتشعرون بمراقبة الآخرين في تماريناتهم ، اذ يركضون الى جانبهم ويهتفون لهم أمامهم . وهكذا ايضا ، لا يفقد أولئك الذين توقفوا عن سباقات الحياة وأصبحوا ارواحا (دايسونيس) بحكم حيويتهم، كل اهتماماتهم في شؤون الحياة الدنيوية والمناقشات والدراسات المتعلقة بها، وانما يبدون شعورا وديا وحماسا متعاطفا تجاه الآخرين المنهمكين في تدريب انفسهم للفرض ذاته ، منطلقين معهم ومطلقين عبارات التشجيع لهم حين يرونهم يقتربون وأخيرا يلمسون الهدف المؤمل» .

ومرة اخرى ، نحن نذكر بما يقوله العهد الجديد :

اذن دعونا ايضا ، ونحن محاطون بحشد كبير جدا من الشهود ، ان نترك كل الاثقال، والخطيئة التي تحيق بنا بمنتهى السهولة ؛ ودعونا نركض بصبر في السباق المقام امامنا ،

متطلعين الى يسوع منشيء ومكمل ايماننا، الذي تحل الصلب
من اجل الفرح الذي وضع امامه . مزدريا العار ، وجلس الى
يمين عرش الله •

ان حشد الشهود هو (الايوبتاي) • وبقدر ما يتعلق الامر بذلك
نجد (ممثلي الجامعات في المباريات الرياضية) ، وهم مزودون الآن
بدراجات ، حيث لا يمكن ان يوجد شك في ان المزيد من البحث سيظهر
ان تنظيم الجامعة المعاصرة ، من حيث العمل واللعب على حد سواء ،
يمود في النهاية الى المصدر نفسه •

وكان الصنف الثالث هو (الأيوديودنيا) • وواضح ان هذه المرتبة
كانت لا تزال الا بعد الموت • والسبب في آن واحد هو ان اليونانيين
اعتبروا اطلاق تلك الكلمة على السعادة الدنيوية تجديفا ، وأن الكلمة
هنا مرتبطة ارتباطا واضحا بالدخول في صحبة الآلهة • ونحن نذكر
الامتيازات الإلهية التي كانت تفضى على المنتصر الاولمبي ، ونجد مرة
أخرى ان المقايضة قد وضعت بشكل واع • ونجد هذه المرة افلاطون هو
الذي يحتج ضد الفكرة القائلة ان مكافأة الرجل الصالح لها اية علاقة
بالعبرة السيئة الصيت التي كانت تعقب الانتصار في الالعاب :

ان الشيء الاكثر جرأة هو النعم التي يحصل ماوسيز
وابنه الآلهة على اضافتها على الصالحين • انهما يدعيان بأنهما
يأخذونهم الى الجحيم : حيث يجلسانهم على الأرائك ويهيئان
مأدبة القديسين ، وهناك ، ومع الرؤوس المتوجة ، يشربون
طيلة الوقت ، كما لو كانت أبدية الشرب هي أعدل مكافأة
• للفضيلة •

لقد كان يسمى طقس التلقين (تيليقي) ، اما مقدماته فقد كانت تسمى (بروتيليا) . وكانت ذات الكلتين تستخدمان لوصف طقس الزواج . وقد كان الزواج يعتبر دائما طقسا سريا ، كما كان يعتبر طرفاه ملتصقين . وكان الملتصق يوصف بأنه (تيليز) . اي التام او الكامل . وكانت الكلمة ذاتها تطلق على أولئك الذين بلغوا مركز الزواج ، وكذلك على (زيوس) و(هيرا) بوصفهما راعين للحياة الزوجية . وكلا هذين المعنيين مشتقان . والمعنى الاول لـ (تيليز) هو «تام النمو» او «ناضج» . وعلى ذلك فهما مشتقان من الزمن الذي كان فيه التلقين والزواج معا يقعان عند البلوغ .

وكان ما بين الصيغ التي تردد عند الزواج هي : «لقد قررت من الاسوأ ووجدت الافضل» . وكانت الصيغة ذاتها تستخدم في طقوس (آئيس) . التي وصلت الى اثينا من آسيا الصغرى في القرن الرابع قبل الميلاد . ونحن لم نخبر بانها كانت تستخدم في (ايليويسيس) ، الا ان من الواضح انها مستندة الى فكرة «التخلص او الهرب من الشر» . وأهميتها في طقس الزواج مرتبطة على نحو واضح بالفكرة التي كانت تقول ان الزواج هو تدشين نصيب جديد او روح حارسة جديدة ، وهي الفكرة التي اشرنا اليها في فصل سابق (الفصل الثالث) . وفي الفصل ذاته ، اشرنا الى العرف الاثيني المتعلق بالـ (ديوتيروبوتوموس) ، اي الرجل الذي ، بعد ان حزن عليه بوصفه ميتا ، أعيد قبوله في الجماعة بولادة تمثيلية ، أضفت عليه نصيبا ثانيا . والآن ، وفي لغة الطقوس السرية ، غالبا ما توحد كلمة (تيليز) مع كلمة (هولوكليروس) ، التي لها ذات المعنى الطقسي تماما ، ولكنها تعني حرفيا «المنوح حصاة كاملة» ، حيث ان (كليروس) مرادفة لـ (مورا) اي النصيب . وعلى ذلك ، جاز لنا القول بأن وظيفة كل من طقس الزواج والقبول السري الطقوس السرية كانت في الاصل منح الصبي عند البلوغ نصيبا جديدا . لقد كان

انطلق يولد من جديد .

وإذا وضعنا هذه الادلة معا . نستنتج بأن المعنى الذي يكون به الشخص الذي يطرق سبيل الطقوس السرية «قد جعل كاملا» هو انه قد منح نصيبا جديدا طيلة الحياة بعد الموت . وكما رأينا سابقا ، كان امل هذا الشخص نصيبا افضل . اي حصة او (مورا) افضل ، في العالم الآخر . والفكرة ذاتها متضمنة في كلمة (ايودايونيا) ، التي تستخدم لحالة السعادة الناجمة عن حيازة روح جيدة او صالحة بعد ان تكون الروح قد انقذت من الفناء . وهكذا . يعيد المبدأ الطقسي السري طرح نمط التلقين القبلي في كل نقطة من نقاطه . وفي الوقت نفسه ، فقد حمل النمط القديم بمعنى جديد كليا . وفي الطقوس ، كان الطقس الذي صمم كاستعداد للحياة قد حوّل الى تحضير للسوت . وهنا يكمن جوهر جميع الديانات السرية . أما كيف اوجد هذا التغير العميق في نظرة الانسان الى العالم ، فتلك مسألة سنتفرغ لها بعد ان نكون قد حاولنا اكتناه أسرار (دايانايسيس) .

مراجع

- Webster, H. Primitive Secret Societies. 2 ed. New York, 1932.
Harris, J.R. Boanerges. Cambridge, 1913.
Cornford, F.M. Harrison, J.E. Themis, Chapter VII.
Weniger, L. Das Hochfest des Zeus in Olympia. Klio, Vol. 5.

دايانايسيمس

تؤلف الاساطير اليونانية سلسلة لا متناهية ، يتداخل بعضها في بعض دون اعتبار يذكر للإله الخاص الذي يتفق ان تكون متعلقة به .
والخيط الذي ينتظمها طقسي ، هو اقدم من الآلهة .

وكل من آلهة الباتيون او الهيكل اليوناني هو حصيلة تركيب غير محدود من العبادات المحلية ، التي لم تلد مفهوما موحدا الا بعد ان أدمج التركيب المتناهي الصغر للمجتمع القبلي في المراتب الواسعة للطبقات الاقتصادية . وحتى في ذلك الوقت ، كان هذا المفهوم يتفاوت من طبقة الى طبقة ومن منطقة الى منطقة . فالإلهة (آرتيميس) الهوميرية هي سيادة عذراء لطيفة . ومع ذلك ، ففي (ايفيسوس) ، التي لا تبعد الا بضعة أميال عن (سميرنا) ، والتي هي من المراكز الرئيسية للمأثورة الهوميرية ، كانت الإلهة نفسها تُعبد أما متعددة الألسداء ، ليست

مجسدة بعد على هيئة انسان تجسيدا كاملا . وكان الباتيون الهومييري فعلا شيئا تجريديا ذا قيمة ضئيلة خارج دائرة طبقة حاكمة ضيقة ، وذلك حين بلغ شكله النهائي . وبعد اربعة قرون ، حين كان الاتصال التجاري قد أرسى الاساس لباتيون جديد : مصمم على النمط الهومييري وان كان مختلفا عنه ، يقف (ابولو) و(دايانايسيس) عند قطين متعارضين، احدهما يدافع عن المثال الاعلى الارستوقراطي للكمال الساكن عن العامة - كما عبر عنها نيتشه - والآخر يدافع عن الحماسة الشعبية ، عن القداس الكبير . ولم يكن هذا التمييز يعود الا الى المرحلة الاخيرة مسن تطورهما ، وكانت المراحل السابقة لا تزال باقية في الطقوس . وفي (دلفي) ، كانت عبادة (ثياديس) المتسمة بالعريضة والقصف مكرسة الى (ابولو) و(دايانايسيس) ايضا . وكان (دايانايسيس) ، كما كان (ابولو)، موسيقيا ونبيا . وكانت المهرجانات الابولية، كمهرجانات (لامبادافوريا) في (ثيبس) ، ومهرجان (ستافيلودروميا) في (اسبارطة) ، دايانايسيسية في كل شيء الا اسمها . كما لم تكن صلات دايانايسيس مقصورة على ابولو . ففي كريت ، كان يوحد مع زيوس . وفي (ثريس) ، كان إلهما للحرب مثل (آريس) . وفي اسطورة (أرجيف) ، عن بنات (برويتوس) ، كان الأثريون غير قادرين على الاتفاق علسى ما اذا كان دايانايسيس او هيرا ، هي التي دفعت النساء الى الجنون . وحيث تسمح لنا الادلة بدفع تحليلنا خطوة اخرى الى وراء ، يختفي هؤلاء الآلهة جميعا : ابولو ، دايانايسيس ، هيرا ، تاركين لنا طقس المشيرة الطوطمية التمثيلي . «في البدء كان الفعل» .

وعلى ذلك ، سنمكس في هذا الفصل الطريقة التي تبناها (فارنيل)، الذي درس فرق الديانة اليونانية بتصنيفها وفقا للالهة ، ولن نتعقب الا شخصية دايانايسيس بقدر ما يستلزم ذلك النقاش . وبعد استئناف

سردنا للتلقين البدائي ومدته الى أجزاء العالم التي لا يتواجد فيها الا في
المهرجانات الموسمية للفلاحين المزروعة عنهم سيماء القبيلة ، ستعقبه داخل
طقس الجمعية السرية اليونانية القديمة ، التي كانت دايانايسيسية بشكل
رئيسي ولكن غير قصري .

لقد كانت جائزة الانتصار في اوليسيا تاجا من الزيتون البري .
وفي الماضي السابق للتاريخ . وحين كانت المباريات لا تزال اختبارات
للتلقين : أضفيت على هذا النبات الميزة السحرية لتقل جدة الحياة التي
لم يكن ممكنا بدونها ان يولد الطفل مرة اخرى كرجل او امرأة . وكان
المجتمع البشري قد أخصب نفسه بفعل بسيط من الاتصال الجسدي
بخصب الطبيعة . وعلى العكس ، فقد كان ضروريا ان يتكاثر المجتمع
البشري لكي تزداد الطبيعة وتتضاعف . وقد كان الاعتقادان متكاملين
وفي النهاية متطابقين ، حيث كانا معا مدفوعين بادراك عميق للاعتماد
المتبادل بين المجتمع البشري وبيئته المادية .

وطقوس التلقين في استراليا هي الطقوس الاكثر بدائية التي بقيت
على قيد الحياة . ومع ذلك ، يبرهن تعقدها ذاته على انها حصيلية عملية
تطور طويلة . وكما لاحظنا في المقدمة ، كان تطور هذه القبائل
الاقتصادي قد اوقف ، الا ان مؤسساتها الاجتماعية استمرت في التطور
في اتجاهات لا تزال تتمتع فيها بقيمة وظيفية . وعلى ذلك ، ينمض
السؤال ما اذا كان ممكنا التفلغل الى ما وراء هذه الطقوس الاسترالية
الى شكل من التلقين اكثر بدائية .

لقد رأينا ان فترة التجربة التي توسطت في القبائل الاكثر تقدما بين
التلقين والزواج ليست عنصرا اصيلا ، وأن محتوى طقس الزواج يشير
الى انه كان يوما موحدًا مع التلقين . ومن هذا يمكن الاستنتاج بأن
الجنسين في المرحلة الاقدم للمجتمع القبلي كانا يتزاوجان عند البلوغ ،

كما لا يزالان يعلنان ذلك في استراليا . وفي تلك المرحلة ، كان التلقين مجرد قبول الى الحياة الجنسية - الفعل الطقسي الاول للاتصصال الجسدي . كما رأينا ان نظام القرابة التصنيفي يستند الى مبدأ يشير الى اتصال غير مقيد داخل كل جيل بين الرجال والنساء ممن ينتسبون الى جماعات اباعدية الزواج مختلفة . والى هذين الاعتبارين ، يمكننا ان نضيف اعتبارا ثالثا ، لفت الانتباه اليه (روبرتسن سيث) . فالمجتمعات الأكثر بدائية التي لنا معرفة مباشرة بها تعيش بمستوى اقتصادي منخفض جدا الى درجة ينجح معها الاتصال الجنسي الى ان يكون مقتصرا على ذلك الجزء من السنة الذي يكون فيه الطعام متوافرا بأكثر الكميات . واذ كان هذا التقييد يسري الآن ، فلا بد ان يكون قد سرى بشكل اقوى في اقدم المراحل جميعا ، حين كانت القبيلة لا تزال في مجرى النسو من الجساعة المترحلة البدائية . وهذا يعني ان التلقين كان في الاصل احتمالا صيفيا سنويا لمجموعة من الاشخاص في سن واحدة ، محددة بشكل واضح وشاملة ، وتتألف من جميع أولئك الذين بلغوا توأ سن البلوغ من كلا الجنسين . وهكذا يردّ طقس الموت واعادة الولادة البشريين الى شكل يكون فيه غير قابل للفصل عن موت واعادة ولادة الحياة النباتية . وقد سارت الحياة البشرية في تساق مع الطبيعة . وخفقت النبضة ذاتها في الاثنتين .

ان هذا الجانب من التلقين ليس بارزا جدا في الطقوس الاسترالية؛ ولربما كان ذلك لان معرفتنا عنها مقصورة في الأغلب على الاوصاف الموضوعية للطقوس الفعلية . ولكنه يبرز بشكل واضح جدا فسي المهرجانات الربيعية للفلاحين الصينيين القدامى ، التي لها أهمية كبيرة لتفسير التقاليد الفلاحية في أجزاء اخرى من المعمورة . والوصف التالي مأخوذ عن (غرانيت) . ولهذا الوصف قيمة خاصة لشارته الى موقف المشاركين الذاتي ، المستخلص من اغانيهم التقليدية .

كانت التلقينات ، لقرون طويلة ، يحتفل بها في الاجتماعات
الريفية في ذات الوقت بوصفها حفلات زفاف لتدشين الموسم
الجديد . ولا تزال كتب الطقوس المليئة بالمعرفة تتحدث عن
مهرجانات الربيع حين « كانت البنات والشبان يرحون بشكل
محتشد » . ويضيف التفسير : « وتمنح سن البلوغ عندئذ الى
الشبان ، ثم تؤخذ الزوجات » . ان الحياة لا يمكن ان تستيقظ
الا بقوى الجنسين المشتركة . ولا يوقظ الربيع الا مهرجان
للشبان .

لقد كانت التلقينات وحفلات الزفاف تتم تحت اشراف الجماعة
كلها . وكانت الجماعة تعقد جلساتها في اماكن معزولة عن الاعمال البيتية
والاستعمالات المدنية . وفي منطلق بري غير مقيد وواسع ، كان
الشبان والبنات ، المتحررون من قيود التقاليد ، يتعلمون الاتصال
بالطبيعة . وكانت المياه تتدفق في السواقي التي حررها ذوبان الجليد .
وكافت دفقات المياه التي حبسها الشتاء تنفجر من الينابيع التي جاءت مرة
اخرى الى الحياة . وكانت الارض التي ذاب عنها الجليد تنفتح لتسمح
للعشب بالظهور ، وقد سكنتها الحيوانات ، التي كانت تشب جميعا من
مخابئها . وكان زمن الانزال قد انتهى ، وجاء زمن التداخل الشامل .
واستطاعت الارض والسماء ان تتناجيا ، وكان قوس قزح علامة اتحادهما .
واستطاعت الآن الجماعات المنغلقة ان تدخل في تحالف ، اي في اتحادات
جنسية يقابل بعضها بعضا . وفي منطلق ارضي كان مكشوفاً وجديدا
في آن واحد ، وحيث كان اسلافهم قد لقنوا الحياة الاجتماعية والجنسية
في وقت واحد منذ زمن لا تعبى الذاكرة ، كان الشباب يتزوجون
وكان من بين اهم العاب مهرجانات الربيع عبور الانهار ، الذي كان

يقوم به الشبان وهم أنصاف عراة وقبل الزيجات في الحقول بصورة مباشرة . وكانت النساء ، وهن يرتجفن من الاتصال بالمياه القوية، يشعرن عندئذ بأنفسهن مخترقات كما لو كان ذلك بأرواح عاتية . وكانت الينابيع المقدسة ، التي بقيت جافة فترة طويلة . تستيقظ مجددا كما لو كانت عودة الربيع قد اطلقت اسار مياهها من سجن تحت الارض . كان قد كتبها ... وبفعل عبور الانهار ، كان يحتفل بخلاصهن : وكانت تنزل الامطار على الارض : وعلى المرء دفق الاخصاب . وكان الصينيون لا يتوقعون اطلاقا عن الدعاء في ذات الوقت ، وبالطقوس ذاتها . من اجل الولادات التي تعني عائلاتهم ، ومن اجل الامطار لتفتح البذور . وكان يتم الحصول على الامطار وأعمال التناسخ اولا عن طريق الالصاب الجنسية . الا ان الصينيين في النهاية اعتقدوا بأن للمياه طبيعة أثوية، وبأن النساء وحدهن يستطعن الاحتفاظ بالصفة التي يمكن بها الحصول على المطر . وبهذا الشكل ايضا ، تصوروا بأن العذارى يمكن ان يصبحن أمهات بمجرد الاتصال بالانهار المقدسة . والحقيقة فقد كان ذلك هو الوقت الذي كانت الولادات تتركز فيه ربعا خالصا للزوجات ، وحين كانت التناسخات الوحيدة هي المتعلقة بأسلاف الأم ...

لقد كانت هذه المهرجانات تتألف من مبادلات في الافكار والعواطف، وحفلات عربية وقصف ، وألعاب ... وأصبحت اللقاءات والاجتماعات والصيد مناسبات للتنافس في الرقص والغناء . ويمكن ان نجد هذا حتى الآن في عصرنا بين السكان المتخلفين من جنوب الصين . ومهرجاناتهم الكبرى هي المهرجانات التي يقف فيها الصبيان والبنات من القرى المجاورة جنباً الى جنب يقطعون السرخس ، وهم ينفون اغانسي مرتجلة . ويعتمد على هذه المجاولات ازدهار السنة وسعادة الناس . وبذات الشكل ، وفي المهرجانات القديمة في الصين ، كان الشباب الذين

يتجمعون للالاب يمتقدون بأنهم يطعمون امرا من الطبيعة ، ويمملون
سوية معها . وتنسجم رقصاتهم وأغانيم مع صيحات الطيور الباحثة عن
اليف او زوج لها ، ومع تحليق الحشرات وهي تتعقب بعضها بعضا .
«شب الجندب الذي في المرعى والجندب الذي على التلة الصغيرة .
والى ان اكون قد رأيت سيدي - آه، كم يخفق قلبي الضَجِر ! - ولكن
ما أن أراه - ما ان أتحد به - حتى يهدأ قلبي عندئذ» .

ان الاهمية الخاصة لهذا الشعر الفلاحي الصيني القديم تكمن فسي
واقع انه في الوقت الذي يكون فيه اصله الطقسي على جانب كبير من
الوضوح ، فكذلك هي واضحة صلته بشعر (مدخل الطبيعة) في اوربا
القرون الوسطى - اغاني الحب التي كان يكتبها الطلبة المتجولون
(الغوليارد) والمتشردون ، الكتبة الفقراء والاساتذة المترحلون ، والشعراء
- المننون الالمان (الينيسينغر) ، والشعراء - المغنون والشعراء -
الموسيقيون البروفانسيون (التروبادور) :

ها قد عادت أسراب الطيور الفرحة
وجاء الريح الطلق ، وابتهج الشباب
حاملا أفراسا جديدة . لقد أصبح كل شيء اخضر زاهيا ،
حيث الشمس تخلد للسكينة .

أما أن هذه الاغاني هي الاخرى تجد اصلها في الطقوس الزراعية ،
فتلك حقيقة مسلّم بها الآن بصورة عامة . والواقع ان الطقس نفسه لا
يزال قائما في أشكال متداعية من مهرجانات الحصاد وأيار الاوربية .
وهذا الطقس ذو اهمية لغرضنا الحالي ، لانني أعتقد بأنه يلقي ضوءاً على
عناصر معينة في عبادة دايانايسيس . وبطبيعة الحال، فقد درسه (مانهارت)

و(فريزر) دراسة كاملة • ومبرري الوحيد لتناول المسألة هنا هو ان احدى سماته الرئيسية - فكرة الموت والنشور - لم تفسر تفسيراً كاملاً •
وسأركز على المهرجانيين ، اللذين يحتفل بهما في الربيع او فسي
أوائل الصيف ، واللذين يسميان «طرْد الموت» و«جلب الصيف» • وفي
العديد من انحاء اوربا ، لا يمثل الا واحد من هذين العنصرين ، ولكنهما
يوجدان في غيرها بصورة مجتمعة • وليس هناك من ريب في ان كليهما
جزءان لا ينفصلان من احتفال واحد • وبعد خلاصة موجزة للعناصر
الاساسية في كل منهما ، سألت النظر الى بعض التفاصيل ، المأخوذة من
أمثال خاصة ، توضح اهميتهما العامة •

ان دمية تسمى (الموت) يحملها الى خارج القرية فريق من الشبان او
الشابات ، بينما يتندحها او يلعنها او يرشقها بالحجارة المتفرجون • ثم
تشنق الدمية على شجرة ، او تحرق ، او تلقى في جدول ، او تمزق إربا
في الحقول ، فيما يتدافع هذا الفريق للحصول على بقاياها • وتصنع
الدمية دائما لتمثل كائنا بشريا ، وغالبا ما تلبس ثياب نساء • وفي بعض
الاحيان ، يؤدي دور الموت احد القرويين ، ثم يجري تظاهر بقتله • وحين
يجري الاحتفالان في آن واحد ، فلفريق من هؤلاء الشبان والشابات ان
يقضي الليلة كلها في الغابات ، وعندئذ يكون هناك عادة ترخيص جنسي •
ثم يلي ذلك جلب الصيف • وتقطع الاغصان في الغابات ، او تسقط
شجرة كاملة ، ويعود الفريق بهذه الى القرية ، ويطرق بيتا بيتا لجمع
الطعام او النقود ، مباركا من يتبرعون ولاعنا ممن يرفضون التبرع •
وتعقب هذا الجمع وليمة في العادة • وتعلق الاغصان في النهاية على
الابواب او تنصب في حظائر المواشي او في الحقول ، حيث يعتقد انها
تجلب النسل للنساء والمواشي واللال • وغالبا ما تصحب الشجرة دمية
تمثل شابا وفتاة ، او شاب او فتاة حقيقيان وقد تسربلا بأوراق الاشجار •

وتنصب في القرية كدوار ، تجري حوله الرقصات والسباقات والالعاب من مختلف الانواع ، حيث غالبا ما يعلن الفائزان باعتبار احدهم ملك السنة او ملكتها . وفي بعض الاماكن ، يجري اخضاع ملك السنة السابقة لاختبار ما : او يعاني شنقا وهيا . والمشاركون في المهرجان هم عادة شباب القرية - الرجال او النساء او جميعهم . الا انه توجد نسبة عالية الى حد ما من الحالات التي تكون فيها الاحتفالات مكرسة للنساء .

وفي انحاء من (ترانسيلفانيا) ، يجري قطع شجرة صفاف ، ثم تزين وتنصب في القرية . ويصق عليها المسنون والمرضى قائلين : «انك ستموتين حالا ، ولكن دعينا نعيش» . وفي الصباح التالي ، يُحمّل شاب متسربل بأوراق الاشجار ويدعى (جورج الاخضر) ، السى جدول وكان من المقرر اغرقه ، الا ان دمية مصنوعة من الاغصان تلقى في النهر في اللحظة الاخيرة بدلا عنه . وفي (لوسيشيا العليا) ، تلبس الدمية الحجاب الذي كانت ترتديه العروس الاخيرة وثوبا من البيت الذي وقعت فيه الوفاة الاخيرة . وفي بوهيميا ، تحرق الدمية من جانب الاطلسال الذين يغنون اثناء احتراقها :

والآن نحمل الموت الى خارج القرية ،

والصيف الجديد الى داخل القرية .

مرحبا ، ايها الصيف العزيز ، ايها الحبة الصغيرة الخضراء !

وفي (سباخيندروف) في (سيليسيا) ، يحل الجمهور المتجمع الدمية الى احد الحقول ويقطعها إربا ، حيث يجاهد كل واحد ليضمن خصلة من القش المصنوعة منه . وتجلب الخصلات الى البيوت وتوضع في معالف

الدواب : حيث يعتقد انها تجعل المواشي تنمو بقوة .
ويمائل من حيث الجوهر احتفالات الربيع هذه ، وان كان فسي
العادة أقل تعقيدا ، عرف (إيار الحصاد) الفرنسي والالمانى . وذلك ان
غصنا او شجرة ، وقد زينت بسنابل القمح ، تجلب الى البيت على آخر
عربة من حقل الحصاد وتثبت على سقف بيت المزرعة ، حيث تظل هناك
بقية السنة .

ان (فرزير) يفسر هذه المهرجانات على النحو التالي : الموت والصيف
متماثلان حقا ، حيث هما جانبان مختلفان لروح الحياة النباتية التي تموت
وتولد مرة اخرى عاما بعد عام . وفي الاصل ، كانت روح الحياة
النباتية مجسدة في شجرة ، الا انها اصبحت تدريجيا مجسدة على هيئة
بشر - فقد كانت اولاد دمية مزينة بالاوراق ومن ثم كائنا بشريا مزينا
بالمثل ومرتبطا بفكرة الشجرة . والشئق الوهمي الذي يعاينه الكائن
البشري احيانا مأخوذ عن عرف سابق خاص بتقديم القرابين البشرية ، كان
يقتل فيه الملك القديم فعلا على يد الملك الجديد .

اما التماثل الجوهري بين الشككين ، فهو مسألة لا يمكن ان يرقى
اليها شك . ويبرهن عليه العديد من الاغاني التي تغنى في المناسبة ،
وتظهره بشكل واضح بعض أشكال المهرجانات الروسية . وفي (روسيا
الصغرى) ، تمتد فتاة اسمها (كوسترايونكسو) كما لو كانت ميتة .
ويطوف حولها المتفجمون ويغنون :

ميتة ، ميتة هي (كوسترايونكو) نا ،
ميتة ، ميتة هي عزيزتنا !

وفجأة تثب الفتاة على قدميها ، ويفرح المتفجمون مغنين :

عائدة الى الحياة ، عائدة الى الحياة هي (كوسترابونكو) نا ،
عائدة الى الحياة هي عزيزتنا !

والى هنا : اذن : فان من المؤكد ان (فريزر) مصيب ، الا ان بقية
تفسيره عرضة لاعتراضات جادة .

فاولا : ان التفسير مفرط التبسيط ولا ريب . والشجرة هي بلا
شك عنصر بدائي ، يعود الى ماضٍ سحيق . الا ان من المستحيل تقريبا ،
استنادا الى أسس عامة ، ان يكون شكل عبادة سابقة لمادة التجسيد
البشري قد احتفظ به فلاحو أوربا الحديثة دون ان يمس شيء تقريبا ،
مع تشعب الانتقال الى التجسيد تشعبا دقيقا جدا . كما لا يوجد اي
مبرر مستقل للافتراض بأن الاشكال التي تستبدل فيها الشجرة بإنسان ،
شجرة هي أقل بدائية من الاخرى . وازضافة الى هذا ، فان الشكلين
مختلفان جدا . وذلك في جوانب معينة ، وبالرغم من صلتهما التي يقومان
عليها . فالصيف هو دائما شجرة او انسان - شجرة ، وقد ذكر بشكل
معقول بأن الشجرة رمز قضيبى . وفي تلك الحالة ، يكون العنصران
مختلفين ، ولا مبرر لاشتقاق احدهما من الآخر ، حيث ان الانسان -
الشجرة حامل القضيب . ومن جهة اخرى ، فان الموت هو دائما تقريبا
دمية ، لا ترتبط في معظم الحالات بشكل خاص بالاشجار اطلاقا ، بينما
من الواضح انها في بعض الحالات يدلل عن كائن بشري . ولا توجد
حقا اية أسس للاعتقاد بأن الدمية هي شيء يعود الى ما قبل التجسيد
البشري .

وأخيرا ، واستنادا الى ما قلناه في الفصل الاخير ، فمن التهور
الافتراض بأن طقس الموت التمثيلي يفترض مسبقا مرحلة سابقة كان
الموت فيها فعليا . وفي حالة غياب الادلة المستقلة ، فان الموت الوهمي ،

سواء أكان أسطوريا أم ملقسيا ، يُفسر تفسيراً مرضياً على أساس انه مأخوذ عن نقوس التلقين . التي يكون فيها الموت التمثيلي ، لا الموت الفعلي . عنصراً جوهرياً . وذلك كما رأينا . وعلى ذلك ، لا ينبغي ان يكون شئق الملك القديم الوهمي أكثر من اثر مشوش لاختبار تلقيني منسي . ويصبح هذا التفسير ضرورياً تقريبا عندما نجد ان الموت الوهمي غالباً ما يعقبه نشور وهمي . وقد سبق ان استشهدنا بمشال (كوسترايونكو) . وفي (سكسونيا) . يعيد احد الاطباء الملك السى الحياة ، بعد ان يحكم على الملك بالموت . واستناداً الى فرضية (فريرز) ، ينبغي ان تفسر هذه الصفة المميزة بأنها تضحية وهمية بديلة عن تضحية فعلية . الا ان الطبيب السحري يعود الى تقليد واسع الانتشار جداً ، ويمكن تعقب اساسه في الكوميديا اليونانية ومرة أخرى في درامسا أوروبا القرون الوسطى . ويبدو انه من الابسط الى حد كبير الافتراض بأنه ليس أكثر من ذكرى شمعية للموت والنشور الوهميين الموروثين في تلقس التلقين .

وعلى ذلك ، فإنني أطرح تفسيراً لهذه المهرجانات ، فيما هو ايسط وأكثر وضوحاً ، فلربما كان من الراجح لذلك السبب اقرب الى الحقيقة . ففي بدء الربيع ، يخرج شبان وشابات الجصاعة في موكب الى الغابات والمراعي . ورحيلهم مناسبة للحزن ، لان الشبان سيعودون رجلاً ، ولأن البنات سيصبحن خادما لا غير . وفي الغابة ، يحملون الاغصان التي قطعوها من الاشجار ، ويتوجون رؤوسهم بالاوراق . وبهذه الوسيلة يتشلون القوى المولدة التي اتعثت توأ في الحقل والغابة ، وفي الليل يؤدون لأول مرة فعل الاتصال الجنسي . وفي الصباح التالي يعودون ، حاملين معهم شارات مركزهم الجديد . وتقام العاب وسباقات ومباريات قوة ، وييجل الزوجان الفائزان كعروس وعريس في زواج السنة

المقدس • وينتهي المهرجان بتناول الطعام بصورة جماعية •
وعلى هذا ، ومن وجهة نظر واحدة ، فان الغرض هو تلقح الجيل
الناشي ، بالاتصال مع أولى أزهار الربيع المثمرة • الا ان على المجتمع
البشري في ذات الوقت ان يخصب نفسه من اجل تجديد خصب الطبيعة •
وبالتالي • يصبح هذا الجانب مهينا ، حيث يتغير تركيب المجتمع • ولا
يزال الطقس يؤديه الشبان - اذ لا يزال مهرجان الشباب موضع حاجة
اليه لابقاظ الربيع - الا ان اهمية دورهم الخاصة فيه ، ولاسيما طقوسهم
في الموت والنشور ، لم تعد مفهومة • ويعاني احدهم موتا ونشورا
تمثليين • او تقتل دمية بدلا عنه • وتصبح الدمية رمزاً لجوع ومرض
الشتاء الذي مضى • وبالمثل ، فان الصفات التي تشبهوها بها بالاتصال
مع الاغصان مقصورة على الاغصان ذاتها ، وبالتالي مركزة في دوار
القرية • وهكذا ينحط المهرجان الى تسلية تقليدية ، او انقراض عديمة
المعنى لطقس منسي •

وبطبيعة الحال ، يمكن اقتفاء اثر تقاليد جلب الصيف وآبار الحمصاء ،
بشكل منحط بالمثل تقريبا ، بين الفلاحين اليونانيين ، القدامسى
والمحدثين • وفي (ساموس) ، اعتاد الاطفال في مهرجان أبولسو ان
يشحذوا من باب الى باب بأغنية هي بالضبط ذات النوع الذي لا يزال
يفنى في اوربا الوسطى ، وكانوا يحصلون ال (ايريسوني) - وهو غصن
مزين بالصوف • ونحن نخبر ايضا ان المزارعين في جميع انحاء اليونان
اعتادوا تكريم (دايانايسيس) بنصب جذع شجرة في حقولهم • ومن
جهة اخرى ، كان الايريسوني يحمل ايضا في احتفال (اسخوفوريسا)
الاثيني ، الذي كانت تعترف به الدولة رسميا وتديره عشيرة الفايثاليين •
وكانت مواد الاحتفال الرئيسية سباقات للصبان البالغين سن الثامنة
عشرة ، وموكبا يقوده شايان متنكران بزى امرأتين ، ووجبة طعمام

جعاية • واطافة الى هذا ، ففي اليونان كما في ايطاليا وأماكن اخرى ، اكتسب العنصر السليبي في الطقس البدائي ، المقابل لطرد الموت ، حيوية جديدة بوصفه طقسا لغفران عام • وهكذا ، ففي اليونان الآسيوية ، وفي زمن الرباء او المجاعة ، كان يقاد عبد او مجرم (فارماكوس) الى خارج المدينة • وبعد ان يعطى وجبة من جبن وتين وخبز شعير ، كان يساط على اعضائه التناسلية بأغصان من اشجار برية ، ويحرق حتسى الموت على كومة من الخشب مقطوعة من اشجار برية ، ويلقى برماد جثته للرياح • وهنا تطور عنصر إمارة الشهوات بالتعذيب على أسس مستقلة ، الا ان فكرة التجدد الاخلاقي تشكل بصورة واضحة اساس أسلوب جلده • ويقول (فريزر) : «لم يكن غير طبيعي تشييط قواه المنتجة لكي تحوّل هذه بكامل نشأته الى وارثه» • الا انه لا اثر لوارث في المثال الحالي • وقد نشطت قواه المنتجة من اجل استعادة العافية والوفرة •

لقد رأينا في الفصل الاخير ان التلقين كان سمة جوهرية فسي تكوين كل الجماعات السحرية السرية • وقد رأينا الآن ان أصوله لا يمكن فصلها عن أصول الزراعة • ومهمتنا التالية ان نبحث في عبادة (دايانايسيس) ، التي كانت بصورة عامة في ايدي جماعات سرية ، ومعنية بصورة عامة بالسحر الزراعي • وسأبدأ بأسطورة موت (بينثيوس) كما تعرض في مسرحية (يوربيديس) : (الباخوسيون) •

وجدير بالذكر بأن (بينثيوس) ، في معاقبته على اضطهاده متعبدي (دايانايسيس) ، قد أغراه وقاده الى حتفه الإله نفسه • وهو ، بعد ان تملكته رغبة في رؤية الباخوسيين في طقوسهم السرية ، يتنكر ، بتوجيه الإله ، بملابس نساء ، ويتقاد ، وهو بهذه الملابس ، عبر شوارع (طيه) ، أضحوكة للناس • وحين يصلون الى غابة الصنوبر حيث يستريح الباخوسيون قبل احتفالاتهم ، يطلب (بينثيوس) موقعا ممتازا يستطيع

ان يرى منه المشهد . ويلوي الإله احدى الاشجار ، ويضع (بينثيوس) على قبتها : ثم يطلقها . ثم يختفي عندئذ الإله ، ويسمع صوت يدعو الباخوسيين الى معاقبة المسيء الذي انتهك حرمتهم . وإذ يلمحسون (بينثيوس) على رأس الشجرة ، يرشقونه بالمصي والحجارة . وبعد ذلك ، وبأمر من أمه (آغويي) ، التي كانت مع شقيقتها (إينو) و(اوتونو) من بين المختلفين ، يقطعون الشجرة من جذورها ويسقطونها ارضا . ويتوسل (بينثيوس) بأمه بأن تبقي على حياته ، الا انها ترفض حتى معرفته . «انها الكاهنة التي تدشن القتل» . وبقوة انسان فوق البشر ، تخلع احدى كتفيه . وتحلق حوله النساء الاخريات . وتأخذ (إينو) مرفقا ، وتأخذ (اوتونو) القدمين . وفي النهاية ، تختطف (آغويي) الرأس ، وتُخَوِّزُ قه على رمحها او عصاها المضفورة باللبلاب ، وتمدو راجعة باتصارها الى المدينة ، حيث تضمه على سقف القصر . «لقد جلبنا اكليل حديثا قطف من التلال الى القصر ، فريسة مملوءة بالنعم» . و(آغويي) هي المنتصرة ، لانها هي التي وجهت الضربة الاولى . وهي تعلن بسان متعديها يهللون لها بوصفها «آغويي المباركة» ، وتدعو آباها الى ان يفرح بالابنة التي باركها الله ، ثم تدعو اقرباءها الى وليمة .

لقد فُتِّر موت (بينثيوس) منذ عدة سنوات من جانب (باثر) ، وهو يبحث في المصادر والمعطيات التي جمعها (مانهات) و(فريرز) . وكما اشار هو ، فان الاسطورة قائمة على طقس ، والطقس القائمة عليه يعود الى ذات النمط الذي يقوم عليه تقليد «طرد الموت» وتقليد «جلب السيف» ، والفرق الوحيد بينهما هو ان الدمية والدوار هنا يُستبدلان بضحية بشرية واحدة . والى تحليل (باثر) العميق ، الذي يجب ان يدرس تفصيلا ، أود ان اضيف بضع نقاط فقط تضع هؤلاء (الباخوسيين) على صلة أوثق مع ما قيل في الفصل الاخير المتعلق بالجمعيات السريسة

والديانة السرية •

فهم في مستهل المسرحية ، وبعد ان وصلوا الى (طيبة) بعد رحلتهم من الشرق . يفتحون الدور الكورسي كما يلي :

من هناك ؟ من يقترب ؟ فليذهب من هنا ،
فليركنا ، ولتسكن جميع الشفاه : لتسكت بصمت !
نحن سنجد الآن دايانايسيس وفقا لتقليد قديم •

ثم يبدأون تربية :

مباركون هم الذين يعيشون حياة نقية ، وتعلموا بفضل
الله الاسرار ، وقد افضوا ، مقدسين نظيفين : في مجموعة
مقدسة تجوب في التلال بأقدام مرعة ، ملسوءة بنفس
باخوس ... ومع العصي المرفوعة عاليا في الهواء ، والرؤوس
المتوجة جميعا بالبلاب ، يبدونه ، يبدون دايانايسيس •

وهم يقضون الليلة في الغابة ، وبعضهم يتمدد على جذوع اشجار
الصنوبر ، والآخر يتوسد فراشا من اوراق البلوط • ويوصف موت
(بينثيوس) بأنه كرب او محنة ، وذلك من وجهة نظره هو ، ومن وجهة
نظر الباخوسيين معا • وهو يترك المدينة بحراسة الإله • وتمسود
(آغويي) بموكب الظافر ، او العودة الظافرة ، وتحمل غنيمة النصر ، التي
يستهل بها بوصفها فرحا او سعادة روحية ، ويحتفل باتصارها بوليمة •
وفي ضوء الفصل السابق ، تشرح هذه التفاصيل نفسها • ففي بدء
الاحتفالات يحذر غير الملحقين بالابتعاد • اما مكافأة التلقين فهي فرح

روحي ، ونام الملقنون نومة التلقين متصلين بالاوراق التي تجسد الحياة . وتسير البقية على ذات النمط الطقسي الذي سبق ان تقصينا أثره في ملقوس ايليويسيس السرية وفي الالاعاب الاولمية .

وبطبيعة الحال ، لا يسكن الثلث في ان موتا فعليا يكمن وراء أسطورة (بيثيوس) . فقد حوّل القربان المقدس الطوطمي للعشيرة البدائية من مجرد مناجاة سحرية الى ضحية دامية عند الجمعية السرية .

وقد مرّق (بيثيوس) إربا على يد الباخوسيين كتجسيد لدايانايسيس ، الذي مزقه الجابرة إربا . او ، بالاحرى ، ان موت دايانايسيس كان إبرازا أسطوريا للسوت القلبي منعكسا في أسطورة (بيثيوس) . وفي أسطورة دايانايسيس ، يعقب الموت نشور . الا ان هذا العنصر ، في الطقس نفسه ، وبعد استبدال الضحية البشرية ، أزيل بالضرورة ، باستثناء مدى ما منح موت الضحية من جدة الحياة لجميع من كانوا على صلة بلحمه ودمه . وهذا بعد ذاته اشارة الى ان الضحية البشرية ليست عنصرا موروثا في ملقوس من هذا النمط . وقد اتخذت تجسيدات (دايانايسيس) عدة أشكال في أجزاء مختلفة من اليونان . ففي (ماسيدونيا) ، كان التجسيد حية مزقت إربا ، وفي (كريت) ثورا ، وفي أنحاء اخرى خشفا . وفي (اوركومينوس) من (بويوتيا) ، التي لا تبعد سوى بضعة أميال من (طيبة) ، تُخبر «ان النساء اللواتي تملكن الجنون الباخوسي هاجمن اللباب ، حيث قطعنه اربا بأيديهن وابتلعته» . وهذا ما نعرفه من (بلوتارخ) ، وهو مواطن من (بويوتيا) . ولهذا الاسباب ، فسوف نحجم عن الافتراض بأن هذا الطقس يستند بصورة عامة الى ضحية بشرية ، ولكننا سوف نعتبر ذلك العنصر ثانويا ، كان يظهر بصورة متقطعة ، ولاسيما في المجتمعات الشيوقراطية مثل المجتمع الذي لا بد ان كانت فيه (بويوتيسا) في الفترة (الميسينية) ، عندما كان ملوك

• (اوركومينوس) الكهنة من بين اقوى الملوك في اليونان .
ومن الغريب انه لم ينتبه الا قليلا جدا الى تحليل (باثر) لهـذـه
الاسطورة . اما (نيلسن) فهو يذكرها ، ومن الواضح انه كان متأثرا .
لانه يبحثها عرضا في احد الهوامش . ولكنه يستنتج قائلا : « يبدو لي
امرا جريئا البحث عن ممارسة عبادية وراء كل تفصيل من اية أسطورة .
ولاسيما ما يشرح في الشعر » . وهذا التعليق ليس مفيدا جدا .
والسبب هو انه لما كان (نيلسن) يعترف بصحة أسلوب (باثر) العام ،
الذي طبقه في الواقع هو نفسه على المشاكل الاخرى للاساطير اليونانية
بنجاح كبير ، فان المعيار الوحيد في تحديد تطبيقه لا بد ان يكون قوة
الادلة . وكما اشار (باثر) ، تروى القصة ذاتها بتفصيل كبير من جانب
(نونوس) ، الذي كان ولا ريب مطلعا على مسرحيات (يوربيديس) .
ولكن الروائيتين ، بالرغم من كون العناصر الاساسية فيهما هي واحدة ،
ليستا متطابقتين ، ولذلك فمن الممكن الافتراض بأنهما تستندان الى
مأثورة مشتركة . وبطبيعة الحال انه صحيح ان (يوربيديس) و(نونوس)
كانا شاعرين ، ولكن كذلك كان (هومير) و(هيسود) و(فيريكايديس)
و(ستيتيخورس) والكتاب الآخرون ، الذين ندين لهم ، بشكل مباشر او
غيره ، بكل ما نعرف تقريبا عن الاساطير اليونانية . وكلما زاد المرء من
دراسة الشعر اليوناني ، أدرك بشكل اوسع كم يختلف اختلافا عميقا عن
شعر أوربا الغربية الحديث ، حيث تستقر جذوره استقرارا راسخا في
المأثورات الشعبية .

ونتقل الآن الى مراجعة الادلة الاخرى المتعلقة بجمعيات (دايانايسيس)
هذه ، تلك الادلة التي وان كانت ناقصة ومشوشة ، الا انها تصحح اكثر
وضوحا على الاقل استنادا الى الفرضية التي طرحناها .
لقد كان قطع اللبلاب في (لوركومينوس) يجري اثناء مهرجان

(آغريونيا) ، ويسجل (بلوتارخ) تفاصيل اخرى عن المهرجان نفسه . فهو يقول : «في بلادنا ، وفي وليمة آغريونيا ، تبحث النساء عن دايانايميس وكانه قد لاذ بالفرار . ثم يتوقن عن البحث ويقلن انه فر السى الموزيغات (*) وهو مخبئ معهن . وبعد برهة وجيزة ، وحيث ينتهي العشاء ، يسأل بعضهن الآخر الغازا وأحجيات» . ثم : «في كل سنة ، في آغريونيا . تجري مطاردة النساء المسيات بالآليات بسيف من جانب كاهن دايانايميس ، الذي اذا قبض على الاخيرة منهن ، سمح له بقتلهاء كما كان يفعل الكاهن زويلوس على ما يذكره الاحياء» . وقد كتب هذا في القرن الاول من قترتنا . وفي المقطع ذاته ، يشير (بلوتارخ) السى اسطورة بنات (مينياس) ، ملك (اوركومينوس) . وقد كانت هؤلاء البنات ، اللواتي تملكتهن رغبة مجنونة في اللحم البشري ، يجرين قرعة؛ فمن تقع عليها القرعة تعطي ابنها ليمزق إربا . ومن الواضح اذن ان عادة التضحية البشرية في (اوركومينوس) لم تتواجد في العصور ما قبل التاريخية فحسب ، بل كان يجري إحياؤها احيانا طيلة الفترة التاريخية . وفي (اوركومينوس) ، اذن ، كان الإله يهرب ، وكانت النساء يذهبن بحثا عنه . وهذا معناه انهن كن يمشرن عليه في النهاية ويعدن به الى بيته . وكانت النساء يمزقن ويبتلعن اللباب ، الذي يفترض انه كان الإله الذي كن قد استمدنه . كما كانت توجد مطاردة طقسية تقتل فيها احداهن . وسيصبح معنى هذه السمة أوضح فيما بعد . الا ان من الواضح انه كان امتحانا تلقينيا . كما كان شأن سباق المشي الذي كان يجريه الدايانسيون في (اسبارطة) ، وفي العادة المتبعة في مدينة (آليا)

× الإلهات التسع اللواتي يتولين شؤون الادب والفنون والعلوم (الترجم).

في (اركاديا) ، كانت النساء يُجلدن في بداية مهرجان دايانايميس «بذات الطريقة التي يجلد بها صبيان سبارطة البالفون الثامنة عشرة مسن أعماهم» .

وتلقي ضوءاً آخر على هذه التفاصيل ، كما تكشف عن تفاصيل جديدة ، عدة اساطير محلية مسن المسلك انها مستندة الى طقوس . وهي تشمل (هيرا) و(دايانايميس) ايضا . ولكنها جميعا على درجة من التلاحم بحيث يكون من الافضل اعطاؤها بصورة كاملة قبل حمل التفاصيل .

والاولى هي من (ناناغرا) في بويوتيا ، حيث رويت تفسيراً لعبادة (دايانايميس) المحلية . فقد كانت النساء يذهبن ، قبل بدء الاحتفالات، الى البحر ليظهرن انفسهن ، وكان يهاجمهن اثناء سباحتهن إله البحر (ترايتين) . وكن يصرخن مستجديات بدايانايميس ، الذي تصارع مع (ترايتين) واتصر عليه .

والثانية هي من (ناكسوس) . فقد هوجمت مريبات (دايانايميس) على جبل (درايوس) في (ثيسالي) من جانب (بوتيس) الثراسي (الرجل - الثور) . وقد هربن الى البحر ، الا ان احدهن تدعى (كورونيس) قبض عليها (بوتيس) وفرّ بها ، حيث اخذها الى (ناكسوس) حيث ارغمها على ان تعايشه الى ان جثته (دايانايميس) وأغرق نفسه في بئر . والتفصيل الاخير يعود للظهور في (آتيكا) ، حيث رحب بدايانايميس (ايكاربوس) ، الذي قتل عندئذ ودفنت جثته تحت شجرة او ألقيت في بئر ، وفي (آرغوس) ، حيث ألقى الملك (بيرسيوس) بدايانايميس نفسه في مستنقعات (ليرنا) . ونحن نتذكر ايضا ان الباخوستيين التريسيين ، حين قطموا (اورفيوس) إربا ، ألقوا برأسه في البحر .
والثالثة هي من (ثريس) ، وهي مسجلة في الالباذة . فقد كان

(ليكورغوس) ملكا على (الأيدونيين) وأحد أبناء (دراياس) (الانسان - شجرة البلوط) . وقد حارَد مريات (دايانايسيس) ، اللانسي ألقين بصيغتهن على الأرض وهربن ، وكان السفاح (ليكورغوس) يضربهن بهمازه وهن يهربن . وقد التجأ (دايانايسيس) نفسه ، الذي أُرعبته صرخاته ، الى البحر . حيث ضتمته (ثيتيس) الى صدرها . اما (ليكورغوس) فقد أعمته الآلهة ومات بعد ذلك فوراً . والقصة يرويها ايضا (سوفوكليس) بشكل يدل على ان صراخ (ليكورغوس) كان يتألف من لعنات موقية . وليس اكيدا ما اذا كان مهمازه هو مهماز ثور او فأس حرب . ولكن لما كان يوصف بأنه «سفايح» او «قاتل» ، فقد كان من الأرجح فأس حرب . وفي رواية اخرى . انه بعد ان طارد دايانايسيس الى البحر . سجن الباخوسيين (كما يفعل ينشوس في يوريبايديس) ، الا انهم حرروا بأعجوبة . وقد أصيب (ليكورغوس) بالجنون وقتل ابنه بضربة من فاسه ، ظانا انه كرمة . وبعد ان قطع جسده ، استعاد صوابه، ولكنه مثرق إربا بعد فترة وجيزة على جبل (بانفايون) .

ان هروب النساء من (بوتيس) و(ليكورغوس) يتطابق بشكل واضح مع المطاردة الطقسية في احتفال (اغريونيا) في (اوركومينوس) ، ولكنه في الحالتين هروب الى البحر . وفي الاسطورة من (تاناغرا) ، تطهر النساء انفسهن بالاستحمام في البحر . بينما توحى اساطير (اورفيوس) و(ايكاربوس) ، ومصير (بوتيس) في (ثيسالي) و(دايانايسيس) نفسه في (آرغوس) . بأن رأس الضحية او الدمية كان يلقي في الماء . وفي هذه الاساطير ، يتركز التأكيد على الطابع التطهيري للطقس - فرد الإله . الا ان اسطورة (بيرسيوس) ربما وجب ربطها بطقس فعلي معروف بأنه كان يمارس في (آرغوس) ، حيث استدعي الإله من مستنقع عديم القاع بنفخة من أبواق .

ان الغطس في الماء تطهير ، ولكنه تجديد للحياة ايضا . وعلى هذا النحو ، كان جلد المجرمين مصمما لا لمجرد طرد المرض والموت بسـل لاستحداث الصحة والحياة ايضا . وعلى ذلك فمن المحتمل ان كان غطس هؤلاء النساء عابـدات (دايانايسيس) ذا صلة بممارسة من ذات النوع اعم . فقد اعتادت المرائس اليونانيات ان يستحمن في النهر او في ماء مجلوب من النهر . وكان هذا تطهيرا ايضا ، ولكنه كان يعتقد في الوقت نفسه بأنه يساعد على قدرة المرائس على الحبل . وتوصف ميساه الاستحمام العرسي بصراحة بأنها «واهة الحياة» . وتقف الفكرة ذاتها وراء الصيغة التي كانت عرائس (ترود) يرددنها حين كن يستحمن في نهر (سكاماندار) - «ياسكاماندار ، خذ بُثولتي !» . وهذا معناه انه كان يعتقد ، في اليونان كما في الصين في آن واحد ، بأن الفتاة كانت تحمل فعلا بالاتصال مع المياه الحية . وطالما كان الاتصال الجنسي جماعيا ويبدأ عند البلوغ ، فقد كان اساس الأبوة الفسيولوجي عديم الأهمية وغير ظاهر . ومن المؤكد ان هؤلاء الفتيات اللواتي ، بعد ان يستحمن في النهر ، يصبحن عرائس ، هن الاصول البشرية ما قبل التاريخية لهوريات الاساطير والمآثورات الشعبية اليونانية - «المرائس» اللاتي يتزوجن الهة النهر ويحملن ابناءً أبطالا .

وهكذا ، فقد يكون استحمام النساء ، في عبادة (دايانايسيس) ، اما تلقينا او زواجا ، ولربما كان الاثنين . وكانت ملقنات الجميـعات عرائس (دايانايسيس) .

ويتطابق أسر (كورونيس) على جبل (درايوس) في (ثيسالي) مع أسر المرأة الاخيرة في (اركومينوس) ، الا ان الاسيرة في هذه الحالة لم تكن تقتل وانما يقتصبها آسرها . وكانت (كورونيس) مواطنة مسن (ناكسوس) ، حيث تظهر وهي احدى مريبات الإله في اسطورة ميلاده

المحلية • واطافة الى هذا ، فقد كانت (ناكسوس) ، على جبل (درايوس) آخر ، هي التي اختفى فيها (دايانايسيس) مع (آريادني) بعد سلبها من (ثيميسوس) • وهذا يوحي ، في بعض الحالات على الاقل ، بأن الغرض من المطاردة الطقسية كان اختيار عروس الإله • ونحسن نعلم ان (دايانايسيس) كانت له عروس في اوليميا ، وكذلك في أثينا ، حيث كان يلتزم ، في بناية تسمى (بوكوليون) او حظيرة المواشي ، سنويا في زواج مقدس مع زوجة (Archon Basileus) ، الوارثة الكهنوتية للملوك الأثينيين القدامى •

وكان لـ (آرغوس) ، كما لـ (اركومينوس) ، مهرجان يدعى (أغريونيا) ، الذي كان يكرس هناك لاحدى بنات (بروتوس) • وكما لاحظ (باثير) ، تحمل بنات (بروتوس) الثلاث هؤلاء شها بارزا بينات (ميناس) الثلاث • وحين اتى (دايانايسيس) الى (آرغوس) ، رفضت النساء التلقين ، حيث أصابهن الجنون وقتلن الرضعاء على صدورهن والتهمن لحومهم • وهامت بنات (بروتوس) مخبولات في جميع انحاء (يلوينيز) ، يطاردهن كاهن (ميلاموس) ، الذي كان مواطنا من (اوركومينوس) ، وأحد اقرباء (ميناس) • وقد ماتت احدى الاخوات اثناء المطاردة • اما الاخران فقد طهرهما (ميلاموس) ، حيث القيت النفايات في نهر (آنيغروس) ، وعندئذ استعادتا صوابهما •

وفي رواية اخرى للاسطورة نفسها ، لم يكن الإله الذي اساءت اليه بنات (بروتوس) هو (دايانايسيس) بل (هيرا) ، التي يقال لنا انها حولتهن الى بقرات • وكما لاحظ (نيلسن) ، يبدو ان هذا يظهر انهن كن يشتركن بشيء ما مع (آيو) • وكانت (آيو) كاهنة (هيرا) فسي (آرغوس) • وقد احبها (زيوس) ، حيث تحولت اثر هذا الحب الى بقرة وأرسلت الى الرعي في مراعي (ليرنا) تحت رقابة صارمة من راعي ثيران

يسمى (آرغوس) . وفي النهاية ، وبعد مطاردة طويلة ، اعادها (زيوس) الى شكلها وعقلها السليمين بلسة من يده ، وباللمسة ذاتها حملت طفلا . ويستفاد مما ذكره (اسخيلوس) ، فقد جرى زواجهما من (زيوس) في مصر . الا ان هذه الرواية تكشف عن تأثير اسطورة (ايزيس) و(اوزيريس) المصرية . ويستفاد من الاساطير المحلية ان طفلها ولد في مكان لا يبعد كثيرا عن (يوبيا) ، جزيرة «الثيران الجميلة» .

ومن الواضح ان اسطورة (آيو) قائمة على زواج مقدس ، حيث كانت العروس كاهنة (هيرا) ، وكان العريس ، على ما يبدو ، كاهن (زيوس) متنكرا بشكل ثور . والسبب هو ، كما يذكر (كوك) ، ان راعي الثيران (آرغوس) هو (بانوبتس) . او «الكلي الرؤية» ، الذي كان الصفة التقليدية لـ (زيوس) والشس ، ويصفه (ابولودوروس) بأنه كان يرتدي جلد ثور . وأكثر من هذا : توحى عينا (آرغوس) الحادتان ، وقرنا (آيو) الهلاليان ، بأن الزواج كان يعتبر ايضا زواجا بين الشمس والقمر كما سبق ان رأينا في اوليمبيا . وأخيرا ، تدور اسطورة غامضة ، ولكنها على ما يبدو اسطورة قديمة من (آرجايف) ، على النحو التالي : كان راع يسمى (هاليكمون) يرعى قطيعه على جبل (كوكيجيون) عندما صادف ان رأى (زيوس) وهو يحتضن (هيرا) . وقد دفعه المشهد الى الجنون ، وألقى بنفسه في نهر (كارمانور) ، الذي سمي فيما بعد بنهر (هاليكمون) . وفي وقت لاحق ، حين اغتصب زيوس (آيو) ، طارده ابوها (ايناخوس) ، الذي ضربه من خلف ولعنه . وبسبب هذه الجريمة ، جنّ «ايناخوس» وألقى بنفسه في نهر (هاليكمون) ، الذي اطلق عليه فيما بعد اسم (ايناخوس) . ويبدو ، اذن ، ان زواج زيوس من (هيرا) او (آيو) كان متعلقا بشكل ما بمطاردة طقسية وبالغطس في النهر .

وإذا كان الزواج المقدس الذي تقوم عليه اسطورة (آيو) قد اعتبر

زواجا بين الشمس والقمر ، فلنا ان تتأكد بأن هذا الجانب لم يكن الجانب الاصلي ، وانما كان انعكاسا عن اصلاحات تقويمية أدخلها الكهانة بالمعرفة الفلكية المتقدمة . ويكمن وراء زواج الشمس والقمر هذا زواج بين ثور وبقرة . وماذا يعني هذا بالضبط ؟ انه يعني اولا ، كما بين (كوك) - ان الطقس كان يتألف من رقصة كان يمثل فيها الكاهن والكاهنة ، وهما متنكران بشكل ملائم ، جماع القطيع . ولكن لماذا هما مثلا بهذا الشكل ؟ ان الجواب التقليدي عن هذا السؤال - انهما فعلا ذلك لان (زيوس) و(هيرا) كانا مرتبطين بالثور والبقرة على التوالي - لا يفسر شيئا ويقلب العلاقة الحقيقية بين الاسطورة والطقس . وقد كان (زيوس) و(هيرا) مرتبطين بالثور والبقرة لان مثلثهما الآدميين كانوا محتادين على التصرف بهذا الاسلوب . واذا كان الابوان في هذه الرقصة يتظاهران بأنهما ثور وبقرة ، فلا بد ان يكون السبب انهما كانا فسي فترة أسبق ، ثورا وبقرة فعلا . وهذا قول صعب ، الا ان من الممكن تفسيره .

ان وراء عبادة (هيرا) في (آرغوس) تكمن عبادة بقرة مقدسة . ومن المحتمل ان (هيرا) التي رآها (هاليكمون) يحتضنها (زيوس) كانت فعلا بقرة في القطيع الذي كان يرعاه في ذلك الوقت ، اي احدى البقرات المقدسات ، التي كان يركبها الثور . ومهما يكن من امر ، لا بد ان تكون عبادة من هذا النوع مأخوذة في النهاية عن طقس لعشيرة طوطمية . وكانت كاهنات (هيرا) هؤلاء منجذرات من نساء عشيرة بقرية ، كانت قد اعربت عن شعورها بصلتها بالحيوان المقدس على شكل اعتقاد بأن أفرادها كانوا بقرات . وبهذه الصفة ، فقد كانوا يؤدون رقصة تقليدية يُسمون بها قطعانهم عن طريق السحر التشبيهي .

وحين نلتقي (هيرا) في بداية الادب المدون ، نراها لا تزال «ذات

وجه بقري» (بويس) ، ولها علاقات متبقية اخرى مع الحيوان المقدس .
ولكنها اتخذت منذ فترة طويلة شكلا بشريا ، وبالتالي ، اكتسبت العديد
من السمات المميزة الجديدة والمستقلة . وبطبيعة الحال ، ليس اصلها
العشيري مثبتا بصورة مباشرة . ولكننا رأينا فعلا كيف تندمج العبادات
العشيرية في العبادات القبلية ، حين يتفكك النظام القبلي . ويخبرنا
(بلوتارخ) بأن منطقة (ميغارا) ، الى الشمال من (آرغوس) ، كان يسكنها ،
في العصور القديمة وحين كانت لا تزال بلاد مجتمعات قروية ، شعب كان
يطلق على قسم منه اسم (الهيراثيون) ، الذي يعني شعب (هيرا) . وعلى
ذلك ، يمكننا القول بأن افتراضنا ليس ضروريا فحسب لشرح الأدلة
الداخلية للأسطورة والطقس ، وانما منطبقا مع الاستنتاجات التي قادتنا
اليها دراستنا للدين البدائي .

وبالإمكان الآن تطبيق الاعتبارات ذاتها على منشأ (دايانايسيس) .
فالجمعيات التي كنا ندرسها كانت مرتبطة بأشكال مختلفة بالكسرم
والبلاب والتين والثور والماعز والحية والخشف (☿) . ونحن نعلم من
دلالتل رسوم الزهريات ان اثنين من هذه على الأقل ، البلاب والخشف ،
كانا يستخدمان كإشارات طوطمية ، حيث كانا يرسمان كوشم على أذرع
اعضاء الجمعية . واطافة الى هذا ، يخبرنا المؤلف المعجمي (فوتيسوس)
بأن الفعل (Nebrizo) كان يعني بشكل خيارى «يلبس جلد الخشف
او يقطع ويتردد الخشف ، تقليدا لحب دايانايسيس» . وقد كان هؤلاء
الباخوسييون ، الذين كانوا يزقون الخشف ويلتهمونه ، عشيرة فسي
جلود خشف وتتميز بعلامة الخشف . وبكلمة اخرى كانوا خِشْفَة ،
ويتنمون الى عشيرة خشفية . وصحيح انهم لم يكونوا عشيرة من اكثر

✦ الخشف : ولد الظبي .

الانواع بدائية ، وانما وحدة تؤلف جزءا من القبيلة : الا انهم كانوا
جمعية سرية ، تطورت . كما تطورت الجمعيات السرية لجميع الشعوب
البدائية ، من العشيرة . واحتفظت بالعديد من وثائقها الطولونية
والسحرية - الاقتصادية والتلقينية .

ان احدى السات البارزة في هذه الجمعيات هي ان عضويتها
مقصورة على النساء ، باستثناء الكاهن الذي يرأسها . ونحن نسع عن
جمعية نسوية هي (ميليستي) فسي (اركاديا) ، وعن اخرى هي
(دايانايسي) في رودس ، ولكن ما من شيء يعرف عما حدث لهما .
وفي (باتراي) : الواقعة على الساحل الشمالي ليلوينيز ، كانت عبادة
الإله بعهدة دائرة مقدسة تتألف من تسعة رجال وتسع نساء . وفي
الاسطورة ، غالبا ما يقوم على خدمة (دايانايسيس) إلهة الغابات السى
جانب الباخوسيين والمينادات ، الا ان ظهور آلهة الغابات في العبادة
الفعلية مقصور على المهرجانات الدرامية ، وارتباطهم بدياناييسيس متأخر
نسبيا . ويبدو ، اذن ، ان هذه العبادات الدايانايسية كانت في اولى
الفترات مقصورة في معظمها على النساء . وهكذا بقيت في العديد من
الحالات . وكانت (اولياي) اوركومينوس من النساء ، وكذلك كانت
(ثياديس) دلفي ، و(ديانيسيداميس) اسبرطة ، و(ديسيناي) تايجيتوز .
وحتى عندما كانت الجمعية قد تحطمت واندمجت عبادتها في مهرجان
شعبي ، فالظاهر ان الاحتفالات كانت تديرها بصورة رئيسية النساء .
وهذه الاحتفالات يصفها (ديودوروس) ، الذي كتب في القرن الاول قبل
الميلاد يقول : «بين عام وآخر ، وفي العديد من المدن اليونانية ، من
عادة النساء ان يتجمعن في فرق لباخوس ، حيث تحمل الفتيات المصي
ويمبدن الإله بصيحات مسعورة ومتسمة بنشوة روحية ، بينما تقدم
النساء المتزوجات الاضاحي في جماعات ، وينغمرن في عربدات باخوسية،

وبصورة عامة يغنين ترنيمات لدايانايبسيس تقليدا للسنادات ، وزياراته
انقديبات» .

وبطبيعة الحال ، كانت توجد في الميدان من المقاطعات اليونانية
عبادات علنية لدايانايبسيس ، لم يكن يستبعد منها الرجال اطلاقا . الا ان
من الواضح ان واحدة من هذه على الاقل ، وهي العبادة الاوسع
انتشارا ، كانت مقصورة في الازمان السابقة على النساء . وكان احتفال
(لينايا) في أتيكا يقع في شهر (غاميليون) ، الذي كان يسمى سابقا
(لينايون) ، بعد الاحتفال . ونحن نعلم من عبارات منقوشة انه كان
يوجد شهر اسمه (لينايون) في تقاويم عدة مقاطعات آيونية : (سميرنا) ،
(ايفيوس) ، (لاميساكوس) ، (ساموس) ، (ديلموس) و(كيزيكوس) .
ومن هذا يمكن الاستنتاج ان (لينايا) كان احتفالا آيونيا قديما . ومن
الواضح ان اسمه يرتبط بـ (لينايا) ، او «النساء المجنونات» ، المرادفة
لـ (ميناديس) و(ثياديس) و(ديسيناي) ، وكلها اساء مميزة للجمعيات
الدايانيسيسية . وليس الاحتفال معروفا لدينا الا بالشكل الذي كان قد
اتخذ في أتيكا القرن الخامس ، حيث كان دور الرجال فيه كبيرا كِبِر
دور النساء على الاقل . وعلى ذلك ، من الواضح ان عبادة دايانايبسيس
في أتيكا كانت قد عدلت اثر تغيرات في علاقات الجنسين . وسندرس
طبيعة هذه التغيرات عندما نستأنف شرحنا للشورة الديموقراطية . ولكن
علينا ، قبل ان ننتهي من موضوع دايانايبسيس ، ان نكمل بحثنا فسي
الديانات الصوفية .

مراجع

- Mannhardt, W. Antike Wald - und Feldkulte. Berlin, 1877.
Granet, M. La civilisation Chinoise. Paris, 1929.
Bather, A.G. The Problem of the Bacchae. Journal of Helle-
nic Studies, Vol. 14.

الاورفيوسية

لقد شرحت الاصلاحات الدينية التي أدخلها (بيسيستراتوس) في الفصل السابق على انها ليست الا جزءا لا يتجزأ من سياسته العامة ، فمن اجل القضاء على امتيازات قدامى النبلاء السياسية ، كان عليه ان يضعف سيطرتهم على الدين ، الذي كانوا قد استخدموه أداة للهيمنة الطبقية ، وقد حقق هذا الهدف بتقديمه تشجيعا ودعمًا رسميين للسي دانات تلك الفئات من الناس التي كان يمثل مصالحها - ولاسيما عبادة دايانايسيس . وهذا يعني بالطبع ان عبادات دايانايسيس كانت ذائعة او شعبية ، اي غير ارستوقراطية ، وهذا افتراض تأكد الآن بدراسة لمضامينها . فقد كانت قديمة جدا - أقدم في الحقيقة من الإله الذي نسبت اليه - وكانت تتألف من شكل بدائي للسحر الزراعي . وكان طبعيا ان تظل هذه العبادات حية بين الفلاحين ، الذين استمروا فسي

حرت الارض ، وليس بين الارستوقراطيين ، الذين كانوا قد انسحبوا
من عمل المجتمع المنتج .

ولم يكن (بيستراتوس) اول حاكم مستبد ينتج سياسة من هذا
النوع . فقد اكرم قبله بحوالي سبعين او ثمانين عاما (بيرياندروس)
حاكم كورينث في بلاطه شاعرا هو (آريون) من مدينة (ميشينا) فسي
ليسبوس، حيث ابتدع تحت رعايته القصيدة (الدايانارمبية) او الحماسية،
وهي شكل من القصيدة الغنائية الكورسية المكرسة لداياناييس . وبعد
جيل واحد ، كان (كليشثينيس) ، حاكم (سيكون) المستبد ، قد حوّل
الى داياناييس الجزء الرئيسي من عبادة كانت تعود سابقا الى بطّل
(ارجيفا) ، أدراستوس . وفي (سيكون) ، كانت توجد ، بالإضافة الى
القبائل الدورانية الثلاث ، قبيلة رابعة ، تألفت من عناصر سابقة للعهد
الدوراني كانت قد أخضعت زمن الفتح الدوراني . وكانت هذه
القبيلة هي التي استمد منها الحاكم المستبد دعمه الرئيسي . وواضح،
على ذلك ، ان كليشثينيس ، بإحلاله داياناييس بدلا من بطّل
الارستوقراطية الدورانية الارجيفي ، كان مدفوعا بذات الدوافع التي
حركت بيستراتوس .

وفي ظل الحكم الاستبدادي ، جلبت عبادة داياناييس الى المدينة،
وجرى بالتالي تحويل طابعها الزراعي . وكان المهرجان الأثيني الجديد
لمدينة (داياناسيا) نتاج الثورة المدنية ، التي اكتسب بها عددا من
الصفات الخاصة التي تميزه بشكل حاد من أصوله النهائية في الريف
الأتيكي . وسيكون من اللازم دراسة هذه الصفات المميزة بدقة ، الا ان
من الضروري اولا البحث بدقة أكثر في الجانب الديني للثورة المدنية .
ففي القرن السادس قبل الميلاد ، نشرت عبادة داياناييس جديدة ،
يمكن وصفها للسهولة بالاورفيوسية ، بحماس تبشيري ، ليس على

الجزء الداخلي من البلاد وفي الجزر فحسب ، وانما ايضا في المستعمرات الواقعة وراء البحر الادرياتيكي . وقبل ان تساءل عما كانت عليه هذه العبادة وعن سبب انتشارها بصورة واسعة ، فلننظر في الجهة التي اتت منها والطريق الذي سلكته .

ان قصة (آريون) يروها (هيروdotس) . فبعد قضاء وقت طويل في بلاط يرياندروس في كورينث : هاجر الى الغرب ، حيث كسب كمية كبيرة من المال . واذ كان يرغب في العودة الى كورينث ، فقد استأجر سفينة كورينثية وأبحر من (تاراس) في جنوب ايطاليا . وأثناء هذه الرحلة ، تأمر البحارة على قتله وسرقة نقوده . واكتشف آريون المؤامرة وتوسل اليهم ان يبقوا على حياته ، الا انهم أجابوا بأن عليه ان يختار بين قتل نفسه فوراً ، وفي هذه الحالة سيدفنونه على الساحل ، وبين القفز من السفينة الى البحر . وأخيراً ، واذ كانوا تائقين الى سماع معنى له مثل هذه السمعة ، فقد اقتنعوا بالسماح له بأن يغني اغنية اخيرة واحدة . وتناول آريون قيثارته ، وهو يرتدي لباسه الطقسي ، وغنى اغنيته ، ثم قفز بعد ذلك الى البحر ، حيث حُمل على ظهر دلفين سالماً الى الشاطئ في (رأس تينارون) .

ان هذا ليس تاريخاً وانما أسطورة . ودايانايسس نفسه يصور في رسوم الزهريات في تلك الفترة وهو يمخر البحر على متن سفينة تحرمها دلفينات . وكان (اورفيوس) ايضاً مغنياً شهيراً سحرت موسيقىه الحيوانات البرية . وكما رأينا في الفصل السابق ، فقد قفز دايانايسس نفسه الى البحر ، وألقي برأس أورفيوس في البحر بعد ان مزقسه الباخوسيون إرباً . وكان (رأس تينارون) ، حيث عاد آريون للظهور بعد ان قيل انه قد مات ، احد مداخل (هاديس) او الجحيم ، وهناك كان اورفيوس قد نزل الى العالم السفلي .

ومع ذلك فلصياغة القصة مغزى تاريخي ، بالرغم من طابعها الاسطوري . فالمعروف ان كورينث كانت المدينة الاولى على القسم البري من البلاد التي تقيم حكما استبداديا ، وكانت مركزا تجاريا بين البحر الايجي والغرب . كما لا يوجد اي مبرر للشك في ان القصيدة الحماية قد ادخلها شاعر من ليسوس ، حيث من المحتمل ان الحاكم (يتاكوس) كان معاصرا للحاكم (بيرياندروس) . وأكثر من هذا ، فان ليسوس هي التي قيل ان رأس اورفيوس قد اخرج فيها من جانب البحر ، حيث يذكر لنا ان الرأس نفسه كان محفوظا هناك بوصفه تذكارا مقدسا . وكانت مدينة (ميثينا) في ليسوس ، وهي مسقط رأس آريون ، هي التي قيل ان بعض الصيادين فيها قد سحوا بشباكهم قناعا من خشب الزيون يمثل رأس دايانايسيس . والاستنتاج السذي يشير اليه هذا الدليل هو ان الانبعاث الدايانايسي نشأ في (ثريس) ، حيث نقل من هناك عن طريق التجارة عبر بحر ايجيه الى كورينث ، وهكذا الى ايطاليا وصقليا .

ان الاصل الثريسي لهذا الانبعاث امر يكاد الشك لا يتطرق اليه . فقد كانت ثريس دائما مركزا للعبادة الدايانايسية . وقد فسر (كرتشمير) اسم دايانايسيس بأنه المرادف الثريسي - الفريجيجي لـ (Dios Kouros) وأسطورة اورفيوس واقعة بشكل قاطع في الريف المحيط بجبسل (بانفايون) في ثريس . وكان جبل (بانفايون) هو الذي لقي عليه حتفهما كل من (اورفيوس) و(ليكورغوس) ، ملك الايدونيين الاسطوري . وقد كانت لهذا الجبل روابط اخرى اكثر دنيوية . وكان بالمثل مشهورا بتناجم الذهب والفضة ، التي كانت في هذه الفترة أغنى المصادر المتوافرة لليونانيين .

وقد سبق ان استقر الاورفيوسيون في أثينا في عهد (بيسيستراتوس)،

الذي تمتع برعايته زعيمهم (اونوماكرتوس) ، مؤلف كتاب يسمى (التلقيات) . وقد ادخلت القصيدة الحماسية اثناء الفترة نفسها على يد (لاسوس) من (هيرميوني) ، وهي بلدة في (آرغوس) كان سكانها من اصل سابق للمهد الدورياتي . وكما رأينا ، كانت القصيدة الحماسية معروفة منذ فترة طويلة في كورينث . ولما كانت الدراما الايكية الاولى تحمل آثار التأثير البيلوينيسي ، فمن المحتمل ان تكون الاورفيوسية قد وصلت الى اثينا من الجهة ذاتها . الا ان طريقا آخر ، وأقصر ، كان مفتوحا امامها .

ان علاقة اليسيستراتوسيين بصناعة التعدين قد أوضحها (اوري) في دراسته عن الحكم الاستبدادي . ففي مجرى صراعه مع ميغاكليس وليكورغوس ، كان يسيستراتوس قد نظم (الجبليين) ، الذين كانوا عمال المناجم لوريون ، حيث كانت المناجم يشغلها في هذه الفترة عمال احرار بالدرجة الاولى ، وكان قد جعل نفسه حاكما مطلقا بدعم منهم . وكما رأينا ، فقد طرد مرتين على يد خصومه قبل ان ينجح في توطيد مركزه . وقضى فترة نفيه الثاني بجمع التبرعات في جبل (بانفايون) في ثريس . وبعد اعادته الثانية ، انطلق ، على حد تعبير هيرودوتس ، «الى ترمسيخ حكمه الاستبدادي بأعداد كبيرة من المرتزقة وبموارد نقدية جمع بعضها من البلاد ذاتها والآخر من نهر سترابومون» ، الذي يجري تحت جبل (بانفايون) عبر منطقة المناجم .

لقد كان سكان مناطق المناجم في جميع انحاء العالم خليطين دائما ، لأن العمال المحليين لا يكفون لسد متطلبات صناعة تستلزم عددا كبيرا جدا من الايدي . ونحن نعلم ان سكان لوريون كانوا خليطا في القرن الخامس ، ويمكننا الافتراض بأنهم كانوا كذلك في القرن السادس . كما نعلم انه كان يوجد ، في عهد (هيباركوس) ، عدد كبير من اليونانيين بين

سكان مناجم سترايون ، الذين كان بينهم ولا ريب عمال مناجم أتيكيون من لوريون . ولما كان اليسيستراتوسيون على علاقة وثيقة جدا مع كلا المركزين ، فلا بد ان هجرة عمالية قد حدثت فسي كلا الاتجاهين . وأخيرا . لم يكن جبل (بانفايون) والمنطقة المجاورة فقط مهد الاورفيوسية ، وانما كانت توجد ، ليس بعيدا عن لوريون ، وفي قلب منطقة المناجم الاتيكية ، قرية السياخيين ، التي كان يوجد فيها ضريح لدايانايسيس ، يسمى (سيماخيون) ، وأسطورة محلية عن مجيء الإله . هنا ، اذن ، كان يوجد مر يؤدي بصورة مستقيمة الى اثينا من تريس . ووفقا لذلك ، يمكننا الاستنتاج بأن هذا كان على الاقل واحدا من السبل التي دخلت الحركة الاورفيوسية بها أتيكا .

اذن ، يبدو ان الاورفيوسية نُقلت الى اتيكا ، كما كانت قد نقلت الى كورينث والغرب ، في أعقاب الصناعة والتجارة . انها كانت مسن نتائج الثورة المدنية . واذا كان الامر كذلك ، فلا بد ان نكون قادرين على التعرف فيها على نمط الديانة التي كانت هذه الظروف الاجتماعية تنتجها بطبيعة الحال . ولكن علينا ، قبل ان ندرس محتسوى الاورفيوسية ، ان نرى ما اذا كان ممكنا قول اي شيء آخر عن وضع الطبقة العاملة في اتيكا القرن السادس .

ان من المتفق عليه انه حتى هذه الفترة ، كان السكان الارقساء قليلين . وفي ظل اقتصاد زراعي ، كان الطلب على العمال محدودا ، باستثناء فترات حاسمة قليلة من السنة ، كالحصاد ، حيث كان يُسَدُّ باستخدام عمال أحرار مؤقتين . الا ان الطلب اصبح ، بنمو التجارة ، مستمرا وغير محدود تقريبا ، وبصورة رئيسية للنقل وقلم الصخور والمناجم . وفي القرن الخامس ، كان الأرقاء كثيرين ورخيصين . ولكن في القرن السادس ، وقبل ان تكشف الشرق الحروب الفارسية ، كان

الفلاحون مصدر العمل الرئيسي ، وذلك في اتيكا على الاقل . وفي هذه الفترة . كان عمال مناجم لوريون رجالا ، كما كانوا ولا شك من النساء والاطفال ، ممن طردوا من الارض . ولهذه الاسباب ، مسن الراجح ان تكون الحركة الاورفيومية قد عكست وجهة نظر فلاحين معدمين . والآن : فقد سبق ان عرفنا شيئا عن وجهة نظر الفلاح مسن شعر هيسود . ولذلك نستطيع ان نبدأ بحثنا في التعاليم الاورفيومية بمقارنة تصيرها لاصل العالم مع وجهة النظر المشروحة في اصل الآلهة وتحدرهم الهيسودي .

ووفقا لما يراه هيسود ، في البدء كان (الفراغ) . ثم نشأت (الارض) ، و(الجب) . ومن (الفراغ) ولد (ايريوس) (اي المكان المظلم تحت الارض الذي كان الموتى يعمرون عبره قبل دخولهم هاديس - المترجم) ، و(الليل) . ثم أنجب (الليل) كلا من (إيثير) و(النهار) . وولدت (الارض) (السماء) ، التي ولدت بدورها (الاقيانوس) و(ريا) و(كرونوس) و(الجبايرة) . وأطاح (كرونوس) بأبيه (السماء) ، ثم أطيح به على يد ابنه (زيوس) . ووفقا لما يراه الاورفيوسيون ، كان في البدء (الوقت) . ثم نشأ (إيثير) و(الفراغ) ، ومنهما صاغ (الوقت) بيضة فضية ، ولد منها (فانيس) ، او (الجب) . وأبوّة (زيوس) هي ذاتها كما وردت عند هيسود ، ولكنه بعد ان اتى الى السلطة ، يتتلع (فانيس) ، وهكذا يتوحد معه . وعن طريق (بيرسيفون) ، يصبح والد دايانايسيس ، الذي وصفنا موته على يسد الجبايرة في فصل سابق (الفصل السابع) . وحين أحرق الجبابرة بالصاعقة ، كانوا لا يزالون يتضرجون بدم دايانايسيس ، ومن هذا المزيج من الدم ورماد الجثث المحروقة يولد الجنس البشري . وهذا هو السبب في ان طبيعة الانسان سالحة في جزء منها وسيئة في الجزء الآخر . انها منقسمة على نفسها .

الوقت ، البيضة ، ابتلاع فانيس ، حب دايانايسيس وأصل الجنس البشري - كل هذه أفكار جديدة اورفيوسية . حيث نثُجّر ان الاخيرة ابتكرها (اونوماكريتوس) : صنيعة يسيستراتوس في اثينا . ومع ذلك ، بالرغم من هذه الافكار الجديدة الهامة ، من الواضح ان الاورفيين كانوا يعتمدون على الاسطورة الهيسودية . وفي نظر هوميروس ، لم يكن هؤلاء مدينين بأي شيء تقريبا ، الا ان دينهم لهسيود كان عميقا . وهذا يكفي بذاته للتدليل بأي اتجاه يجب البحث عن أصول الحركة .

وفي القصائد الهوميرية - تعني كلمة (Dike) طريقا ، عرفا . شيئا ملائما ، وفي مقاطع قليلة : حكماً . وعند هيسود ، تستعمل الكلمة للتعبير عن فكرة العدل المطلقة ، التي تجسد على شكل إلهة تجلس الى اليد اليمنى لزيوس وتخبره عن شر النبلاء الذين يصدرون أحكاما ملتوية . واستخدام الكلمة الهيسودي امتداد للاستخدام الهوميري . الا انه امتداد حقه الفلاحون ، الذين طوروا التجريد ، بالرغم من انهم كانوا مضطهدين ، لانهم كانوا بحاجة اليه . وفي الكتابات الاورفيوسية ، تعود (دايكبي) للظهور الى جانب عرش زيوس . كما تظهر في شعسر (سولون) ، الذي قاده موقفه الاصلاحى من الفلاحين الى الاتصال مع المرتبة ذاتها في تطور الفكر .

وأخيرا ، يمثل مفهوم (الحب) الاورفيوسى ، المشتق من هيسود كما رأينا ، مبدأ كان ينطوي على تحدٍ مباشر للفكر الارستقراطى . وفي نظر النبلاء ، كان الحب شيئا خطرا ، لانه ينطوي على الرغبة ، الطموح ، الاستياء . وكما رأينا في ما تناولناه عن (اناكسيماندر) ، كان اتجاه الفكر الارستقراطى نحو التقسيم ، اى فصل الاشياء . وفي نظسر الاورفيوسيين ، كان الحب شيئا يجب احترامه ، لانه ينطوي على اعادة توحيد ما كان قد مزق ، واستعادة ما كان قد أضيع . وفي فلسفة

(إيميدوكليس) : وهو اورفيوسي من الغرب ، ان الحب هو الذي يجمع شمل العالم ، والنزاع هو الذي يرغمه على التثنت ، وان العالم أفضل حين يتغلب الحب على النزاع . وقد كان اتجاه الفكر الشعبي هو نحو الاتحاد .

لقد كان جوهر الاورفيوسية يكمن في تعاليمها الصوفية ، التي كانت جزءا من ارثها من السحر الزراعي لدايانايبسيس . وقد سبق ان بحثنا الاصول الزراعية للديانة الصوفية في الحديث عن طقسوس ايلويسيس السرية . اما الشيء الذي يجب ان نتناوله الآن فهو الطابع الخاص للتصوف الاورفيوسي . وهو مسألة صعبة ، والسبب هو انه ما ان رسخت الحركة الاورفيوسية في ائتنا حتى اقيمت بينها وبين ايلويسيس صلة وثيقة . وبسبب تشابههما الاساسي ، فقد أثرت كل منهما في الاخرى الى حد لا يكون بالمستطاع دائما معه التفریق بين الاثنين .

لقد تمتعت عبادة ايلويسيس برعاية الدولة الرسمية . وبعد ان ربطت بالنظام القائم ربطا محكما ، فقد أدت دور أداة أمكن لتطلعات المجتمع الطبقي المحبطة ان تجد خلالها تمبيرا عن طريق منافذ أبعدها عن الادراك الواعي لاسبابها . ومن جهة اخرى ، كان الاورفيوسيون منظمين في وحدات صغيرة ومشتتة ، مستندة الى الجمعيات الدايانايبسية ، حيث كانت موحدة بروابط شخصية ، وكانت صوقيتهم بالتالي اكثر شخصانية . واذ لم يكونوا خاضعين لاشراف الدولة ، فقد طوروا على نحو أكمل وأكثر تناسقا الوظيفة الاساسية للديانة الباطنية او الصوفية ، التي ، كما رأينا ، هي نبذ الحياة باستثناء ما يمكن جعلها استعدادا للموت .

ان الحياة كفارة ، او عقوبة ذاتية ، يكفّر بها الانسان عن خطيئة

الجبارة . والجزء الخالد من الانسان مغلف في الجزء الفاني ؛ والروح سجنينة في الجسد . ان الجسد قبر الروح . ونحن عبيد الآلهة الذين سيطلقون سراحنا ، متى شاءوا ذلك ، من سجن الحياة . والحياة بأجمعها تدريب على الموت ؛ ذلك ان الروح تستطيع خلال الموت وحده ان تأمل في الهروب من سجنها ، ان تخلص من شرور الجسد . ان الحياة موت والموت حياة . وبعد الموت ؛ تمثل الروح للحساب . واذا كانت قد أفسدت نفسها افسادا عميقا باحتكاكها بالجسد بحيث يكون معه علاج الخبيثة امرا مستحيلا ، اودعت الى عذاب أبدي في سجن الجحيم . واذا كانت الخبيثة قابلة للمعالجة ، ملهّرت الروح وعوقبت ، ثم ترسل ثانية الى الارض لتجدد كفارتها . وحين تكون قد عاشت ثلاث حيوات غير ملوثة بالجسد ، فهي تحرر الى الابد وتذهب لتنضم الى فريق المباركين السماوين .

هذا هو المبدأ الاورفيوسي الخاص بالروح كما نجد عند افلاطون . ولا بد ان يكون قد استغرق شيئا من الوقت ليحقق صياغة قاطعة كهذه الصياغة . وقد كان في القرن السادس لا يزال بدأيا ولا ريب . الا ان خطأ واضحا واحدا يمتد خلاله - اي الفكرة القائلة ان الانسان بالنسبة للإله ، والجسد بالنسبة للروح ، هما كنسبة العبد لسيده - وكما يقول افلاطون ، ان الروح هي بحق الحاكم والسيد ، والجسد هسو محكومها وعبدها . وقد كان هذا الفصل في الطبيعة البشرية ، الذي اصبح عبر (بارمينيديس) وأفلاطون اساس الفلسفة المثالية ، شيئا جديدا في الفكر اليوناني . وكانت الروح في نظر علماء (ميليتوس) ، كما في نظر الرؤساء الاكيين والمتوحشين البدائيين ، هي مجرد الشيء الذي تنفس وتحرك ونعيش بواسطته . وبالرغم من ان تمييزا واضحا لم يتم بين المادة الحية وغير الحية ، وذلك بسبب فهم قوانين الحركة فهما

ناقصا ، الا ان اساس هذا المفهوم مادي في جوهره . وتوصف عوالم علم الكون الميليبي بأنها آلهة لانها تتحرك ، ولكنها مع ذلك مادية . ولا يوجد في اي جزء من الفلسفة الميليبيية ، ولا في القصائد الهوميرية ، اي شيء يطابق هذا المفهوم الاورفيوسي عن الروح بوصفها مختلفة نوعيا عن الجسد ، احدها نقي والآخر فاسد ، فيسا الاول إلهي والآخر ارضي . ولا تصبح ثورة اساسية كهذه في الوعي الانساني واضحة الا عندما تتركذ الى تغير عميق بالمثّل في تركيب المجتمع البشري . اما ما كان عليه هذا التغير فتكشف عنه كشفا واضحا الرمزية التي شرح فيها المبدأ .

وفي فصل سابق ، أرجعنا فكرة (القسمه) الى المبدأ القائل ان جميع أفراد المجتمع يحق لهم نصيب متساوٍ في نتاج عملهم الجماعي . وفي الفترة التي بلغناها الآن ، حيث يجري اكتساح آخر بقايا المجتمع القبلي بسرعة ، ينشأ الى جانب (القسمه) شكل (آنانكا) الاورفيوسي ، او (الحاجة) . وفي الادب ، تظهر (آنانكا) بشكل مدون لأول مرة في كتابات (هيراكليتوس) و(بارمينيديس) ، وكلاهما كانا متأثرين بالاورفيوسية . ويقرن هيراكليتوس الشكلين بوصفهما متطابقين فعلا . اما بارمينيديس فهو يعطي ذات الصفات الى (القسمه) ، و(دايكسي) و(آنانكا) . وبعد قرن ، وفي (الجمهورية) لأفلاطون ، تعتصب آنانكا مكان القسمه ، بل حتى انها تزود بمغز لها . وما هو مغزى آنانكا؟

في الادب اليوناني كله ، من هوميروس فصاعدا ، ترتبط فكرة آنانكا (الحاجة) وفكرة (دوليا) اي العبودية ارتباطا وثيقا ، حيث تستخدم الاولى عادة للتعبير عن كل من حالة العبودية بعد ذاتها والاعمال الشاقة والمذابات التي يخضع لها الارقاء . وكان منظر الارقاء ، وهم موثوقون للنقل او للحراة تحت السياط ، يوحي بصورة قطع من الثيران . ووفقا

لذلك : نجد ان ال (زيفون) او «النير» ، هو الاستعارة او المجاز الذي يرتبط تقليديا مع كل من (دوليا) و(آنانكا) . وفي احدى الصور للعالم السفلي الاورفيوسي ، نرى (سييفوس) يدفع صخرته الى اعلى التل ، بينما تقف فوق رأسه ، والسوط في يدها ، آنانكا ، سائقسة العبيد . وتمثل آنانكا المبدأ القائل ان جميع أفراد المجتمع العاملين محرومون من اي نصيب في متوج عملهم يزيد عن الحد الأدنى الضروري لبقائهم عاملين . وحين اصبحت (القسة) آنانكا ، فقد حولت الى نقيضها .

ومن بين الصيغ التي تعلمها الاورفيوسيون لتلاوتها بعد ان تكون الروح قد غادرت الجسد ، هي : «لقد فررت من دولاب الحزن والشقاء» . ومن الواضح ان هذا الدولاب ، الذي يوصف اوصافا مختلفة كدولاب الولادة ، ودولاب المصير، ودولاب الحاجة ، منحدر عن دورة الولادة والموت الطوطية . الا ان المفهوم البدائي قد أسبغ عليه معنى جديدا ، مبررا عنه برمز معاصر . وقد كان الدولاب أداة عامسة للتعذيب استخدمت لتأديب الارقاء . وكان الضحية يوثق الى الدولاب يدا وقدمها ، ثم يدور الدولاب . اذن ، كان الفرار من دولاب الولادة هو اطلاق سراح الانسان ، تخليصه ، العثور على متنفس ، من تعاسات الحياة الفانية . ومبدأ الخلاص هذا من العمل او من الشر ، الذي سبق ان وجدناه عند ايلويسيس ، محمل الآن بتلميح الى واقع قاسم .

أما وقد حددنا اصل الرمز الاورفيوسية ، فان علينا ان نعاذر من اي استنتاج متسرع بصدد تركيب الحركة الاجتماعي . ففي مجرى تاريخها الطويل ، تغلغلت الاورفيوسية في جميع طبقات المجتمع ، مؤثرة في الديموقراطيين من أمثال يوريبيديس ، وفي الارستوقراطيين من أمثال افلاطون ، وفي البورجوازيين المحترمين من أمثال بلوتارخ . وحين تجاوزت دولة المدينة اليونانية ذروة تطورها ، وكانت الديانة الصوفية

فتعرف حيوية جديدة من انتشار المثالية ، والتشاؤم والياس الاجتماعي ،
عبر أناس من جميع الطبقات عن شعورهم بالانقسام بلغة الانقسام الآخذ
باتعمق في المجتمع . ولا يوجد بالتالي اي مبرر للافتراض بأن الحركة
الاورفيوسية ، حتى في اولى مراحلها ، كانت حركة أرقاء . وفي الوقت
نفسه ، يؤكد الطابع المميز للرمزية الاورفيوسية الاستنتاج الذي كنا
نجح اليه . وهو ان الحركة استقت الهامها الاول من آلام الفلاحين ،
الذين طردوا من اراضيهم واستبعدوا او دفعوا الى الصناعة بالثورة
المدنية . والدليل الاوضح في هذه المسألة هو تاريخ المسيحية الاول .
فنجد اعتناق الامبراطور (قسطنطين) لها ، كانت المسيحية ، فسي
شكلها الرسمي ، متميزة عن البدع الثورية : دينا للطبقة الحاكمة . ومع
ذلك ، فكما كان شأن الاورفيوسية ، بدأت بين العمال ، وهي تحفظ
حتى اليوم بسماء اصلها المتواضع . ونحن لا نزال نعني في (ترنيمه
التمجيد) ، ناسين مضامينها الاجتماعية : «الجياع الذين ملاهم بأشياء
جيدة ، والاغنياء الذين طردهم خاويي الوفاض» . ونحن لا نزال نتمسك
ببداً الافتداء ، الذي كان يعني اصلاً فعل العبد في شراء حريته . ولا
نزال نركع امام الصليب ، الذي كان يومسما ما ، كما كان الدولار
الاورفيوسي ، رمز واقع معاصر .

وبهذا الشرط ، فلننظر ما اذا كان ممكنا تكوين اية فكرة عما كانت
عليه الحياة في مناجم (ثريس) و(لوريون) . ان الادلة المباشرة معدومة .
وفي نهاية القرن الثاني قبل الميلاد ، عندما وجدت ثورة فاشلة ، بلغ عدد
الارقاء المستخدمين في المناجم الاتيكية ، كما قيل لنا ، عشرات الالوف .
وفي عام ٤١٣ ق.م ، وخلال الحرب البيلوبونيسية ، هرب عشرون الفا
من العبيد الاتيكيين الى الاسبارطيين ، ولربما كانت نسبة كبيرة من
هؤلاء عمال مناجم . وفي ظل الحكم الاستبدادي ، وقبل ذلك بقرن

واحد ، كان عدد المستخدمين في المناجم اصغر ولا ريب • وأما عن الظروف التي كانوا يعملون فيها : فكل ما هو معروف هو ما نستطيع استنتاجه من الوصف الذي اعطاه (ديودوروس) في القرن الاول قبل الميلاد للظروف في مناجم الذهب والفضة في مصر واسبانيا • والادلة ، وان كانت غير مباشرة ، ليست بعيدة جدا كما تبدو لاول وهلة • والسبب هو انه من الواضح ان العمال الفعليين العاملين في استخراج الخام من الصخور ، وهو ذلك الجزء من العملية الذي يهنا ، في المناجم المصرية والاسبانية ، كانوا كليا غير ماهرين ، وبالتالي فليس من الراجح ان يكونوا قد تغيروا •

«توجد على حدود مصر ، وفي مناطق شبه الجزيرة العربية المجاورة وايشوييا ، غدة مناجم ذهب كبيرة تستغل على نطاق واسع مقابل ثمن باهظ من التعاسة والمال . ان الصخرة سوداء ، ولها شقوق وعروق مرمرية بيضاء متألقة الى درجة تكشف معها كل شيء • وهذا هو المكان الذي يهيا فيه الذهب من جانب المشرفين على المناجم بأعداد ضخمة من العمال • والسبب هذه المناجم ، يرسل الملوك المصريون المجرمين المحكوم عليهم ، والمأسورين في الحرب ، وكذلك أولئك الذين ذهبوا ضحايا اتهامات زائفة او سجنوا لحلول السخط الملكي عليهم ، وأحيانا مع جميع أقربائهم - وذلك عقابا على جريرتهم وللارباح الناجمة عن عملهم معا - وهناك يتكدسون ، وكلهم مكبلون بالسلاسل ، وكلهم يقعون يعملون باستمرار ليلًا ونهارًا • وليس هناك راحة او وسيلة للهرب . والسبب هو انهم لما كانوا يتحدثون بلغات مختلفة ، فان حراسهم لا يمكن ان تفسدهم

مباحثات ودية او اعمال معروف طائرسة • وحيث تكون الصخرة التي تحمل الذهب صلدة جدا ؛ فهي تحسرق اولاً بالنار ؛ وحين تكون قد جعلت ناعمة بشكل يكفسي لتذعن لجهودهم، يرسل آلاف بعد آلاف من هؤلاء البؤساء المنكودين للعسل عليها بقائمات صخر حديد تحت اشراف الحرفي الذي يفحص الصخرة ويمسهم بالمكان الذي يجب ان يبدأوا فيه • ويقوم اقوى هؤلاء المكلفين بهذا العمل المشؤوم بنحت الممرمة بشاقب من حديد • وليس في ذلك اية مهسارة ، وانا قوة فقط • ولا تقطع مهاوي المنجم بخط مستقيم وانا تتبع عروق الحجر المتألق • وحين يحجب ضوء النهار بالتواءات المنجم ومنعطفاته . يلبسون مصاييح مشدودة الى جباههم • وهناك ، وبعد ان يلووا أجسامهم لتتلاءم مع محيطات الصخور ، يرمون الكسِر المقتلعة الى القاع ، ويسترون في العسل المضني دون استراحة . تحت سوط المراقب التامسي • ويهبط صبيان صفار المهاوي الى أعماق الارض ، جامعين ببناء الاحجار وهي تلقى الى أسفل ، وحاملين اياها الى الخارج عند رأس المهوى او المدخل ، حيث يأخذها منهم رجال يتجاوزون الثلاثين من أعمارهم ؛ يتسلم كل منهم كمية محددة ، ويكسرونها على هواوين حجرية بمدقات حديد الى قطع صغيرة الحجم كالبقرة • ثم تسلم الى نساء والى رجال أكبر سناً ، يضعونها على صفوف من المسنكات ، وإذ يقفون في مجموعات تتألف كل منها من اثنين وثلاثة ، يسحقونها حتى يحيلوها الى مسحوق يشابه في نغمته افضل طحين قمح • وما من احد يستطيع ان ينظر الى فقر هؤلاء البؤساء ، وهم بلا حتى خسرق تستر عوراتهم ،

ومحرومون من الاحساس بالشفقة عليهم لمحتهم . وقد يكونون مرضى : او مشوعين . او مسنين : او نساء ضعيفات ، ولكن لا تساهل ولا راحة . ويجري الابقاء عليهم في اعمالهم جميعا بالسوط . الى ان يموتوا ، وقد انهكتهم المشاق ، في عذاباتهم . وتماستهم على درجة من الشدة بحيث يفزعون معها ما سيأتي اكثر حتى من الحاضر . ان العقوبات قاسية جدا ، وهم يرجون بالسوت باعتباره شيئا يتوقون اليه اكثر من الحياة .

وليس من حق مواطني امبراطورية (*) لا تزال تستخدم الصغار في المناجم والمصانع ان يشيروا باصبع اتهام الى الروماني . ولكن من الضروري ان تذكر الدماء والدموع التي اريقت على مواد الفن اليوناني الخام .
ووصف المناجم الاسبانية يلقي بالمثل ضوءا كاشفا :

ان العمال في هذه المناجم ينتجون ارباحا للمالكين لا تصدق . ولكنهم ينفقون حياتهم تحت الارض في المقالع حيث تبلى أجسادهم ليلا ونهارا . والعديد منهم يموت ، وآلامه كبيرة جدا . وليس هناك من تخفيف عنهم ولا راحة مسن اعمالهم . والمشاق التي يرغمهم سوط المراقب على الاذعان لها على درجة من القسوة بحيث يتخلون معها عن الحياة لان الموت يبدو مفضلا عليها ، وذلك باستثناء قلة منهم تمكنهم قوة

* يقصد بذلك المؤلف (الامبراطورية البريطانية التي كانت قائمة يوم نشر هذا الكتاب لأول مرة في عام ١٩٤١) . (الترجم)

أجسادهم وشجاعة أرواحهم من الاحتمال مدة طويلة .

وفي هذا المقطع ، انزلق (ديودوروس) ، دون ادراك على ما يبدو ، الى أسلوب التعبير التقليدي الاورفيوسي .
وما من ريب في ان هذه هي حقائق الواقع التي الهت الخيالات التي يقوم عليها العدد الكبير جدا من القصص الاخلاقيّة القصيرة والحكايات الخرافية الاورفيوسية عن هذه الحياة وعن الحياة القادمة - الكهف الافلاطوني ، الذي تقيد فيه أيدي الناس وأقدامهم من الطفولة والذي لم يروا فيه ضوء النهار ابدا ، او طوبوغرافيا (الجحيم) ، بما فيها من سيول مياه تحت الارض وأوحال ونيران وكبريت ، او المناطق العليا ، الواقعة تحت سماء صافية ، حيث تسكن أرواح الصالحين :

« أولئك الذين قضى بأنهم عاشوا حياة نقاء بارز ، هؤلاء هم المحرّرون والمنقذون من المناطق الواقعة تحت الارض وكما لو كان ذلك من سجن ، وهم يرفعون ليعيشوا على سطح الارض ، بينما يتمتع ، أولئك الذين طهروا أنفسهم بشكل كاف باتباع الحكمة ، بالحياة الابدية ، متحررين كلياً من الجسد ، في اجمل الاراضي جميعا ، حيث من الصعب وصفها حتى لو اتسع الوقت لذلك . ولهذه الاسباب ، ايها السيميون ، علينا ان نبذل كل ما نستطيع لنبلغ الفضيلة والحكمة اثناء حياتنا . ان الجائزة ضخمة والامل كبير» .

ان افلاطون لم يكن عامل منجم - بل أبعد ما يكون عنه - ، الا انه كان يعتمد على احدى الخرافات القديمة . ومن المؤكد ان المناجم

هي التي اعتقد فيها الناس لأول مرة بأن الحياة هي دار سجن وبأن
الجسد هو قبر الروح .

وفي الطقوس : يبدو ان الاورفيوسيين قد احتفظوا بتقاليد الجمعية
الدايانايسيسية . ومن المحتمل . وان لم يكن من المؤكد تماما ، ان يكون
القربان المقدس الحيواني قد استمر بشكل معدّل ، حيث فسّر بأنه
وسيلة لاعادة توحيد الروح المنفية مع اصلها الإلهي . وكان القبول لا
يزان عن طريق التلقين من النسط الذي سبق وصفه . الا ان سلم
الدرجات الاورفيوسي ربما كان أقل إحكاما وتفصيلا من السلم
الاييلوسي . ومن جهة اخرى ، لم تكن الجمعيات الاورفيوسية مقصورة
على النساء . ولم يكن الرجال يقبلون مجانا فحسب ، ولكنهم ، فسي
أتيكا على الاقل ، كانوا يشجعون على البقاء عزّابا ، هذا اذا استطعنا
التوصل اليه من مسرحية (هيوليتوس) ليوريديس . ومن المحتمل ان
يكون الاورفيوسيون قد تأثروا في هذا الامر بالتقاليد المحلية . التي
كانت تتفاوت الى درجة كبيرة في دويلات مختلفة . الا ان اسطورة
(اورفيوس) نفسه ، الذي يقال انه جلب على نفسه عداء الباخوسيين
بتلقيه زمرة من الرجال المسلحين ، توحى بأن قبول الرجال كان ابتكارا
او بدعة سابقة وجديرة بالتذكر .

وبقدر ما نستطيع ان نحكم ، لم تكن الاورفيوسية ، حتى فسي
يامها الاولى ، حركة ثورية . فهي لم تسع وراء تغيير العالم ، وإنما
للهرب منه . وهي بهذا الصدد ، شأنها في ذلك شأن الحركة اللوثرية
في المانيا القرن السادس عشر ، كانت تعكس عجز طبقة فلاحية مقطوعة
الجذور عن تنظيم نفسها تنظيما فعالا . انها كانت تعبر عن احتجاج
عميق ، ولكنها لم تطرح اية مطالب ، وهكذا عملت على تحويل ضغط
الحاجات المادية بوعود غيبية .

ولتقدير فجاجة الثيوغونيا (✳) الاورفيوسية ، ما علينا الا ان نقارنها مع النظرية العلمية التي كان يضمها في الفترة ذاتها فلاسفة (ميليتوس) . ومع ذلك . فمن الخطأ الاستنتاج بأن الحركة الاورفيوسية كانت خطوة متقدمة في تطور الفكر اليوناني .

فاولا . كان طابع الاورفيوسية البدائي يعود كليا الى اصلها المطبق . فقد ارتفعت الطبقة الحاكمة في آيونيا الى مستوى عالٍ جدا، ولكن ذلك لم يكن الا لانها الطبقة الحاكمة . وقد عاشت على الارباح، اما الآخرون فقد دفعوا الثمن . والى هذا ، ينبغي التذكر بأن العلماء والفلاسفة لم يكونوا الا جزءاً من تلك الطبقة . وفي (ميليتوس) نفسها، قلب حركة التنوير الآيونية ، كانت عشيرة البرانخيين الكهنوتية ، التي مارست عبادتها لأبولو تفوذا سياسيا لم تكن اقوى منه الا عبادة ابولو الآخر في (دلفي) ، تدين بسلطتها الى مداورتها البارعة في المكاشفات الغيبية او الاجوبة الإلهية . وكان هؤلاء النبلاء الميليسيون قد تخطوا عن الخرافات في حياتهم الخاصة ؛ ولكن لم يكن هناك سبيل الى التخلص منها كاداة للسياسة العامة . وعند البرانخيين ، كانت الاجوبة الإلهية تلقى من جانب كاهنة في حالة غيبوبة يسببها استنشاق غازات مائية .

وثانيا ، وكما سبق ان لاحظنا ، وجه الاورفيوسيون تحديا للسي قانون الاخلاق الارستوقراطية المتمتع بقداسة القديم . الامل خطر ، والحب خطر ، وخطر هو الكفاح بإفراط ، وخطرة هي مضاهاة الآلهة . التزم بالاعتدال في كل شيء ، وابق قائما بما تملك . لقد حسرر الاورفيوسيون الناس من أكاذيب التهيب والتخوف هذه . وما كان يستطيعون ان يبقوا قائمين بما كان لديهم لانهم لم يملكوا شيئا ، وكانت

٤ بحث اصل الآلهة وتحدرهم (المترجم) .

آمالهم غير محدودة كما كانت عليه رغباتهم . لقد كانت الحياة كلها
كفاحا وصراعا . ولو خاض الانسان السباق بشجاعة لا غير ، فما من
احد كان حقيرا او ذليلا ، ولكنه قد يفوز بجائزة المجد ويصبح إلها .
وفي كل هذا ، كشف الاورفيوسيون - بشكل معكوس ، صوفي -
الامكانيات الموضوعية للحركة الديمقراطية . وقد بقي على الشعب ،
الذي أوقف من سباته ، أن يترجم صوفيتهم الى عمل .

الديترامب أو القصيدة الحماسية

اندرس الآن طقس مدينة دايا نيسيا ، السذي أسسه او أعاد تأسيسه سيستراتوس . والشكل الذي نعرفه فيه لا يعود الا الى القرن الخامس ، وقد أعيد تنظيمه في نهاية القرن السادس . وعلى ذلك فان قدم عناصر معينة منه امر غير مؤكد . الا ان هذا لا يمثل بالنسبة لغرضنا صعوبة ما ، ذلك انه في الطقس تميل حتى الافكار الجديدة الى التطابق مع نمط قائم مسبقا .

لقد كان يحتفل بالمهرجان في نهاية آذار ، اي في شهر (ايلافيوليون) ، وهو بداية الربيع ، حيث كان البحر يهدأ بعد العواصف الشتائية ، وحين كان التجار والزوار من انحاء اليونان الاخرى يبدأون بالظهور في الشوارع . وكان يستمر خمسة ايام على الاقل ، وربما سنة . وسيعنى هذا الفصل بصورة رئيسية باليوم الاول .

في اليوم الاول . كان يتقل تمثال (دايانيسوس ايليوثيريوس) من المعبد الذي حفظ فيه طوال السنة ويحمل الى خارج المدينة الى ضريح بالقرب من الاكاديميا على الطريق الى (ايليوثيراي) ، وهي قرية على الحدود بين اتيكا وبويوتيا . وذهبت القصة الى ان التمثال كان يعود اصلا الى ايليوثيراي : حيث نقل من هناك الى اثينا . وان هذا الجزء من المهرجان كان تخليدا لذلك الحدث . وكان يحرس التمثال الصبيان الذين بلغوا الثامنة عشرة من أعمارهم . وهم يسرون مرتدين دروعهم ، وكان يتبعهم موكب أخذ : يضم حيوانات لتقديمها أضحى ، وبنات غير متزوجات يحملن على رؤوسهن سلالاً تحتوي أدوات قربانية ، وعمامة الناس . رجالا ونساء ، مواطنين وأجانب . وقد لبسوا حلالا زاهية ، حيث كان الاغنياء منهم يركبون عربات ، والعديد منهم يلبس تيجانا او اقنعة . وفي منطقة السوق ، كان الموكب يتوقف ، بينما كانت تؤدي اغنية عند تماثيل الآلهة الاثني عشر . ثم كان الموكب يتابع سيره الى الاكاديميا . وكان يوضع التمثال على مذبح منخفض ، وتشد الترانيم تمجيда للإله ، وتحر الحيوانات . وكان البارز بين هذه الحيوانات ثورا مقدما نيابة عن الدولة ويوصف في نقش رسمي بأنه «جدير بالإله» . والتفاصيل بهذا الشأن غير متوافرة ، ولكن اذا اتبع الاجراء الاعتيادي ، كان الحيوان يذبح ، ويثوى ويقطع الى (حصص) ، توزع بعدئذ بين ممثلي الدولة الرسميين . وكانت توجد عدة قرابين اخرى اضافة الى الثور . وكان بعضها مقدما من الدولة ايضا ، والاخرى نيابة عن المنظمات المدنية والمواطنين العاديين . كما كان يزود المحتفلون بالنيبذ، وبعد انتهاء الولية ، كانوا يستلقون على فرش من اوراق اللبلاب على الرصييف ، وهم يشربون ويمرحون . وعند حلول الليل ، كان الموكب يعود الى المدينة بالمشاعل . الا ان تمثال دايانايسيس ، بدلا من ان يعاد

الى معبده . كان يصحبه الفتيان الى المسرح ويوضع على مذبح وسط
الاوركسترا . حيث كان يبقى حتى نهاية المهرجان .

ولا يوجد مبرر للشك في الرواية القائلة ان هذا التمثال كان قد
نقل الى أثينا من ايليوثيراي . وعلى العكس ، تؤكد هذه الرواية ادلة
مستقلة سنحجتها في الوقت المناسب . وفي الوقت نفسه ، يجوز الشك
في ما اذا كان الموكب مجرد تخليد لذلك الحدث لا أكثر . والسبب هو
ان برنامج اليوم الاول ، مأخوذاً بكليته ، يؤلف سلسلة متعاقبة من
الطقوس تفسر نفسها .

وقد لاحظنا . في دراستنا للتلقين القبلي ، ان الطقس كان يتألف
من ثلاثة أجزاء . فقد كان الصبي يؤخذ الى خارج المستوطنة ، ويوضع
تحت اختبار معين ، ثم يعاد الى الجماعة وهو رجل . وفي اليونان ،
تظهر هذه المراحل الثلاث على شكل ال (بومبي) او «التوديع» ،
وال (آغون) او «الاختبار» او «المباراة» ، و(الكوموس) او «العودة
الظافرة» . وفي وصفنا الالعب الاولية (ص ١١ - ١٠٧) ، رأينا ان
ال (آغون) كانت تشله مباريات رياضية ، وان المنتصرين ، بعد تنويعهم ،
كانوا يصحبون في موكب ظافر او (كوموس) الى (برايتانيون) (او مقر
مجلس) اوليمبيا ، حيث كانت تقام لهم وليمة . وبامكاننا ان نضيف الآن
الى هذا الوصف ان احد المداخل الى ال (آلتيس) ، حيث كانت تجري
المباريات ، كان يسمى (بومبيك هودوس) . اي طريق الموكب ، الذي
كان المدخل المستخدم لفرض اي (بومبي) او موكب . اما عما كان
يتألف منه هذا الموكب فلم نخبر عنه شيئاً ، الا انه يمكن الافتراض بأنه
قد ضم المتنافسين الذين كانوا على وشك المشاركة في المباريات
الرياضية . وعلى ذلك ، كان المهرجان الاولبي يتألف من (بومبي) ،
و(آغون) و(كوموس) . وأخيراً ، فقد لاحظنا ، في وصفنا مسرحية

(الباخوسيون) ليوريبيديس ، بأن دايانايسيس كان يوصف بأنه مرافق
او حرس بينثيوس ؛ وبأن قربان بينثيوس كان يوصف بأنه (آغون) ؛
كما كانت توصف عودة الباخوسيين الظافرة الى المدينة بأنها (كوموس)
(ص ١٣١) .

وفي مدينة دايانيسيا ، يوصف الموكب في المدينة بصراحة في احد
القوانين الاثينية بأنه (بومبي) ، والعودة بأنها (كوموس) . والشك
الوحيد الذي ينهض هو ما يتعلق بال (آغون) ، الذي يشار اليه في هذا
القانون . ولكنني اظن ان بالامكان البرهنة على ان ال (آغون) يمثله
في هذه الحالة تقديم القرابين الذي كان يجري بعد انتهاء ال (بومبي) .
وكان (آغون) الباخوسيين ايضا في الوقت نفسه تقديم قرابين ، حيث
كان بينثيوس الضحية ، وآغوبي «الكاهنة التي بدأت الذبح» . والشبه
هو في الواقع أوثق من ذلك ، لان هناك مبررا للاعتقاد بأن ثور مدينة
دايانايسيس كان يؤدي ذات الوظائف التي يؤديها قربان الباخوسيين
البشري .

كان الثور واحدا من اكثر تجسيدات دايانايسيس ذيوعا . وكما
يقول بلوتارخ ، ان تماثيل دايانايسيس التي هي على هيئة ثور وجدت في
العديد من انحاء اليونان . وقد رأينا انه عندما كان الكورثيون في
جزيرة كريت يمزقون الثور ويلتهمونه ، فقد كانوا يعتقدون بأنهم يأكلون
إلههم . وكانت نساء (ايليس) ، في مهرجان لدايانايسيس ، ينشذن
ترنيمة سجل بلوتارخ جزءاً منها : «تعال ، ايها البطل دايانايسيس ، الى
معبد شعب ايليس المقدس ، الى معبد مع الخاريتيات ، غاضبا بقدمي
ثور ، يا ايها الثور الجدير ، الثور الجدير !» . وفي هذه الترنيمة ، يكون
الثور موحدا بشكل صريح مع الإله ، ومن المفروض ان يكون الحيوان
المخاطب مهينا للضحية . ويؤكد هذا الاقتراض رسم بارز على زهرية ،
يصور (بومبي) او موكب دايانايسيسيا . ويقود الموكب ثور ، يحرسه

خدم يحملون اغصان كرم : وتبعهم دايانايسيس نفسه جالسا في عربة . وقد ذهب البعض الى حد القول بأن موضوع هذا الرسم هو الموكب الفعلي في مدينة دايانيسيا . ولكننا نستطيع القول ، دون ان نلزم انفسنا الى هذا الحد (حيث لا تؤيد اغصان الكرم ذلك) ، بأنه مهما كان شأن المناسبة فان دايانايسيس متواجد هنا بشخصه بالذات وبالثور معا ، كما كان متواجدا في مسرحية «الباخوسيون» بشخصه بالذات وبشخص بينثيوس في آن واحد . وأخيرا ، فان كلمات التريمة من ايليس ، «الثور الجدير» ، تميد الى الذاكرة الكتابة المنقوشة الاثينية التي سبق اقتباسها ، والتي جاء فيها ان الضحية المقدمة قربانا في مدينة دايانيسيا كانت ثورا «جديرا بالإله» . وكانت هذه بشكل واضح صيغة طقسية . ولهذه الاسباب ، ليس من باب المخاطرة الاستنتاج بأن التضحية بالثور في مدينة دايانيسيا . كما هي التضحية بينثيوس في «الباخوسيون» ، كانت قربانا مقدسا ، حيث كان الثور تجسيدا للإله .

وكانت الايام المتبقية من المهرجان تكرر لل مباريات في المسرح . وهذه ، هي الاخرى . كانت توصف بأنها (آغون) ، الامر الذي سيصبح مفزاه واضحا عندما نكون قد اكتشفنا اصلها . وكانت هذه على نوعين: المباريات الدرامية والقصائد الحماسية . وكانت توجد مباراتان فسي القصائد الحماسية . احدها بين خمس مجموعات من الصبيان ، والاخرى بين خمس مجموعات من الرجال . ولم تدخل مجموعات الرجال الا بعد سقوط النظام الاستبدادي .

وكانت القصيدة الحماسية ، بالشكل الذي كانت قد اتخذته في ظل الديموقراطية في اثينا ، تريمة ، تكريما لدايانايسيس ، ولكن ليس بالضرورة عنه ، تشدها بصحبة الفلوت (♫) مجموعة مؤلفة من خمسين

بجالة موسيقية هوائية .

صياها او رجلا مجعنين في حلقة حول المذبح في وسط الاوركسترا .
اما ان هذا لم يكن اصلها البدائي فذلك شيء مؤكد . ولكن ماذا كان
اصلها البدائي ؟ ان علينا . ونحن نحقق في هذا السؤال : ان تذكر ،
وذلك بقدر ما تسمح به معرفتنا ، بأن اكثرية القصائد الحماسية التي
نظمت في القرن الخامس كانت مصممة لالقاءها في ائنا . الا ان القصيدة
الحماسية كان لها تاريخ طويل ، كما انتشرت انتشارا واسعا .

ان اصل القصيدة الحماسية ينسب بيندار ، في احدى قصائده .
الى كورينث : وفي اخرى الى (طيبة) و(ناكسوس) . واذا كان له عدة
حماة ينبغي ان يخدمهم ، فهو لم يتردد في اعطاء اجوبة مختلفة عن
السؤال ذاته . وقد ادعت (طيبة) و(ناكسوس) معا بأنهما مسقط رأس
دايانايسيس . وكان ادعاء كورينث بالقصيدة الحماسية يستند الى قصة
آريون ، التي اعدنا روايتها في الفصل الاخير . ويقول هيرودوتس :
«ان آريون كان اول رجل عرف انه نظم وسمي واتج قصيدة حماسية
في كورينث» . وهذا القول ، الذي يعيده (سويداس) بشكل مختلف
نوعا ما ، يفهمه (بيكارد - كمبرج) بأنه يعني بأن آريون « ادخل اولا
كورسا لازم مكانا محدد (مثلا ، دائرة حول مذبح) ، بدلا من التجوال
كالقاصفين بصورة عشوائية . وجعل اغنية الكورس قصيدة منتظمة :
لها موضوع محدد اشتقت اسمها منه» . وهذا هو التفسير المقبول : ومن
المؤكد تقريبا انه صحيح .

لقد كان آريون ينسب الى الجزء الاخير من القرن السابع . ونحن
نسمع كذلك عن قصائد حماسية نظمها في فترة سابقة (باخياداس) من
(سيكيون) ، حيث كانت عبادة دايانايسيس تشجع في ظل الحاكم المستبد
كليستينيس (٥٩٠ ق م) ، وأرخيلوخوس من (باروس) ، الذي غنّى :
«أنا اعرف ، وقد صعقتني الخمرة ، كيف آتصدر القصيدة الحماسية ،

أغنية دايانايسيس الجميلة» - وبوصفه (الايكسارخون) ، او القائد ، يسكن الافتراض بأن ارخيلوخوس قد ابتكر سلسلة من المقاطع الشعرية، كان حراقوه يغنون بعد كل واحدة منها لازمة واحدة . الا ان هذا لا يعني اطلاقا ان المستوى الفني لاغنية المرح المرتجلة هذه كان الآن منخفضا . والشعر البدائي تفوه سحري يصدر تلقائيا عن حالة اتشاء رويحي او ازدهله ، وغالبا ما يحدث الشرب هذه الحالة . ولا يزال بالامكان درس العلاقة المتبادلة بين الايحاء والارتجال والسكر في الشعر الفلاحي : الذي غالبا ما يصل الى درجة من الاحكام الفني اعلى بكثير من شعرنا ، شعر اوربا الحديثة . وعلينا ألا نسح بأن يضلنا في هذه المسألة بيكارد - كمبرج ، الذي يقول معلقا على عبارة «مصعسوق بالخمرة» : «ان ارخيلوخوس ربما كان قد بدأ اغنية المرح وهو في تلك الحالة . ولربما يشك في ما اذا كان قد نظمها بهذا الشكل ، او ، في الحقيقة ، ما اذا كانت قد «نظمت» اصلا» . وهذا ما يسفر عنه الحكم على الشعر اليوناني بقوانين نظم البيت اليوناني .

ان دليل ارخيلوخوس يؤكد اسخيلوس ، الذي عاش في وقت كانت فيه القصيدة الحماسية ، وذلك في اثينا على الاقل ، قد توقفت عن وصفها قصيدة مرح . فهو يقول : «ان من المناسب ان ترفق النغمات الموسيقية المختلطة للقصيدة الحماسية دايانايسيس في عودته الظافرة» . وهذا يعطينا دليلا آخر . وبغير ان تؤكد «العودة الظافرة» تأكيدا مفرطا ، نستطيع الاستنتاج بشكل مؤكد بأن القصيدة الحماسية بدأت قصيدة موكبية تشد بمنسبة سلسلة الطقوس المتعاقبة التي وجدنا اصلها في الجمعيات الداينايسية وفي مهرجانات مدينة دايانيسيا الافتتاحية . فقد كانت الضحية تقاد في موكب الى بقعة معينة ، حيث تنحر هناك ، ثم يسود عندئذ الموكب .

وفي مدينة دايا نيسيا ، لم تكن الضحية الرئيسية فحسب ثورا ، بل كان الثور جائزة الفوز في مباريات القوائد الحسائية . واطافة السى هذا ، يبدو ان الشاعر الفائر كان يركب في عربة وتجرى مرافقه فسى موكب ظافر ، يسكن ان نفترض انه كان يضم الثور الذي كان قد تسلمه نوا كجائزة . وهكذا يكتب (سايبوندينز) ، مخاطبا نفسه بمد ان أحرز خمسين فوزا من هذا النوع : «خمسین مرة ، ولتدريب جوقة رائعة من الرجال ، ركبت انت عربة النصر المجيد المتألقة» . ونستطيع الافتراض ايضا بأن الثور كان يقدم قربانا من الشاعر ، الذي كان يقيم عندئذ مأدبة لاصدقائه .

ويصف بيندار القصيدة الحسائية بأنها «القصيدة الحماسية سائقة الثور» . فبأي معنى كانت القصيدة الحسائية «تسوق الثور» ؟ مسن المسلم به ان الاجوبة الذائعة عن هذا السؤال غير مقنعة . ومن الممكن ان يكون بندار قد قصد بأن الشاعر الفائر كان قادرا ، بحكم القصيدة الراجعة . ان يسوق الثور الى بيته . وفي تلك الحالة ، كان بندار يلمح الى المهرجان المعاصر في اثينا . ولكن يبدو ان من الأكثر ترجيحا ان الصفة كانت تقليدية . واذا كانت القصيدة الحماسية في الاصل موكبية تفنى في المناسبة التي وصفناها ، فقد كانت هي الاغنية المغناة عندما كان الثور يساق الى التضحية .

اما الوضع الذي كانت تنطوي عليه تربية نساء ايليس فهو مختلف نوعا ما . فهناك تبدو النساء في المعبد وهن ينتظرن وصول الموكب . ونحن نذكر بتربية اخرى ، كان كوريتيو (كرت) يحيثون فيها وصول إلههم : «مرحبا ، كبير الفتیان ، كرونوس ، سيد الجميع . . . انت جئت على رأس الارواح . تعال للسنة كلها الى ديكتي ، وامرح في الاغنية التي ننسجها لك بزيج المزمار والقيثار ، وغنّ فيما نحن نأخذ مكاننا

حول مذبحك !» . وجدير بالملاحظة ان هذه التريمة تتألف من سلسلة من المقطوعات الشعرية التي تتخللها لازمة متكررة . والنص : الذي هو ليس كاملا . لا يحتوي اشارة الى اية أضحية ، والإله الذي يتضرع اليه هو زيوس ؛ وليس دايانايسيس ؛ الذي يشبهه زيوس الكريتي شبيها وثيقا . ومن الطبيعي اننا لا نستطيع التأكيد بأن اية من هاتين التريمتين كانت قصيدة حساسية . وكل ما نستطيع قوله هو انها مشابهان شبيها وثيقا لما يبدو ان القصيدة الحساسة البدائية كانت عليه ، وذلك في ضوء الادلة الأخرى .

ان ارتباط القصيدة الحساسة بالثور يذكرنا بأساطير (باوتيس) ، الرجل - الثور ، وأساطير (ليكورغوس) ، الذي استخدم مهماز ثور او فأسا لذبح الثيران . فمن وجهة نظر واحدة ، يرمز كل شكل من هذين الشكلين بشكل واضح الى الكاهن على رأس الجمعية . ولكنهما ، من وجهة نظر اخرى ، يدوان وهما يجسدان دايانايسيس ، لان كلا منهما عانى ما حل بالههما ايضا . وهذا الغموض ، الذي كان بشكل واضح صفة للعبادة ملازمة . يعمسد تصويره يوربيدس في مسرحيته (الباخوسيون) ، حيث يكون دايانايسيس زعيم الجمعية وإلهها في آن واحد .

وماذا كانت علاقة الشاعر بجوقته في القصيدة الحساسة الناضجة؟ في مدينة دايانيسيا ، كانت نفقات الانتاج تغطيها الدولة ، باستثناء عازف الفلوت ، الذي كان يجب ان يهيا من جانب الشاعر نفسه . ويعني هذا النظام ان وظيفة عازف الفلوت في الازمان السابقة كان يؤديها الشاعر بشخصه هو . وكان الشاعر في آن واحد قائد الجوقة ، شأنه في ذلك شأن أرخيلوخوس في باروس ، يرتجل المقطوعات الشعرية ويصاحب اللازمات . وهذا يقرب من القول بأنه كان في الاصل الكاهن الذي

يرأس القداس ، والذي كلد يمثل الإله .

وإذا كانت القصيدة الحماسية ، كما يذهب الى ذلك رأينا ، قد بدأت كمصاحبة موسيقية لموكب الجمعية الدايناييسية ، نجم عن ذلك ان المغنين كانوا اصلا من النساء . ولا يمكن استخدام ترنيمة نساء ايليس دليلا بهذا الصدد ، لانها ليست موصوفة وصفا صريحا بأنها قصيدة حماسية . ولكننا سبق ان لاحظنا بأن جوقات الفتيان في مدينة دايناييسيا كانت أقدم من جوقات الرجال . ويوجد نموذج من الأدلة ربما ينقلنا الى الماضي . انه قطعة لاذعة تسجل انتصارا أحرزه شاعر ، عدا ذلك ليس معروفا ، مع جوقة مزودة من قبيلة (أكاماتيز) الاثينية ، وهي تبدأ : «غالبا ما كانت الهوريات والدايناييسيات يطلقن في الماضي ، في جوقات الاكاماتيز ، تسايح بمناسبة قصائد حمل اللباب الحماسية ، ويحجبن شعر الشعراء المجيدين بمصابات من ورود متفتحة» . وطبعي ان تربط هؤلاء الهوريات مع تصورات أسطورية أخرى لمريدين لدايناييس من الاناث ، كالموزيات والشاريتيات ، لاسيما وأنهن موصوفات بالدايناييسيات ، الذي كان اسم جمعية حقيقية في سبارطة . ومن الصعب فهم السبب في ربطهن بهذا الشكل مع الاداءات الماضية للقصيدة الحماسية لو لم يكن المؤدون يوما ما من النساء .

وكان لقرويي (الييوثيراي) ، الذين قال الاثينيون ان تمثال دايناييس ايليوثيريوس يعود في الاصل اليهم ، تمثال آخر للإله الذي كان نسخة طبق الاصل من التمثال الذي كانوا قد تنازلوا عنه . وهذا هو ما يسجله (بوزانيس) ، الذي كلد رأى التمثالين . وفي القرية ذاتها ، وجلدت اسطورة بنات (الييوثير) ، اللواتي بعد ان لمحن الإله وهو مكسو بجلد ماعز ، احتقرته ، وأصابهن الجنون . وقد سُقن عندما أسس والدهن ، استجابة لوحي إلهي ، عبادة دايناييس ميلانافيس ،

اي دايانايسيس جلد الماعز الاسود . وتساعد هذه الاسطورة على تفسير الطريقة التي اصبح بها الماعز مرتبطا بمدينة دايانيسيا ؛ ذلك ان الجائزة في المباريات التراجيدية ؛ متميزة بذلك. من المباريات في القصائد الحماسية . لم تكن ثورا بل ماعزا . وهي اكثر من ذلك تدل على ان عبادة دايانايسيس ايلثيريس كانت تنتسب في زمن ما الى جمعية نسائية من النمط الاعتيادي . والحقيقة ؛ فلربما كانت هذه الجمعية هي التي اعطت القرية اسمها ؛ لان عبارة (هاي ايليوثيراي) هي مساوية لعبارة (هاي افيتاي) ؛ اي النساء اللواتي «حُررن» او «تركن طليقات» ؛ كبنات بروتيوس وآيو ، اللواتي تركن هائسات في العراء بعد ان اصابهن الاله بالجنون .

وعلى ذلك . يبدو ان القصيدة الحماسية كانت تنتسب اصلا الى جمعية النساء الدايناييسية . وتدعم هذا الاستنتاج حكاية اسطورية غريبة تتعلق بالشاعر ارخيلوخوس . ويحكى لنا انه في شبابه ارسله ابوه الى الريف ليحضر ثورا كان من المقرر اخذه الى السوق . وقد غادر قبل الفجر في ضوء القمر ، وفي طريق عودته التقى جماعة من الفلاحات ؛ كما ظنهن ، اللواتي عرضن عليه شراء الثور منه ثم اختفن مع الثور ، تاركات قيثاره عند قدميه . وكانت النساء في الواقع هن (الموزيات) . ومعنى هذه الاسطورة ، كما افهمه ، هو ان فن الشعراء كان مشتقا من عبادة ثور احتفظت بها جمعية اثوية تقودها كاهنة .

لقد كانت المرحلة الاولى في تطور القصيدة الحماسية كشكل فني هي انحطاط الجمعية الذي تلا مركز النساء الاجتماعي الآخذ بالانحطاط . وقد تم بلوغ المرحلة الثانية عندما اوقفت عند مذبح ما . بدلا من ان تكون مغناة كقصيدة موكبية ، وبذلك اصبحت (Stasimon) او اغنية وقوف - اي «وقوفا» او ركودا في الحقيقة . وقد رأينا كيف

ان موكب مدينة دايا نيسيا كان يقوم بشل هذا التوقف عند مذابح الآلهة الاثني عشر في ساحة السوق ثم في المذبح الذي كان يودع فيه التمثال في نهاية البومبي . ولو سأل سائل ماذا كان موضوع هذه الاغنية ، فلا بد انها كانت اولا الاسطورة المطابقة للطقس الذي كان على وشك الاحتفال به - حب دايا ناييس . وأخيرا ، لما كان هناك مبرر للاعتقاد بأن قائد الجوقة كان يشل شخص الإله ، فمن الواضح اننا هنا امام اصل دراما تلقية . وحين يبدأ قائد القصيدة الحماسية يتحدث بشكل مناسب الى جوقته ، تصبح القصيدة الحساسة مسرحية آلام . وكما قال ارسطو ، ان فن التراجيديا تطور «من قادة القصيدة الحماسية» .

وعند هذه النقطة الحساسة في تطورها ، تجزأت القصيدة الحماسية البدائية ، وتطور الشكلان اللذان ظهرا منها تطورا متباينا . ولما كان هذان الشكلان متعايشين ، فقد حدد كل منهما تطور الآخر . ولم يستطيعا النمو الا في اتجاهين متعاكسين . ففي الاول ، طغت الموسيقى على الكلمات ، وأصبح القائد هو العازف ، وطُئس العنصر التمثيلي . وفي الآخر ، اصبحت الكلمات على درجة كبيرة من الهيمنة بحيث تحرر نفسها من غشائها الموسيقي ، بينما اصبح القائد ممثلا ، ثم ممثلين ، وأخيرا ثلاثة . ومع ذلك ، فبعد فترة طويلة من طلوع أجنحة فن التراجيديا كانت لا تزال ملتصقة به أجزاء من الخادرة (**) التي كانت قد أخفته يوما ما . وتوحي دراسة المسرحيات الموجودة حاليا انها ، قبل اسخيلوس ، كانت قد بدأت بشكل طبيعي واطتمت بمقطع من الجوقة حيثما دخلت الاوركسترا واطادرتها . وفي هذين العنصرين ، نستطيع ان نلمس آخر آثار البومبي والكوموس ، وبالتعليل ذاته نندفع الى الاستنتاج بأن الاداء الذي كان يبدأ وينتهي بهذا الشكل كان ، اصلا وجوهرا ، (أغون) - اختبارا او مباراة ، تنظيفا او تطهيرا كان يجدد الحياة .

٠ خادرة : دودة قبل ان تنلخ وتصير فراشة .

التراجيديا

ان مهمتنا التالية هي ان نسد ثغرة نصف قرن على الاقل تستد بين اللحظة الحاسمة التي تركنا عندها فن التراجيديا في نهاية الفصل السابق وبين اول اعمال اسخيلوس . وهذه اصعب معضلة كان علينا ان نجابهها، والسبب هو ليس ان الادلة قليلة فقط ، بل لانها ايضا في معظمها من نوع مشكوك فيه . وللتوصل الى حل كاف ، علينا ان نتنظر الى ان يلقي ضوء جديد على كامل الموضوع ، وذلك بدراسة مقارنة للدراما البدائية، الشرقية والاوربية ، الامر الذي لم تجر محاولته حتى الآن اطلاقا . وفي الوقت ذاته ، علينا ان نبذل ما نستطيع بما يتيسر من مصادر فسي حوزتنا .

لقد كنا حتى الآن تنقصى مسيرة التراجيديا حسب تطورها .
وعلىنا الآن ان نتخلى عن هذه الطريقة . وكل ما نعرفه تقريبا عن

التراجيديات اليونانية في هذه الفترة هو ما يمكن استنتاجه من المسرحيات الباقية ، مكملا بكتاب (الشعر) لأرسطو . اما كم ثمينه هي تلك التكملة فهذا ما يمكن الحكم عليه من حقيقة اننا لا نملك الا ثلاثا وثلاثين مسرحية من المائتين والخمسين مسرحية تقريبا المعروف انها قد كتبت من جانب اسخيلوس وسوفوكليس ويوريبيديس ، بينما امتلكها ارسطو جميعا ، ناهيك عن عدد غير معروف من مسرحيات كتبها آخرون ، وهي مسرحيات اختفت كليا . اما وأن الامر كذلك ، فنسعتبر المحك الحاسم لاية اعادة تركيب لتاريخ التراجيديات الاول انطباقها مع أدلة ارسطو ، الذي كان الشارح البارع لاسلوب علمي ، اضافة الى كونه أعلم منا بما لا يقاس . واذ سنبدأ بدراسة للممثل ، فسوف تتجه الى دراسة للكورس ، ومن ثم ، بعد ان نشير الى تحليل ارسطو للذروة التراجيدية ، سنختتم الحديث ببعض ملاحظات عن المسرح . وفي كل هذا ، ستركز اتباهنا على تاريخ التراجيديات قبل اسخيلوس . وفي نهاية الفصل ، سيبقى الكثير مما يجب تفسيره ، الا ان هذا يجب الاحتفاظ به الى ان نستأنف روايتنا لتاريخ اثينا .

ويخبرنا ارسطو ان الممثل الثاني قد ادخله اسخيلوس ، وان الممثل الثالث قد ادخله سوفوكليس . ولم يجز تجاوز هذا العدد اطلاقا . ومن مسرحيات اسخيلوس السبع الباقية ، يستخدم الممثل في الاربع الاخيرة فقط ، اي في ثلاثية (اوربستيه) ، وفي (بروميثيوس مقيدا) ، التي ربما كانت أخيرتها جميعا . ولما كان ادخال الممثل الثالث يقع تماما ضمن المرحلة التي تغطيها المسرحيات الباقية ، فلا بد ان يكون ممكنا اقتضاء الطريقة التي طورت بها وظيفته . والمعلومات المكتسبة بهذا الشكل قد تلقي ضوءاً على تطور الممثل الثاني .

ان الاستخدام الكامل للممثل الثالث يشاهد في تلك المحاورات التي

يتواجد فيها ثلاثة أشخاص على المسرح وكل منهم يتحدث بحرية مع الآخرين معا . ويوجد العديد من هذا عند سوفوكليس ويوريبيديس ، الا ان التبادل عند إسخيلوس ليس مشتركا او بالمثل تماما . وهكذا ، ففي مسرحية (حاملات الشراب) ، يكون (بايلاديس) حاضرا عندما يكشف (اوربستيس) عن نفسه الى (كلاتيمنيسترا) ، الا ان دوره مقصور على الاجابة عن سؤال يوجهه اليه (اوربستيس) . وخلال المحاكمة فسي مسرحية (الارواح المنتقمة) ، تتحدث (اينا) مع (أبولو) ، وأبولو يخاطبه اوربستيس . لكن ما من حديث يدور بين اوربستيس وأينا الى ان تنتهي المحاكمة . وفي ذلك الوقت ينتهي دور أبولو . وفي مسرحية (أغامنون) ، تكون (كساندرا) حاضرة خلال الحوار بين أغامنون وكلاتيمنيسترا ، ولكنها لا تقول شيئا اطلاقا . وبالمثل ، ففي مقدمة (بروميثيوس مقيدا) ، يبقى البطل صامتا الى ما بعد ذهاب إله (القوة) و(هيفيستوس) . وفي هاتين الحالتين ، يجري ادخال الشخصية الصامتة لغرض التابع . والحوار الوحيد الآخر من هذا النمط هو في (آتيفوني) ، وهي أولى مسرحيات سوفوكليس المتواجدة ، حيث تبقى (آتيفوني) صامتا خلال الحوار بين (كريون) و(الحرس) ، ثم تتحدث مع كريون بعد ذهاب الحرس . وفي هذه الامثلة جميعا ، يكون الصمت ، بطبيعة الحال ، مؤثرا من الناحية الدرامية . وكان اسخيلوس بصورة خاصة مشهورا بسكاته الدرامية ، الا ان غياب هذه المؤثرات عن المسرحيات الاخيرة يبين انها اشارة الى عدم النضج .

ولنطبق الآن ذات الاعتبارات على تطور المثل الثاني . ولهذا الغرض ، نعود الى اقدم ثلاث مسرحيات من المسرحيات المتبقية ، وجميعها بقلم اسخيلوس وهي : (الفرس) (٤٧٢ ق.م) و(سبعة ضد طيبة) (٤٦٧ ق.م) و(المتضرعات) . التي ربما كانت قد اخرجت بمد

(سبعة) يضع سنوات .

وتبدأ مسرحية (سبعة) بخطاب من الملك الى شعبه ، مثلاً بجمهور الحاضرين . ويدخل رسول . ويعطي تقريره ، وينسحب . ويصلي الملك للنصر ، وينتهي المشهد . ومن الصعب تسمية هذا بحوار . وفي وقت لاحق في المسرحية : يلقي الرسول سلسلة من الخطب . واصفا على التعاقب ظهور قادة العدو ، وكل منهم على وشك ان يهاجم واحدة من البوابات السبع ، ويرد الملك على كل منها بوصف للقائد المدافع ، ويتلو كل خطبتين مقطع من الكورس في قصيدة انشادية . ويمكن ان يسمى هذا حوارا ، ولكنه ذو طابع شكلي جدا ، لانه يتألف كليا من خطب مهياة . ومن جهة اخرى ، يتحدث كل من الملك والرسول ، عندما يكونان وحيدين على المسرح ، مع الكورس بحرية .

وفي مسرحية (الفرس) ، تكون الملكة على المسرح ، حين يصل الرسول حاملا خبر الهزيمة في سالاميس ، ولكنه يسلم رسالته السى الكورس ، الذي يجب عنها بقصيدة انشادية . وبإسهاب ، تستجوب الملكة الرسول ، بعد ان تعلن بأن الغم قد أعجزها عن الكلام ، وهناك يتلى حوار بينها ، لا يشارك فيه الكورس اطلاقا . وفي مرحلة تالية من المسرحية ، تكون الملكة مرة اخرى على المسرح حيث يظهر شبوح (داريوس) ، الا ان الشبح يخاطب الكورس ، الذي يجب بقصيدة انشادية كما من قبل . وفي هذه المناسبة ، يكون صمت الملك بلا دافع . ثم يعقب ذلك حوار يتحدث فيه الشيخ اولا مع الملكة ، بينما يلزم الكورس الصمت ، ثم يتحدث في وقت لاحق مع الكورس ، بينما تبقى الملكة صامتا . ومن الواضح ان الكاتب المسرحي لم يتعلم بعد تدبير حوار يتحدث فيه الممثلان والكورس معا . ومن جهة اخرى ، تتميز هذه المسرحية ، بالمقارنة مع مسرحية (سبعة) بحرية اكبر في معالجة

الحوارات بين الممثلين •

وفي مسرحية (المترعات) ، بالرغم من أن عدة حوارات تتواجد بين أحد الممثلين والكورس : فإن حوارا واحدا فقط يتواجد بين الممثلين : شجار الملك مع الرسول • وما له مغزى أن الرسول ربما يتحدث من الأوركسترا • وفي مرحلة سابقة في المسرحية • يكون (دانا أوس) حاضرا طوال مقابلة الملك المطولة مع الكورس ، ولكنه لا يشارك في شيء حتى النهاية ، حين يوجه خطابا قصيرا الى الملك ، وحتى في ذلك الوقت يُردّ عليه بجواب يشير فيه الملك اليه بالشخص الثالث • وصت (دانا أوس) في هذا المشهد • وهو مطول وبلا دافع ، هو في غاية المفاجأة • والحقيقة • فإن وظيفته خلال المسرحية كلها هي بصورة رئيسية وظيفة رسول • وهو حتى بوصفه رسولا لا يدلي بشيء لم يكن الملك قادرا على الإدلاء به • وقد يشك في أن (دانا أوس) قد أدخل بصورة رئيسية لغرض المسرحيتين الثانية والثالثة من الثلاثية ، اللتين كان له فيهما حتما دور بارز • ويقدر تعلق الأمر بالمسرحية الأولى ، فهي ما كانت لتعاني الا القليل لو كانت قد كتبت لممثل واحد •

لقد رأينا ، في مسرحية (الفرس) ، أنه حين يجلب الرسول الخبر ، ثم حين يظهر الشبح • يتبع ذلك حوار بين الممثل ، الذي يتكلم بآيات من الوزن (الايامي) (آيات ثلاثية التفعيلات تتألف كل تفعيلة من مقطع مخفف وآخر مشدد) او (التروخائي) (رباعية التفعيلات تتألف كل تفعيلة فيها من مقطع مشدد وآخر مخفف) ، وبين الكورس ، الذي يجب بقصيدة انشادية • وتوجد ثلاثة حوارات من هذا النمط فسي (المترعات) - حيث يتضرع الكورس الى الملك ، والى دانا أوس ايضا ، وحيث يهاجمهم الرسول • وفي مسرحية (سبعة ضد طيبة) ، يوجد حواران ، بينما يكون وصف القادة ، الذي يشارك فيه مثلان ، تفصيلا

للبدأ ذاته . وعلى ذلك فمن المحتمل ان كان دور الممثل في فترة سابقة هو من هذا النوع الى حد كبير . وربما استطعنا ان نذهب حتى الى ابعد من ذلك . ففي (المتضرعات) ، حيثما يهاجم الكورس من قبل الرسول ، يبدأ الاخير بقصيدة غنائية ، كما يبدأ الكورس نفسه - ولا ينتهي بأبيات مؤلفة من مقاطع مخففة تنلونها مشددة. (أيامية) الا فسي وقت لاحق . ومن المحتمل ، كما ذهب الى ذلك (كرانز) ، ان يعود هذا الاسلوب الى زمن لم يكن فيه دور منطوق ابدا ، وانما مجرد تبادل غنائي بين الكورس والممثل .

ان المشكلة التي اخذها اسخيلوس على عاتقه بإدخاله الممثل الثاني كانت كيفية اعادة توجيه الممثلين تجاه بعضهم الآخر وبعيدا عن الكورس . وبطل هذه المشكلة فقد توتر علاقة المسرح بالاوركسترا ، لانه كان عندئذ قادرا على تطوير حبكة المسرحية عن طريق الممثلين فقط ، دون تدخل الكورس . والآن ، نحن نعرف من ارسطو ان دور الممثل كان يؤديه اصلا الشاعر . ومن السهل ان نرى انه لو اخذ اسخيلوس الدور نفسه ، لكان في وضع قوي . بشكل خالص يمكنه من معالجة مشكلة تطويره - وهو مثل ممتاز لوحدة النظرية والتطبيق . وأكثر من هذا ، لو كان الممثل هو الشاعر ، المنصر في مبادلة شعرية مع الكورس ، فلن نكون بعيدين جدا عن القصيدة الحماسية البدائية ، التي كانت تستند ، كما رأينا ، بالضبط الى هذه العلاقة . وكما قال ارسطو ، كان فن التراجيديا قد أخذ من قادة القصيدة الحماسية .

لقد كان شخوص التراجيديا اليونانية يؤخذون في الاغلب من عدد محدود من الانماط التقليدية ، التي تميز كل منها بلباس تقليدي : الملك ، الملكة ، النبي ، النذير ، الرسول ، وهلم جرا . وأهم هؤلاء هو الملك ، الذي سنقول عنه المزيد في وقت لاحق . الا ان الاكثر بروزا في ناحية

واحدة هو الرسول . ويختلف هذا النمط عن الآخرىس في انه ليس ميمزا بصفة فردية خاصة اطلاقا ، وذلك باستثناء واحد (هو الرسول الكورينثي لسوفوكلس) . ووظيفة الرسول تؤدي طبيعا احيانا من قبل شخصية اخرى ، من أمثال دانا أوس في (المتضرعات) والعبد الفريجي في (اوربستيس) . ولكن حيشأ يظهر الرسول كما هو عليه تعوزه انشخصية . والمثل الاكثر وضوحا هو مسرحية (سبعة ضد طيبة) ، التي يكون فيها الملك والرمول الجزئين الممثلين الوحيدين ، (باستثناء الخاتمة المصطنعة) . والملك والكورس ميزان معا تميزا جيدا ، الا أن الرسول، الذي يكون له دور طويل ويظهر في كامل المسرحية من وقت لآخر ، يبقى صوتا متكلسا لا اكثر . ويبدو ان التفسير هو ان هذا النمط عنصر مهجور ومصطنع ، وقد بقي على وضعه البدائي لانه كان ممسا للمجرد الغرض التكنيكي الخاص بسرذ ما حدث خارج المسرح . وحين كان يوجد مثل واحد فقط ، وكان البطل يقتل في مجرى المسرحية ، كان موته يثرى بسرذ غير مشير .

وفي ضوء هذه الاعتبارات ، ليس من الصعب تصور الخطوط العامة للتراجيدية ما قبل عهد اسخيلومن . فقد كان الكورس يدخل باغنية او القاء ملحن ، وبعد ان يتخذ لفراده مواقعهم حول المذبح كانوا يغنون اغنية وقوف (ستاتيسمون) . ثم يظهر بعد ذلك البطل . ويوضح هويته ويشرح الموقف في حوار مع الكورس . ثم كان يخفي ، وبعد اغنية وقوف اخرى من الكورس ، كلذ يدخل رسول ليعلن موت البطل . ويقب ذلك نجيب ، وينسحب الرسول ، ويترك الكورس الاوركسترا بذات الطريقة التي دخل فيها .

وعند هذه النقطة ، علينا ان نتوقف لنجابه صعوبة . فاذا كانت التراجيديا قد نشأت عن عبادة دايانايسيس ، فلا بد ان تكون جبكاتها

قد اخذت اصلا من أساطير دايانايسيس . وهذا ينبع من رأينا ، وتؤكد
الاحاديث اليونانية . التي هي واضحة تماما في هذه المسألة . الا ان
ارسطو يخبرنا بأن حكاياتها كانت لفترة طويلة «صغيرة» . وبأن أسلوبها
كان «سخيفا» . وكيف يمكن التوفيق بين هذين الحديين ؟ لقد عبر
عن هذه الصعوبة بيكارد - كامبرج في ملاحظاته على (ثيسيس) ؛
مؤسس التراجيديا التقليدي ، الذي يقال انه كتب مسرحية عن اسطورة
ينثيوس . فهو يقول : «ان لغة ثيسيس ربما كانت نوعا ما فجة
ومضحكة . الا ان قصة ينثيوس لا بد انها كانت تراجيدية دائما» .
وهذا افتراض مشكوك فيه .

لقد كانت احدى اساطير الايليويين تتعلق بسارزة بين
(زاثوس) (الرجل الابيض) و(ميلاثوس) (الرجل الاسود) ، التي ذبح
فيها الاول من قبل خصه بساعدة دايانايسيس ميلانافيس . وكما
أوضح (يوسينير) ، تقوم هذه الاسطورة على دراما تلقية من نسط
معروف . يقتل فيها (الصيف) على يد (الشتاء) . وذهب (فارنل) الى حد
القول بأننا نجد في دراما الايليويين هذه النموذج الاصلي للتراجيديا
الاثينية . ويجب رفض رأي (فارنل) لسببين : فأولا ، لا يوجد ما
يبرهن على انها كانت تؤدي بهذا الشكل ، بل في الحقيقة بأي شكل
آخر ، خلال المرحلة الحاسمة من القرن السادس قبل الميلاد . والى جانب
هذا ، وبقدر ما يمكن اعادة تركيبه من الاسطورة ، فهي تشمل ثلاثة
ممثلين بدون كورس . وهي تتعد عن الخط المباشر لانحدارها . ومن
جهة اخرى ، فانها موضوع دايانايسي - جعلت التراجيديا محتواه .
وبالاضافة الى ذلك ، فن الواضح انه موضوع يعرض نفسه لمعالجة
صاخبة . وما علينا الا ان نفكر بمسرحياتنا الصامتة المشتقة من ذات
الاصل ، كالمبارزة بين القديس (جورج) والكابتن (سلاشير) .

ولكن هل من المحتمل ان تكون قصة بينثيوس قد عولجت بهذه الطريقة ؟ ان هناك ادلة قاطعة على انها قد عولجت كذلك . ولا يمكن ان يوجد شك في ان المشهد الوارد في (الباخوسيون) ليوريديس ، حيث يظهر بينثيوس قبيل موته مرتديا ملابس نسوية مبهرجة ، وحرزاه مفكوك مع عقصة لا مكان لها ، ويعد لها الإله ضاحكا ، هو مشهد سخيف مضحك بشكل مقصود . وكما ذكر (باثر) . ان المعالجة الكوميديية لهذه المرحلة في الاسطورة تفسرها المرحلة المقابلة في الطقوس . وينطلق موقسف بيكارد - كامبرج في هذه المسألة من سوء فهم لطبيعة الديانة البدائية . وليس للفكرة القائلة ان أمثال هذه الاشياء ، كالفضحك والبذاءة والفحش . ليس لها مكان في التبعد الإلهي ، اساس من الصحة خارج الحلقة الضيقة من تقاليدنا البروتستانتية .

والى هذا ، اذا كان أسلوب التراجيديا مضحكا او سخيفا اصلا ، فقد كانت تلك الصفة منسجبة مع شكلها العروضي . فقد كان الوزن المستخدم في الاصل هو (التروخاتي) اي البيت الرباعي التفعيلات الذي تتألف كل تفعيلة منه من مقطع مشدد وآخر مخفف - اي ايقاع خفيف وسريع ، استر اسخيلوس ويوريديس على استخدامه بين الفينسة والفينه لاضفاء حيوية على الحوار - ولكنه ، بصورة عامة ، استبدل بالوزن (الايامي) اي الثلاثي التفعيلات الذي تضم كل تفعيلة منه مقطعا مخففا يتلوه آخر مشدد ، وهو البيت الذي كان اقرب الى ايقاع الكلام العام . وكان كلا هذين الوزنين من اصل شعبي ، وكان الوزن الايامبي مرتبطا بالهجو اللاذع ، الذي كان بالتاكيد مضحكا . من الواضح اذن انه لا يوجد تفاوت فعلي في أدلتنا في هذه النقطة . وهذا بالرغم من انه سيترتب علينا ان نواجه في مرحلة تالية من استقصائنا مسألة سبب استبعاد العنصر الكوميدي في الفترة اللاحقة .

ولندرس الآن المثل التراجمي من وجهة نظر مختلفة . فلقد كانت الكلمة اليونانية لمثل (hypokrités) ، المطابقة للفعل (hypokrinomai) الذي يعني دائما اما «يجيب» او «يفسر» ، باستثناء استعماله للتشليل . فهل كان المثل اليوناني مجيبا ام مفسرا ؟ ومن كان يجيب او ماذا كان يفسر ؟ ان هذه المشكلة قد اساء معالجتها بحفاة اختصاصيون محدثون . افترضوا انها مجرد مسألة اختيار بين الاثنين . وقبل ان تتمكن من ان تفعل ذلك ، علينا ان نقرر لماذا كان المعنيان تغطيها كلمة واحدة .

في الايلاذة ، يرى الطرواديون فالأ : نرا يحل حية . وشرح (بوليداماس) ما يفهمه من معنى الفأل ، ويستنتج : «ان هذا هو الشكل الذي سوف يفسره به العراف» . وفي الاوديسا ، رأت (بينيلوبسي) حلما ، وتقول لأوديسيوس : «فسر حلمي» . ويجيب اوديسيوس : «ليس ممكنا تفسير حلمك» . وليس هناك من شك في ما يعنيه الفعل في هذه المقاطع الثلاثة . وفي مقطع آخر من الاوديسا ، يشاهد نسر يحمل أوزة . وبلغت (بيسيستراتوس) الى (مينيلوس) ويسأله : «هل هذا الفأل مقصود لك ام لنا ؟» . ويفكر مينيلوس متسائلا «كيف يجب ان يفسره (او يجيب) بشكل صحيح» . وفي هذا المقطع الاخير ، حيث يمكن ان تفسر الكلمة بأي من المعنيين ، تكشف وحدة المعنيين الاساسية . فالفعل (hypokrinomai) يعني «يفسر حلما او فالأ» او بدلا من ذلك «يجيب عن تساؤل عن حلم او فال» . لقد كانت كلمة طقسية ، تصف وظيفة للكهانة .

وبمعنى «يجيب» الممم ، يوجد الفعل المذكور مرة واحدة فقط في الايلاذة ، ومرة في الاوديسا ، حيث تكون الكلمة الاعتيادية للفعل «يجيب» هي (ameibmai) ، التي ترد مئات المرات . وينجم عن ذلك ان الاستخدام الممم للفعل (hypokrinomai) لم يكن الا في

بدايته في اليونانية الهوميرية • وفي الآيونية : أصبح الاستخدام المهيمن ،
ولكن في الايكية لا يستخدم الا بمعنى «التشيل» ، حيث ان الفعل
مقابل للاسم hypokrités ، وفكرة «يجيب» يعبر عنها بتشكيل اخر
من الجذر ذاته هو apokrinomai • ويمكن الاستنتاج بأن
hypokrinomai الايكي فقد معناه الاصلي عندما اكتسب الاسم
المقابل معنى «مثل» •

وتوجز المشكلة الآن الى هذا : عندما اطلقت الكلمة hypokrités
اولا على المثل : فهل كانت تعني hypokrinomai بمعناها البدائي
«يفسر» ام بمعناها المشتق «يجيب» ؟ والآن ، لا يوجد ، في الايكية ،
اي دليل على ان هذه الكلمة كانت تعني يوما «يجيب» ، او ان
hypokrités كانت تعني «يجيب» • ولا يستخدم الفعل الا بالمعنى
المقابل للاسم ، ولا يستخدم الاسم دائما بمعنى مثل او خطيب ، باستثناء
ما يرد في مقطع واحد من افلاطون • وهذا المقطع مرشد بهذا الصدد •
فافلاطون يبحث معنى كلمة Prothétes الدقيق • وهو يقول ان
بعض الناس يتحدث عن ال Prothétai وكأنهم نفس
ال manteis ، «الانبياء» ، الا ان هذا الاستخدام غير
صحيح • فال Prophétai هم ليسوا انبياء ، وانما هم مفسرون
hypokritai لاقوال وظواهر غامضة • والآن ، لما كان
افلاطون مهتما بالاشارة الى المعنى الدقيق لكلمة prothétes
فلا بد ان نفترض انه دقيق بالمثل في استخدام كلمة hypokrités
اي ، انه عالم بأن الاخيرة كانت تطلق ، مثل كلمة krités
على مفسر الاجوبة الإلهية ، او الاحلام او الطوابع •
وقد كانت الكلمة الايكية الدارجة ل (مفسر) بهذا المعنى هسي
hermeneús ، التي ليس مؤكدا اصلها • اما الكلمة الآيونية فقد

كانت exegetés ، التي كانت أيضا لقب كهنة في ايلويسيس . وكان الكهنة الايلويسيسيون شراح ال Legomena ، اي «الاشياء التي تقال» في الطقوس الدينية السرية ، وبتلك الطريقة كانوا يفسرون ال Dromena ؛ اي «الاشياء التي تفعل» في الطقوس الرمزية . والآن . تعني كلمة exegetés ، بصورة رئيسية ، «قائد» . وعلى ذلك فهي مرادفة ل exanehon (اكسارخون) التي هي الكلمة التي يستخدمها ارخيلوخوس وأرسطو لقائد القصيدة الحماسية . وتوحي هذه الاعتبارات بأن exanehon و hypokrités كاتا في الاصل متطابقتين .

وكان الاكسارخون هو القائد - الشاعر لرقص وغناء القصائد الحاسية ، ومنحدرا من الكاهن - الإله للثيوس (الجمعية) الدايناسية . وكيف اصبح مفسرا ؟ لقد كانت الثيوس جمعية سرية ، وبالتالي فقد كان طقسها لغزا ، لا يقدر على فهمه الا الذين لفتنوا السرة . وعليه ، فحين اصبح هذا الطقس دراما بكل معنى الكلمة ، اي طقسا تشبيها يؤديه الملقنون ام جمهور غير ملقن ، فقد احتاج السى مفسر . ولنفرض ان جمعية ال (الايليوثيراي) تؤدي رقصة كورسية امام جمهور مسن المتفرجين . فالرقصة مصممة للتعبير عن تشرد بنات الميوثير بعد ان دفعهن دايناناييس الى الجنون . والراقصون يفهمون هذا ، ولكن المتفرجين لا يفهمونه . وعلى ذلك ، وفي نقطة معينة ، يتقدم القائد ويقول بلغة بسيطة : «انا دايناناييس ، وهؤلاء هن بنات ايليوثير ، اللواتي اصبتهن بالجنون» . والقائد بعمله هذا هو مفسر فعلا ، وهو في سبيله الى ان يكون مثلا . لقد أخذت التراجيديا عن قادة القصيدة الحماسية . لقد رُمدَ الآن اصل فن التراجيديا الى نقطسة يتصل فيها بأكثر

الدرامات الطقسية تقدا لدى الهنود الشماليين الاميركيين . وذلك انه يجب التذكر بأنه بالرغم من ان هذه الدرامات كانت تؤدي احيانا علنا ، الا ان معناها الباطني لم يكن يفهمه الا اعضاء الجمعية السرية الملقنون الذين قاموا بأدائها . وعن هذه النقطة يكتب (هيوتن وبيستير) كما يلي:

ان الطقوس ، التي يكون جزء منها سريرا والآخر علنيا ، تؤلف مسرحة بدائية للاساطير والخرافات ولكنها فعالة جدا في معظم الاحيان . وفي العادة . لا يفهم مغزاها الا اعضاء الجمعية المعنية التي تؤدي الطقوس . والمثلون ، المقنمون او المرتدون ملابس معينة ، يمثلون حيوانات او كائنات تروي الاساطير تاريخها .

لقد أوقف ، بين الهنود الشماليين الاميركيين ، نمو الدراما عند النقطة الحاسمة ، والسبب هو ان المركز الاجتماعي للجمعيات السرية كان مضمونا الى درجة تكفي لمقاومة العلمنة . وفي اتيكا ، حيث كانت الجمعية الدايانايسية تمر بمرحلة تدهور ، لم تظل على قيد البقاء الا بتحولها الى نقابة ممثلين .

ان القصائد الكورسية للتراجيديات اليونانية مبنية على النمسط الايقاعي المعروف بشكل المقطع الثاني (Antistrophic) (أتسي ستروفيك) من مقاطع القصيدة البيندارية الثلاثة . اذ تقدم مجموعة ابيات مختلفة الطول (Strophé) (ستروفي) ، او مقطع كما ينبغي ان نسميها ، وتكرر . ثم تقدم وتكرر مجموعة ثانية بذات الطريقة ، وهلم جرا . وعلى ذلك تقع القصيدة في سلسلة زوجية AA BB CC وأحيانا تعقب كل زوجين (ephyrnion) او لازمة (AAX BBX CCX)

اما تركيب القصيدة الحماسية الناضجة فهو مختلف . فهو يستند الى ما يعرف بالشكل الثلاثي المقاطع (Triad) . اذ تقدم مجموعة ابيات وتعاد ، وتعقبها مجموعة ثانية تسمى (الايودة) (epoidôs) او «ما بعد الاغنية» . ومن ثم يعاد تقديم المجموعة الاولى ، وتكرر مرة اخرى ، ويعقبها تكرار للايودة ، وهلم جرا . وعلى ذلك فان القصائد الحماسية مؤسدة على ثلاثي واحد او منفرد يكرر باستمرار (AAX BBX CCX) وتستخدم الايودة احيانا في التراجيديا ، ولكن ليس الا في نهاية القصيدة بوصفها ثقيلة . ويقال ان الشكل الثلاثي قد اخترعه (ستيسيخوروس) ، وهو الشكل المهيمن ، ليس في القصيدة الحماسية فحسب ، بل في القصيدة الكورسية الارستوقراطية اللاحقة . وكل القصائد تقريبا التي نظمها بيندار و(باخيليديس) للتانصات في الالعب هي ثلاثية المقاطع .

وأخيرا ، هناك الشكل المعروف بالقصيدة التي لا يتغير تركيبها المفطعي (monostrophic) (مونوستروفيك) ، حيث تتألف من تكرار مستمر لمجموعة واحدة (AA A) . ويستخدم هذا احيانا بينسدار وباخيليديس في قصائدهما الاتصارية ، ويستخدمه الاخير في بعض قصائده الحماسية . وقبل اختراع الشكل الثلاثي ، كان هذا هو الشكل المهيمن في الاعراف الارستوقراطية . وتتنب جيع قصائد (الكمان) و(سافو) و(الكايوس) الموجودة الى هذا النمط .

ان علينا ان نحاول اعادة تركيب صورة اصل هذه الاعراف ونموها . فأولا ، نلاحظ ان (الآتي ستروفيك) هو الاكثر مرونة من بين الاشكال الثلاثة . والسبب هو انه لما كان كل زوج مختلفا عن الزوج الاخير ، فان بالامكان تنوع وزن القصيدة وتطويره . وعلى ذلك فهو الاكثر اثارة . وثانيا ، ان السبب في ان المجموعات تجمع ، في الشكلين الاتي ستروفي

والثلاثي معا ، بشكل زوجي لا بد ان يكمن في ان القصيدة هي ترنمة
ترجيعية او تجاوية antiphoral . وثالثا ، ان القصيدة الحماسية
تنسب الى العرف الارستوقراطي ، حيث تكون اما ثلاثية او ثابثة
المقطع . فاي هذين الشكلين هو الاكثر بدائية ٢ يبدو ان الجواب ان ايا
منهما ليس بدائيا . بل ان لهما معا اصلا مشتركا .

وفي الاياداة ، تنشء نساء طروادة اغاني حزينة او مناخيات على
جشان (هكتور) . وتقودهن (اندروماخي) و(هيكوبي) و(هيلين) . وكل
من هؤلاء «تستهل» انشادها على التعاقب بالثناء على الرجل الميت ،
وتتبع كل تأدية منفردة بنحيب عام . والكلمة المستخدمة لوصف وظيفة
القائدات هي التي يطلقها ارسطو وأرخيلوخيس على قادة القصيدة
الحماسة (الاكسارخونات) . وواضح ان الاساس الطقسي لهذا الاداء
هو سلسلة من التأديت المنفردة المرتجلة من القادة تعقبها في كل حالة
لازمة من الجوقة . ويسكن الافتراض بان التأديت المنفردة كانت تتطابق
مع نموذج ايقاعي مشترك . وكما اعتبرها هوبيروس ، فانها العنصر
الحيوي ، اما اللازمات فهي روتينية او ميكانيكية لا غير . واخضاع
اللازمة للتأدية المنفردة هذا ، اي اخضاع الكثرة للقلة ، يتطابق مع التمييز
بين الشعب والنبلاء ، او بين جمهور المؤمنين والكهنة . والى هذا ، اذا
حذفنا العنصر الشعبي حذفنا تاما ، تركت لنا سلسلة من التأديت المنفردة
المرتجلة على نمط موسيقي متكرر . وهذه هي ال (سكوليون) او اغنية
الشرب الارستوقراطية . فالمستمعون بالشرب ينفون ، وهم جالسون
حول الطاولة ، واحدا بعد آخر مقطعا ترتجل كلماته ، بمصاحبة موسيقى
متكررة . واذا كيفنا هذا العرف مع الفن الواعي لشاعر فرد ، كانت لدينا
قصيدة (سافو) و(الكايوس) و(الكمان) الثابتة المقطع .
وفي وقت لاحق ، تظهسر الايودة مرة اخرى في الاعصراف

الارستوقراطية - الا انها ليست على هيئة لازمة شعبية ، بل اتقان فني .
 فالقصيدة تغنيها الآن شبه جوقتين : حيث تعني المقطع الاول (الستروفي)
 الجوقة الاولى ، والمقطع الثاني (الاتي ستروفسي) الجوقة الثانية ،
 والايودة الجوقتان معا . وبعد ان يجري التخلي عن ممارسة المجاورة
 الانشادية ، يحتفظ بالقصيدة الثلاثية باعتبارها اساس البناء الاجتماعي ،
 وتنقل من القصيدة الارستوقراطية الى القصيدة الحماسية الناضجة .
 وأخيرا - ففي التراجيديا ، تستبدل القصيدة الثلاثية بالزوج الأتسي
 ستروفي . ومن جهة اخرى ، يستمر التراجيديون في الاستفادة احيانا
 من اللزمة التي تعرف الآن بال (ايفمينيون) ، وذلك بسبب المعنى
 المتغير للايودة . ويمكن الاستنتاج بأنهم استخلصوا هذا العنصر من
 القصيدة الحماسية البدائية .

ان اعادة التركيب هذه تنطوي على الافتراض بأن الايودة كانت
 بدائية ، وتآلف في الاصل من لازمة ، بالرغم من انها لم تكن موجودة
 في العرف الارستوقراطي القديم . وعلينا ان نتذكر بأن العرف الذي كنا
 ندرسه كان عرفا فنيا . ولا بد ان كانت الترييمات التقليدية المستخدمة
 في صلاة الآلهة اليومية ايسر وأكثر بدائية . ولا نعرف عن هذه
 الترييمات الا القليل ، ولكن ما نعرفه ذو اهمية . فتريمة الكورثيين ،
 التي اشرنا اليها في الفصل السابق ، هي قصيدة ثابتة المقطع مع لازمة
 ملحقة بكل ستروفي . واللازمة في التريمة الموجهة الى دايانايسس التي
 تشدها نساء ايليسيس - «ايها الثور الجدير ، الثور الجدير» - يصفها
 بلوتارخ بعبارات تدل على انه اعتبرها ايودة .

لقد كان لكلمة (epoidós) معنيان . ففي المعنى الفني ، كانت
 تطلق على الجزء الثالث من القصيدة الثلاثية ، وبهذا الاطلاق كانت تفهم
 على انها تعني «ما بعد الاغنية» . ولكنها كانت تستخدم بمعنى غير فني ،

اي تمويذة ، رقمية ، او تعزيم . وبهذا المعنى فقد كانت مرادفة لـ (epoidé) . وفكرة التعزيم تعود بنا الى السحر البدائي ، وتبين ان المفزى الاصلي لـ (epoidos) لم يكن «ما بعد اغنية» وانما اغنية «تغنى على» شخص ما : كمويل النساء الطرواديات على جثمان هكتور ، او الرقية التي تتلى على الرجل المريض لشفاؤه او على الآثم لتنفيذ اذاته . والحقيقة ، بإمكاننا ان نتجاوز هذا ونقول ان اللازمة البدائية كانت تعزيمًا . وفي (اوربستيه) اسخيلوس ، تؤدي الايرينيات رقصة سحرية غرضها ازالة الموت بقاتل أمه وإذاته . والرقصة هي (Stásimon) (ستاتيسون) او اغنية وقوف من النمط الاعتيادي باستثناء ان الجزء الاول من كل زوج اتني ستروفي تعقبه لازمة ، تكرر في نهاية الثاني . وهذه اللازمات ، التي تُغنى فيما تغنى الايرينيات حول ضحيتهن ، هي التي يأتي السحر عن طريقها بفعوله . وتستخدم اللازمة من جانب اسخيلوس بذات الطريقة في الستاتيسون الاول في مسرحية (المتضرعات) : حيث تلحن الهاربات مطاردين ريبستزلن عليهم عاصفة قبل ان يتمكنوا من الوصول الى الميناء . وهذه اللازمات هي مجرد تعزيمات السحر التمثيلي . وهي النواة البدائية التي كانت قد تطورت منها الجوقة اليونانية ، بالمراحل التي سبقت الاشارة اليها .

والقصائد الكورسية للتراجيديات اليونانية هي على ثلاثة انواع : (البارودوس) ، وهي تنشُد فيما تدخل الجوقة الاوركسترا ، و(الستاتيسون) ، وهي تنشُد بعد ان يكون أفرادها قد اتخذوا اماكنهم، و(الكوموس) . اما عن النوعين الاولين ، اللذين يطابقان التركيب الاتي ستروفي الاعتيادي ، فلا حاجة لقول المزيد . الا ان الثالث مختلف نوعا ما . وقد سبق ان رأينا مثلا واحدا من الكوموس في الحسوار الشعري بين البشير والجوقة في (المتضرعات) لاسخيلوس . وفي بحثنا

ذلك المقطع ، اشرنا الى وجهة النظر التي طرحها (كرانز) وهي اننا نجد في هذه الحوارات الشعرية نواة الحوار التراجيدي . والكوموس هي تفجع تشارك فيه الجوقة وواحد او اكثر من الممثلين ، ومكانها الاعتيادي هو مباشرة قبل الازمة التراجيدية او بعدها . ولربما كانت «لطما على الصدر» - اي (Thrénos) او تفجع . الا انه جدير بالملاحظة ان الكلمة لا تستخدم اطلاقا في النثر الاثيني باستثناء استخدامها كتعبير فني لوصف هذا الجزء من التراجيديا . وعلى ذلك فقد كانت كلمة قديمة مهجورة الاستعمال . وهذا ينطبق مع وجهة نظر (كرانز) بأن ما كانت تعنيه الكلمة هو سة بدائية المعرف التراجيدي . وهناك أدلة تشير الى ذات الاتجاه .

وفي نمط الكوموس ، او التفجع ، الأيسط ، ينشد الممثل المقطع الاول او الستروفي . يعقبه آخر من الجوقة ، ثم ينشد الممثل مقطعه الثاني او الآتي ستروفي ، وتغني الجوقة مقاطعها (ABAB CDCD) . واذا حذفنا مبدأ المقطع الثاني ، الذي ربما لم يكن ، كما رأينا ، أقدم من التراجيديا نفسها ، تقلص هذا التركيب الى تأدية منفردة ثابتة المقطع مع لازمات (Ab Ab Ab) . ووفقا لرأينا ، كان ذلك هو شكل القصيدة الحاسية البدائية . واطافة الى ذلك ، واضح في وقت واحد مسن الايقاع الذي بني عليه (وهو عادة بيوني) (**) ، وفي بعض الحالات من الكلمات المصاحبة ، ان حركة رقص الكوموس كانت مثارة ومشبوبة العاطفة . ولا نعرف شيئا تقريبا عن كيفية استخدام الفواصل النغمية

(١) البيون Paeon : في علم العروض الكلاسيكي ، تفعيلات ذات طول واحد وثلاثة مقاطع قصيرة ، تسمى البيون الاول او الثاني او الثالث او الرابع ، حسب موقع المقطع الطويل (الترجم) .

الموسيقية في التراجيديا اليونانية • ولكن يبدو ممكنا ان الكوموس كان يميز ايضا باستخدام أسلوب الفواصل النغمية التريجينية المثارة ، الذي يوصف بالـ (entheos) او «المسوس» او التلهف • ونحن نعلم ان هذا هو الاسلوب الذي استخدم في القصيدة الحساسة • وهكذا ، كانت ذروة التراجيديا : المتطابقة مع اللحظة الحاسمة ، (الآغون) . في الوله بدايانايسيس : تمثل بصورة عامة بشكل متميز كان يجسد بقايا القصيدة الحساسة البدائية - اي حوارا موسيقيا بين القائد وجميته •

ان أرسطو ، في تحليله الحككات التراجيدية ، يميز الحكبة المركبة او المعقدة من الحكبة البسيطة ، باعتبارها حكبة يتصادف فيها تغير الحظ (بيريتيا) اي تحول الفعل الى نقيضه او (انفانوريسيس) او التعرف او كليهما • وما كان يعنيه بالمصطلح الاول سؤال جوهرى لن نحاول الاجابة عنه في هذه المرحلة • اما التعرف فهو يحدده بأنه «تحول من الجهل الى المعرفة ، تحولا يفضي الى صداقة او كره بين الشخصين الذين يخصصون لحظ حسن او عاثر» • وهو يقسم هذا التعرف الى اربعة اصناف وفقا للطرق التي تحقق بها بالرموز ، وبالكشف او البوح الذاتي المتعمد ، وبصراخ او عمل معينين غير مقصودين ، وبالاستنتاج •

وملاحظاته عن هذا الموضوع توضح ليس فقط ان التعرف كان سمة للعرف مستمرة وجذرية ، بل ان احد اشكاله الاعم ، الذي يعتبره الاكثر بدائية ، كان التعرف بطريق الرموز الوراثة • ومثالان من هذا الصنف هما معروفان لدينا من المسرحيات الموجودة : التعرف على اوريستيس من احزمة قماطه المطرزة ، والتعرف على آيون بالعلامات التي كان تركها معرضا في العراء وهو طفل • وقد سبق ان شرحنا

مغزى هذين المثالين ؛ وأرسطو يشير الى امثلة اخرى تنتسب بوضوح الى الصنف نفسه - رمح السبارتوي (ص ٤٦) ؛ ونجمة البيلويدياي - وهي علامة تقليدية اخرى للولادة . فإذا كان اصل التعرف ٢ من المنقح عليه ان موضوعات التراجيديا الاولى كانت تؤخذ من اساطير دايانايسيس . وقد ذهبت انا الى ان الموضوع الاصلي كان موت الإله . ومعروف ايضا ان سلسلة الحكايات التي تصور مغامرات دايانايسيس لم تكن في القرن الخامس أكثر بروزا فسي التراجيديا من السلسلات الاسطورية الاخرى . وبإمكاننا ان نخطو الآن خطوة أبعد . فمن البدهي ان اوائل التراجيدين . قبل ان يبدأوا بالاعتماد على سلسلات اخرى ، قد استخدموا حتما الاساطير الداينايسيسية استخداما تاما . ولا بد انهم مسحوا ، لا موت دايانايسيس فحسب ، بل ميلاده وبعثه ايضا . وهذا ، كما قلت ، بدهي ، ويدعمه القياس بالمرحيات الدينية في القرون الوسطى . وكانت نواة هذه المسرحيات هي أنشودة الماريات الثلاث «عن تبستن» في نفوس عيد الفصح . وقد طورت هذه النواة بمسرحة العناصر الاخرى في اسطورة الفصح - اجتماع الماريات مع الملاك ، ومع الحوارين ، ومع المسيح نفسه . وتم الوصول الى المرحلة الثانية عندما طبقت العملية ذاتها على اسطورة الميلاد . وفسى المرحلة الثالثة ، تتراوح الموضوعات من الخلق والسقوط الى دانيال ونبوخذ نصر .

ولهذه الاسباب يمكن التخمين بأن موضوع التعرف مشتق من بوح الإله الذاتي بعد اعادة ولادته او بعثه . ويجوز لنا الافتراض بأن ظهوره قد أعقبه استجواب من جانب الجوقة ، أثبت في نهايته هويته بكشفه لهم عن الاشياء المقدسة او الرموز السرية المرتبطة بعبادته . ويتلقى هذا التخمين شيئا من الدعم الاضافي من سمة اخرى للعرف لا

يزال من الواجب تفحصها .

وما من صفة مميزة للتراجيديا اليونانية اكثر ذيوعا من المقاطع المرتبة بشكل سؤال وجواب متناوبين بيتا بيتا ، والتي يطلق عليهما باللغة اليونانية تعبير (ستيخوميثيا) . وقد احتفظت هذه السمة طوال تاريخها بطابعها المعن في الشكلية ، باستثناء ما كان يقوم به سوفوكليس ويوريبيديس احيانا من تخفيف لشدهته الى حد السماح بتغيير للمتحدث وسط البيت . وبالنسبة الى آذاننا ، غالبا ما يكون الاثر غير مألوف بل حتى سخيفا ، ومثال ذلك ما نسمعه في ازمة (أغاممنون) . واذا كان الاثينيون قد قبلوه . فقد كان السبب الرئيسي في ذلك ، على ما يجب ان نقرضه ، هو انه كان سمة للعرف اساسية ، وبالتالي بدائية .

ان الحوارات الشكلية هذه هي بالمثل تلفت النظر لمحتواها . فهي لا تقتصر على الانطلاق بترتيب متناسق للسئلة والاجوبة ، ولكنها غالبا ما تبدو . ولاسيما عند اسخيلوس ، وكان المتحدثين اكثر حرصا على اخفاء معناها من الكشف عنه . «ان كلامك لغز - تحدث بكلمات واضحة» . وهذه الايات نموذجية . وتتخذ الكلام احيانا الشكل الفعلي للغز . وهكذا : نجد في مسرحية (خيفوري) او (حامسلات الشراب) : وبعد مقتل (ايحيسثوس) ، وحين تسأل كليبيسترا العبد عن سبب الصباح ، نجد العبد يعلن بشكل غامض : «أخبرك ان الاحياء يقتلهم الموتى» . وتجب كليبيسترا : «آه لي ، انه لغز ، ولكننسي اقرأ معناه» . والتاثير الكامل لجوابها مضاع في الترجمة ، لان الكلمة التي تستعملها - (xynéca) «انا أفهم» - تعيد الى الذهن العبارة التي تطلق بصورة عامة على الملقنين - (hoizynetoi) - «أولئك الذين يفهمون» ، أولئك الذين قبلوا الى الاسرار الطقسية . وإذن هنا لغز ، علينا ان نسمي لهله .

ان اللفز مُرَسَّخ في الفولكلور الهندي - الاوربي على درجة من العمق تساوي انتشاره بين الشعوب البدائية في الوقت الحاضر. وتوحي المعطيات التي جمعها (شولز) ، والتي يجدر ان تموض بتحليل اعماق ، بأن اللفز كان يؤلف في الاصل الجزء المنطوق من تجربة او اختبار قاسم تلقيني . الا ان عليّ الآن ان اقتصر على الادلة المأخوذة من اليونان القديمة ، التي هي كافية لاثبات النقطة المباشرة مدار البحث بصورة مؤقّنة .

لقد عرف اللفز من قبل (كليرخوس) من (سولوي) بأنه «معضلة مضحكة تتطلب استخدام الذكاء في اكتشاف الحل وتطلق لمرض عقاب او مكافأة» . والنمسط اليوناني الاعتيادي يمكن ايضا ان بلغسر السفينيكيكس ، الذي اصبح بقراءته اودديوس ملك طيبة :

هناك شيء له صوت واحد ،
أقدامه اربعة واثنان وثلاثة ؛
ولا يوجد شيء كثير التحول جدا ،
بحيث يتحرك في الارض او السماء او البحر ؛
وحين يكون هذا الشيء على معظم أقدامه فهو ينطلق ،
قوته أقل ، وخطوه أبطأ .

ان اللمسة الجوهرية في اللفز هو ان الشيء المراد تشخيصه يوصف بعبارات رمزية ومتناقضة في الظاهر .
لقد كانت السفينيكيكس حيوانا هولة ذات تركيب جسدي عجيب ، وكانت تعيش في جبل (فيكيون) ، حيث كان (فيكس) الشكل الأيولي لاسها . والاسطورة عن علاقاتها مع عائلة طيبة المالكة مدونة من قبل

(بوزانياس) . وقد تعلمت هي لغزها من (ليوس) ، الذي يفترض انه كان قد تعلمه من ابيه . لاننا نعلم انه اعطي اصلا من قبل قاريء الاسرار الدلفي الى والد جده . قدموس . مؤسس السلالة . وكسان لليوس ابناء من نساء أخريات عدا ملكته . وعلى ذلك ، فحين كان احدهم يرغب في المطالبة بأن يكون وارثا . كان يرسل الى الجبيل . حيث كانت السفينيكس تسأله لغزها ، واذا فشل في حله ، كان يقتل . وتنطوي هذه الاسطورة على شكل معين من التلقين بأسرار عشيرة مالكة .

وجدير بالتذكر ان العادة في اسبارطة جرت على ان يسأل الصبيان من قبل الايرين (اي رجل في السنة الثانية من بلوغه) بعد العشاء اسئلة عن الشؤون العامة . واذا اعطوه جوابا خاطئا عضّ اجهامهم (الفصل السابع) . ويبدو محتسلا ان هذه الاسئلة ايضا كانت تتعلق اصلا بأسرار تلقينية ، لاننا رأينا ان احد الطقوس البدائية للتلقين ، الذي يمكن ان يرى أثره في اسطورة اوريستوس . هو بتر احد الاصابع (الفصل السابع) . ويذكر (أثيناينوس) ان الالغاز في العصور القديمة كانت تسأل عادة في حفلات الشرب لغرض تعليم الشبان . وهو يشير الى مقطع من (ديفيلوس) يصف ثلاث فتيات من (ساموس) تسأل احدهن الاخرى الغازا في حفلة شرب اثناء مهرجان (ادونيس) . وأخيرا ، يقول بلوتارخ انه كان من عادة النساء في مهرجان (اغريونيا) في طيبة ان تسأل احدهن الاخرى الغازا بعد العشاء، وذلك بعد ان يعدن من بحثهن عن داياتايسيس المفقود .

ويوحى هذا الدليل انه في اليونان ، كما في اجزاء اخرى من العالم ، كانت عادة السؤال عن الالغاز مأخوذة من طريقة التعليم بالاسئلة والاجوبة في أسرار التلقين ، حيث كان الغرض اختبار معرفة المتديء بالرموز الطقسية . وعلى ذلك فمن المحتمل ان تكون الستيجوميثيسا

أثرا من طرق التعليم هذه بالاسئلة والاجوبة ، لان الكثير من التراجيديا اليونانية يعود في اصله الى التلقين . ومن السهل ان نرى كيف ان تشخيص الإله يمكن ان يستخدم كوسيلة لتفسير تلك الرموز في مجرى اية دراما طقسية .

وأخيرا ، علينا ان نرى ما اذا كان ممكنا استخلاص اي شيء ذي قيمة مما نعرف عن المسرح الذي كان يؤدي المشلون عليه تشيلهم . ومن سوء الحظ ان هذا قليل جدا . فلم يبق اثر من المسرح كما كان عليه أيام اسخيلوس ، ولربما كان السبب هو انه كان مصنوعا من الخشب . واستنادا الى بقايا أقدم البنايات الحجرية ، التي يعود تاريخها الى نهاية القرن الخامس وفقا لما يقوله (بخشتين) ، او منتصف الرابع وفقا لما يقوله (دورفيلد) ، يبدو محتملا ان الهيكل الخشبي القديم كان بناية طويلة ذات اجنحة في كل طرف منها تبرز نحو الاوركسترا . وأن المسرح كان منصة ضيقة تمتد امام هذه البناية من جناح الى جناح . وعلى ذلك فقد كانت واجهة البناية تؤدي وظيفة خلفية للمسرح ، وكانت توجد فيها ابواب تؤدي من المسرح الى غرف تغيير ملابس الممثلين . وعمق المسرح مجهول ، ولكن لا يحتمل ان كان مرتفعا جدا ، لاننا نعلم ان الممثلين كانوا يتحاورون بحرية مع الجوقة ، وأن طريقا سهلا كان يتواجد للمرور من المسرح الى الاوركسترا .

كان المسرح وبنايات المسرح تعرف باسم (Skené) . وتمشي هذه الكلمة بصورة رئيسية «خيمة» ، كما تستعمل بمعنى غطاء العربة او ظئقة عربة مغطاة . وهذا مهم ، لان (هوراس) يخبرنا بأن (ثيسيس) ومثليه اعتادوا التطواف في الريف الاتيكي بعربة . كما نعلم ان العربات كانت سمة ثابتة للكوموس الدايانايسي . وكل هذه الامور تشكل وحدة متماسكة وتخبرنا بشيء جدير بالمعرفة عن الدراما الاتيكية قبل

تأسيس المباريات الرسمية في مدينة دايا نيسيا • ويقال ان تيميس قد فاز بالجائزة التراجيدية (وهي معزاة) حوالي عام ٥٣٤ قبل الميلاد ، وهو الوقت الذي كان يجري فيه تنظيم المهرجان من قبل يسيستراتوس •

اسلوب تطور التراجيديا اليونانية الطقسي

التلقين البدائي	التلقين اليوناني	التراجيديا
الرحيل صيماً	يومي	بارادوس
الموت والنشور	آغون سباراجوس	پيرييتيا كوموس
الكشف عن الاشياء المقدسة	أنا كاليبسيس	أناغوريسيس
التمليح بالأسئلة والأجوبة	اينيفها	ستيفوميثيا
	دوكياسيا	
العودة بالغا	كوموس	ايكودوس

وإذا كانت الرواية التي حفظها هوراس حقيقة — وليس هناك من مبرر للشك فيها — فهي تزودنا بحلقة هامة في السلسلة التي كنا نحاول إعادة تركيبها • فقد كانت الدراما الدايا ناييسية ، بعد ان توقفت عن كونها تنقن جمعية سرية ، وقبل ان تضمن موضع قدم لها في اثينا ، كانت في أيدي نقابة او نقابات مثلين ، كانوا يجوبون القرى الريفية • وما من ريب في ان هذه النقابات كانت لا تزال منظمة على اساس ديني ، مشتق من تنظيم الجمعيات ، وكان أدلؤها لا يزال مغلفا بمغزى دينسي ومرتبطا بصالح الغلال • الا ان من الواضح الى حد ما انها لو كانت قد بقيت في هذه البيئة لتدهورت الى المسرحية الصامتة الفلاحية التي لا

تزال نألفها في اوربا الحديثة . وإذن فقد كانت هذه هي الفترة التي تطورت فيها صفات الصخب والعجاجة : تلك الصفات التي لاحظ ارسطو بأنها كانت مميزة للاسلوب التراجيدي الاول .

وقد أوضح (جامبرز) : في دراسته مسرح القرون الوسطى الانكليزي ، بأنه مع نهوض البرجوازية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، فقد نقل ما يسمى بالمرحيات الطقسية ، التي كانت قد نتت من طقوس كنيسة القرون الوسطى ، من الكهنة الى نقابات البرجوازيين . ومن الكاتدرائية الى ساحة السوق ، وفي ذات الوقت فقد جعلت موضوعاتها علمانية . وقد كان للدراما الانكليزية عناصر اساسية مشتركة مع الدراما اليونانية . والسبب هو ان هذه المسرحيات الطقسية قد تأثرت بالمرحبة الصامتة ، وبالرقص الشعبي والانشطة الادائية الاخرى المأخوذة عن الطقوس الزراعية للقبائل الجرمانية . وبعد ان جرت علمنة الدراما طورت ايضا برعاية الملوك التيودورين . الا انه يوجد فارق جذري واحد ، له اهميته العميقة بالنسبة لكليهما . ففسي انكلترا ، دافعت الكنيسة عن النبلاء الاقطاعيين ، وكانت طقوسها باعتبارها طبقة حاكمة قد رسخت منذ فترة طويلة بشكل جامد غير ملائم للتخير . ولهذا السبب ، فان الدافع الى المسرحية ، التي جاءت اولاً من الفلاحين ، الذين سعوا بصورة غريزية وراء تحويل الطقوس الى شيء مفيد - الى مسرح تمثيلي - لم يدفع الى أمام الا بوجه معارضة شديدة من السلطات الكنسية . وللسبب ذاته ، عندما تولى هذه المسرحيات البرجوازيون ، منافسو النبلاء الاقطاعيين ، ومن ثم رعاها التيودوريون بوصفهم زعماء البرجوازية ، طوّرت الدراما في معارضة واعية ضد الطقوس الدينية ، التي اصبحت مستقلة عنها استقلالاً تاماً . ومن جهة اخرى ، ففي اتيكا ، كانت عبادة ديانايسيس ، التي تطورت منها

الدراما : شعبية دائما : ولهذا فقد أحيانا الحكام المستبدون وأعادوا تنظيمها معارضة للمبادئ المشائرية لدى قدامى النبلاء . وبالتالي ، فحين جلبت الدراما الى اثينا . فقد عكس الاتجاه نحو العلمنة ، الذي كان قد بدأ مع انتشار العبادات الداينا نايسيسية بين الفلاحين . وبدلا من الاستمرار في الابتعاد عن الطقوس : فقد أعيدت اليها ، وبقيت بعد ذلك طوال تاريخها خدمة إلهية بالدرجة الاولى ، فرضت على شرائحها انضباطا فنيا صارما في اللحظة التي أقيمت فيها بشكلها الطقسي الجديد . وهذا احد الاسباب في ان التراجيديا الاثينية هي فنيا اكثر كمالا من التراجيديا الاليزيشية .

لقد رأينا ان يسيستراتوس : في سياسته الدينية : كان يسعى وراء هدف مدرك بصورة واعية . وينطبق هذا ايضا على موقعه من الدراما . فهو حين أسس المباريات التراجيدية ، لم يكن هدفه مجرد ارضاء أذواق واهتمامات التجار والصناع الاثينيين ، وانما استخدام الشكل الفني ، الذي كان الناس قد خلقوه : وسيلة لرفع مستواهم الثقافي وصهرهم في أمة . وكما كان الشكل الفني الجديد تعبيرا عن التقدم الذي سبق لحراره ، فقد أصبح تحت توجيهه حافزا لمزيد من التقدم . وقد كانت التراجيديا الاثينية مرتبطة منذ البدء ارتباطا لا ينفصم بالتقسيم المادي والاجتماعي للشعب الاثيني .

كما رأى ايضا : انه اذا اراد الاثينيون ان يطوروا ثقافة وطنية متميزة ، كان عليهم ان يتمثلوا ثقافة الدول اليونانية الاخرى ، ولاسيما تلك التي كانت في ذلك الوقت اكثر تقدما منهم . وكان هذا هو الغرض الذي من اجله أسس التلاوة العامة لللمحة الآيونية ، وبذلك فتح امام الدراميين الاثينيين مستودعا من المواد التقليدية المفصلة تفصيلا وافرا . الا ان الشاهد الاكثر اثارا على بعد نظره هو تاريخ

القصيدة الحماسية الناضجة •

ففي ظل الحكام المستبدين ، أصبحت اثينا بسرعة المركز الرئيسي في اليونان لاداء القصائد الحماسية • ومع ذلك ، فقد كان شعراء القصائد الحماسية المعروفون لدينا بأجمعهم تقريبا من الاجانب : لاسوس من (هيرمايني) ، هيبوديكوس من (خالكيس) ، بنسدار من (طية) • سايمونيدس وباكخيليدس من (كيوس) • وفد كتبوا جميعا لمدينة دايانيسيا • ولماذا بذن الحكام المستبدون الاثينيون كل هذا الجهد لتشجيع شكل فني لم يظهر نحوه شعراؤهم : المستغرقو الذهن بالتراجيديا ، الا قليلا من الميل ؟ ان السبب لا بد ان يكون بالتأكيد هو انهم قدّروا قيمته بالنسبة لتطور التراجيديا • وفي شبه جزيرة اليلوبونيس ، في كورينث وسيكيون ، كانت الحركة الشعبية ، ومعها الانبعاث الدايانايسيبي ، قد بدأت في فترة اقدم بكثير من بدئها في اثينا • وازافة الى هذا : فان شكلها الفني المميز • القصيدة الحماسية ، كان قد تلقى منذ البدء عونا من الاتصال الوثيق بالتقليد الكورسسي للارستوقراطية الدورانية - وهو تقليد لم يكن قد تأصل ابدا فسي اتिका • والحكام المستبدون ، بتأسيسهم القصيدة الحماسية في مدينه دايانيسيا ، جعلوا من هذا التقليد شيئا يمكن ان يصل اليه الدراميون الاثينيون ، الذين كانوا بذلك قادرين على دمجه في جوقةم التراجيدية • وهكذا ، فيما اتت السلطة من الناس ، فقد كان قائدهم هو الذي جعلهم وعاءة بها وبذلك مكنهم من استخدامها • ولولا هذا الاتحاد بين الدافع الجماهيري والقيادة الفردية ، لما استطاع فن التراجيديا ان يتقدم بالسرعة التي تقدم بها ، وبالتالي لما كان مهينًا للافادة الى اقصى حد من الحافظ الهائل الذي كان سيتلقاه قريبا من الثورة الديمقراطية • ان محاجبتنا حتى هذه النقطة يمكن نلخيصها على النحو التالي : ان

الجمعية (التياسوس) الدايانايسية كانت جمعية سحرية سرية احتفظت؛ بشكل محوّر، بتركيب ووظائف العشيّرة الطوطمية، التي كانت قد تطورت منها اثناء الفترات الاخيرة من المجتمع القبلي. وكانت تتألف من نساء يقودهن كاهن. وكان طقسها الرئيسي؛ المشتق من التلقين، يحتوي ثلاثة عناصر هي: هجرة عريضة وطرب الى الريف الطلق، وحفل ديني كان يمزق فيه قربان ما إربا ويؤكل نيئا؛ وعودة ظافرة. وكان هذا الطقس يعرض بوصفه أسطورة لحب دايانايسيس. ولما كانت وظيفته زيادة خصب التربة. فقد استمر بين الفلاحين وحدهم؛ وهكذا اصبح في مرحلة تالية مرتبطا ارتباطا وثيقا بالحركة الشعبية ضد النبلاء مالكي الارض. وفي بعض انحاء اليونان، وبسبب التغيرات في العلاقات الاجتماعية للجنسين، فقد انتقل الطقس الى هيئة الرجال ومر بتغير آخر. وقد توقفت عن السرية، وبدأ بالانحلال. وقد اصبح الموكب الخاص بالقصف والطرب ترفيهية، تطورت بأقصى سرعة في شبه جزيرة يلوينيس؛ وأصبح حفل القربان المقدس مسرحية تصور حياة إله، حيث تطورت بصورة رئيسية في اتيكيا، حيث تقدمت اكثر الحركة الشعبية بعد بدئها في مرحلة لاحقة. ومن الاولى نشأت القصيدة الحماسية، ومن الثانية التراجيديا. وقد خلغ عليهما صفة المدينة ووجهها توجيها واعيا مما الحكام المستبدون، حيث كانت الاولى تنضج تحت تأثير الشعر الغنائي الارستقراطي. وهكذا، ونحن نلتفت متأملين في محاجبتنا، نستطيع القول بشكل أكيد بأن فن التراجيديا كان منحدرًا من الطقس التمثيلي للعشيّرة الطوطمية البدائية، انحدارا بعيدا ولكنه مباشر؛ وكان مكيفا في كل مرحلة في تطوره بتطور المجتمع نفسه.

مراجع

- Pauly - Wissowa, S.V. Rätzel.
Pickard - Cambridge, A.W. The Theatre of Dionysus in Athens. Oxford, 1946.
..... The Dramatic Festivals of Athens. Oxford, 1953.
Chambers, E.K. The Medixval Stage. Oxford, 1903.

القسم الرابع
اسخيلوس

الديموقراطية

لم يكن قد وجد تطور ظاهر يذكر في دستور اثينا في ظل الحكام المستبدين . الذين أبقوا على سيطرتهم على الادارة بملء المناصب التنفيذية بمرشحيهم . وبعد طرد (هيبياس) وهزيمة الثورة المضادة التي حاولها (ايساغوراس) ، وضع دستور جديد هدفه وضع الحقوق التي كسبها الشعب على اساس امين .

وكانت اثينا قد انتقلت الآن من اقتصاد زراعي بسيط الى اقتصاد نقدي . وكانت الامتيازات الوراثية لطبقة ملاك الاراضي قد ألغيت ، وأخضعت حقوق الولادة الى حقوق الملكية . وقد أدت هذه التغيرات فعلا الى تغيرات عميقة في قوانين الارث وفي العلاقات الاجتماعية للجنسين . والآن فقد أزيلت آخر بقايا النظام القبلي القديم ، القائم على القرابة . والذي اصبح قيدا على جوانب الواقع الاقتصادية والاجتماعية

الجديدة . ومن جهة اخرى . لما كانت الثورة التي تحققت بهذا الشكل تتكون بصورة رئيسية من استرداد عامة الناس للمساواة التي كانوا يستعمون بها في ظل النظام القبلي . فقد صحبتها ، في أحوال جديدة ومختلفة اختلافا واسعا ، بعض مؤسسات المجتمع القبلي المميزة ، كالجمعية الشعبية . والمهرجانات العامة . واستخدام القرعة . وأخيرا ، لما كانت القوة الدافعة وراء الثورة هي طبقة التجار والصناع الوسطى الجديدة ، فقد اتسم صعود هذه الطبقة الى السلطة بتطور وجهة نظر جديدة و متميزة تجاه المجتمع والعالم .

وقد سبق ان وصفنا كيف نصبت العائلات البارزة من العشائر الاثيكية البدائية نفسها طبقة حاكمة منغلقة . الا ان تركيب النظام القبلي . بالرغم من تفرره بهذا التطور ، السدي دمر تضامن القبيلة ، احتفظ بنفسه باستمرار حتى الفترة التي بلغناها الآن . فقد كان تنظيم الجيش في ظل الرؤساء القبليين الاربعه (فيلويسيليز) ، المنتخبين من قبيلة (البوباترين) ، قليا . والاهم من ذلك ، فقد كان التمتع بالحقوق المدنية يعتمد على عضوية احدى البطون . ولما كانت البطون مجموعات عشائر ، فقد كان هذا يعني ان المواطنين كانوا لا يزالون جماعة قبلية ، مؤلفة من أولئك الذين كانوا ينتسبون الى العشائر الاثيكية البدائية . وهذه هي النقطة التي كان عندها الضغط ضد التركيب القبلي علسى أشده ، وقد اتى من الطبقة الوسطى الجديدة .

وقد كان تطور اتيكا الصناعي قد تمرقل في مراحلها الاولى بقلعة العمال . وكما رأينا ، فقد كان هذا هو السبب في ان صولون لم يفعل شيئا لوقفه نزع ملكيات الفلاحين ، وللسبب ذاته كان قد أجاز قوانين ضد البطالة وشجع هجرة الصناع الاجانب . الا ان هؤلاء المهاجرين لم يستطيعوا اكتساب الحقوق المدنية الا بحصولهم على قبول في البطون ،

وبالتالي فقد كانت سياسة الارستوقراطية مالكة الاراضي ابقاء البطون مغلقة . وقد جرى الاحتفاظ من هذه الفترة بقانون يشترط عدم قصر عضوية العشيرة على أفراد العشيرة . وقد زعم ان هذا دليل على ان ارسطو كان مخطئا في قوله بأن البطن الاثيني كان يتألف من مجرد عشائر متعددة كثيرة . الا انه بطبيعة الحال يثبت ان ارسطو كان صحيحا : لان من البديهي انه اذا كان غير أفراد العشيرة لم يستبعدوا اصلا ، لما كانت هناك حاجة الى قانون يفرض قبولهم . ولكن من الواضح ان هذا القانون كان بصورة عامة غير فعال . وبخبرنا ارسطو بأن من اقوى مؤيدي يسيستراتوس كان أولئك الخائفون ، بسبب كونهم من اصل غير نقي ، من فقد مواطنهم - اي المنحدرون من صناع مهاجرين من كانوا قد قبلوا في البطون - ولكنهم كانوا يواجهون خطر الطرد على يد الحزب الزراعي . اما مدى ما كانت تدين به هذه الطبقة للنظام الاستبدادي فتظهره حقيقة ان من بين اول اعمال ايساغوراس . عندما سقط هذا النظام ، كان نزع حقوق عدد من المواطنين كبير ممن كانوا عاجزين عن اثبات اصل اثيني نقي ، وبعد فترة قصيرة من ذلك ، وحين دخل الملك الاسبارطي اتيكا ، طرد ما لا يقل عن سبعمائة عائلة كانت مؤيدة لـ (كليستينيس) . وواضح اذن ان طبقة التجار والصناع المتنامية بسرعة كانت ، حتى الوقت الذي تسلمت فيه السلطة في ظل كليستينيس ، لا تزال غير آمنة على امتلاكها الحق بسبب نفوذ كبار ملاك الارض في البطون . وعلى ذلك ، فقد ألغيت فسي الدستور الجديد الوظائف السياسية للبطون الغاء نهائيا .

وقبل ان نعالج اصلاحات كليستينيس علينا ان نتوقف لننظر في آثار نمو الملكية في تركيب العشيرة الداخلي . فحتى بداية القرن السادس كانت ملكية الممتلكات ، العقارية والشخصية معا ، لا تزال مودعة ،

اسيا على الاقل ، في المشيرة . ولم يتمتع الفرد الا بحق الانتفاع .
وحين كان يموت رجل ما . كانت ثروته تنتقل الى ابناء عشيرته ، الذين
تقسم بينهم بنسب تعددها ولا ريب درجة العلاقة بالميت . ومن المحتمل
ان يكون الذكور قد استفادوا الى درجة اكبر مسن استفادة الاناث ،
وبطبيعة الحال فقد كانت عضوية العشيرة تنتقل بالنسب الى الام بحلول
هذه الفترة .

وكان قانون الميراث الاثيني ، كما رسخ في ظل الديموقراطية ،
ينسب الى صولون . وفي الوقت الذي لا يوجد فيه مبرر للشك فسي
صحة هذا الحديث ، ينبغي التذكر بأنه كان لا بد بالضرورة من مضي
بعض الوقت قبل ان تصبح النتائج الكاملة للنظام الجديد واضحة .
وعلى ذلك يمكننا القول بأن الممارسة الديموقراطية المتعلقة بالارث كانت
قد نمت تدريجيا في القرن السادس . ولكي نفهمها علينا ان نقارنها مع
ما هو معروف عن ارث الملكية في انحاء اليونان الاخرى . فقد بقسي
قانون غورتينا ، الذي يعود تاريخه الى القرن الخامس ، ونحن نعرف
شيئا عن الممارسة الاسبارطية في عصر ارسطو . وهذا الدليل ، وان كان
ضيلا ، كاف ليضع القانون الاثيني بمنظور تطوري ، لأن غورتينا كانت
من الناحية الاقتصادية اكثر تأخرا في القرن الخامس مما كانت عليه اثينا
في القرن السادس ، وكانت اسبارطة ، حتى في القرن الرابع ، لا تزال
اكثر تأخرا .

وفي القانون الاثيني ، كان حق التوريث بالوصية معترفا به فقط
في حالة غياب الذرية الشرعية ، وكان يمارس عن طريق التبني . واذ
لم تكن للرجل ذرية ، فقد كان يستطيع ان يتبنى ابنا ، كان يصبح بذلك
وارثه . وهكذا فقد استخدم استخداما جديدا العرف البدائي الخاص
بالتبني . واذ توفي بلا اولاد ، شرعيين او متبنين ، انتقلت ملكيته الى

قربه وفقا لترتيب الاولوية التالي: الاب ، الاخوة وأولادهم . الاخوات
 وأولادهم ، ابناء الاعمام والعمات وأولادهم . وأبناء الاخوال والخالات
 وأولادهم . ويبين استبعاد الام ، اضافة الى اخوتها وأخواتها . ان
 المفهوم الأحادي للقرابة المميز للعشيرة لم يكن قد أخضع بعد للمفهوم
 الاضيق ، والثنائي رغم ذلك . المميز للعائلة . فاذا كانت لشخص ذرية
 من كلا الجنسين : كانت الملكية تقسم من قبل الابناء شريطة ان يميلوا
 أخواتهن حتى الزواج وأن يزودوهن بدوطة كان مبلغها محسوبا . واذا
 كانت له بنات فقط ، كن يرثن . ولكنهن كن يلزمن بالتزوج من أقرب
 أنسابه . الذين سيكونون بالدرجة الاولى اخوته ، وكان الميراث ينتقل
 الى ابائهن حال بلوغهم سن الرشد . وهكذا فقد خرقت قاعدة الزواج
 من الأبعاد . واطافة الى هذا . اذا كانت الوارثة متزوجة فعلا ، فقد
 تلزم بتطبيق زوجها لكي تتزوج أقرب الانساء ، وكان اقرب الانساء
 يطلق زوجته لكي يتزوجها . وتتطابق هذه التقييدات على حرية المرأة في
 مصالح الملكية مع القانون الاثيكي المتعلق بالخيانة الزوجية ، التي كانت
 تعتبر جريمة على درجة من الخطورة بحيث كان بمستطاع الرجل ان يقتل
 زوجة خائنة يقبض عليها متلبسة بالفعل دون ان يعتبر مرتكبا جريمة قتل .
 وفي غورتينا ، كانت الزوجة تحتفظ بحقوقها على الملكية التي جلبتها
 معها كدوطة ، واذا طلقت على مسؤولية زوجها ، كانت تسلم بالاطافة
 الى ذلك مبلغا قدره خمسة ستاتيرات من النقود . وحين كان يموت
 الرجل ، كانت الملكية توزع كما يلي: بيت المدينة ومحتوياته . والمواشي،
 كانت توزع بين الابناء . اما الباقي وهو اراضي الريف ، بما فسي
 ذلك الاقنان المرتبطون بها والدور والمواشي التابعة لهم ، فقد كان
 يقسم بين الابناء والبنات ، حيث كان للبنات نصف ما للابن . واذا لم
 يكن يوجد اولاد ، كانت الملكية تنتقل بأكملها الى البنت ، التي كان

بإمكانها ان ترفض الزواج من أقرب الانسياء ، شريطة ان تعوضه بالتنازل عن نصف الاراضي .

وفي سبارطة . لم تكن القوانين مدونة ، ولذلك فليس من السهل تحديد قواعد الارث . الا انها يسكن ان تستنتج من ملاحظات ارسطو بصدد المسألة في ضوء القانونين الاتيكي والغورثيني . وقد كان الاقتصاد السبارطي يتند الى ذات نظام الاراضي العائلية الذي كان يستند اليه النظام الكرثي . ولكن في اسبارطة ، وذلك بسبب غياب النقود وكبح الصناعة والتجارة ، لم تكن توجد ملكية منفصلة عن الارض ، وعن الاقنان المرتبطين بها ، وعن اتاجها .

وبلاحظ ارسطو ان احد مميزات المجتمع السبارطي هو حرية وتفوذ النساء . ويؤكد روايته لهذه المسألة كتاب آخرون . فقد كانت النساء مخيرات في التجول علنا ، ولم تكن الخيانة الزوجية معاقبا عليها بل ليست حتى مدعاة لسوء السمعة ، وكان بإمكان المرأة ان يكون لها عدة أزواج . وكل هذا يستهجنه ارسطو بشدة . ولكننا يجب ان نتذكر بأنه يكتب من وجهة نظر بوجوازي اثيني ، بدا في نظسه اخضاع النساء وعزلهن حكما من أحكام الطبيعة . ثم يأخذ بالتعليق على قواعد الارث الاسبرطية :

لقد استطاع البعض ان يحصل على اراض كثيرة جدا ، وحصل آخرون على القليل منها ، وهكذا تحولت الارض الى أيدي أقلية صغيرة . وقد رتب هذا ايضا ترتيبا سيئا للقوانين ، اذ بينما اعتبر المشرع بصواب تام امرا مخلا بالشرف شراء او بيع الارض ، فهو لم يقيد تحويل ملكيتها عن طريق الهبة او الوصية ، وهكذا فقد نجمت بالضرورة ذات النتيجة . وبسبب

عدد الوراثة وحجم الدوئات ، فان حوالي خمس الاراضي
يملكها نساء . وقد كان من الافضل ألا تفرض اية دوة او
ان تفرض دوة صغيرة فقط . وفي الواقع ، ان الرجل يستطيع
ان يعطي الوراثة الى اي شخص يختاره . واذا مات دون ان
يكون قد وهبها . استطاع واره ان يفعل ذلك .

وللهولة الاولى . يبدو هذا المقطع وكأنه يعني ان الاسباريين
اعترفوا بحق التصرف الحر بالملكية عن طريق التوريث بالوصية ، وهذه
هي الكيفية التي فهم بها بصورة عامة . الا ان قليلا من التأمل يؤدي
الى اثبات ان هذا سوء تفسير . فمن المستحيل الافتراض بأن حقا لم
يعترف به في قانون غورتينا . ولا في القانون الاثيني ، ولا في قانون
قديم آخر قبل تطور القانون الناضج ، كأن يمكن ان تعترف به
ارستوقراطية اسبارطة الرجعية ، التي لم تكن قد بلغت بعد مرحلة تدوين
القوانين اطلاقا . اذن فما هو البديل ؟ ان ارسطو يحكم على الممارسة
الاسبارطية من وجهة نظر اثيني . وما يعنيه ، حين يتحدث عن تحويل
الملكية بالهبة او الوصية ، وكذلك حين يقول ان الرجل يستطيع ان
يعطي الوراثة الى من كان يختاره ، هو مجرد ان المرأة في اسبارطة ، على
عكس اثينا وغورتينيا والدول اليونانية الاخرى ، لم تكن ملزمة بالتزوج
من اقرب الانساب . وبالتالي لم تكن هناك اية وسيلة لضمان انتقال
ملكية العائلة الى الذرية المتحدرين من الاناث .

لقد سبق ان وصفنا حياة اسبارطة الاجتماعية (الفصل السابع) .
ففي سن السابعة ، كان الولد يؤخذ من والديه ويسجل في ال (أجيلا) .
وفي الثامنة عشرة ، كان يبلغ سن الرشد ويتخذ مكان اقامته في (بيت
الرجال) ، حيث يأكل وينام مع الرجال الآخرين ويقضي اليوم بتمارين

عسكرية . وحين كان يتزوج ، كان لا يعيش مع زوجته ، وانما يزورها فقط سرا من وقت الى آخر . ولا بد من الافتراض بأن العروس كانت تعيش مع والديها ، كما في كريت . ويقول بلوتارخ ان الرجال كانوا يسترون في العيش على هذا المنوال «فترة طويلة» - ولربما حتى حصولهم على الاعفاء من الخدمة العسكرية .

وكانت البنات ايضا ينظمن في (أجيالات) . ولكن ليس هناك دليل على أنهن كنّ يعزلن كالأولاد . وفي هذه الظروف ، كان البيت الاسبارطي يتألف حتما من الاب (الذي كان على درجة من الكبر بحيث يعفى من الإقامة في بيت الرجال) . والام ، والبنات المتزوجات وغير المتزوجات ، والاطفال من الجنسين دون السابعة من أعمارهم . وفي غياب الابناء البالغين ، كانت البنات يتمتعن بزينة في المطالبة بحقوقهن في الميراث . ولم يكن يحصلن على دوات كبيرة فحسب ، وانما كانت ادارة الارض بأيديهن ايضا ، وذلك لاستمرار غياب أزواجهن . وبطبيعة الحال فقد كنّ مبعدات عن الحياة السياسية ، ولكن نفوذهن ، نظرا لوضعهن الاقتصادي ، كان على درجة كبيرة بحيث يتحدث ارسطو عن اسبارطة بوصفها قطرا «تحكمه النساء» . وأخيرا ، اذا سأل سائل كيف كان هذا النظام قد نشأ ، فربما وجد الجواب في ظروف الفتح الخاصة . فنحن نعلم ان المستوطنين الاسبارطيين كانوا قد تزوجوا مع السكان المحليين . ولما كانوا مضطرين الى الاحتفاظ بجيش دائم مؤلف من جميع المواطنين الذكور البالغين ، فقد قامت الدولة الجديدة على اساس تقسيم للعمل بين الجنسين . فقد كان الرجال يقاتلون ، وكانت النساء يدرن الاراضي .

وإذا قارنا بين هذه الانظمة الثلاثة - السبارطي والفورينسي - والاثيني - اصبح واضحا انها تمثل ثلاث مراحل متتالية في تطور

الملكية وفي اخضاع النساء . وأكثر من هذا ، فاذا كان اخضاع النساء في اتيكا نتيجة لتطور الملكية . نجم عن ذلك ان النساء في العصور السابقة قد تمتعن حتما بقدر من الحرية اكبر . وهذا ما تؤكد به بشكل مذهل التقاليد الايكية . فحتى عهد (كيكروبس) تمتعت النساء بحق التصويت مع الرجال في الجمعية الشعبية . ولم يكن يوجد زواج رسمي، وكان لكل امرأة اطفال من عدة رجال . وكان الاطفال يحملون اسم أمهم . وهكذا . فقد كان مركز النساء في اتيكا في فترة ما اعلى مما كان عليه في اسبارطة التاريخية . واطافة الى ذلك ، فقد ذكر هذا في التقاليد الايكية . وهذا التعارض المزدوج . بين اتيكا المعاصرة وسبارطة المعاصرة . وبين اتيكا المعاصرة والتقاليد الايكية ، يفسر السبب في ان الكتاب الايكيين : اسخيلوس . وسوفوكليس : يوريديس . اريستوفانس . افلاطون : ارسطو ، كانوا مهتمين اهتماما عميقا بعلاقات الجنسين الاجتماعية .

وهكذا : اكمل اصحاب الثروات في القرن السادس قبل اليوباترين بإزالةهم ما تبقى من الهيكل والوظائف البدائية للعشيرة . ولصد النفوذ الذي كان يمارسه النبلاء عن طريق عباداتهم العشرية، واصل كليشينييس سياسة يميستراتوس في تطوير مهرجانات الدولة الدائمة . الا ان هذه السياسة بين يديه لم تكن كافية : بل ربما حتى غير مصممة ، لتتأصل بصورة تامة السلطة التي كانت تستدها العائلات النبيلة من ثرواتها ومكائنها . وسيظهر هذا في الفصل التالي . وقد تركز الصراع المباشر في البطن ، الذي كان فيه النبلاء لا يزالون ، كما رأينا ، على درجة من القوة تكفي لتهديد أمن الطبقة الوسطى . واذا كان يراد ازالة ذلك التهديد - الامر الذي كان يصر عليه أنصار كليشينييس - فقد كان لا بد من جعل البطن عاجزا سياسيا ، ولما كان قد اصبح النقطة المحورية

في النظام القبلي ، فقد كان من اللازم اعادة تكوين ذلك النظام .
 ان الاسلوب الذي تحقق به هذا كان مميّزا . فإعادة التركيب القبلي
 لم تكن شيئا جديدا . وكما لاحظنا في فصل سابق ، انجزت هذه
 الاعادة في كيريني ، كما انجزت في سبارطة بوصفها جزءاً من اعادة
 التنظيم العسكري . الا ان الاثر الذي تركه في عقول الناس التركيب
 الاجتماعي الذي عاش في ظلّه أسلافهم باستمرار منذ ان اخذ المجتمع
 البشري شكله الاول مرة متطورا من القبيلة المترحلة البدائية كان على
 درجة من العمق - وكما رأينا فقد سبق ان صاغ مفهومهم عن تركيب
 الكون المادي - بحيث كان لا يزال مسلما به ، دون تشكك ، بوصفه
 الاساس الطبيعي والضروري لاي شكل من أشكال النظام الاجتماعي .
 وعلى ذلك ، ففي اتيكا ، كما في غيرها ، حين كان يستبدل النظام
 القبلي البدائي ، كان يعاد ابراز السمات الخارجية للنظام القديم فسي
 النظام الجديد بأمانة . وعندما يلاحظ مؤرخ عصري بأنه «نظام أكثر
 زيفا من قبائل ودوائر كليستينيس الادارية بحيث قد يتجاوز ذكاء الانسان
 في ابتكاره» ، يمكن الرد بأنه مهما يكن رأينا نحن فيه ، فقد كان في
 نظر يونانيي هذه الفترة الامر الاكثر طبيعية في العالم .
 وقد كانت الوحدة الحيوية في النظام الجديد هي (الديموس) ، او
 الدائرة . وبوصفها وحدة محلية ، كانت الديموس قد تواجدت منذ
 عصور ما قبل التاريخ . وفي العديد جدا من الحالات كانت تحمل اسم
 عشيرة : اليويريين ، الاثاليين ، السيامخيين . واطافه الى هذا ،
 تمنى الكلمة نفسها اصلاحا ، حيث هي شقيقة لكلمة (داسموس) ،
 التي سبق ان درسنا اهميتها بالنسبة لملكية الارض . وينجم عن
 استنتاجاتنا عن ذلك الموضوع بأن (الديموس) في شكلها الاصلي كانت
 (المويرا) او حصة الارض المخصصة لعشيرة معينة . وعلى ذلك فقد كان

لها ارتباط تقليدي بالعشيرة ، وذلك بطبيعة الحال بالرغم من ان الصلة الاصلية كانت قد طمست الى حد كبير بحلول نهاية القرن السادس ، بسبب انحلال نظام ملكية الارض العشائري .

وقد نظم كليشيينس الرجال القاطنين في كل ديموس على شكل مجلس بلدي له رئيس منتخب (ديمارخوس) ، وله وظائف مشتركة هامة ، بما فيها الاحتفاظ بسجل كان يدخل فيه اسم كل ذكرٍ حال بلوغه من الرشد . وكان التسجيل في هذا السجل يحصل معه حقوق المواطنة . وكان اعضاء الديموس الاصليون الذكور ، البالغين المقيمين ضمن حدودها في الوقت الذي قننت فيه اصلاحات كليشيينس - والى ذلك الحد فقد خفف من مبدأ القرابة . ولكن المضوية في أجيال تالية كانت تقسّر بالنسب . وبفض النظر عن المكان الذي يصادف ان يكون الابن مقيما فيه ، فقد كان ينتسب دائما الى ذات الديموس التي ينتسب اليها ابوه . وهكذا ، وبعد جيلين ، نت هذه الوحدة الى هيئة اقرباء حقيقيين ، لها رئيسها ، وحياتها المشتركة وارتباطاتها العاطفية الخاصة . ولم يكن بمقدور كليشيينس ان يتنكر طريقة افضل للماء الفراغ الذي كان قد تركه في اذهان الناس تدمير العشيرة البدائية .

ان عدد الديموسات في هذه الفترة ليس معروفا . ولربما كان بين مائة وخمسين ومئتين . وكانت تقسم الى ثلاثين مجموعة ، يطلق عليها اسم (تريتيسات) ، او الدوائر الادارية . ووصفها مجموعة ديموسات ، فقد كانت للتريتيس علاقة بالبطن هي ذات علاقة الديموس بالعشيرة . ولم يكن لها اي وجود مشترك او موحد اطلاقا . انها كانت مجرد وحدة جغرافية ، الا انها زودت المصلحين بمطاء كانوا قادرين تحتسه على ان يتكلموا بشكل حذر السمة الثورية فعلا للنظام الجديد . ومن بين التريتيسات الثلاثين هذه ، كانت عشرة منها تتألف من ديموسات تقع في

المدينة او بالقرب منها ، وتقع عشر ديوسات في المناطق البحرية ، وعشر ديوسات في الداخل . وسيصبح غرض هذا الترتيب واضحا عندما نرى كيف جمعت الترتيبات في قبائل .

وحتى هذا الوقت كانت توجد اربع قبائل اتيكية . وقد زيد العدد الآن الى عشرة . وقد ضمت كل واحدة من هذه القبائل العشرة ثلاث ترتيبات ، واحدة من المنطقة المدنية ، وواحدة من المناطق البحرية ، وأخرى من الداخل . وكان يعني هذا ان السكان المدنيين كانوا راسخين رسوخا امينا في كل قبيلة ، ولما كانت جميع الاجتماعات السياسية تجري في المدينة . فقد كانت في وضع يمكنها من الحصول على قوة تصويتية لا تناسب مع اعدادها . وهكذا فقد ضمت الطبقة الوسطى المؤلفة من التجار وأصحاب المانيفاكتورات والحرفيين وضعا ممتازا دائما على ملاك الاراضي والمزارعين والفلاحين ، وفي الوقت نفسه اخضعت مصالح الريف لمصالح المدينة .

هكذا كان النظام الجديد للمجتمع الذي كان كليسيثينيس قد بناه على نمط النظام القديم . ولم يجر تدخل في شؤون العشائر والبطون القديمة ، ولكنها أبدلت بصورة فعالة ، وهكذا فقد اضمحلت . وكان اثر النظام الجديد ، والهدف الذي صمم من اجله ، هو بطبيعة الحال ازالة آخر العقبات المتبقية امام تطور الملكية ، على يد الجزء الاكثر تقدما من المجتمع - الطبقة الوسطى . وهذا امر معترف به بصورة عامة ، ولكنه لا يفسر لماذا جسدت هذه التغييرات الاساسية في قالب محافظ جدا . لقد قيل «ان احلال الايموس مكان العشيرة كان يعني في الواقع الانتقال من مبدأ القرابة الى مبدأ الموقع او مكان الاقامة» . وهذا صحيح ، الا انه لا يفسر لماذا كانت عضوية الديموس وراثية . وما كان قد حدث هو ان نظام القرابة القديم ، الذي كانت تسيطر عليه العشائر الارستوقراطية،

قد استبدل بنظام جديد توجهت فيه العشار : الا ان مبدأ القرابة قد احتفظ به قدر الامكان . وبكلمة اخرى ، ان ما كان الديموقراطيون قد فعلوه هو الغاء النظام القبلي القديم ، الذي كانت الارستوقراطية قد حرقته الى اداة للاضطهاد الطبقي : واقامة نظام قبلي جديد مكانه . نظام كان : بحكم كونه مصوغا على غرار النظام القديم ولكنه ديموقراطي في الوقت ذاته . قد حظي بسهولة بقبول الناس باعتباره اعادة تأكيد لحقوقهم القبلية القديمة : ليس انقطاعا عن الماضي بل احياء للماضي .

ولماذا زيد عدد القبائل الى عشرة ؟ لقد كانت هذه الفكرة الجديدة مرتبطة باصلاح للتقويم كان قد أدخل في الوقت نفسه . فقد كانت اتيكيا تحتفظ حتى ذلك الوقت بالتقويم القمري البدائي المستند الى اثني عشر شهرا مع اضافات دورية يشرف عليها الكهنة ومصممة للتوفيق بين السنة القمرية والسنة الشمسية . وفي ظل الديموقراطية ، احتفظ بالحساب القمري لاغراض دينية ، كما احتفظ به في اوربا الحديثة بسبب اعياد الكنيسة . ولكن ، لاغراض دينوية ، أدخل كليسثينيس تقويما شمسيا مستندا الى عشر فترات كل منها مؤلف من ستة وثلاثين او سبعة وثلاثين يوما . وفي الوقت نفسه ، زيد عدد اعضاء (مجلس الاربعمائة) الذي أسسه صولون الى خمسمائة : خمسون من كل قبيلة من القبائل العشر . وعملت هذه المجموعات القبلية العشر ، المؤلف كل منها من خمسين عضوا ، بالتناوب خلال السنة كلجنة دائمة للمجلس . وسيكون مما ينسجم مع روح الدستور الجديد الافتراض بأن هذه العلاقة المتبادلة بين النظام القبلي الجديد والتقويم الجديد كانت مصممة لالغاء علاقة متبادلة مماثلة بين النظام القبلي القديم والتقويم القديم . وتوجد بعض الادلة على ان الامر في الحقيقة كان كذلك .

ويستفاد مما يذكره ارسطو ان النظام الاتيكي البدائي كان يتألف

من اربع قبائل : كانت كل واحدة منها تضم ثلاثة بطون . وهو يمضي قائلا ان كل بطن كان يضم ثلاثين عشيرة ، وكل عشيرة ثلاثين رجلا . ويضيف بأن القبائل الاربعة كانت تتطابق مع الفصول ، والبطون الاثني عشر مع الاشهر ، والعشائر الثلاثين في كل بطن مع الثلاثين يوما في كل شهر . والطابع الخيالي لهذا الترتيب هو على درجة من الوضوح رفض معها العديد من البعثات المعاصرين تصديق الكلام برمته ، الى حد انكار ان يكون البطن مجموعة من العشائر . ومع ذلك ، ف فيما يتعلق بمسألة ما اذا كان ارسطو يبحث اصل الديموقراطية ام اصل التراجيديا ، فان معالجته للرواية التاريخية على درجة من المتانة ووضوح الرؤية بحيث لا يجوز معها ان تهمل استنتاجاته باستخفاف . وفي المثل الراهن ، فمن المؤكد ان رايه في العلاقة بين البطن والقبيلة صائب ، ومن الراجح ان تكون الرواية المتعلقة بعلاقة النظام القبلي القديم بالفصول قديمة على الاقل ، وان كان واضحا انها مخططة بشكل وهمي ، لانها تستند الى التقويم القريي القديم . والحقيقة انها قد تكون صحيحة في جوهرها ، وذلك على الاقل الى حد ان كل قبيلة وبطن كانت قد أدت وظائف معينة على التناوب في فترات من السنة متتالية . ومثل هذا التركيب سيكون منسجما تماما مع التعاون الطقسي المحكم المميز للمجتمع القبلي ، وهو يشرح الصلة بين النظام القبلي الجديد واصلاح التقويم .

لقد كان اعضاء (مجلس الخمسمائة) الجديد ينتخبون بالقرعة ، ومهدت الطريقة ذاتها بعد سنوات قلائل الى انتخاب اعلى موظفي الدولة ، (الأرخوتات) . وخدم استعمال القرعة ذات الغرض فسي الدستور الديموقراطي الجديد الذي كان قد خدمه اصلا في ديموقراطية القبيلة البدائية ، اذ كان ضامنا للمساواة . وكانت الديموقراطية القديمة عودة الى الديموقراطية القبلية على مستوى تطوري اعلى .

كان شعار الدستور الجديد هو (الايسونوميا) : المساواة فسي الحقوق السياسية . المساواة امام القانون . ومع ذلك . وكما لاحظ مؤرخ يوناني لاحق بذكاء . فالمساواة السياسية عقيدة بلامساواة اقتصادية . وكان ذلك درسا مريرا كان لا يزال على الديمقراطيين الاثينيين ان يتعلموه ؛ وبدلا من تعلمه كفوا عن ان يكونوا ديمقراطيين . الا ان هذا التناقض كان لا يزال خفيا في هذه الفترة ، بسبب مصادرة ملكيات ملاك الاراضي على يد الحكام المستبدين وتوسع الصناعة والتجارة السريع . وبالشكل نفسه ، فان التناقض الاعمق الكامن في تطور العمال العبيد لم يكن قد تفلغل بعد في المجتمع الى حد فرض نفسه على وعي الناس الشرفاء .

ومن جهة اخرى ؛ كانت هناك نقطة لم يرتفع عندها دستور كليسثينيس حتى الى مستوى هدفه المعلن . فقد كان القبول في وظيفة الارخون لا يزال خاضعا لشرط تملك ، حيث استبعد الطبقات الدنيا . وهذا التحديد يكشف طابع الثورة الديمقراطية الاساسي . انها كانت ثورة طبقة وسطى . وبعد ان جمعت الشعب كله باسم المساواة ؛ توجهت الطبقة الوسطى نحو تحصين نفسها في دستور انكر المساواة على الجماهير التي مكنتها من السيطرة . وكان لهذا التناقض تاثير في فكر الطبقة الوسطى الذي كان عميقا جدا لانه كان غريزيا مكبوتا .

وكان الشارح الكبير الاول للفكر الديمقراطي هو (فيثاغورس) ، وهو مواطن من (ساموس) هاجر حوالي عام 530 قبل الميلاد الى مستعمرة (كروتون) في جنوب ايطاليا . والروايات عن ميلاده متناقضة وخرافية الى حد ما . والارجح هو انه كان ابن نقاش احجار كريسة ساموسي . وكانت ساموس في هذه الفترة تحت حكم (بوليكريس) الاستبدادي الذي كان واحدا من اروع ما شهدته اليونان ، الى ان اناه

الفتح الفارسي لآيونيا . وكان بوليكرتس قد أطاح بالارستوقراطية ملاكة الاراضي ، واقدم تجارة مباشرة مع مصر : ونفذ اشغالا عامة كثيرة، من بينها سد للسبنا يحجز الامواج وقناة لسحب المياه تحت الارض ، ودام بتجارب في سك النقود ، وطمح الى السيادة التجارية على بحر ايجيه .

وهكذا ، فقد اتى فيثاغورس من احد المراكز الرئيسية للشورة المدنية . وتزامنت حياته في ايطاليا مع تطور سك النقود في الغرب . ويستفاد مما ذكره (ارستوكسينوس) ان فيثاغورس هو الذي ادخل الاوزان والمقاييس الى اليونانيين . وبالرغم من ان هذه الرواية لا يمكن التسليم بها بالشكل الذي اتت به الينا (ونحن لا نملك كلمات ارستوكسينوس الفعلية) ، فمن الراجح بشكل كاف انه كان مهتما بتوحيد الاوزان والمقاييس الذي كان يجري تحقيقه في هذا الوقت تحت ضغط التجارة الخارجية . ومهما يكن من امر ، لا سبيل للشك فسي اصل اهتمامه بالرياضيات . لأن أريستوكسينوس يقول انه كان اول من طور تلك الدراسة الى أبعد من مستلزمات التجارة .

وفي كروتون ، أسس جمعية سرية ، كانت تختلف عن الثاسوي (الجمعية) الاورفيسية بكونها منظمة كحزب سياسي . وفي حوالي عام (510) قبل الميلاد : وبعد نكسة سياسية ، هاجر فيثاغورس السى (ميتابوتيون) ، حيث يبدو انه بقي فيها حتى وفاته . وفي النصف الاول من القرن الخامس ، مد الفيثاغورسيون تأثيرهم الى جميع جنوب ايطاليا . ومن ثم ، وفي مدينة بعد اخرى ، ابتداء من كروتون ، حثت الجمعية واضطهد اعضاؤها .

وواضح ان الفيثاغورسيين : وهم منظومون كحزب سياسي ، كانوا يملكون حتما برنامجا سياسيا يتعلق بتطورات عصرهم الاقتصادية والاجتماعية . ومن الممتع ان نلاحظ ان (كوندورسيه) ، الجيروندي ،

الذي كان له برنامج سياسي خاص به أثر تأثيرا مباشرا جدا في الثورة الفرنسية ، افترض بأن اوائل الفيشاغورسيين كانوا ديموقراطيين . وقد وجدت نظرية تناسق الاضداد الفيشاغورسية استجابة مباشرة لديه . لانها كانت تشبه شيئا وثيقا جدا فكرة التوفيق الاجتماعي التي دافع عنها الجيرانديون . الا ان اكثرية الباحثين الاختصاصيين المعاصرين : وهم أقل وعيا من كوندورسيه بعلاقتهم بالمجتمع ، رأوا ان الفيشاغورسيين كانوا يؤلفون نواة الارستوقراطية . ودعما لهذا الرأي ، يقتبسون كلاما لدايوجينيز اللايرتي بأن تلاميذ فيشاغورس في كروتون «ومجموع» عددهم حوالي ثلثائة . اداروا الحكومة ادارة جيدة جدا (أريستا) ، بحيث ان حكمهم كان فعلا ارستوقراطيا (ارستوكراتيا) . الا ان من الواضح جدا ان كلسه (ارستوكراتيا) تستعمل هنا بسعناها العرفسي والفلسفي وهو حكم الاخير . أما ان الاشراف على الدولة كان فعلا في يد ثلثائة شخص فهو يعني بالتأكيد بأن اساسهم الاجتماعي كان ضيقا . ولكنه لا يستتبع اطلاقا بانهم كانوا ارستوقراطيين بمعنى تمثيل مصالح النبلاء ملاكي الارض . وانسا على العكس تماما ، من الصعب ان نرى كيف ان معمرا من ساموس كان يستطيع ان يرى نفسه علسي رأس الاوليغاركية مالكة الارض الوراثية في دولة كانت قد أسست قبل حوالي مائتي عام من مجيئه .

وكان اول من رفض هذا الرأي المسلم به هو (بيريت) ، الذي ذهب الى ان اوائل الفيشاغورسيين ديموقراطيون . وتؤكد هذا الاستنتاج الادلة المستقاة من دراسة القطع النقدية ، التي تبرهن على انهم هم الذين اصدروا النقود الاولى في الغرب ، وإذ ان فلا بد انهم كانوا يمثلون مصالح الطبقة التجارية .

ويستفاد مما ذكره (ابولونيوس) ، ان خصوم الفيشاغورسيين كانوا

اثنين : (كيلون) الارستوقراطي ، الذي يوصف بأنه المواطن الاول في الثروة والمولد . و(نينون) الديموقراطي . واطافة الى هذا ، يقال ان الفيتاغورسيين قاموا مقترحات لتوسيع حق الانتخاب وجعل القضاة مسؤولين امام الشعب . وينجم عن ذلك انهم اذا كانوا ديموقراطيين فقد كانوا ديموقراطيين معتدلين ، يسلون مصالح كبار التجار ، وبالتالي فقد عارضهم النبلاء من جهة والعمال من جهة اخرى .

وينبغي الاعتراف بأن تاريخ جنوب ايطاليا السياسي في هذه الفترة الحاسمة لم يوضَّح بعد ، الا ان الافتراض الذي طرحته انا لا يبدو فقط وهو يفسر الادلة افضل من اي افتراض آخر ، وانما تدعمه ايضا دراسة الجانب الديني للفيتاغورسية .

لقد آمن الفيتاغورسيون بالتناسخ ، الذي وصفوه بأنه (دولاب الحاجة او الضرورة) . وكانوا مفرقين في الزهد والتكشف وكثيري الادمان على التأمل الصامت . وقد اخترعوا الرمز «ثور على اللسان» ، المقابل للرمز الاورفيسي «باب على اللسان» والرمز الاليوسيبي «مفتاح على اللسان» . وتقيدوا بحرمات متعددة ، وبعضها بدائي ، علقوا عليها اهمية اخلاقية . فشلا : «لا تدس على عاتق ميزان» - اي ، لا تنتهك حدود العدل - وآمنوا بمسؤولية الفرد الاخلاقية عن اعماله ، وحين كانوا يمدون الى يوتهم بعد عمل اليوم ، كانوا يقولون لانفسهم : «اين اخطأت انا ؟ ماذا انجزت ؟ ماذا تركت ناقصا عليّ أن اقوم به ؟» . وبشروا بأن الروح خالدة وشيء مختلف عن الحياة ، وبأن ارواح الاطهار تصعد الى المنطقة العليا من (الجحيم) ، بينما ارواح المدنيين توثقها الارينيات بقيود لا تكسر ، وبأن الجو مملوء بالارواح الحارسة التي تزور الناس في الاحلام ، لان الروح تستيقظ عندما ينام الجسد ، وبأن الرجل الذي تملكه روح سالحة هو مبارك . وكانت طقوس دفنهم

خاصة بهم ومصصة لضمان اتقادهم او خلاصهم الشخصي . وكان القبول في الجمعية بشكل معين من التلقين - مع فترة اختبار أمدها خمس سنوات .

وواضح ان هذه العقيدة . وهي أبعد ما تكون ارستوقراطية ، لها أوثق الصلات بالاورفيوية ، التي يقال ان فيثاغورس كان يكن لها اعجاباً شديداً . والحقيقة فان (بيري) يذهب الى حد القول بـ «الفيثاغورسيين كانوا عملياً جماعة اورفيوية» ، الا ان هذا مبالغة . فقد كانت جميع العناصر الاساسية - التلقين ، التطهير ، الانقاذ ، التفريق بين الجسد والروح - مشتركة ، ولكن كانت توجد ايضا خلافات هامة . فقد كان الإله الراعي للفيثاغورسيين هو (ابولو) ، وليس دايانايسيس . وكانت العبادة الاورفيوية الخاصة بالقداسة طقسية بصورة كلية او شبه كلية ، وكان للفيثاغورسيين قانون مفصل للسلوك الاجتماعي والاخلاقي . وفي محتواها الفكري ، كانت الفيثاغورية اعلى بكثير من الاورفيوية . الامر الذي يشير الى انها كانت عبادة الصفوة او النخبة وليست عبادة الجماهير . والاهم من كل ذلك ، انه بينما كان الاورفيون متصوفين ، قانعين باعتزال العالم ، كان أوائل الفيثاغورسيين منغمكين بشدة في تغييره بتنفيذ برنامج سياسي جذري . وفي الوقت الذي كانت الاورفيوية قد استمدت حافزها من الفلاحين المعدمين والعامه الجدد المدنيين في وقت لا يزال فيه غير منظمين سياسياً ، كان الفيثاغورسيون يمثلون الجزء النشط والواعي طبقياً من الحركة الشعبية - اي رجال المال ، التجار ، المغتنيين مسبقاً بنمو التجارة الخارجية ، الذين وجدوا السبيل الى مزيد من الاغتناء مطلقاً بمعارضة الاوليغاركية مالكة الارض الوراثة . وعلى ذلك يمكن ان يوصف حكمهم في كروتون بأنه ثيوقراطية تجارية .

ومع هذه الاعتبارات في أذهاننا . فلنتقل الآن الى المفهوم الاساسي الذي يكمن في اصل الفلسفة الفيثاغورسية – اي مبدأ وحدة الاضداد في المعدل الوسطي .
وعن علاقة هذا المبدأ بالفلسفة الملية كـب (بيريت) :

والآن . يوحي فورا هذا الاكتشاف للوسط الحسابي بحل جديد للمشكلة الملية القديمة المتعلقة بالاضداد . ونحن نعلم بأن أناكسيمندار اعتبر تجاوز الضد الواحد على الآخر «ظلمًا» ، ولا بد انه كان يرى ان هناك نقطة منصفة للاثنتين . الا ان هذا لم يمتلك اية وسيلة لتحديدها . ويوحي اكتشاف الوسط الحسابي بأنه يجب العثور عليها في «مزيج» (كريس) من الاضداد : يمكن تحديده عدديا ، كما كان قد حدد مزيج النغمات العالية والواطة للجواب في الموسيقى . وقد جعلت عادات اليونانيين المتسمة بالاسراف في الشراب فكرة كهذه طبيعية عليهم . فقد اعتاد رئيس الوليمة ان يصف نسب الخمر والماء اللذين يجب سكبهما في طاس المزج قبل تقديم الشراب الى الضيوف .

والمفروض ان أناكسيمندار ، بسبب وصفه تجاوز الضد الواحد على الآخر ظلما ، قد اعتبر العدل (اذا كان قد حدد فكرته عنه اصلا) حالة يتعزل فيها كل ضد بنفسه . ولا يوجد دليل على «انه كان يرى ان هناك نقطة منصفة للاثنتين» ، ولو كان قد فعل ذلك ، كما كان قد منعه من تحديدها جهله بالموسيقى او الرياضيات ، لان مبدأ الوسط الحسابي كان قد طرحه مسبقا صولون . والحقيقة هي ان أناكسيمندار لم ينظر

بوضوح الى المشكلة من وجهة النظر تلك . ويستفاد مما ذكره (بيرنيت)، ان فكرة الوحدة قد استنتجها فيثاغورس من نظريته عن المعدل الوسطي . الا ان تلك النظرية : كما سنرى بعد قليل . تفترض تلك الفكرة مسبقاً . وقد قفز هذا الاستنتاج الى ذهنه لان الفكرة كانت «طبيعية» علمي اليونانيين . وهذا التفكير غير الدقيق ، الذي يمر بسهولة خادعة متجاوزا كل المسائل الهامة ، هو نتيجة محاولة تفسير الفلسفة اليونانية وكأنها نظام مغلق من الفكر الصرف ، ممنوحة ، كالروح الافلاطونية ، قدرة تحرك ذاتي مستقلة عن بيئتها المادية .

ان ما اكتشفه فيثاغورس هو العلاقة بين نغمات الجواب الثابثة الرابع . التي تمثلها السلسلة العددية ٦ - ٨ - ٩ - ١٢ : اي ، ان هذه الاعداد تمثل أطوال الوتر النسبية اللازمة ، في درجة متساوية من التوتر ، لاحداث النغمات محل البحث . والحدان (٦) و(١٢) يعتبران ضدين . و(٨) هو الضد الجزئي subcontrary او الوسط التوافقي $12 - 12 = 12 - 6 + 6 = 12$ هو الوسط الحسابي او المعددي

(٩ = ١٢ - ٣ = ٣ + ٦) . وماذا دفع فيثاغورس الى هذا الاكتشاف ؟ انه بالدرجة الاولى : ولا ريب ، اهتمامه بعلم الرياضيات ، الذي كانت تمتد جذوره . كما رأينا ، في حركة عصره الاجتماعية . ولكن ، في الوقت الذي لا يوجد فيه شك بأن التطبيق الطبي والتطبيقات الاخرى للوسط كانت مجرد امتدادات للنظرية الموسيقية ، فان النظرية الموسيقية نفسها غير قابلة للتفسير بشكل تام عن طريق الظاهرية التي صممت لتفسيرها . فمن ناحية الموسيقى او الرياضيات ، لا يوجد اي شيء ، في طبيعة العددين (٦) و(١٢) يستلزم وجوب اعتبارهما متضادين . وتلك الفكرة هي مفهوم مسبق ، وفي الوقت نفسه فهي اساسية . فالعلاقة بين

هذين الحدين توصف باستمرار في الكتابات الفيثاغورية بأنها علاقة اختلاف او عداء . يَحلّ او يوفق بدمجها او توحيدها في الوسط . وهكذا يخرنا (ثيون) السميرني بأن الفيثاغورسيين وصفوا الاتساق (هارمونيا) بأنه «مناعة الاضداد . توحيد للجواهر . توفيق ما بين المتخالفين» . والعبارة الاخيرة توجد مرة اخرى في جزء من عمل غير كامل منسوب للمؤرخ (فيلولاس) .

وماذا كان اصل هذا المفهوم المسبق ؟ يمكن القول انه اخذ عن اناكسياندر : الذي قال عن تجاوز ضد على الآخر بأنه «ظلم» يجب ان يلحق به «عقاب» . الا ان المصطلح الفيثاغوري كان مختلفا . فالكلمات (ديخافرونين) «اختلاف» و(سيفروناسيس) «توفيق» هما دورياتان : والكلمات الاتيكيتان المرادفتان لهما هما (ستاسيازن) و(هومونويا) المقابلتان للكلمتين اللاتينيتين (سيرتامين) و(كونكورديا) . وكلتا هاتين الكلمتين مشتقتان من علاقات اجتماعية : فكلمة (ستاسيس) تعني الصراع الحزبي او الحرب الاهلية : وكلمة (هومونويا) السلم الاهلي او الاتساق . وهكذا . عبرت (سيفروناسيس) او (هومونويا) الفيثاغورسيين عن الموقف الذاتي المميز للطبقة التي كانت تدعي انها حلت الصراع الطبقي القديم في الديوقراطية . وقد خلق مبدأ اندماج او وحدة الاضداد في الوسط بنشوء الطبقة الوسطى . الوسيطة بين ملاك الارض والاقنان . وعن هذا التطور في الفلسفة اليونانية بين ايدينا دليل مستقل مذهل في شعر (ثيوغيسس) : الذي كان قد عاش ليرى بلده ميغارا تنتقل الى سيطرة الديوقراطيين المكروهين :

في خرافنا ، وفي حميرنا وخيولنا ، نسعى للحفاظ على
نسل نبيل ، ونحب ان نزاوجها بسلالة جيدة . ومع ذلك لا

يتردد الرجل النبيل في التزوج من زوجة وضيعة المولد . طالما كانت تأتيه بالنقود ، كما لا ترفض المرأة طلب خاطب وضيع المولد . مفضلة الثروة على النبالة . ان ما يكرمونه هو النقود . فالرجل النبيل يتزوج من عائلة نبيلة . لقد اندمجت الثروة مع الاصل . لذا لا تعجب ان ترى اصل الموازين آخذاً بالتلاشي ، لان النبيل يعزج بالوضع .

وفي هذه الكلمات ، لدينا ، بشكل ملخص ، كامل تاريخ سقوط النبلاء الوراثيين ونهوض الطبقة الوسطى . ولم يكن (ثيوغيس) فيلسوفاً . وانما هو يصف ، لا اكثر ، التغيرات التي رآها تحدث في مجتمع عصره . بوصفه واحدا ممن عارضوها بشدة . وماذا رأى ؟ لقد رأى النقيضين - ال (ايستلوي) وال (كاكوي) ، اللذين كان يرغب بوصفه ارستوقراطيا بابقائهما منفصلين ، وهما يمزجان بثروة الطبقة الوسطى الجديدة .

ولا يؤثر هذا الاستنتاج بطبيعة الحال في القيمة الموضوعية للاكتشاف الرياضي الذي قام به فيثاغورس . وأهميته هي انه يبين كيف كان التقدم الاجتماعي قد اسفر عن توسع للمعرفة باقناع أولئك العاملين فيه على تبني وجهة نظر جديدة . وكما يمكن تقدم المعرفة الانسان من توسيع سيطرته على المادة ، يسكنه التقدم للمادي من توسيع معرفته .

لقد طبق مبدأ الوسط على الطب رجل أصغر سناً ومعاصر لفيثاغورس نفسه ، وهو (الكمايون) الكروتوني ، الذي اعلن بأن «الصحة تتألف من تتع السلطات : الرطب والجاف ، الحار والبارد ، المر والحلو ، وهلم جرا ، بحق مساوية (ايسونوميا) ، بينما ملكية واحدة او اخرى منها

كانت مساعدة على المرض» . وهنا يكون المغزى السياسي للمفهوم غير مقتنع او مخفي . ولربما كانت الاشارة الى الملكية (مونارخيا) هي الى الحكم الاستبدادي ، لان هذه هي الكلمة المستخدمة بمعنى الحكم الاستبدادي في اللهجة الآيونية ، ولأن حالة الصحة توصف بصراحة بـ (ايسونوميا) - شعار الديموقراطية .

وتم الوصول الى المرحلة الاخيرة في التطور العلمي لهذه النظرية. التي طبقها الفيثاغورسيون على علم الرياضيات والطب والفلك . عندما طبقها هيبوقراط : الذي كان متأثرا بالكمايون تأثرا عيقا : على تطور الجنس البشري .

لو كان المرضى قد آفادهم ذات الطعام الخاص والرسيم كما أفاد منه الاصحاء - لو لم يكن هناك شيء افضل يعثر عليه. لما اكتشف فن الطب او بحث عنه - اي لما كانت هناك اية حاجة اليه . ان ما أجبر الناس على البحث عن الطب والعثور عليه كان محض الضرورة ، لان المرضى لا يستفيدون ، ولم يستفيدوا قط ، من ذات الرسيم كالاصحاء . ولأذهب أبعد الى الوراء ، اقول انه ما كان ليكتشف قط حتى أسلوب الحياة والتغذي الخاص للذين تتمتع بها اليوم لو كان الناس قد قمعوا بذات الطعام والشراب كالحوانات الاخرى .. كالثيران والخيول ، التي تقتات وتنمو وتعيش دون ألم على الفواكه ، والفوايات والاعشاب ، وبلا حاجة الى اية أطعمة خاصة اخرى . ومع ذلك فقد كان هذا ، كما اعتقد ، في البدء طعام الانسان نفسه . ان طريقة حياتنا الراهنة هي في نظري حصيلة فترة طويلة من الاختراع والإحكام . وطالما كان الناس يتشاركون

في الاطعمة الفجة القوية بنوعيتها وغير المركبة ، فقد كان
ضعفهم البهيمي يخضعهم لآلام شديدة - تماما كما سيمانون
الآن - تهاجمهم آلام حادة وأمراض يعقبا الموت بسرعة . وفي
العصور السابقة كانوا يعانون أقل ولا ريب ، لانهم كانوا
معتادين على ذلك . ولكن بقسوة حتى في ذلك الوقت .
والعديد منهم . من كانت بنياتهم أضعف من ان تتحمله .
هلكوا بطبيعة الحال ، الا ان الاقوياء قاوموا . كما يتخلص
الآن بعض الناس من الاطعمة القويصة بدون صعوبة ، اما
الآخرون فلا يتخلصون منها الا بالمشقة . وأعتقد ان هذا هو
السبب في ان الناس كانوا يحثون عن طعام ينسجم وبنياتهم
الى ان اكتشفوا الطعام الذي نستعمله الآن .

لقد كان الاورفيوسيون . وهم يحذون حذو هسيود . هم الذين
اعتقدوا اولاً بأن الحياة الانسانية صراع ، لانها كانت بالنسبة للجماهير
التي عبروا عن مطامحها صراعا . ولكن لما كانت تلك الجماهير غير واعية
قوتها وبالتالي عاجزة عن ممارستها ، فقد وضعوا جائزة النصر فسي
الجانب الآخر من الموت . الا ان الطبقة الوسطى القوت بنفسها منذ ذلك
الوقت في الصراع و فازت بجائزة الديموقراطية . وعلى ذلك فقد بدا لها
نظام العالم وكأنه توقف لصراع الاضداد الابدي ، التي كانت قد
توقفت عن ان تكون اضعادا بامتراجها وانضمامها في بعضها الآخر .
ومن ثم طبقت هذه الافكار على العملية التاريخية التي كانت قد ولدتها .
وبدت الحضارة الانسانية ؛ باستعراض ماضيها ، وهي صراع ديناميكي
ومتصاعد : اضطرت فيه الناس احتياجاتهم المادية الى توسيع سيطرتهم
على بيئتهم المادية . وكل هذا مفهوم ضمنا في الكلمات التي استشهدنا

بها قبل قليل . ولكن الافكار ذاتها ، سبق ان وضعها في الشعر قبيل
هيبوقراطد بجيل واحد اسخيلوس ؛ الذي كان نفسه فيثاغورسيّاً
وديموقراطيّاً .

مراجع

Burnet, E.K. Early Greek Philosophy. London, 1920.

Bury, J.B. History of Greece. 2 ed. London, 1913.

اثينا وفارس

كان أوائل سكنة بلاد الرافدين بدأ ساميين من شبه الجزيرة العربية كانوا قد بدأوا ازالة المستنقعات وحرث التربة بالري عندما أخضعهم الغزاة السومريون القادمون من الشرق • ولفترة قصيرة بعد الفتح حكمت المنطقة بأجمعها في ظل ملكية مركزية ، ولكنها تفرقت بعد وقت قصير الى عدد من دول - مدن زراعية ، يحكم كلا منها ملك - كاهن وراثي • وبتقدم الزراعة واستخراج المعادن السريع ، اصبح التنافس بين هذه الدول حادا ، وظهرت في كل دولة طبقة تجارية تعارض الكهنة الحاكمين • ويبدو ان دور هؤلاء الفاصيين ، من أمثال ملوك (لكش) ، كان يشبه دور الحكام المستبدين اليونانيين • الا ان هذه الدول - المدن السومرية تطورت تطورا يختلف عن تطور الدول اليونانية • فقد فرضت احتياجات الري توقفا على تطور الملكية فسي

الارض ، وسهلت حرية الاتصال التوسع عن طريق الحرب . وكان التوحيد الاستعماري الاول لبابل قد حققه (شاروكين) وخلفاؤه ، وهم سلالة تنتمي الى اصل سامي . الا ان فترة من الحروب الاهلية اعقبته حيث استرد فيها النبلاء السومريون مركزهم . وبعد ذلك . وعند نهاية الالف الثالث ، شيد حمورابي البابلي امبراطورية امتدت الى ارمينيا في اناشال وفلسطين في الغرب . واطاح بالسلالة الحاكمة البابلية الآشوريون : الذين لم يحاولوا على كل حال تنظيم اراضيهم التي استولوا عليها بالفتح ، وافهارت امبراطوريتهم . وجرت الحركة الاستعمارية الكبيرة الثانية في ظل السلالة الحاكمة الفارسية الاخمينية، الذين كانوا بحلول نهاية القرن السادس قد اخضعوا ليديا وآيونية وبابل ومصر .

وكانت الامبراطورية الفارسية اقوى بكثير من ان يستطيع اليونانيون مهاجمتها ، وكانوا بالتالي عاجزين عن التوحيد على اساس التوسع الاستعماري في الشرق . وبالمثل ، ففي الغرب ، كان التوسع مقيدا بقوة قرطاجة المتنامية . واجبرت دول المدن اليونانية ، وهي مطوقة من الجانبين ، على السير على طريق التطور الداخلي . وكان التنافس بينها على درجة من الحدة بحيث لم توجد اية امكانية لمقاومة منظمة للفتح الفارسي الآيونية . وبعد سقوط ميليتوس تحول جزء كبير من تجارتها الى اثينا وكورينث . وقد ازال استيلاء الفرس على ساموس ، في وقت كانت تتجه فيه بقيادة بوليكرتيس نحو الهيمنة التجارية على بحر ايجة ، عقبة من طريق الحكام المستبدين الاثينيين ، الذين كانوا يرون الى الغرض ذاته . وبالتالي ، حين ثار اليونانيون الآيونيون في عام (499) قبل الميلاد ، لم يلقوا مساعدة تذكر من البر اليوناني ، واخذت الثورة . ووجد سكان البر اليوناني عندئذ انفسهم مهددين بذات المصير . وكانت

النتيجة توسع التناقضات الداخلية في كل دولة .
وعلم اليونانيون انهم اذا استسلموا فسوف يخضعون للجزية
ولحكم طاغية في صالح الفارسيين . وسوف تكبح اذن الحركة
الديموقراطية . ومن جهة اخرى : اذا قاوموا فسوف يترتب عليهم ان
يسعوا للحصول على مساعدات من سبارطة ، التي كانوا قد خيروا مبقا
موقفها من الديموقراطية . وفي هذه الظروف ، فقد كانت الفرصة
الوحيدة للحفاظ على الديموقراطية هي مقاتلة فارس بمساعدات سبارطية
املا في ان يعطيهم الانتصار قوة تكفي للوقوف بوجه حليفهم السابق .
وجرى في النهاية تبني هذه السياسة ، وبنجاح بارز ، ولكن ليس الا لان
الشعب كان على درجة من القوة تكفي لفرضها .

وكانت الثورة الديموقراطية التي تحققت بقيادة كليستينيس حصيلة
صراع ثلاثي الاركان انقسمت فيه المعارضة ضد الديموقراطية . فبعد
اندحاره ، رص الرجيميون صفوفهم . والخلافات بين اتساع هيبياس
وأتباع ايساغوراس ، وكلاهما كان ينوي الاطاحة بالديموقراطية ، تلاشت
الى الحد الذي ارسلت معه اسبارطة في عام (506) حملة اخرى السى
اتيكما لفرض اعادة هيبياس . وفشلت الحملة بسبب انسحاب كورينث
في اللحظة الاخيرة ، التي لم تكن ترغب ابدا في ان ترى النفوسود
الاسبارطي مستدا الى شمال البرزخ او ان تضعف الاثينيين في وقت
كانوا مشتبكين خلاله في حرب تجارية مع منافسهما التجاري ، ايجينا .
وفي الوقت الذي استنجد فيه هيبياس باسبارطة ، فقد استنجد
كليستينيس بفارس . ودون ان يستشير الشعب ، فقد عرض الاستسلام
للفرس ، وكان ذلك ولا شك على اساس انه سينصب حاكما مطلقا .
وهذا العمل من جانبه لا يفسره بشكل واف خوفا من اسبارطة . فقد
كانت الطبقات الدنيا ، التي كان قد استنأها من حق الانتخاب ، قد

أخذت تفرض فعلا تأثيرها بشكل محسوس ، وهكذا فقد جوبسه
كليستينيس ، بوصفه زعيم الطبقة الوسطى ، بالخيار بين التراجع عن
الديموقراطية والتعرض للإزالة في خاتمة المطاف . وحين أصبحت
معروفة طبيعة مفاوضاته مع الفرس . حاول ستر نفسه بالتبرؤ من
مبعوثيه . دون نجاح على ما يبدو . لأنه انسحب بعد ذلك بفترة قصيرة
من السيادة الاثينية انسحابا كاملا . وما حدث له غامض ، الا انه يقال
انه قد حكم عليه بالنفي .

واذ ضعف الالكمايونيون بخسارة قائدهم : فقد اتجهوا السى
اليمن أكثر من ذي قبل . ولربما كان دعمهم هو الذي ضمن به أنصار
هيباس انتخاب هيارخوس زعيما ، وهو قريب مباشر لهيباس نفسه
(٤٩٦ ق م) . وفي الوقت نفسه ، توجه هيباس : بعد ان فقد الثقة
بإسبارطة ، الى سارديس ليؤكد مطالبه ، التي كان الآن منافسوه
السفليون الالكمايونيون قد آذغوا لها ، بوصفه الحاكم المطلق المتوقع
لأثينا يستعدها الفرس . وقد انحاز المعتدلون الى الرجعيين .

وفي غضون السنوات الثلاث القادمة ، وبينما كان الفرس يحطمون
الثورة الأيونية ويضعون خطط لحملة ضد البر اليوناني ، ظهرت
شخصيتان جديدتان على المسرح : الاولى هي ثيمستوكس ، زعيم
الديموقراطيين الراديكاليين الجديد ، الذي اتخب رئيسا للاساقفة في
عام (٤٩٣) . وكان ثيموستوكس اول زعيم سياسي في اثينا لم ينتسب
الى واحدة من العائلات النبيلة القديمة . وقد وصل الى السلطة بفضل
الطبقة الوسطى الدنيا عن الالكمايونيين ، ولكنه لم يكن بعد على درجة
كافية من القوة لينتجج خطا مستقلا ، واكتفى بضرب خصومه ببعضهم
الآخر . وكانت الشخصية الاخرى هي ملبتياديس ، الذي كان والده قد
نصبه يسيستراتوس حاكما مطلقا على غاليبولي بعد ضمها من قبل اثينا .

وكان ميلتياديس قد خلف أباه ، ولكنه تخاصم مع البيبيستراتوسيين بدعه الايونيين ، وآلآن . وبعد فشل الثورة ، فقد عاد الى ائينا هاربا . وكان ميلتياديس ينتمي الى عشيرة الفيليين الشهيرة . ولم يكن طُبعاً ديوقراطيا . ولكنه رأى فرصة حشد دعم الشعب حوله ضد سياسة البيبيستراتوسيين والكميونيين الرجعية والانهازمية . وذلك بطرحه عليهم البديل وهو مقاتلة فارس بمساعدات اسبارطية . وحاول خصومه اجباطه باتهامه بتهمة سوء الحكم في غاليلوي ، الا ان ميلتياديس ابريء من التهمة . وتظهر براءته ان تيمستوكلس كان قد قرر ، للوقت الحاضر ، ان يدعمه .

وبعد ان اجتاح الفرس آيونيا ، اطلبقوا على (يوبويا) وأنزلوا فرقة في ماراثون . وأرسل الاثينيون نداء مستعجلا الى سبارطية ، ولكن الاسبارطيين ماطلوا . ومن الجلي انه كان يوجد العديد منهم ممن كانوا يعتقدون بان الطريق الافضل هو ترك الديوقراطية الاثينية للفرس ، بلرغم من خطورة ذلك عليهم انفسهم . وفي الوقت نفسه ، فقد شن ميلتياديس ، على رأس الجيش الاثيني ، هجوما في ماراثون . وكانت المعركة قصيرة ، ولكنها على درجة من الطول يكفي هيباس ، وهو يراقبها من سفينة تحسب علما فارسيا ، ليرى وميضا من درع على المرتفعات المطلة على الخليج . لقد كان الوميض اشارة ايه - رسالة ضوئية من الالكمايونيين تقول انهم كانوا مستعدين لتسليم المدينة الى الحاكم الطاغية التي كانوا قد حرروها منه قبل عشرين عاما . وقاتل الاثينيون قتالا جيدا ودفقوا الفرس الى البحر ، ثم هرعوا عائدين الى المدينة لمجابهة خطر انزال مئاد في (فاليرون) . وقد طاف الفرس فعلا بسفنهم في فاليرون ، منتظرين اشارة للانزال . الا ان الالكمايونيين لم يجرأوا على ارسال رسالة ضوئية مرة اخرى ، بسبب نتيجة معركة

ماراثون . وفي المساء . وصل الجيش الاسبارطي ليخبره الاثينيون المنتصرون بأن مساعدته لم تعد موضع حاجة . ولم يكن هناك من شيء ليفعله القائد الاسبارطي سوى تقديم تحياته والانسحاب . ومرة اخرى كان الاسبارطيون قد أخطأوا الحساب .

وبعد ماراتون بأشهر قليلة ، قاد ميلتياديس حملة ضد جزيرة (باروس) : التي كانت قد انحازت الى الفرس . وظروف الحملة غامضة؛ الا ان هدفها ربما كان . كما ذهب الى ذلك (ووكر) ، تنظيم جسر (سيكليديز) كخط خارجي للدفاع ضد الفرس ، الذين لم تكن الهزيمة في ماراتون حاسمة بالنسبة لهم بأي حال . وانهت الحملة بفشل تام ، وعند عودة ميلتياديس اتهمه بالخيانة (زاثيوس) ، شقيق زوجته ميغاكليس ، الذي كان الزعيم الجديد للالكمايونيين . وكان ميلتياديس يحضر فعلا متأثرا من جرح كان قد أصيب به اثناء الحملة . ولولا ذلك لكان قد حكم عليه بالموت . وفعلا فقد خفض الحكم الى غرامة ، ومات بعد ذلك بفترة قصيرة .

ان (ووكر) يقول ان فشل هذه الحملة «كان ضربة للقضية التي كان ثيمستوكليس يحملها في أعماق قلبه ، وكان عليه ان يستخدم نفسه ليعرض براءة ميلتياديس ، او تخفيف الحكم على الاقل» . وهذا الرأي يحيل مجرى الاحداث الى شيء غامض . ففي هذه المناسبة ، كما في المحاكمة السابقة قبل سنتين ، كان محاكمو ميلستياديس هم الالكمايونيين . وفي المحاكمة السابقة ، وكما رأينا ، كان ميلتياديس ، وهو حديث عهد ليس له أتباع منظمون ، قد أبري . ومنذ ذلك الحين كانت معركة ماراتون قد كسبت ، ونودي بميلتياديس منقادا لأثينا ، بينما تكبد الالكمايونيون هزيمة ساحقة وانحوا امام شبيكة الخيانة التي أمضوا فيها جيلا قبل نسيانها . ومن غير المعقول انهم كانوا يستطيعون

تأمين اداة ميلتياديس في هذه الظروف دون دعم ثيمستوكلس . كما
ليست دوافع ثيمستوكلس أبعد من ان تدرك . فقد دعم سياسة
ميلتياديس المعادية للفرس لانه لم يكن بعد قويا بما يكفي لاتتهاجها
مستقلا . ولكنه كان يعلم بان الهدف النهائي لهذا الجزء من الفيليين لم
يكن ديموقراطيا اكثر من هدف النبلاء الاغنياء الآخرين الذين كانوا قد
عرضوا خدماتهم على الشعب . وكان الراديكاليون قد بدأوا تعلم
درسهم . ولذلك . فقد استغل في اول فرصة سانحة الانقسام بين
ميلتياديس والالكساويين ليتخلص من ميلتياديس . وبعد فترة وجيزة
نجح في التخلص من الالكساويين . وفي عام (٤٨) نفي مرشحهم .
هيارخوس . وفي السنة التالية نفي زعيمهم ، ميغاكليس . وفي عام
(٤٨٤) نفي زاثيوس ، الذي قاضى ميلتياديس . وفي عام (٤٨٢) ،
نفي اريستيديس - احد اقوى أتباعهم نفوذا . وهكذا . فسي السنين
التي اعقبت ماراثون . أطيح بخصوم ثيمستوكليس واحدا بعد آخر .
وبفضل السرعة التي كان الشعب قد عالج بها ميلتياديس . فقد كان قادرا
على اخذ مهمة الدفاع عن بلاده بيديه .

ورأى ثيمستوكلس انه بالرغم من الانتصار في ماراثون فبان
الصراع الفعلي مع فارس لا يزال منتظرا ، ورأى ان الامل الوحيد في
الانتصار النهائي يكمن في بناء أسطول بحري . وكانت هذه السياسة
يعارضها الالكسانيون ، لانها كانت تعني منغذا للسلطة بالنسبة للطبقة
الفقيرة في المدينة والموانئ ، التي كانت يجب الحصول منها على العاملين
في الاسطول . ونفذها ثيمستوكلس على الرغم منهم . ومع ذلك ، فقد
كادت معارضتهم ان تكون مهلكة ، لانه حين أزفت اللحظة الحاسمة لم
يكن الاسطول الجديد على درجة بعد من القوة تكفي لدعم ادعاء أثينا
بالسيطرة العليا في البحر .

وفي ذات الوقت . كان الامبراطور (زركسيس) ، الذي كان قد خلف أباه (داريوس) ، يمدّ غزواً لليونان واسع النطاق . وكان الجيش الذي حشدته أكبر من ان ينقل عبر بحر ايجه ، ولذلك فقد زحف برا عن طريق جسر من العوامات على الدردنيل ومن ثم على امتداد الساحل الشرقي الى داخل ثيسالي . وكان من المقرر ان يعطى تقدمه بالاسطول، انذني كان بالمستطع استخدامه لانزال القوات في مؤخرة العدو اذا تجرأ على المقاومة . وكان اسطولاً هائلاً ، ولربما كان سيبدو ميثوسا منه وضع اسبارطة وأثينا اللتين اخترتا لعقب تحذيري .

وعن الوضع الذي خلقته الحروب الفارسية : كتب (بيري) قائلاً :

ان الحرب الفارسية ، في تأثيراتها في اليونان . توضح سير قانون عام يحكم المجتمعات البشرية . فالضغط من الخارج، سواء كان على أمة او عرق . يجنح الى تعزيز الوحدة والتماسك في الداخل . واذا كان الامر يتعلق بأمة ، زاد خطر الهجوم الخارجي من الشعور بالوحدة بين المواطنين الافسراد وعزز السلطة المركزية . واذا كان الامر متعلقاً بعرق ، فهو يجنح الى صهر الجماعات المنفردة في امة او اتحاد . وفي الحالة الاخيرة، تعتمد امكانية تحقيق وحدة كاملة او دائمة على قوة واستمرار الضغط الخارجي من جهة ، وعلى درجة القوة فسي الدافع الفرزي نحو الاستقلال الذي عاق حتمسى الآن الجزئيات السياسية عن التماسك ، من جهة اخرى .

ان المؤرخين الانكليز الحديشين قلتما يجرأون على صياغة قوانين عامة للمجتمع البشري ، وهذا الاستثناء ليس موفقا جدا . والحقيقة ، من

الصعب ان نرى اية علاقة له بالاحداث التي يقال ان مفعوله فيها مصوره وصحيح ان اقتراحا لاقامة اتحاد آيوني شامل قد جرت مناقشته عندما هددت المدن الآيونية اولا بفقد استقلالها . ولكنه لم يسفر عن اية نتيجة . وحين سمع هذه المدن الى طرح النير الفارسي عنها ، طلبت مساعدات من سبارطة وأثينا . الا ان الاستجابة كانت فاترة ، وانهارت الثورة بسبب خيانات بين هذه المدن . وقد سبق ان رأينا كيف عرض كليشينييس اولا وهيباس من بعده بيع اثينا لمصلحتها الخاصة ، وان الضغط الذي دفع الى هذه العروض كن داخليا . وفي وقت متأخر من عام (٤٨١) . وحين كانت الخطط الفارسية كاملة ، اجتمع مندوبون من عدد من الدول اليونانية في البرزخ لتنسيق دفاعهم تحت قيادة سبارطة، التي كانت لا تزال ، بفضل جيشها الذي لا ينافس ، اقوى دولة فسي اليونان . وكانت كورينث وأثينا مستعدتين للتعاون ، وتوصلت اثينا الى اتفاق مع ايجينا . وانضم ايضا الى التحالف الثيساليون والبويوتيون ، الا انهم كانوا معروفين بانهم لا يمكن الاعتماد عليهم . وكانت ارستوقراطية طيبة الحاكمة مؤيدة للفرس ، وكذلك كانت عشيرة الثيساليين من الاليويين . وفي يلوبونيس نفسها ، رفضت الانضمام آرغوس التي كانت قد هزمت في الفترة الاخيرة ولكنها لم تفتح من قبل سبارطة ، وكانت تتجه الآن نحو الديموقراطية . وهكذا فعلت المدن الأخرى على امتداد الساحل الشمالي . وعبر خليج كورينث ، كان موحى دلقي اكثر غموضا من اي وقت مضى ، وكانت توجد أسس للشك في انه كان مستعدا للانحياز الى زركيس . والى اقصى الشمال، وعدت مدينة (كيركيرا) ، التي كانت منافسا تجاريا لكورينث على التجارة مع الغرب ، بإرسال مساعدات ، ولكنها لم تنفذ وعدها . وأرسل مبعوثون من المؤتمر الى بحر ايجة والى الغرب ، ولكن النتائج كانت

سلبية . ولم يكن هناك اي تفكير في كسب الآيونيين الذين كانوا يزودون الآن الاسطول الفارسي بوحدات عسكرية ، وذلك بفضل السياسة الاسترضائية التي تبنتها فارس בזكاء بعد الثورة . وكانت مدن جزيرة كريت متحصنة بخشوع وراء كاهن من دلفي . وفي الغرب . وربما كان ذلك نتيجة للديبلوماسية الفارسية : وجد (جيلون) : حاكم (سيراكوسي) المطلق . نفسه مشغولا بحرب ضد (قرطاجه) ، ولربما ايضا توقف ليفكر بأن سقوط كورينث وأثينا قد يؤثر في التجارة السيراكوسية تأثيرا ليس غير مفيد . ويجب الاعتراف بأن الاستجابة لهذه الدعوة القوية الواضحة الى الوحدة الهيلينية القادمة من البرزخ كانت مشبّطة . وعبدا الانقسامات الطبقية داخل كل «جزئي سياسي» . فقد كانت الدول الاصغر مدفوعة بشكل واضح بأحد دافعين او كليهما - الاعتقاد بأن الضغط الخارجي كان على درجة من القوة بحيث يجعل من المقاومة شيئا عقيما . والخوف من ان الوحدة في ظل الحكم الاسبارطي ستظهر بانها لا يمكن ان تكون اكثر تلاكوما وتجانسا من مصير آيونيا الحالي . كان اليونانيون أقل عددا في البر والبحر الى درجة كبيرة . ولم يكن باستطاع جيشهم ولا أسطولهم ان يتحملا ابداء مقاومة باستثناء مواقع ضيقة يعجز فيها العدو عن حشد قواته . ومن جهة اخرى ، لو استطاعوا انزال هزيمة بالعدو في البحر : فانهم سيكونون قادرين على سحب جيشه بهاجمة ساحل آسيا الصغرى بصورة متكررة . وكانت الصعوبة هي تحديد مكان ملاقاته . وكانت لدى الاسبارطيين مبررات قوية لانتظار العدو في البرزخ . واذا ارسلوا قواتهم الى مسافة أبعد في الشمال ، فسوف تتعرض لانزال فارسي على ساحل آرغوس . وسيكون هذا الانزال شيئا مهلكا اذا أعقبته انتفاضة من السكان الاقنان في اسبارطة نفسها ، وهو امر محتمل الوقوع جدا . ومن جهة اخرى ،

إذا كان الدفاع سيقصر على ييلوبونيس ، فإن اثينا ، وهي غير محمية ، قد تتفاهم مع الفرس . وبدون الاسطول الاثيني : سيضطر الاسبارطيون فورا الى التراجع من البرزخ . وعلى ذلك . اقتصرح ثيمستوكلس ان يزحف الجيش الاسبارطي شمالا ويحتل ممر (تيسي) ، وهو مدخل ثيالي : يناسم الاسطول وراء اشتباك مع العدو في المدخل الشمالي الى يوريوس .

قبل الاسبارطيون هذه الخطة ، ولكن بغير الهمة اللازمة لانجاحها . فقد ارسلوا قوة اصغر من هذه الى (ثيرمويلاي) ، وهي المر المؤدي من ثيالي الى بروتيا ، حيث فاجأها الفرس من المؤخرة وأبادوها . وقد اصبحت بروتيا وأتيكا الآن بلا دفاع . وبعد اشتباك غير حاسم خارج (أرتيسيون) : انسحب الاسطول اليوناني الى القناة بين البر الاثيني وجزيرة (سلاميس) . واجلي سكان أتيكا على وجه السرعة الى سلاميس وليجينا وترويزين . وبعد فترة قصيرة دخل الجيش الفارسي اتيكا ، ونهب الريف . واستولى على الاكروبوليس : وأحرق المعابد عن آخرها . كان الدفاع اليوناني آنذا الآن بالتمزق . وكان الاسبارطيون يريدون سحب الاسطول الى ساحل ميغارا . والرجوع الى خطتهم الاصلية وهي الاستعداد للقتال في البرزخ . وكان معنى هذا ترك الاجئين الاثينيين في سلاميس والتخلي عن الفرصة الوحيدة المتبقية لمجابهة الاسطول الفارسي في مياه ضيقه . وأظهر ثيمستوكلس انه اهل لما يجب القيام به . وأعلن بانه اذا تم التخلي عن سلاميس فسيأخذ الاثينيون لاجئهم على سفنهم ويهاجرون بصورة جماعية الى ايطاليا . وفي الوقت نفسه ارسل رسالة الى الفرس يقترح فيها قيامهم بالهجوم فورا ، حيث كان الاسطول اليوناني يمد الخطة للهرب . وكان الوقت الآن أواخر الخريف ، ووقع الفرس ، وقد ضاق صدرهم بالتأخر ، في

الفخ . فبعد ان حوصرت سفنهم بين سالاميس والبر ، أصابها الارتباك والتبعثر : ومناو بهزيمة ساحقة . وسحب زركسيس أسطوله الى آسيا لفترة الشتاء : تاركا جيشه تحت قيادة (ماردونئوس) في ثيسالي . وفي مستهل السنة التالية (٤٧٩) . انتخب (ارستيديس) ، الذي كان قد استدعي مع منفين آخرين عند اندلاع الحرب : لقيادة القوات الاثينية بدلا من ثيميستوكس . وهذا يوحي بان المقاومة الاثينية (وأتيكا لا تزال مفرغة) كانت على وشك الانهيار . ولكن حين عرض ماردونئوس على اثينا صلحا منفردا ، فقد رفض العرض رفضا شديدا ، وكان يشق على شجرة كل مواطن كان يؤديه مع زوجته وعائلته . وأرسل نداء مستعجل آخر الى سبارطة : وبعد تأخر مؤلم جدا عبر البرزخ جيش اسبارطي بقيادة (بوسانياس) . وقابل ماردونئوس هذا الجيش في بويوتيا ، وكانت النتيجة نصرا حاسما للاسبرطيين . وانهت الآن الازمة . وثار الايونيون ونظموا تحت قيادة الاثينيين في اتحاد مناويء للفرس .

وقضت السنوات القلائل التالية بمهاجمة الفرس بصورة متكررة في جميع أرجاء بحر ايجه والى قبرص وساحل فينيقيا . وقد انفتح الآن امام المنتصرين مستقبل جديد ومفرح من التوسع التجاري . ومن الجانب الاثيني ، كانت هذه العمليات قد ادارها ارستيديس وكيمون ، ابسن ميلتياديس ، الذي كان قد تزوج احدى حفيدات ميماكليس . وبهذا فقد أوقع الصلح بين عشيرتي الفيلايين والالكمايونيين المتنافستين ، وضمنوا فيما بينهم في عام (٤٧١) نهي ثيميستوكس ، الذي هرب الى أرغوس وانهك هناك في مؤامرات ضد اسبارطة . وفي البداية ، وتحت قيادة بوسانياس ، شارك الاسبارطيون بدور فعال في العمليات الآيونية ، ولكن في عام (٤٧٩) استدعي بوسانياس واتهم بالتآمر اولا مع الفرس

ومن ثم مع ثيميستوكلس على الاطاحة بالدستور الاسبارطي عن طريق
تمرد بين الاقنان • وأعدم بوسانياس ، واستجابة لاحتجاج اسبارطسي
استدعي ثيميستوكلس للاجابة عن تهمة بالخيانة العظمى • واذ لسم
يُمثل هذا - فقد طورد من آرغوس الى كيركيرا ، ومن هذه عبر الجبال
الى الساحل الايجي . ومن هناك الى (ايفيسوس) حيث وجد ملاذا في
حماية الامبراطور الفارسي •

ان هذا انقلاب مذهل في الامور • فماذا كان قد حدث ؟ اتنا نُخبِر
بان بوسانياس قد أدار النصر رأسه ، وبأن ثيميستوكلس : كسبتديء •
لم يكن يضارع المكائنة المشتركة لخصومه الكريمي المحتد • ولكن هذا
ليس الا لغواً من ذات الضرب الذي ينتسب اليه التفسير الذي يقدمه
بلونارخ الذي يقول ان ثيميستوكلس سقط من السلطة «لان الشعب
كان ضجراً منه» •

ان التحالفات السياسية في اثينا واسبرطة قد تغيرت لان الوضع
كان قد تغير • وقد بقيت الاهداف في كل حالة هي ذاتها • فحين كانت
فارس قوية - نصح الالكمايونيون بالاستسلام ، الا ان ثيميستوكلس
كان قد نفذ السياسة البديلة وهي مقاومة فارس بمساعدة اسبارطة •
والآن فان فارس ضعيفة • والالكمايونيون يؤيدون تنظيم آيونيا فسي
حيلة ضد الفرس • وثيميستوكلس ، من جهة اخرى ، مصمم على
معارضة اسبارطة ، وبمساعدة فارسية اذا اقتضى الامر ذلك •

وكانت الحرب قد تركت اثينا في وضع ملائم • وبفضل اسطولها
وتنظيمها التجاري كانت قادرة على استغلال النصر • واتهزت البيوت
التجارية الغنية هذه الفرصة لضمان السيطرة الاقتصادية على بحر ايجة،
وكانت في الوقت نفسه حريصة على تنسية علاقات ودية مع حكومة
اسبارطة المعادية المديوقراطية • وكانت تلك الحكومة قد تعرضت

للاهتزاز . فما لم تترك سياستها التقليدية ، فسوف يكون حظها مما تكسبه من الحرب قليلا نسبيا . ولكنها لم تستطع البدء بسياسة توسع تجاري بغير ان تعرض للخطر في الداخل هيمنة الارستوقراطية مالكة الارض ، التي كانت تمثل مصالحها . واذلك فقد أرغمت على استدعاء يوسانياس ، الذي كان يستهدف بوضوح اقامة حكم مطلق . وأدرك ثيسستوكلس بأن الخطر الذي يهدد الديموقراطية الاثينية . في الوضع الجديد ، هو ليس قوة فارس . التي كانت قد حطمت الآن ، وانما نظام حكم اسبارطة المعادي للديموقراطية . ولذلك فقد دعم محاولة يوسانياس للاطاحة به . الا ان الشعب الاثيني ، الذي كانت الحرب قد أنهت مشاعره الوطنية ، لم يكن بالمستطاع اقتناعه بأن فارس لم تعد هي العدو . ولاسيما ان احتمال الغنى الذي عرضته المعارضة المحافظة كان كبيرا . وقد بوغت وهو غير مستعد ، وبالتالي فقد أغري بتنحية قائده . ودفع الثمن بعد سبعين عاما ، وذلك حين انتزعت منه حقوقه الديموقراطية في ثورة مضادة دامية (404 ق.م) ، بجيش اسبارطي يقف على ابوابه . وهلك مئات المواطنين . وبدا للاقتان ان ساعة خلاصهم آتية في النهاية . فقد ثاروا في العديد من انحاء لاقونيا وفي جميع انحاء ميسينيا . وجرى انقاذ الاسبارطيين بفرقة من الجنود من ماتينيا في أركاديا ، حيث اقاموا نظام حكم صديقا لهم بعد الحرب . وانسحب الثوار الى منأى جبل (آيثومي) في ميسينيا ، حيث صمدوا عدة سنوات . ولم يكن الاسبارطيون مدربين على عمليات الحصار ، واستنجدوا بأثينا لترسل اليهم بعض القوات . وجوبه الطلب بمعارضة شديدة من (إفياليتيس) ، الزعيم الجديد للحزب الراديكالي ، والذي كان ، شأنه في ذلك شأن ثيسستوكلس ، من العامة . ورأى الراديكاليون انهم كانوا يملكون الآن فرصة : لا يحتمل ان تتكرر ، لرد الضربة التي كانوا قد أصيبوا بها

بفقد ثيستوكلس . وفي الجانب الآخر ، كان المحافظون عازمين بالمثل على تلبية الطلب ، وكانت الغلبة لنفوذ كيون . وصوت الجمعية له على قوة مؤلفة من اربعة آلاف رجل مدمج بالسلاح : حيث نقلها بسرعة الى ميسينا ليفرض حصارا على جبل آشومي . ومع ذلك ، لم يحسرز الحصار اي تقدم . ووقع انشقاق بين القوات الاثينية والاسبارطية . واضطرت الحكومة الاسبارطية في النهاية ان تطلب من حلفائها العودة الى بلادهم . وأسباب هذا الانشقاق ليست مذكورة ، الا ان هناك من خمن بصواب بأن كيون كان عاجزا عن كبح تماطف قواعده مسح المترددين . وعندما عاد كيون الى اثينا وجد نفسه وحزبه مجردين تماما من كل ثقة بهما . والتي تحالفت مع اسبارطة ، الذي كان قد حوفظ عليه منذ الحرب الفارسية، وعقد بدلا منه تحالف مع منافستها، آرغوس . وفي السنة التالية نفي كيون .

لقد كان الراديكاليون في السلطة مرة اخرى . وقد فأت فرصة التدخل بصورة فعالة في اسبارطة . ولكنهم كانوا قادرين على ادخال بعض الاصلاحات الهامة في الداخل . ومنذ عام (٤٨٠) ، وحين استرد المحافظون الهيمنة ، كان مجلس الايروباغوس ، الذي كان دائما أكثر الهيئات رجعية في الدولة ، قد استرد جزءا كبيرا من نفوذه . وبمبادرة من افياليتيس ، قست جميع سلطات المجلس ، باستثناء اختصاصه في حالات القتل ، بين مجلس الخمسة والجمعية والمحاكم القانونية الشعبية . وتظهر اهمية هذا الاصلاح في ان اعداء الثورة قد ألغوه في نهاية الحرب اليلوبونيسية ، كما انه لم يكن دون تأثير في المحافظين في وقته ، لأن إفياليتيس اغتيل بعد بضعة اشهر . وأجاب الراديكاليون بإزالة آخر القيود المتبقية على حق الانتخاب . وقتحت وظائف الدولة امام أقل الطبقات تملكا . الا ان طبقة واحدة ، وهي أدنى الطبقات

جميعا . منحت في التطبيق هذا الحق بحيلة شرعية ، وان كانت رسميا لا تزال غير مؤهلة . وكان هذا في عام (٤٥٦) قبل الميلاد ، العام الذي توفي فيه اسخيلوس .

وفي ذات الوقت ، كان تركيب المجتمع الاثيني يتحول بشكل غير ملحوظ ، ولكنه سريع : بتطور العمال الارقاء وتحويل الاتحاد ضد الفرس الى امبراطورية اثينية . وبحلول منتصف القرن ، كانت اثينا قد دخلت ، بشكل نهائي ، طريق التوسع الاستعماري . وسندرس هذا التطور في فصل لاحق . وكان أثره المباشر هو تخفيف التوتر الطبقي بين السكان المواطنين عن طريق الاستغلال المشترك للارقاء والامبراطورية . وكان يتحتم الآن حل التناقض الذي قامت عليه الثورة الديموقراطية بإلغاء الديموقراطية . وكاد اسخيلوس ان يكون جاهلا بهذا الجانب السلبي من الثورة ، باستثناء ما كان في آخر أعماله الى حد ما . ولكنه كان واسع الادراك لجانبها الايجابي ، الذي كان في الحقيقة مصدر الهام لفنه . وفي نظره ، وهو الذي كان في مرحلة من العمر تكفسي ليتذكر حكم هيبياس المطلق ، كان الصراع قد تم كسبسه ، وكانت التناقضات قد تم التوفيق بينها .

مراجع

Walker, E.M. Cambridge Ancient History, Vol. 5.

الرباعية

كان مهرجان مدينة دايا نيسيا ، كما أعاد تنظيمه كليشينيس فسي
نهاية القرن السادس ، يستمر خمسة او ستة ايام . وقد وصفنا برنامج
اليوم الاول في الفصل العاشر . اما ترتيب وقائع البرامج خلال بقية
المهرجان فليس مؤكدا . وكانت التنظيمات التي تحكم المباريات على
النحو التالي :

كانت تلقى عشر قصائد حماسية ، وعلى اساس قصيدة واحدة من
كل قبيلة . وكان تدريب الجوقة يؤول الى مواطن غني ترشحه القبيلة
من بينها ويعرف بالـ (خوريفوس) . واذا رأى مواطن مرشح لهذا الغرض
ان الاختيار كان يجب ان يقع على فرد آخر من قبيلته ، فقد كان بإمكانه
ان يتحداه اما بأخذ مكانه بوصفه خوريفوس وإما بتبادل الاملاك .
وكانت هيئة قضاة تنتخب من قبيل مجلس الخمسمائة بمساعدة

الخوريغوس ، وكانت تختار عشرة أسماء من هذه الهيئة بالقرعة . وكما سبق ان لاحظنا : فقد كانت الجائزة ثورا .

وكانت الاداءات الدرامية مستقلة عن النظام القبلي . فقد كانت المباراة مفتوحة امام كل مواطن . وكان على المواطن الذي يرغب في ذلك ان يقدم الى الأرخون ايونيوس اربع مسرحيات ، تتألف من اربع تراجيديات ومسرحية هزلية (ساتير) واحدة . وسنشرح طبيعة المسرحية الهزلية فيما بعد . وقد عرفت هذه المجموعة من المسرحيات الاربع في اوقات تالية بالرباعية . اما التراجيديات الثلاث ، مأخوذة بذاتها ، فقد عرفت بالثلاثية . ولم تكن طوال القرن الخامس اية ندرة في المبارين . وكان الأرخون يختار ثلاثة من بين المتقدمين للباراة ، ويعين لكل منهم خوريغوسا يرشحه من بين مجموع المواطنين . وكانت القواعد المتعلقة بالخوريغوسات والقضاة هي ذات القواعد المتعلقة بمباراة القصاصد الحاسية . وكانت الجائزة معزاة . وكانت كلمة *Tragoidia* تعني بالضبط «اغنية الماعز» .

وليس واضحا السبب في ان مباراة القصاصد الحاسية كانت قبلية، بينما كانت المباراة الدرامية غير قبلية . ويبدو محتملا ان طابع الاولى القبلي كان سابقا على اعادة تنظيم المهرجان من قبل كليستينيس ، والسبب انه يصعب ، عدا ذلك ، ان نرى لماذا كان قسد ميز بين الاثنتين . والافتراض الذي يطرح نفسه هو ان المباراة في القصيد الحاسية تواجدت بشكل ما قبل حكم يسيستراتوس المطلق ، الذي كان يتسلمه ايها قد ترك طابعها القبلي دون تغيير ، ولكنه حرص على وضع المباراة الدرامية ، التي كانت جديدة ، على اساس اكثر شعبية .

والأهم هو السؤال الأكبر وهو لماذا كانت كل الاداءات في هذا المهرجان ، قصاصدية ام درامية على حد سواء ، تنافسية . وما من صفة

تقابل هذه السمة في دراما القرون الوسطى . وقد كانت المنافسة حادة جدا . وقد تنافس المواطنون الاغنياء فيما بينهم كخوريفوسات من اجل المكانة السياسية . ولم يكن الآرخون الذي كان يختار الرباعيات الثلاث موظفا سياسيا فحسب يتخير من عام الى آخر ، بل ان طريقة تخصيصها للخوريفوسات الثلاثة المرشحين من قبله لم تكن تحول دون امكان التواطؤ بين الخوريفوس والشاعر . ففسي عام (٤٩٣ ق م) ، قدمت تراجيدية عنوانها «نهب ميليتوس» من قبل فرينيوخوس . وكان موضوعها سقوط تلك المدينة في نهاية الثورة الآيونية . وقد اثارت المسرحية غضبا شديدا - والواضح بين مؤيدي الالكمايونيين الموالين للفرس - وحكم على المؤلف بغرامة . وبعد سبعة عشر عاما كرّس ثيميستوكلس لوحا تذكريا يخلد انتصارا احرز في مباريات تراجيدية من قبله هو بوصفه خوريفورسا ومن فرينيوخوس بوصفه شاعرا . ونحن لا نستطيع ان نؤكد بأن ثيميستوكلس كان خوريفورسا لمسرحية «نهب ميليتوس» ، الا ان من المستحيل ألا نشك بأنه كان مسهما في اخراجها . وبطبيعة الحال فقد كان من غير المألوف ان يؤخذ موضوع التراجيديا من الحياة المعاصرة ، الا اننا نجد في العديد من التراجيديات المتواجدة ، ولاسيما ما كتبه اسخيلوس ويوريبيديس ، ان الاساطير تُعالج بإشارة صريحة السى أحداث سياسية . وينبغي على ذلك ان كلا من اختيار الآرخون وحكم القضاة قد تأثر حتما ، وبصورة واعية في بعض الحالات ، بانحياز سياسي .

اذن ، ماذا كان اصل عنصر التنافس الرسمي هذا الممثل بنظام الخوريفوسات ؟ ان هذا لم يكن النظام الوحيد من نوعه . فإضافة الى الخوريفوس كان يوجد ال (جيمناسيارخوس) وال (هيميتاتور) ، وكلاهما يرشعان بالطريقة الموصوفة ، والاول لتدريب الفتيان على

الشيوعية البدائية •

وينبغي ان تكون مهتنا التالية ان نحل ، اذا كان ذلك ممكنا ، المشاكل التي تطرحها الرباعية • فلماذا كان يطلب من المرشح للجائزة التراجيدية ان يقدم ثلاث تراجيديات ومسرحية هزلية (ساتير) ؟ لقد كانت المسرحية الهزلية تشبه التراجيديا في تركيبها . الا انها كانت تقليدية ساخرة من حيث اللهجة ، وكانت جوقتها تمثل دائما فرقة من الساتيرات • وكانت الساتيرات مخلوقات أسطورية ، نصفها بشر والآخر وحش • وأصلها مجهول في الوقت الحاضر • والادلة المتعلقة بها جمعها (بيكارد - كمبرج) مع تقرير كامل عن الاعتراضات التي لا تدحض الموجهة الى النظرية (المستندة الى سوء فهم لأرسطو) القائلة ان المسرحية الساتيرية تمثل العنصر الاصلي في فن التراجيديا ، الذي كانت منه التراجيديا ، بمعنى الكلمة الضيق ، نتيجة متفرعة • ولا ترك معالجة بيكارد - كمبرج لهذه المسألة مزيدا لمستزيد • ولكن لما كان ممكنا في نظري ان يستخلص من الادلة استنتاج اكثر ايجابية مما استخلصه ، فمن الضروري معالجة نقاط معينة بإيجاز •

اولا ، فلنتناول الروايات القديمة • فقد كان (آريون) في كورينث هو «اول من أدخل ساتيرات تتحدث شعرا» ، وكان (براتيناس) مسن (فلايوس) (على بعد بضعة أميال من كورينث) هو «اول من اخرج مسرحيات ساتيرية» • وكان براتيناس قد اقام في اثينا ، حيث تبارى مع اسخيلوس على الجائزة التراجيدية بين عام (٤٩٩) و(٤٩٦) قبل الميلاد ويقال انه كتب خمسين مسرحية ، كانت اثنتان وثلاثون منها ساتيرية • ويستنتج من هذا انه كان يتبارى حتما في اثينا قبل ان تصبح قاعسدة الرباعية معمولا بها ، وإلا تعذر تفسير النسبة بين هذين الرافعين • والآن ، نحن نعلم ان المهرجان أعيد تنظيمه خلال العقد الاخير مسن

القرن السادس - ومن المحتمل ان يكون في عام ٥٠٢ - ٥٠١ قبل الميلاد : ومن الراجح جدا اذن ان تكون قاعدة الرباعية مؤسسة في ذلك الوقت . وهذا الاستنتاج بأن المسرحية الساتيرية ، وهي أبعد ما تكون مثلة لاصل التراجيديا ، كانت زيادة متأخرة ، يؤكد التأمّل في تركيبها الذي سار بالضبط على ذات خطوط التراجيديا ، وذلك بقدر ما يمكن الحكم به استنادا الى الساتيريات المتبقية . واذا اعتبرت الجوقة الساتيرية بقية من الشكل البدائي للجوقة التراجيدية ، اصبح مسن المستحيل تفسير سبب عدم وجود اية سمات بدائية اخرى في تركيب المسرحية الساتيرية . ولا حاجة الى قول اي شيء آخر هنا بشأن الحجج الاخرى المطروحة لدعم هذه النظرية : التي فنّدها بيكارد - كمبرج . وعلى ذلك يكون استنتاجي على النحو التالي : ليس هناك من شسيء معروف عن تاريخ الدراما الساتيرية الاوّل يتجاوز الحقائق المجردة المسجلة في الحديث الذي سبقت الاشارة اليه . وقد جرى ادخالها في العرف الاثيني على يد براتيناس خلال الربع الاخير من القرن السادس قبل الميلاد ، وكان تركيبها قد جعل عندئذ مشابها لتركيب التراجيديا ، التي كانت تقترب فعلا من النضج . وأخيرا ، ففي العقد الاخير من القرن المذكور ، وعندما أعيد تنظيم مدينة دايانيسيا ، أعطيت مكانا ثابتا في العرف الجديد الخاص بالرباعية ، حيث احتفظت به دون استثناء تقريبا طوال القرن التالي .

وقبل ان نسير في البحث خطوة اخرى ، علينا ان نتوقف لنتناول صعوبة آثارها - بلا مسوغ كما يبدو لي - بيكارد - كمبرج نفسه . وقد ناقشنا قول ارسطو بأن «التراجيديا نشأت عن قادة القصيدة الحماسية» بإسهاب في فصل سابق ، حيث وجدنا انه يتفق مع كل من الأدلة الداخلية اليونانية والاستنتاجات المستخلصة من دراستنا العامة

للطقوس البدائية • ويستمر ارسطو في المقطع ذاته على النحو التالي :

ان التراجيديا : وقد بدأت بحككات صغيرة وعبارات
مضحكة ، بسبب اصلها الشبيه بالساتير (ايك ساتيريكو) ،
اصبحت في النهاية جادة ، واستعوض بالعروض الايامي عن
الرباعي التروخائي ، وكان الاخير قد استخدم اولا بسبب طابع
الشعر الشبيه بالساتير (ساتيريكين) والشبيه بالرقص •

ان السؤال يدور حول معنى كلمة (ساتيريكوس) ، وتعني حرفيا
«الشبيه بالساتير» • وكان لهذه الكلمة استعمالان • فأولا ، وبصورة
عامة ، كانت تعني «شبيه ساتير» او «ينتسب الى ساتير» ، وذلك تماما
كما كانت كلمة (باسيليكوس) تعني «على نحو ملكي» او «ينتسب الى
ملك» • وكانت الساتيرات مخلوقات شهوانية ، وكان المرادف الاقرب
لكلمة (ساتيريكوس) بهذا المعنى هو (هايريستيكوس) ، اي «شبق» ،
«خليع» ، «فاحش» ، «صخب» ، «مملوء بنشاط حيواني» • وثانيا ،
كانت هذه الكلمة تستعمل بمعنى فني بتركيز خاص على المسرحيات
الساتيرية ، التي كانت تسمى عادة (ساتيرو) ، ولكن احيانا ايضا
(ساتيريكادراماتا) • وكلا المعنيين يأتيان طبعا من تكوين الكلمة • ولا
يوجد المعنى الاول قبل بلوتارخ ، بينما يشهد على الثاني افلاطون ، ولكن
لما كانت الكلمة لا ترد اكثر من اثنتي عشرة مرة اجمالا ، فليس هذا
الفرق هاما • والحقيقة ، يمكن البرهنة على ان المعنى الاول كان مألوفا
على وجه التأكيد تقريبا لدى افلاطون ، الذي يتحدث عن (ساتيروس
هيرستيس) ، اي «ساتير شبق» ، تماما كما يصف بلوتارخ شخصا ما
بأنه (ساتيريكوس كاي هيريستيكوس) اي «شبق وشبيه بالساتير» •

فأي المعنيين . اذن . اراد ارسطو : ان التراجيديا كانت اصلا سخابة : شبة ، فاحشة . ام انها نشأت اصلا من الدراما الساتيرية ؟ لما كان اي من التفسيرين ممكنا لغويا . يجب حسم المسألة في ضوء الاحتمالات العامة للامر . ولا يوجد اي دليل على ان القصيدة الحسائية كانت لها اية صلة بالدراما الساتيرية : او على ان ارسطو كان يعتقد بأن لها هذه الصلة . (وصحيح انه يقال ان آريون نظم مسرحيات ساتيرية كما نظم قصائد حماسية . ولكن ، وكما لاحظ بيكارد - كمبرج ، لا يمكن الاستنتاج من هذا بأن النوعين كانا من اصل مشترك) . وعلى ذلك ، اذا فهمنا ارسطو بأنه يعني بأن التراجيديا نشأت في الدراما الساتيرية ، فنحن ننسب اليه بذلك تناقضا . والتفسير البديل عن ذلك لا ينطوي على اية صعوبة . فهو يقول . في الاصل لم تكن التراجيديا جادة ، وكانت حكاياتها صغيرة وعبارتها هزلية - انها كانت مبتدلة ، بذية . فاحشة . ونحن نذكر بقصيدة ارخيلوخوس الحسائية ، التي كانت تلقى عندما كان الشد «مصعوقا بالخمرة» . ويبدو واضحا ، اذن ، ان هذا هو ما كان يعنيه ارسطو .

لقد عالجت هذه المسألة بشيء من الاسهاب ، لان معالجة بيكارد - كمبرج لها هي شائبة خطيرة جدا في كتاب ممتاز . فهو بعد ان يعترف قائلا «نحن لا نستطيع ان نقرر» بأي معنى يستخدم ارسطو الكلمة ، يعبر عن رأيه بأن «ميزان الاحتمال هو في صالح التفسير الحرفي» ، اي المعنى الفني ، مشيرا بذلك الى الدراما الساتيرية . ولكنه يكسرر تحذيره من ان هذا التفسير «لا يمكن ان يعتبر قاطعا» . ومن ثم ، وبعد ان يتخلى عن تحذيره ، يمضي ليناقتن وكأن التفسير البديل لم يتواجد، وهكذا : وبعد ان يحكم على ارسطو بالتناقض الذاتي ، يصل السى الاستنتاج التالي :

ان عليّ ، باختصار . ان نعترف بأسف بان من المستحيل قبول شهادة ارسطو دون شك ، وانه ربما كان يستخدم حرية التنظير التي لم يتركها بعد بالتأكيد أولئك الباحثون العصريون الذين يطلبون الينا التسليم به بوصفه معصوما من الخطأ .

وليس من الضروري الايسان بعصمة ارسطو من الخطأ لكي ندرك ان الطريقة التي أهل بها شهادته في هذه النقطة الجيوية هي خاطئة كليا . وانه لامر يدعو الى عيق الاسف ان يكون ناقد كان قد كشف عن مواطني زل كثيرة جدا تقوم عليها نظريات شائعة عن اصل التراجيديا قد زلت به قدماء في هاوية خفها بنفسه .

وانه لأكثر من راجح ان تكون احتفالات الجمعية الداينانيسية قد احتوت الكثير مما ينبغي ان نصفه بالفحش . والطقس البدائي يتلي بالتعبير الذاتي الجنسي من جميع الانواع ، لان وظيفته هي جعل الاشياء تنمو عن طريق السحر التمثيلي ، وهو في الوقت ذاته على درجة كبيرة من الجدية ، لان انجاز تلك الوظيفة ضرورة ماسة . ولكن، لما كان الاسلوب الفعلي للاتاج يتطور ، فان العنصر السحري يتدهور، وعندئذ يمكن ان يحدث شيان . فالطقس قد يتحول الى الطقوس الدينية لطبقة حاكمة ما . وفي تلك الحالة ، يصبح قمعيا ، اما عنصر التعبير الذاتي الجنسي فهو اما أن يُستبعد وإما أن يحصر ضمن حدود معينة . او ، بدلا من ذلك ، فهو ، بعد ان تتخلي عنه الطبقة الحاكمة ، يبقى بين الفلاحين ، الذين يقدم اليهم تحرا من الكوابح التي يخلقها الكبت الاجتماعي عن طريق الفحص والسلوك المستهتر . وفي فصل سابق ، ذهبنا الى ان هذه كانت هي المرحلة التي بلغتها مسرحية الآلام الداينانيسية في الوقت الذي تبنتها فيه الدولة كجزء من مدينة داينانيسيا .

وقد خلقت هذه توترا جديدا ، كان له تأثير هام في تطورها . فبينما كافحت الطبقة الوسطى من اجل تشذيب محتواها الفكركي وابعادها عن الاتصال المباشر مع الواقع ، فقد واصل الفلاحون والعامه البحث فيها عن انجاز وظيفتها السابقة . وكانت النتيجة ، كما يقول ارسطو ، هي انها مرت بفترة طويلة لتصبح جادة ورسينسة . والحقيقة فان العنصر الكوميدي او الهزلي لم يستأصل كليا . ففي الوقت الذي كان يجري فيه ابعاده عن التراجيديات ، فقد عاد الى الظهور في المسرحية الساتيرية . وعلى هذا الاساس ، وفي نهاية القرن السادس ، اكتسب الشكل الفني مساواة نهائية تدين باستقرارها الى حقيقة هي ان العنصر الكوميدي كان يجد في الوقت ذاته منفذا جديدا ومستقلا . وهكذا ، كان تطور التراجيديا وظهور الكوميديا مرتبطين معا على نحو مباشر بتفاعس التوترات الداخلية الذي هو القوة المحركة للمجتمع .

اما عن الكوميديا ، فسأقصر اهتمامي على تلك الجوانب التي تصور بأقصى وضوح صلتها بفن التراجيديا . وانطلاقا من مقارنة تركيب الكوميديا الارستوفانية مع المهرجانات الفلاحية في ماسيدونيا الحديثة ، التي تحتوي عنصرا او عنصرين ديانايسيين بوجه خاص ، ذهب (كورنفورد) الى ان الكوميديا الايتيكية مؤسسه على نمط الموت والنشور الطقسي الذي فسر في هذا الكتاب في ضوء التلقين البدائي ، وهو في الحقيقة ذات الطقس الذي رددت اليه اصل التراجيديا . ونظرية كورنفورد هي بحاجة الى تعديل في نقاط معينة . فهو ، بافتراضه بأن كلا من الطقس الماسيدوني وتركيب الكوميديا الايتيكية كانا اكثر تناسكا مما كانا عليه فعلا ، قد حاول في رأيه ان يرهن على اكثر مما يجب . ومن جهة اخرى ، فأنا مقتنع بأن فرضيته العامسه - وهي ان الكوميديا مأخوذة من الطقس البدائي للنمط الذي بحثته في الفصل

الثامن - هي صحيحة . ومن الضروري الاصرار على هذا ، لان نظريته تحداها بأجمعها بيكارد - كمبرج ، الذي لا يجد صعوبة في ذكرى نواقص عارضة او جانبية ، ولكنه يبرهن على انه عاجز تماما عن تقدير اهميتها الاساسية . ووجهة نظر بيكارد - كمبرج هي ان العديد من سمات الكوميديا التي سعى كورنفورد لتفسيرها هي «طبيعية» . وهكذا ، وهو يبحث دور (الطاهي) في مسرحية (الفرسان) ، الذي ، كما يتصوره كورنفورد . يرتبط بالطبيب التقليدي الذي يعيد الموتى الى الحياة ، يجب على كورنفورد كما يلي :

ان اعادة الشباب عن طريق الطبخ هي بالتأكيد ليست اكثر من تذكرة بقصة ميديا وييلياس في اطار كوميدي - شكل آخر لاعادة الشباب الى رجل مسن حيث تقع بالتأكيد في عدة مسرحيات ، وهي طبيعية تماما في كوميديا كان فيها القروي المعجوز شخصية تقليدية وستحقق أمنية قلبه على افضل وجه بأن يصبح شابا مرة اخرى . ولا يحتاج الامر الى طقس لشرح هذا .

ويمكن الظن بأن كورنفورد سيرد ، بصواب تماما ، على هذا الاقتاد بأنه يترك بلا تفسير جميع الامور التي تتطلب تفسيراً . فما هو مغزى أسطورة ميديا وييلياس ؟ ولماذا كان القروي المعجوز شخصية تقليدية ؟ ولماذا يأتي موضوع اعادة الشباب في عدة مسرحيات ؟ اما بالنسبة لبيكارد - كمبرج فيكفيه القول بأن هذه الامور كانت «طبيعية» . وهو يعرب عن وجهة النظر نفسها في تعليقه على الادلة المتعلقة بالملابس التنكرية الحيوانية التي ترتديها الجوقة الكوميدية :

الحقيقة . ان اعادة الظهور على هيئة حيوانات هي عالمية الانتشار . وفي بعض الاقطار قد تعود الى اصل طوطمي ، وفي اخرى (او فيها نفسها) قد تكون مرتبطة بطقوس سحرية لسان خصب الارض او النوع البشري . وفي حالات كثيرة جدا ، ولربما اكثر مما يسمح به الاثروبولوجيون دائما ، ربما كانت تمارس على سبيل الضحك واللهو فقط ، وذلك اما لان اي مبرر ديني للعرف قد نسي منذ فترة طويلة ، او (ولربما كان ذلك في حالات اكثر) لان الطفل في الجنس البشري يموت بعد كفاح مرير .

انها عالمية الانتشار ، ولربما كانت هذا او ذاك ، ولربما كانت على سبيل الضحك واللهو فقط . وملاحظات من هذا القبيل كهذه الملاحظات تظهر بأن ذهن ييكارد - كمبرج يتحرك في دائرة ضيقة . وداخل تلك الدائرة ، ما من دارس للدراما اليونانية يكون اكثر تضلعا وقوة ملاحظة، أما خارجها ، فهو لا يفكر اطلاقا . والملاحظة الاخيرة ، وهي ان الطفل في الجنس البشري يموت بعد كفاح مرير ، ملاحظة لا استطيع فهمها . وكما كان شأن القصيدة الحماسية ، تطورت الكوميديا في اتيكا تحت تأثيرات من ييلوبونيس . ولربما كانت الوسيلة التي نقلت بها هذه التأثيرات هي الهجرة ، التي كانت ، كما رأينا ، مستمرة طوال القرن السادس . ومن سوء الحظ اننا لا نعرف شيئا يذكر عن الدراما البيلوبونيسية . ويوجد دليل من مرحلة مبكرة على وجود دراما طقسية ارتبطت بعبادة آرتيميس أورثيا في اسبارطة وكانت تتألف من شخصيتين تقليديتين ، الطيب الدجال والامراة العجوز ، اللذين تقابلهما مرة اخرى في الكوميديا الاتيكية . الا ان هاتين الشخصيتين توجدان في العديد

من انحاء العالم ، في كل من العصور القديمة والعصور الوسطى . ولذلك لا يسكن الافتراض بأن الكوميديا الايتيكية اشتقت من ييلوبونيس . كما يوجد دليل - ربما كان من (سيكيون) - الا ان المكان غير محدد - على تواجد فرقة من الممثلين المتنكرين الذين كانوا يدخلون الاوركسترا مرنجلين ترنية لدايانايسيس . وكان قائدهم : الذي كان وجهه ملطخا بالسخام ، يحمل القضيب . وبعد انتهاء الترنيمة ، كانوا يركضون الى افراد بين المشاهدين ويسخرون منهم بتقليدهم . ومما يغري بهذا الصدد ان نرى في القضيب الطراز الاولي لسارية ابار الحدثة ، (وهي عبارة عن عمود مزين بالاشرطة والازهار ، ينصب في العراء ليرقص حوله في عيد اول ايار) (*). و(الرجل الاسود) الذي سبق ان رأيناه عند الايليوثيرين بوصفه ميلاثوس ، هو شخصية تقليدية اخرى . والسخرية من المتفرجين ترتبط بشكسل واضح بوظيفة الخطب المسرحية الارستوفانية .

وعلى اية حال فقد كانت ميغارا هي التي تطورت فيها الدراما الييلوبونيسية تطورا بالغ السرعة والكمال . ولما كانت ميغارا لا تقع الا على بضعة أميال فقط عبر الحدود الايتيكية ، أمكن اعتبار كون الكوميديا الايتيكية مدينة بالكثير الى هذا المصدر شيئا مؤكدا . وازافة الى هذا نحن نعلم بشكل صريح بأن الكوميديا الميغارية تطورت في ظلل الديموقراطية ، التي أقيمت حوالي عام (580) قبل الميلاد . ولما كانت ميغارا الدولة الييلوبونيسية الاولي (ولربما كانت ، في القرن السادس ، الدولة الوحيدة) التي بلغت هذه المرحلة ، فلدينا هنا اشارة واضحة الى ان الكوميديا كانت مرتبطة بالحركة الديموقراطية بشكل لا يقل عن ارتباط التراجيديا بها .

(هـ) الشرح المحصور بين القوسين من المترجم .

وقد نشأت الكوميديا الايتيكية في مهرجان (لينايا) الدايانايسيبي، الذي كان يحتفل به في شهر كانون الاول، وربما كان متماثلا مع مهرجان ريف دايانيسيا الذي كان يعقد في ذات الوقت تقريبا في القرى الايتيكية . وفي عام ٤٨٦ - ٤٨٧ قبل الميلاد، اقيمت مباريات فسي الكوميديا بصورة رسمية في مدينة دايانيسيا على ذات الاساس الذي أسست عليه المباريات التراجيدية، باستثناء الشاعر الكوميدي كان يتنافس بمسرحية واحدة . و جدير بالملاحظة ان هذا التاريخ يقع في وقت كان فيه ثيميستوكلس، زعيم الديموقراطيين الراديكاليين فسي أوج سلطته . ومن المحتمل ان مباريات مماثلة كانت تعقد فعلا بصورة غير رسمية في لينايا . الا ان هذه لم تزل اعترافا من الدولة قبل عام (٤٤٢) قبل الميلاد .

وكانت اللينايا اصلا عبارة عن عيد للينييات او «النساء المجنونات»: اي انها كانت تستند الى طقس جمعية دايانايسيبيية . وكانت تبدأ ، كمدينة دايانيسيا ، بيوميبي ، يمكن استنتاج طابعه جزئيا من باروديغة اريستوفان (محاكاته الساخرة) لليوميبي في مدينة دايانيسيا . وكان الموكب تصدره فتيات يحملن سلالا قربانية وتبعمن جوقة من الذكور يحمل رئيسهم القضيبي . وفيما كانوا يسرون ، كانت الجوقة ترتجل ترنيمة تسخر خلالها من اشخاص بين جمهور المنفرجين . وكان يذبح حيوان قربانا ، ولربما كان احد الكهنة ينطق عند هذا بالكلمات «نادوا الإله !» ، التي كان يرد عليها الحشد : «دايانايسيبي ، ابسن سيميلي ، واهب الثروة !» . وينبغي الافتراض بأن القربان كان يعقبه كوموس . وكلمة (كومويديا) تعني «اغنية الكوموس» . وهكذا يكشف طقس اللينايا عن ذات السلسلة المتعاقبة - بوميبي ، آغون ، كوموس - التي سبق ان تعقبناها في مدينة دايانيسيا . ويوحى الاحتمال نفسه بأن

المهرجان الاخير كان قد وضع بشكل مقصود على غرار اللينايا .
ان كوميديات اريستوفان (٤٤٤ - ٣٨٨ ق م) تستند الى نمط
تركيبى خاضع لتنوع واسع ، ولكنه تتميز بصورة واضحة . والعناصر
الرئيسية هي ال (بارودوس) او دخول الجوقة ، وال (آغون) وهو
مشاحنة او مناقشة يسبقها عراك احيانا ، وال (باراباسيس) ، وهو خطاب
يتحدث فيه الشاعر الى الجمهور عبر الجوقة عن أمور شخصية وسياسية،
وال (ايكسودوس) ، الذي له عادة طابع كوموس . وتتخلل هذه العناصر
مشاهد حوار شعري من العروض الايامبي ، يشترك فيه ممثل او اكثر،
وتسبق البارودوس مقدمة .

يقول ارسطو ان الكوميديا نشأت «من قادة الترانيم الغالية» ، كما
نشأت التراجيديا من قادة القصيدة الحماسية . وما يعنيه هو بوضوح ان
قائد التريمة الغالية هو الذي حوّل الطقس الى دراما بتحدثه بشكل
يليق بدوره ، شأنه في ذلك شأن قائد القصيدة الحماسية الذي اصبح
الممثل التراجيدي . ويتفق النقاد المعاصرون بصورة عامة على ان المقدمة
والمشاهد الايامبية الاخرى ، التي يركز فيها على العنصر الدرامي ، هي
ذات اصل متأخر عن الاجزاء الاخرى . وحين تستبعد هذه ، تبقى
لدينا البارودوس ، التي نراها وهي البومبي ، والآغون ، والباراباسيس .
والايكسودوس او الكوموس . وبصرف النظر عن طابع الآغون ،
المؤسس بشكل واضح على عراك وهمي طقسي ، والباراباسيس ،
الخاص بالكوميديا ، فان هذه هي السلسلة المتعاقبة التي سبق ان
حددها بأنها اسام التراجيديا . ويعود الشكلان الفينان الى اصل
مشترك .

ان العنصر الكوميدي في العرف التراجيدي ، الذي تمثله المسرحية
الساتيرية ، قد اصبح الآن مفسرا ، وبقي الان ان ننظر في الدافع الذي

حدا الى نظم التراجيديات في مجموعات ثلاثية . وعن هذا السؤال قلت
في كتابي عن (الاورستية) :

انا لا أعتقد بأن اسخيلوس اخترع الثلاثية . وليس من
الراجح ان تكون عادة نظم التراجيديات في مجموعات ثلاثية
قد نشأت من ابتكار كاتب درامي معين ، بالرغم من انها عالجت
موضوعات مختلفة . وما كان لها ان تستمر بعد ان ثلاثت
اهميتها لو لم تكن قد شكلت جزءاً قديماً وأساسياً من العرف
التراجيدي .

ان هذا الرأي غير سليم منطقياً . والسبب في التخفي عن العادة
الاسخيلوسية في نظم الرباعيات عن موضوع واحد في النهاية هو
مسألة سنتناولها في حينه . ولكن لما كانت كل الادلة تبرهن على ان
المسرحية الساتيرية كانت زيادة لاحقة ، فان الافتراض بأن الثلاثية كانت
بدائية لا يمكن دعمه .

وفي هذه المسألة ، أضلكتني الفرضية المغربية ، التي طرحها (موريي)،
والتي لا تدعمها الادلة ، بأن الثلاثية كانت مصممة لتمثل ولادة الإله
وموته ونشوره . اما ان فن التراجيديا يرجع الى طقوس من هذا
النوع فهو يبدو لي امراً مؤكداً . ويعود الفضل في اكتشاف هذا
بصورة رئيسية الى (جين هاريسن) ، الذي كانت دراسته عن الديانة
اليونانية نقطة الانطلاق في بحث كورنفورد عن الكوميديا وبحث موريي
عن التراجيديا . ولكن بينما كان كورنفورد يبحث ، بصواب ، عن
الأثار الطقسية المتبقية في تركيب الكوميديا الاساسي ، فقد ركز موريي
اهتمامه بصورة رئيسية على الحكايات التراجيدية ، التي هي من هذه

الزاوية عنصر سطحي ، وبالتالي فقد انهارت فرضيته . والثلاثية قابلة للتفسير تفسيراً أبسط .

ان حيكات التراجيديا الاولى . كما يخبّرنا أرسطو ، كانت صغيرة . كيف وسعت ؟ لقد طرحت الجوقة عقبة كاداء . فقد كان بوسع الممثل ان يغير أدواره ، ولكن الجوقة كانت تبقى بالضرورة نفسها طوال المسرحية . وقد كانت الطريقة الوحيدة التي أمكن بها التغلب على هذه الصعوبة هي مضاعفة عدد المسرحيات . وقد كانت المسرحيات المتعددة للثلاثية اليونانية تطابق وظيفيا الفصول المتعددة للمسرحية الاليزابيثية : فقد عملت على توسيع نطاق الحكمة بإحداث انقطاعات كاملة في التمثيل . ولولا الثلاثية لاستحال على اسخيلوس ان يعالج بإسهاب أسطورة (اوديبوس) ، التي كانت من الموضوعات التي عالجها بهذه الطريقة . وقد عالجت المسرحية الاولى الاب ، والثانية الابن ، والثالثة ابناء الابن . وهكذا . فقد غطى كامل الثلاثية أجيال . وصحيح ان سوفوكلس غطى الجيلين الاولين بسرحية واحدة ، «اوديبوس الطاغية» . ولكنه لم يكن قادرا على انجاز رائعة التركيز هذه الا لأنه كان يملك خلفه منجزات سابقة على النطاق الاوسع .

اما بشأن التساؤل عما اذا كان اسخيلوس اخترع الثلاثية : فكل ما يمكن الاجابة عنه هو انه معروف بأنه كان يكتب ليس أكثر من ست سنوات بعد التاريخ الذي ربما رسخت فيه قاعدة الثلاثية فسي شكلها النهائي ، ولذلك فمن الراجح الى حد معقول انه شارك في تبيتها . وان ما هو مؤكد هو ان اسخيلوس هو الذي أوصل الرباعية الى درجة الكمال . وقد رأينا كيف انها كانت قد نبتت من تاريخ الفترة الاجتماعي . وقد انهمك اسخيلوس فيها وصاغها على شكل درامي لا يمكن ان يقارن الا بسيمفونية يتوهفن من حيث سعة المجال والوحدة العضوية والتكثف الذروي .

لقد جرى الاعراب عن بعض الشكوك في العصور الحديثة بشأن
 الملاءمة الفنية في المسرحية الساتيرية . ويجب الاعتراف بأن مسرحية
 (الاخويثيون) لسوفوكلس ومسرحية (سيكلوس) ليوريديس (وهما
 الوحيدتان المتبقيتان) لم يكن بقدرهما ان يفعلا شيئا كثيرا لزيادة
 تأثير التراجيديات التي سبقتهما . ومع ذلك ، ففيما يتعلق بأسخيلوس ،
 يوجد سببان ، عدا ندرة الادلة : يلزماننا بتأجيل الحكم . فهو بوصفه
 كاتب مسرحيات ساتيرية ، اعتبره الاقدمون متقدما جدا على سوفوكلس
 ويوريديس الى درجة انه بينما أعطي هو المقام الاول ، فقد أعطي المقام
 الثاني الى كاتب درامي ليس عمله معروفا لدينا وهو (آخايوس) الارثيري .
 وازافة الى هذا ، كانت المسرحية الساتيرية الاسخيلوسية جزءاً عضواً
 من الرباعية . وهكذا فان مسرحية (بروتوس) ، التي اعتبرت ثلاثية
 (اوريسية) . عالجت مغامرات مينيلوس بعد حرب طروادة كنسليسة
 مضحكة لعودة اخيه المأساوية الى الوطن . وليس صعبا تصور بروتوس
 محملا بجو الاوديسا الروماتيكي الذي سيختم جلال الاوريسية
 الطقسية بدوامه من المرح المستهتر .
 واكثر اهمية من ذلك ، كانت معالجته للرباعية نفسها . فعلى يديه ،
 كما سنرى في الفصل القادم ، اصبحت أداة مكيمة بشكل كامل لحركة
 فكره الطبيعية ، حيث كانت مصممة للتعبير عن الاساءة ، والاساءة
 المضادة ، والتوفيق - الصراع ومكافأة الصراع ، تحويل الخلاف الى
 انسجام . وانتصار الديموقراطية .

أوريستيه

كان اسخيلوس مواطنا من ايلويسيس . وكان اسم ابيه يوفوريون .
ولا نعرف اسم عشيرته ، الى ان عائلته كانت تنتمب الى اليوباتدريين .
وهذا مهم ، لانه يعني انه كان سليل تقليد ارستوقراطي يعود الى المجتمع
القبلي لاتيكا البدائية . وكافت سنة ميلاده هي (٥٢٥) قبل الميلاد .
ولذلك كان في سن تكفي لتذكره بحكم هيابيس المطلق وللتصويت على
اصلاحات كليستينيس الديموقراطية . وقد ظهر لأول مرة في مدينة
دايانيسيا في عام (٥٠٠) ، ولكنه لم يفز بالجائزة الا بعد خمسة عشر
عاما . وقد قاتل في ماراثون ، حيث قتل أخوه كيتيجيروس ، ومن ثم في
سالاميس . ويقال انه نظم ما مجموعه تسعون مسرحية تقريبا ، لم تبق
منها الا سبع مسرحيات فقط . وقد أمضى معظم حياته في اتيكيا ، الا انه

زار مرتين على الاقل بلاط هيرون ، حاكم سيراكوس (*) المطلق ،
حيث أخرجت بعض مسرحياته : الاولى في حوالي عام (٤٧١) قبل
الميلاد ، والثانية بعد اخراج اوريستيه في عام ٤٥٨ . وتوفي في (جيبلا)
بعد عامين . حيث ترك ابنا هو يوفوريون ، الذي كسب اربعة انتصارات
برباعيات كان ابوه قد نظمها ولكنه لم يخرجها .

ان شيشرون يصف اسخيلوس بأنه «فيثاغورسي كما هو شاعر -
هكذا تقول الرواية» . وكان شيشرون قد درس في اثينا ، ولذلك فلن
يكون هناك مبرر لرفض هذه الرواية وان لم تؤيدها تأييدا كبيرا الادلة
الداخلية المستقاة من المسرحيات المتبقية . وأما موقف (ويلامووتز) من
هذه المسألة - حيث يستبعد هذا القول واصفا اياه بأنه «زلة ذاكرة»
عند شيشرون - فلا يمكن وصفه الا بأنه خاطيء . وواضح كذلك ان
اسخيلوس كان مثيرا بعمق بمعتقدات مسقط رأسه الصوفية . ويستفاد
من احدى الروايات ان البدلات التي صممها للمسرح التراجيدي قد
استعارها كهنة ايليوسيس . ويستفاد من رواية اخرى ، تعود للسي
ارسطو ، ان اسخيلوس حوكم لكشفه في مسرحياته عن بعض الاسرار
الصوفية ، ولكنه برّيء على اساس انه لم يكن عالما بأنها أمرار .
وسنرى ان استخدام الافكار الصوفية الدرامي هو سمة مميزة لثلاثية
اوريستيه .

ومن بين المسرحيات السبع المتبقية ، كانت (الفرس) و(سبعة)
(المتفرعات) قد أخرجت جميعا في غضون بضع سنوات بين الواحدة
والاخرى (الفصل الحادي عشر) ، اما اوريستيه فقد اخرجت في وقت
متأخر نوعا ما ، اي في عام (٤٥٨) قبل الميلاد . ولا يزال تاريخ

(١٤) مدينة قديمة في ساحل صقليا الشرقي (المترجم) .

مسرحة (بروميثيوس مقيدا) موضع خلاف ، ولكن ، لأسباب قدمتها في مكان آخر ، أعتقد بأن هذه هي آخر المسرحيات المتواجدة . ولا يمكن استبعاد احتمال انها كانت واحدة من تلك المسرحيات التي أخرجها بعد وفاته يوفوريون .

وكانت (المنضرات) و(بروميثيوس) المسرحيتين الأوليين من حيث رابعة كل منها ، وكانت (الفرس) الثانية . و(سبعة) الثالثة . أما أوريستيه فهي ثلاثية كاملة – والوحيدة التي بين أيدينا . والى هذا ، وباستثناء (الفرس) : كانت كل هذه المسرحيات تنتمي الى رباعيات النمط المترابط او الموحد . و(المنضرات) و(بروميثيوس) هما فصلان أولان ، و(سبعة ضد طيبة) هي فصل ثالث ، من مسرحيات ضاع الباقي من كل منها . ولولا (أوريستيه) لما كانت لدينا وسيلة لتحديد الطريقة التي صهر بها اسخيلوس تراجيدياته الثلاث في كل واحد ، أمّا بها ، فإن لدينا أدلة غير مباشرة ذات قيمة كبيرة عن المشاكل التي تطرحها المسرحيات الأخرى . ولهذه الأسباب ، فنسب المفيد . رغم الترتيب الزمني : اعطاء الأولوية لثلاثية أوريستيا .

حين مات ييلوبس ، خلف ولدين هما آتريوس وثايتيس ، اللذان تنازعا على الخلافة . وقد طرد آتريوس أخاه من البلاد ، الا انه بعد مضي فترة من الزمن ، وبحجة مصالحته : استدعاه وأقام له وليمة قدم فيها اليه لحم ابنائه ، الذين كان قد قتلهم سرا . وحين اكتشف ثايتيس الجريمة ، لعن بيت ييلوبس . وبعد موت آتريوس ، قسمت الملكة بين ابنه ، أغاممنون ومينيلاس ، اللذين كانا قد تزوجا شقيقتين همسا كلايتيميسترا وهيلين . وكان مينيلاس قد زاره (بارس) ، وهو ابن الملك طروادة ، الذي أحب هيلين وهرب بها . وكان ذلك سبب الحسرب الطروادية . وتجمع اليونانيون في (أوليس) تحت قيادة أغاممنون ، الا

ان مفادرة الحملة تأخرت بسبب هبوب عاصفة . وقد أخبر أغاممنون من قبل متنبهه ، كلاخاس ، بأن العاصفة كانت بسبب غضب آرتيميس ، الذي لا تسكن تهدئته الا بالتضحية بابنته افيجينيا . وعلى ذلك ، فقد أرسل أوديسيوس الى آرغوس لاحضار الفتاة من أمها بدعوى انها ستزوّج من اخليس . وذبحها ابوها . وأبحرت الحملة عندئذ الى طروادة . وبعد فترة قصيرة ، بدأت كلايتيمينسترا مؤامرة مع أجيستوس ، وهو ابن نثيستيس كان قد نجا من الولىمة التي أقامتها آتريوس لأبيه . ولكي تسهل مؤامرتها ، أبعدت ابنها اوريستيس ، وكان آئذ صبياً ، الى فوكيس . واستمرت الحرب عشرة أعوام . وحين سقطت طروادة ، جلب اليونانيون على أنفسهم غضب الآلهة بنهب المعابد ، وبالتالي فقد بسد الرعد والبرق اسطولهم . واختفى مينيلاس وأوديسيوس ولم يعودا الا بعد عدة سنوات . اما أغاممنون فقد عاد سالماً ، الا ان زوجته قتلتها بالتواؤم مع عشيقها . وقتلت في الوقت ذاته كاساندرا ، وهي ابنة ملك طروادة ، كان قد جأها معه كمحظية . وبعد بضع سنوات ، تسلم اوريستيس امرا من كاشف غيب أبولو في دكثفي بأن يثار لقتل ابيه . وبعد ان عاد سرا مع صديقه ، ييلاديس ، ابن مضيئه في فوكيس ، كشف عن نفسه لأخته الباقية على قيد الحياة ، الميكترا ، وبمساعدها قتل أمه وأجيستوس . واذ كان مطاردا من الارواح المنتقامات لأمه ، الايرينات ، فقد فر الى دلقي ، حيث طهره أبولو . وبعد ان بقي تهاجمه من وقت لآخر الايرينات ، اللواتي رفضن الاعتراف بشرعية تطهيره ، فقد استمر في تشرده الى ان حوكم اخيرا وأبريء من تهمة قتل أمه في محكمة الأروباغوس الاثينية ، التي أقامتها اثينا لهذا الغرض .

هذه هي قصة أوريستيس كما يرويها اسخيلوس . والقصة ذاتها تروى في القصائد الهوميرية ، ولكن دون اشارة الى وليمة آتريوس ،

او كاشف الغيب الدلفي ، او الاضطهاد من جانب الايرينات ، او التطهير من جانب ابولو . او المحاكمة بسبب جريمة قتل الام . وفي تقييم اهمية هذه الاجزاء المحذوفة ، ينبغي التذكر ، من جهة ، بأن هوميروس لا يقصد رواية القصة كاملة ، ومن جهة اخرى فان هناك اتجاهها عاما فسي الملحمة لتحويل الاساطير الشعبية لصالح النظام الملكي . ووليمة آتريوس هي أسطورة من ذات نمط وليمة تاتناوس التي بحثناها في فصل سابق (الفصل السابع) . والعرف الخاص بتقديم قربان بشري في مطلع حلقة ما مثبت في مكان آخر بأنه سمة للحكم الملكي الاول المرتبط بكهنسة اقرباء سياسيا . واضطهاد اوريستيس على يد ايرينات أمه يشير الى النسب من جهة الام . ومن هذه العناصر الثلاثة ، التي يمكن اعتبارها جميعا بأنها بدائية ، بقي العنصر الثالث مستقلا في عدة اساطير محلية . وفي احدي هذه الاساطير : كان اوريستيس قد شفي من جنونه بالجلوس على صنم حجري يدعى زيوس كابوتاس : وكان من الواضح حجرا رعديا . وفي اخرى ، شفي من جنونه بعد ان فطم احد أصابعه ، ونذر للإيرينات هدية من شعر عرفانا بالجميل . وفي ثالثة ، طهره تسعة رجال من (ترويزين) عند حجر مقدس مقابل معبد لآرتيميس . وفي جميع هذه الاساطير لا يلعب أبولو اي دور . وفي الاسطورة الثالثة ، يبدو ان فكرة التطهير كانت قد ركبت على عبادة سابقة على العبادة التجسيدية كعبادة زيوس كابوتاس . وعلى ذلك يمكن الاستنتاج بأن التطهير على يد أبولو يعود الى فترة الارستوقراطية مالكة الارض ، وتدعم هذا الاستنتاج أدلة اخرى . وكانت هذه الفترة هي التي حصل فيها الاسبارطيون على كاشف غيب من دلفي يصدر تخويلا بنقل رفقات اوريستيس من تيجيا الى اسبارطة ليعزز مطالبتهم بالهيمنة السياسية على البليوبونيس ، وهناك مبرر للاعتقاد بأن أورستيه (ستيمسخوروس)

المفقودة كانت مصصة لخدمة المصالح الاسبارطية . وأخيرا ، فسان
الحاكمة في الاريوباغوس هي . بشكل واضح ، زيادة ائنية ، طورت
في معارضة مقصودة للرواية او النص الاسبارطي . ولربما كان
اسخيلوس نفسه هو الذي خصص دور المحاكين للايرينات وجعل من
محاكمة اورستيس سبب انشاء المحكمة . وفي مسرحية (الميكتر)
ليوريديس . تختفي الايرينات لا اكثر في الارض وهنّ مثقات بالغم
من هزيتهن . وفي مسرحية (الارواح المنتمة) ايضا . يخفن في
الارض ، ولكنهن يتقنن بحراسة ائنا وسط ابتهاج شعبي . وعلى ذلك
يسكن ان نقول ان الحرامة وكل ما تنطوي عليه قد اضيفت من جانب
اسخيلوس . وهكذا . وكما يروها هو . فان قصة اورستيس قطعة
مجزأة من تاريخ اجتماعي تجسد الرواسب المتراكمة للقبيلة البدائية ،
والنظام الملكي الاول . والارستوقراطية والديوقراطية .

ان مستهل (اغاسون) مصمم بإشارة الى سمة مميزة من سمات
الحكمة . كلايتمنيسترا متأمرة ولا تستطيع الجهر بما في نفسها . ولربما
كان شكبير سيكشف عن غرضها ، كما فعل (سينيكا) ، في حوار مع
اجيشتوس او في مناجاة ومهامسات . الا ان اسلوب اسخيلوس اكثر
اقتصادا . فنحن نسمعها قبل ان نراها ، ونحن نراها قبل ان نتحدث
بفترة طويلة . وفي كل مرة تظهر فيها على عتبة القصر ، تقدم كلمات
الجوقة تعليقا غير مقصود على ما يجول في ذهنها ، وهكذا ، وحين
تتكلم في النهاية ، نكون نحن مهئين لفهم المعنى المخفي في كلماتها ،
وبذلك نكون مستعدين للكشف الاخير عن دافعها ، الذي يكون اكثر
تأثيرا لانه أجّلت فترة طويلة .

الساعة هي بعد منتصف الليل بقليل ، والفصل هو أواخر الخريف ،
وقد اتسمت بغروب الثريا ، حين اصبح خطرا عبور البحر . وكان

الحارس يقوم بالواجب منذ بدء السنة ، السنة العاشرة من الحرب ،
والأخيرة وفقا للنبوءة •

انه متعب . ويتوق الى الفكاك (١ - ٢) :

لقد دعوت الله أن يخلصني من الشر
طوال سنة من الحراسة طويلة •

وبعد قليل يكرر هذا الدعاء ، ولكن مغزاه تغير في أعقاب ما تداخل
من أمور - فقد أصبح دعاء : ليس من اجل خلاصه هو فحسب ، بل من
اجل خلاص البيت من اللعنة المصّلتة عليه (١٦ - ٢١) :

وكلما بدأت أغني او أهّمهم بلحن
واقطف من الموسيقى تريات النوم ،
أبكي دائما على حالة هذا البيت الكبير :
وهو ليس في وضعه السامق كما عهد عليه •
الا ان الآن ثمة أخباراً مفرحة
تبدد اخيرا الظلام بومضةٍ وتخلصنا !

«الخلاص من الشر» او «من العمل» كانت عبارة من عدة عبارات
سبق ان دخلت لغة الحديث العادية من لغة الطقوس السرية التي كانت
تعني فيها ، الوسيلة التي كان الصوفي يأمل ان ينال بها حالة السعادة
الروحية التي كانت المكافأة للتطهر من شرور الفناءية • وليس للحارس
اي نية في هذا المغزى ، ولكنها تظهر تدريجيا في مجرى الثلاثية •
والفاتحون نائمون في المدينة المأسورة ، غير عليمين بالكوارث التي
تنتظرهم (٣٤٧ - ٣٤٩) :

متحررون من السماء المكسوة بالصقيع ،
مُخْلِصُونَ من ندى السماء - آه ما أسعد
ما سيكون نومهم ، وهم غير متيقظين طوال الليل !

وينما يقتل أورستيس أمه ، تقوم الخادما الطرواديات ، اللواتي
أقمن أنفسهن بتناول أحرق بأن البيت قد طهّر في النهاية ، بإنشاد
ترنمة مستندة . كما سيتضح فيما بعد ، الى طقوس إليوسية (حاملات
الشراب ، ٩٤١ - ٩٤٤) :

سبّحوا الرب عالياً ، وغنوا بصوت مرتفع في البيت أغنية ،
الخلاص من المحنة ومن تبديد الثروة
الذين أنزلهما الاثنان الشريران الآثمان ،
من الدروب الوعة الشائكة .

وبعد ذلك بفترة وجيزة ، يكون المطهّر نفسه بحاجة ماسة الى
التطهير (الحاملات ١٠٥٧ - ١٠٥٨) ، ويأمره أبولو بالذهاب الى اثينا
(الارواح المتقنة ٨١ - ٨٣) :

لأننا هناك ،
بالحكم في التماسك وبكلمات مهدئة ،
سنجد في النهاية طريقا
لتخليصك من هذه الرزايا .

ويلقي الهارب بنفسه ، والارينات يطاردنه ، امام رحمة اثينا
(الارواح ، ٢٩٧ - ٢٩٨) :

الايتها تاتي - انها بعيدة ولكننا نستطيع أن نسمع -
وتخلصني من هذه التعاسات .

لقد ابتهل الحارس الى الآلهة . وتبدأ المسرحية الثانية بإبتهال آخر،
الى هيرميز . الوسيط بين الاحياء والموتى . وفي بداية المسرحية الثالثة،
تبتهل الكاهنة الدلفية الى بالاس (ايننا) . ولوكسياس (أبولو) وآلهة
آخرين ، منتهمية بزيوس المكمل او المنجز (الارواح ٢٨) . وقد كانت
العادة بعد العشاء رفع دعاء شكر من خمرة صرف ، اولا الى آلهة
اوليمبس ، ثم الى ارواح الموتى . وأخيرا الى زيوس (الثالث) ، الذي
يسى ايضا (المكمل) او (المنقذ) . وفي (أغاممنون) ، تروي الجوقسة
كيف اعتادت القادة افيجينيا ، في الايام السعيدة قبل الحرب ، ان تشد
ترنيمة صلاة شكر لأبيها عند أداء هذا الطقس (٢٥٤ - ٢٥٨) . الا ان
افيجينيا قُتلت ، وتبكي الام المنتصرة وهي تقف على جثة قاتلها (١٣٨٤ -
١٣٨٦) :

ثم على جسده الصريح
وجهت أنا الضربة الثالثة ،
وكأس شكري الى زيوس جهنم ،
منقذ الموتى .

ويتخذ اوريستيس ؛ وهو ينوي قتل أمه وعشيقتها ، موقف المتأله
(الحاملات ٥٧٤ - ٥٧٦) :

سيضرب سيفي ويجعل منه جثة ،
وهكذا فان روحا منتقمة لم تمان الذبح أبدا
مستشرب جرعتها الثالثة من الدم النقي .

ان الروح المتقدمة هي الايرينة • وبعد معاناة جمة ، يُنقذ
اوريستيس (الارواح ٧٥٧ - ٧٦٣) :

يا بالاس ، يا منقذ أسرتي ،
لقد كنت منغيا من بلادي ، وأنت
أعدتني الى بيتي ، وسيقول الرجال
مرة أخرى هو أرجيفي ، وهو يسكن
إرثه الأبوي بفضل
بالاس ، وبفضل لوكمياس ، وثالثا
بفضله هو الذي يأمر الجميع ، المنقذ •

ولنعد الآن الى مسرحية (اغامنون) • لقد فرضت مهمة الحارس
عليه بأمال دموية لامرأة (١٠ - ١١) هي زوجة أغامنون (٢٦) ،
كلاتينيسترا (٨٤) ، التي تحلم الآن بالنصر • وحين تعلن في الفجر بأن
طروادة سقطت ، يرفض تصديقها العديد بوصفه حلما عقيما ، وبوصفه
عظيما بحيث لا يُصدق (٢٨٦ ، ٤٩٦) • ولكن ، بعد ان أثبتت صحته ،
فسيقلب الاعتقاد الأخذ بالتعمق بأنها تعمل من اجل نصر آخر هذا الحلم
الى كابوس (٩٦٦ - ٩٨٤) • وفي مستهل المسرحية الثانية ستحلم هذه
المرأة ، لا بالنصر ، بل بالانتقام (الحاملات ٣٢ - ٤١) ، ومرة اخرى
سيتحقق حلما (الحاملات ٩٢٨) • وأخيرا ستصبح الحاملة نفسها حلما ،
يحث الايرينات الناعسات على الانتقام (الارواح ١١٦) •
ان لهذه المرأة ارادة رجل (٩١) • وشخصيتها رجولية (٣٦٣) ،
بالرغم من انها نفسها تنكر ذلك بسخرية (٣٦١ ، ١٦٦١) ، الحاملات
٦٦٨ - ٦٦٩) • وتموزها العثمة التي تليق بجنسها (٦٦٨ - ٦١٩) :

٨٤٧ ، ٩٣١ ، ١٣٧٢ ، الحملات ٦٢٧ - ٦٢٨) • ومع ذلك فان سحرها الأثوي : حين يعدد الى ممارسته ، شيء لا سبيل الى مقاومته (٩٣٢ - ٩٣٤) • وتجري السخرية من قصتها عن النيران باعتبارها نموذجاً لحماقة المرأة (٤٨٩ - ٤٩٣) ، ولكنها لا تُصرف عن غايتها (٥٩٥ - ٥٩٩) • وحين يثير شكوكها اوريستيس المتسكر ، يبيل أجيسثوس الى استبعادها على اساس انها رعب امرأة خائفة (الحملات ٨٤٤ - ٨٤٥) . ولكن حين تأزف ساعة العمل : فهي المرأة التي تصرخ : «هاتيني سلاح رجل !» (الحملات ٨٨٨) •

وعلى النقيض من سيدته : لا يجرؤ العارس ان يحلم (١٢ - ١٥) • ولكي يبقى يقظاً ، فهو يعني ، ولكن اغنيته تتحول الى تفجع على أسرة آتريوس • ومن ثم . وبعد دعائه من اجل الخلاص ، يرى لمع النور • لقد شمع النور المبارك ، وتبدد الظلام ، وتحولت الدموع الآن الى فرح •

وبعد ان حيا العارس النور ، يدعو الملكة الى ان تطلق التساييح ، ويبدأ يرقص فرحاً - ولكنه ينقطع فجأة ، وقد أوقفه شك غامض - ان فرحه في الحقيقة خادع • وفي وقت لاحق في النهار ، سيرى التخييل الملهم لنبية الايرينيات وهن يرقصن على السطح الذي رقص عليه (١١٨٥ - ١١٨٩) ، وسيسع تساييحن المخيفة (١١٠٥ - ١١٠٧) • وستحول مرة بعد اخرى هذا الفرح المتبر السى هواجس كئيبية • وتدخل جوقة الرجال المسنين بثقة كاملة بالماضي ، ولكن ما ان تضي مدة قصيرة حتى يأخذوا بالبحث عما يهديء مخاوفهم من المستقبل (٩٩ - ١٠٣) • واذ يمودون الى الماضي ، يتذكرون بداية الحرب التي كانت تبشر بالنجاح ، ولكنهم يتذكرون عندئذ الثمن الباهظ الذي دفع من اجلها ، وتضحية افيجينيا ، وهكذا حين يطل الفجر في النهاية ،

يبدو انه يشير لا بالخلاص الذي دعا من اجله الحارس ، وانما بفاجعة أفدح (٢٥٩ - ٢٦٩) . وبعد اعلان الملكة ، يبدأون تربية صلاة شكر فرحة من اجل عقاب باريس (٣٦٧) . الا ان التربية تنتهي بقلق على أغامنون (٤٦٥ - ٤٧٦) . ويحيي البشير الشمس المشرقة بنشوة من الفرح (٥١٣ : ٥٨٠) . ولكنه سرعان ما يرغم على الاعتراف بأن النصر قد باغته كارثة . ويذل الشيوخ جهدا كبيرا لتحية أغامنون بروح تليق بالمناسبة (٧٧٤ - ٨٠٠) : ثم يترتب عليهم ان يراقبوا وهم عاجزون عن القيام بعمل ما فيما هو يسير الى داخل الفسخ ، وبعد صراع اخير بين الامل والخوف (٩٦٦ - ١٠١٨) يستسلمون برعب أسر الى المحتوم . وهكذا الحال في المسرحية الثانية . فجوقة الخادmates ، الواثقة بالنصر ، تحت الاخ والاخت على الصلاة من اجل الثأر ، ولكنهن لا يستطعن بعد ذلك ، وقد فقدن جرأتهن ، ان يرين شيئا غير الكارثة (٤٦١ - ٤٧٣) . وفي الوقت الذي ينهمك فيه اوريستيس في مهته ، يتعجسن بخلاص الاسرة (٩٣٤ - ٩٧٠) ، ولكنهن في ختام المسرحية يسألن يياس متى تتوقف أحزانها . ولن ينتهي الحزن الى فرح حقيقي ودائم قبل انتهاء الثلاثية .

وكل هذا كامن في كلام الحارس . فهو بعد ان استبدت به الشكوك .
يشد اللجوء في الصمت (٣٦ - ٣٩) :

البقية هي سر - ان ثورا ثقيلامشى
عبر لساني . وهذه الجدران ، لو كانت لها أفواه ،
لقتصت حكايات بمنتهى الوضوح . أنا أتحدث الى أولئك
الذين يعرفون ، أما الآخرون - فأنا أنسى عمدا .

ان اللغز هو بالنسبة لـ «أولئك الذين يعرفون» . وبهذه الكلمات

يختفي الحارس داخل القصر ، ومن ثم نسمع من الظلام ، وكان ذلك استجابة ، «هلليويا !» - صرخة كلايتمينسترا بالفرح .
وفي البارادوس (دخول الجوقة) ، وكذلك في الستاتيسون (القصائد الكورسية) ، يبدأ الشاعر بالرجوع بأذهاننا عشرة أعوام الى بداية الحرب . وهما معا يؤلفان المقطع الكورسي الاطول في عمله الراهن : وفي الستاتيسونات التالية تكون كل واحدة أقصر مسن سابقتها - وتلك وسيلة تزداد بها سرعة الاداء ونحن نقرب من الازمة . ونحن مستغرقون في الماضي ننسى الحاضر ، وحين يستأنف التمشيل تسير الحبكة بسرعة بالغة بحيث تقبل بلا جدال مخطط الشاعر الزمني ، الذي تكثف فيه أحداث متباعدة جدا في يوم واحد .

وتقدم البارادوس خلفية لظهور الملكة لأول مرة . ويثبته ولدا آتريوس ، في غضبها على اغتصاب هيلين : بنسريسن سرق منهما صغيرها . والتفاوت مدهش ومتعد . ويستنجد النسران بالآلهة ، الذين يزورون الآثم مع ايرينه (٥٩) . وهنا تخرج كلايتمينسترا من القصر وتبدأ بالتقرب بصست من المزارات المنتصبة امام الابواب . وفي الوقت ذاته ، يلعن الشيوخ ، وهم لا يزالون يفكرون بباريس ، بأن تقرب الآثم عبث . ثم يتحدثون عن انفسهم ، انهم اكبر من ان يستطيعوا القتال، وقد تركوا في الداخل وهم واهنون كالاطفال او كالاقدام العائمة في النهار (٧٩ - ٨٢) . وأخيرا يلمحون كلايتمينسترا ، ويلتفتون اليها ويسألونها عن أخبارها (٩٩ - ١٠٣) . ويترك سؤالهم بلا جواب . وترك الملكة المسرح بصست في طريقها الى مزارات المدينة الاخرى . وقد توقعنا ان نسمعها تتكلم ، الا ان الذروة قد أجلت .

وإذا كان الشيوخ اكبر من ان يستطيعوا القتال ، فهم ليسوا اكبر من ان يستطيعوا الغناء ، ويغنون الاشارة التي ظهرت من السماء عند

مفادرة الحملة . وقراءة التنبيء لها . وقد ظهر نسران ، وهما يقترسان
أرنبه في المراحل الاخيرة من حملها . والنسران هما الملوك - ونلاحظ ان
هذين هما الآن المضطهدون وليس المضطهدين - . والارنبه هسي
طروادة ، التي كتب عليها ان تسقط في السنة العاشرة . شأنها في ذلك
شأن الارنبه التي كان يجب ان تؤكد في الشهر العاشر . الا ان
آرتيميس ، إلهة الولادة وحامية الحيوانات البرية . تُجرح مشاعرها
وتطلب التعويض بقربان آخر . وكان الجزء الاول من تفسير التنبيء على
درجة كافية من الوضوح ، الا انه يبدو الآن وهو يتنبأ بغموض بأشياء
لا يفهما حتى هو نفسه (١٦١ - ١٦٣) :

الباني الطبيعي للصراع ، العداء الذي لا يخاف احدا : لا
يزال هناك ، الغدر الذي يلزم البيت ، انه يتذكر ، ينتقم .
لموت طفل !

وعند هذه النقطة ، يقطع السرد السلس المتدفق بتأمل بطيء جاد في
سيادة زيوس ، الذي سن القانون القائل ان على الانسان ان يتعلم الحكمة
بالمعاناة (١٨٦ - ١٩١) :

زيوس ، الذي قرر بأن على الانسان
ان يتعلم بالحزن ، وعبر الالم
ان يجد طريقه الى الحكمة .
وحين يهبط السبات العميق ،
تحزن الآثام المتذكّرة القلب المخدوش بوخزات جديدة
وما من حكمة سارة تبدو في داخله .
وقاسية هي الرحمة التي توزعها القوى الخالدة ،
ديلات الروح البشرية .

ان المثل الهسيودي القديم القائل ان المعاناة تعلم الانسان العقل ،
والسذي كان مجرد تحذير الى الانسان الذي يطمح بإفراط ، قد
حُتِّل هنا بقيمة جديدة وإيجابية •
وحين تُستأنف القصة ، يصبح الايقاع مكبوحا ومتوترا • العاصفة
تهب ، أغامنون يضطرب ، الاسطول يتبدد ، صوت الإله نطق ، الى ان
يسوق الملك ، دون ان يتوقف ليطلب اذن الكاهن ، طموح ملكي في ان
يقتل طفله هو ، مخمدا صرخاتها المنذرة بالشر :

لقد أنجزت مهمة الكهانة •
لأن العدالة تعاقب اولاً ، ومن ثم تذكر بدرسها •
ان الند لا بد أن يأتي ، وسيحل حزنه هنا حالا ،
لذا دعونا ألا نبكي اليوم •
وسيكشف امره واضحا كالقمر •

وأثناء هذه الكلمات (٢٦٥ - ٢٦٦) ، تظهر كلايتيمسترا مسرة
اخرى على عتبة القصر ، وهي تقف ووراءها ماضي حياتها •
ومجددا ، ما الخبر ؟ وفي هذه المرة تصمم على ان تجيب (٢٧٦ -
٢٧٩) :

خير سار ا مليء جدا ، كما يقول المثل القديم ،
ألا فليزرغ الصباح من رحم الليل !
ولكم أن تسمعوا بخبر يفوق ما تأملون •
الخبر هو هذا : اليونانيون استولوا على طروادة !

وفي نهاية الحوار ، تُسأل في اي وقت سقطت المدينة ، وتجب
(٢٩١) :

في الليلة التي أنجبت هذا النهار الطالع •

ان لغتها مصطبغة بعشرة أعوام من التفكير الطويل بطلقتها القتيلة •
ومن ثم ، وقد ضاقت ذرعاً بسائلها ، تنفجر بسورة من الخطابة المزخرفة
بإسراف . تتبع اتجاه الانوار التي شعنت عبر بحر ايجه • وكالشمس ،
او القمر : او المذئذب . ييزغ الضياء من الظلام : وفيسا هو يقفز من ذروة
الي ذروة يبدو وهو يغير شكله ، منقضا على سطح القصر كصاعقة • ثم ، بمزاج
أهدأ ، تصف الملكة ما تتصور حدوثه في طروادة • الاسرى سيكون على
موت أولئك الذين أجوهم ، والقاتحون يتمتعون بالراحة • لقد انتصر
اليونانيون ، ولكن عليهم ان يحترموا مقدسات المدينة المفتوحة • والواقع
انهم ، كالفرس الذين سلبوا اتيكا ، لم يحترموا هذه المقدسات • وكما
فعل المتنبيء كالأخاس (١٣٦) ، ترفق كلاتيمسترا نياها السار بتحذير
(٣٥٣ - ٣٥٦) ، تضيف اليه تهديدا مبطنا بحجاب خفيف :

واذا أتوا خالين من الذنوب أمام الآلهة ،

فإن ظلامه الموتى قد تصبح

مهذبة : الا اذا وقع حادث مفاجيء •

وترسم الستاتيسمون الثانية مقارنة مفصلة حاذقة بين باريس
وأغامنون • فباريس ، الذي شجعت الثروة ، يزداد تيبها وبذلك يستجلب
غيرة الآلهة • وتثير روح (الاقناع) او (الأغراء) آماله ، وتجعله طائشا ،
وبذلك تغريه بارتكاب عجرفة مكشوفة تؤدي بشكل مباشر الي سقوطه •
وكل هذا ، كما رأينا ، تقليدي • اما اصالة القصيدة فهي تكمن في
المهارة التي تسرح بها هذه الافكار التقليدية • وكما قال (هيدلام) :

انها تبدأ بتسيحة شكر واثقة بعد الانتصار ، وفي الوقت

الذي تبلغ فيه النهاية تكون قد غرقت تدريجيا في أعق كآبة
الخوف من شر مرتقب . وتكون النتيجة قد حققتها المهارة
البارعة في الانتقالات ، التي تحملك من شاطيء الى آخر ، من
فكرة الى فكرة ، بجرأة وسرعة ، كانعكاسات ذهن سريع .

ان التأمل الاستهلاكي بالخطر الموروث في الازدهار المفرد (٣٨١ -
٣٩١) هو في الظاهر تعليق على مصير باريس ، بالرغم من ان العبارات
العامة المصوغ بها تدفع الى تفسير اوسع . فمصير أولئك الذين يدسون
على المقدسات المحرمة (٣٨٢ - ٣٨٤) يعيد الى الذاكرة تحذير
كلايمنيسترا (٣٥٣ - ٣٥٤) ، ويذكرنا سلطان (الاغراء) المُجبر (٣٩٦ -
٣٩٧) بخيطة أغامنون (٢٣٢ - ٢٣٣) ، وصلوات الآثم التي لا
تخطيء بأذن صاغية (٤٠٦) هي مألوفة ايضا (٦٩ - ٧١) . وروح (الاغراء)
مجسدة في هيلين : التي اغرت باريس وشعبه وأوقعتهما في شرك
الخراب (٤١٣ - ٤٢٤) ، وحزن عليها مينيلاس (٤٢٥ - ٤٣٤) . وكما
هو ، الذي حرم من الثروة ، لم يترك له الاحلم (٤٢٩ - ٤٣٤) ، فان
جميع اليونانيين الذين ارسلوا أحبهم الى الحرب يموضون بجسار
لحفظ رماد الموتى ورماد جثث مُحترقة (٤٤٥ - ٤٥١) . ويضمغم الناس
استياء من لوردات الحرب الذين أمروا بإراقة كل الدماء هذه (٤٥٦ -
٤٥٨) . وهكذا ، فجلول نهاية الستاتيسمون ، يكون انتباهنا قد حوّل
خلسة . وفي البداية (٣٧٩ - ٣٩٥) :

خرٌ مُسقطا على يد زيوس ، لقد قيل حقا ،
وبكل خطوة واضحة وسهلة الاقتفاء . . .
لا غوث هناك لمن ، بعد ان اتخم بالذهب ،
رفس أمامه بفرور مفرد المزار العظيم للمدالة اليقظة .

كان هذا باريس • الا انه الآن أغامنون (٤٦٨ - ٤٧٦) :

الارواح المنتمة السوداء تنتظر ،
وحين يزداد رجل ما عظمة بالحظ ، لا بالعدل ،
وبتفسير مفاجيء في الحظ ،
تضنيه حتى تحيله الى ظل
وتتلفه حتى الهلاك ، فمن سينقذه ؟
ان الافراط في الشهرة خطر •
وبمين غيور ، سيحرقه الإله زيوس بومضة •

ويختتم الشيوخ كلامهم بالاشارة الى المقطع الاخير - دعاء يستذكر
من البداية (٣٨٩ - ٣٩١) بأنهم قد يسمح لهم بأن يعيشوا الحياة الوسط،
لا فاتحين (مثل أغامنون) ولا أسرى (مثل كاساندر) •
وبلغة تعكس بهزه صورة خطابها التحذيري ، يعلن الشيوخ عن
شكوكهم في قصة كلايتمنيسترا (٤٨٢ - ٥٠٧) ، التي لا يلحظها الا
وصول بشير من الجيش • وبدموع فرح تنهال من ذكريات مريرة عن
الحرب ، يثحي آلهة ارض آبائه : التي لم يكن يأمل قط في رؤيتها مرة
اخرى ، ويأمر الشيوخ باعداد استقبال يليق بسيدہ (٥٣٠ - ٥٣٥) :

الذي هو بمعول زيوس العادل
هدم طروادة وخرّب وديانها •••
الابن العظيم لآتريوس ، السيد ، الملك ، المبارك •

«لا تسمّ انسانا مباركا الى ان يموت» • كان هذا هو المثل • وفي
سورة من الانفعال ، اطلق البشير على سيده ذات الصفة الجارحة التي
سبق ان استخدمتها كلايتمنيسترا بخت متعمد (٣٤٨) • ثم تأتي لحظة

احراج ، حيث سمح الشيوخ خطأ بورود اشارة غدر في البيت ، الا ان استهجمات البشير القلقة تهمل جانبا : «والآن فمن المسرح ان اموت» (٥٥٥) . وفي خطابه الثاني يكون أكثر عمقا في تفكيره . واذ تذكر مشاق الحرب والرفاق الذين لم يعودوا ، يتداعى ، ويستجمع قواه ، ويتداعى وبجهد يستجمع قواه مرة أخرى . ولم يكده يسترد هدوءه حتى يظهر مرة اخرى شخص الملكة النذير بالشر على باب القصر . وبدلا من ان تعده بالهدية المرتقبة لنبه السار ، تملن بأنها ليست بحاجة اليه - انها سترحب بسيدها بنفسها ، حيث هي «وفية كما تركها . . . شديدة على الاعداء ، وهي ذاتها في كل شيء آخر» (٦١٢ - ٦١٤) ؛ وبعد تلميحات اخرى مليئة بالتهديد الى نواياها السرية تسحب فجأة الى داخل القصر . ويعود البشير بخيبة امل الى الشيوخ ، الذين - بتغيير غير مؤاتٍ للموضوع ، يستهيمون عن مينيلاس . والآن فقد حل دوره هو ليجب عن اسئلة غير سارة . ويضطر الى ان يكشف بأن الاسطول بددتسه عاصفة . وينتهي المشهد بكتابة عميقة ، يحاول عبثا ان يبددها (٦٧٦ - ٦٧٧) :

والآن ، اذا كان اي من أولئك الاخرين حيا ،
فلماذا ، يجب ان يحكموا بأننا نحن اموات وهالكون .

ان مينيلاس مكتوب عليه ان يبقى ، اما أغامنون فليس كذلك . وتستأنف الجوقة الموسيقى البطيئة التأملية ، التي سمعتها فسي الستاتيسمون الاول (١٧٥ - ١٩٣) . وموضوعها هو : هيلين ، المأخوذ من وسط الستاتيسمون الثاني (٤١٣ - ٤٢٧) ، والذي يعاد ادخاله بحذق بعد أخبار مينيلاس . ومن المقرر ان تكمل المقارنة الآن بين باريس

وأغامنون بمقارنة أخرى بين هيلين وكلايتمنيسترا . وكما أغرت هيلين باريس ، فسوف تفري أختها أغامنون . لقد كانت اشبه بشبل اسد ربكاه راع ، في البدء حبيبة الكبار والشباب ، وفي البدء رقيقة ومغرية ، ولكنها في النهاية (٧٤٦ - ٧٤٨) :

يارشاد الغضب الشديد لزيوس
اصبحت وكأنها روح انتقام في مناحات عرسية .

ان اختها واقفة مرة أخرى عند باب القصر ، وهي متهتة لاستقبال أغامنون . والشيوخ يستمرون وكأنهم في حلسم ، او كالعرافين لا يدرون معنى ما يرون (٧٦٢ - ٧٦٥) :

انظروا : كلما يأزف الوقت المحدد ،
فان غمامة ليل اسود ، روح انتقام لا سبيل الى مقاومتها ،
هول كارثة سوداء ، تدلت متجهمة داخل القصر !

ثم الامتتاج . الذي تدمج فيه استنتاجات الستاتيسمونيين
السابقين وتحرز (٧٦٧ - ٧٧٣) :

وأين هي العدالة ؟ انها تنير الكوخ المسوءد بالدخان ،
حيث تجد التواضع .
وعن الابراج المذهبة للأيدي الملوثة
تدير عينها نحو منزل الانقياء بقلوبهم ،
وهكذا ، دون ان تعتبر السمة الزائفة على وجه الثروة ،
تقود الجميع الى النهاية المحددة .

ويدخل أغاممنون بالعربة الملكية على رأس موكب منتصر . تتبعه
عربة اخرى تجلس فيها كاساندراس الاسيرة . ويجب على تحية الشيوخ ،
المدروسة في اعتدالها والمصممة لتحذيره من خطره (٨٠١ - ٨٠٤) :

أولا ، عليّ أن أحيي أرض آرغوس هذه
مع آلهتها الرؤساء ، شركائي
في هذه العودة الى الوطن ، كما في الانتقام العادل
الذي انزلته بمدينة برايام .

ومع هذه الكلمات ، تنزل العدالة ، وهي دافع الثلاثية الرئيسي ،
من الاوركسترا الى المسرح . وبسخرية غير مقصودة ، يربط الملك معا
سقوط طروادة وعودته هو الى آرغوس ، باعتبارهما معا من حكم
السماء . ويسلم بتحذير الشيوخ وكأنه متحوط للامر فعلا ، ولكنه ،
وهو آمن بالاحاساس بعظمته ، يصرفهم بعد ذلك (٨٤٢ - ٨٤٥) :

اما الآن ، وقد عدت الى بيتي الملكي ،
فسيكون عملي الاول تحية الآلهة
التي قادتني من هذا المكان وتعيديني سالما الى الوطن .
النصر يلزمني ؛ فلترقد هي آمنة !

وتقف كلايتمينسترا صامتا بانتظار فرصتها . وغرضها هو ان تغريه
بارتكاب تصرف مكشوف من تصرفات الغرور سيرمز الى الإثم الذي
هو على وشك التكفير عنه . وهذا هو مغزى النجوم المطرزة المقدسة
التي تجعله يدوسها .

ويخاطب الناس المتجمعين ، متجاهلا اياها . وترد هي بمثل ما فعل .
ولم يكن يوجد ابدا اي حب بين هذين الاثنين . وتبدأ ببطء ، بلفسة

باردة وباهتة ، حيث تصف حظ الزوجة ، التي تترك بمفردها في البيت .
وتتحدث ايضا عن مخاوفه على سلامته ، بالرغم من انها تعني في سرورتها
توقها إلى موته . ومن ثم ، وبنقطة غير ملحوظة الى مخاطبة مباشرة ،
تمذر غياب اوربستيس ، وبعدها ، وبنبرة عالية ، تؤكد مجددا حبها ،
وتصبح لغتها اغنى و مليئة بالحياة أكثر . وبعد تصعيدة هائلة من الملحق ،
تنكس في صورة من المغالاة على اخرى ، تأمر خادمتها بأن ينشرن
نوبها الارجواني على قدمي سيدهن (٨٩٦ - ٩٠٤) :

والآن ، ايها الحبيب ،

انزل من العربة ، ولكن لا ترسخ

في الارض هاتين القدمين اللتين وطأتا طروادة .

أسرعن ، يا خادمتي اللاتي عينتهن

ليكون هذا الدرب بالنجود الممدودة .

هين طريقا من أعطية أرجوانية

حيث تدله العدالة الى بيت لم يأمل برؤيته

وهناك البقية ، حيث يقضي بالعدل قلق نومنا الذي لم يهزم

كما تقضي الآلهة .

ان هذا هو ردها على تحديه . والنقطة الفاصلة في الثلاثية تتكون:
(سيتحالف الصراع مع الصراع في القتال ، والحق مع الحق) (الحاملات
٤٥٩) . وقد سبق ان علمنا من الجوفة ان هذه ، قاعدة الثأر ، ليست
عدلا ، الا ان جيلا آخر لا بد ان يمضي قبل ان تكتشف أسرة آتريوس
هذا .

وتقف الملكة وراء معروضات الثروة الرائعة، توحى بالاغراء . وتتجه

كل الابصار الى أغامنون .

وبشكلية فاترة ينوه بخطابها ويرفض اطراءها (٩١٦) : «أكرميني كرجل . وليس كإله» . ورفض ان يقع في الاغراء ، وفشلت خطتها . وبعد ان قادتنا الكاتب المسرحي داخل مشهد الذروة ، يعود بنا الى حيث انطلقنا ويبدأ مرة اخرى .

وتغير كلايتمينسترا أسلوبها . وتتخلى عن التنيق وتتجادل معه . انها تفهم شخصيته وتستغل ضعفه . وحججها هي حجج امرأة ، غير منطقية ولكنها ذكية . وهي أسرع من ان يلحق بها . وتوحي بالاذعان لسلطانه (٩٢٢) ، وتتزع منه موافقة مشروطة (٩٢٤ - ٩٢٥) ، وتحرك غروره (٩٢٦ - ٩٢٧) ، وحيث يبدأ بالضعف تأخذ بالملق اليه (٩٣١ - ٩٣٢) :

أغا : ليس من شأن المرأة ان تحرق الى القتال .
كلايت : حسنا ، فليهب المتصر اتصارا !

ان مهنة الرجال هي الحرب ، والنساء هن للترويح عنهم . واذ يكونون واثقين من توقعهم فهم يجدون متمسة في مداراة النزوات الاثوية . وتردد أغامنون :

أغا : هل تقدرين اتصارا كهذا ؟

كلايت : مفراة ، ومغلوبة بحرية ، ومع ذلك منتصرة !

لقد اتصرت . «وبكلامها المعسول جدا حملته على الاذعان ، وبملق من شفتها أرغمته» . وبعد ان يأمر بفك صندله ، لانه على وشك ان يطا الارض المقدسة ، يلفت الانتباه الى كاساندراس الاسيرة ، وبوقاحة باردة يطلب الى زوجته ان ترحب بمحظيته . ومن ثم ، وما أن يمشي على

الارجوان المقدس حتى ينطلق مجددا دفق التخييلات ، موجيا بأخطار
الوفرة ، والدم الذي يوشك ان يراق : ودم فتاة أريق قبل عشرة أعوام .
ويأتي أغامنون كنجم الصيف بعد برد الشتاء الطويل (٩٦١ - ٩٦٣) :

وبالمثل ، حين يستخلص زيوس من الكرمة البكر
خمراً ، تملأ البرودة المنعشة البيت في النهاية
(لأن من الجذور الحية أقامت الاوراق الطرية
ظلة ترحيب تحجب الشعرى اليبانية المحرقة) ،
واذ يتكامل الانسان ينتقل الى يته .

المرح الآن خالٍ ، باستثناء الشخص الصامت الجالس في العربة .
والموسيقى البطيئة تبدأ مرة اخرى (٩٦٦) ، وهي الآن متوترة ومشؤومة .
وموضوع الستاتيسمون هو الخوف ، الذي اجتث الامل ، ويجسري
التعبير عنه بلغة العرافة . وحين تتوقف الموسيقى ، نجهل ما سيقع بعد
ذلك : هل نسمع صرخة الموت من القصر ام صوت كاساندراس ؟ ووسط
دهشتنا تعود عندئذ كلايتيمنيسترا للظهور عند باب القصر . وجدير
بالاشارة ان المرشحين اليونانيين ، المتمسكين بالموضوعات التقليدية :
لم يستخدموا عنصر المباغته الا قليلا . الا انهم احيانا ، بعد ان يطبعوا في
أذهاننا بإصرار شعورا بالمحتوم ، يقدمون تحولا مفاجئا الى الموقف الذي
لم يكن بالامكان توقعه .

كانت كلايتيمنيسترا قد أصرت على ان تشارك خلييلة زوجها موته .
ومرة اخرى تمارس ملكات اقناعها ، تساعدنا هذه المرة الجوقة ، التي
بعد ان أخضعت بالرعب تتصرف وكأنها في غيبوبة . وحين تحدث ندرسك
انها تستخدم لغة الطقوس السرية . وبتهور ينطسوي على تجديف ،

تصور كاساندرنا وهي مرشحة للتلقين ، وتصور نفسها الكاهنة التي ترأس القداس ، والقتل الوشيك الوقوع طقسا مقدسا .

الا ان ضحيتها الثانية تعرف ما هو قادم ، واذ تجاهل التضمرات والتهديدات على حد سواء، فهي لا تتكلم ولا تتحرك. اما كلايتينيسترا فليس لديها وقت لتضعيه ، وتمود الى داخل القصر .

وبعد توقف طويل ، نسمع أيننا خافتا . انها كاساندرنا تتوسل الى أبولو . ومن ثم ، وبطوفان هذياني من النبوءة ، تفني الاطفال الذين ذبحوا منذ فترة طويلة ، وترى القتل الذي يرتكب في الداخل ، وتسمع الايرينات ينشدن فرحا وتراهن يرقصن على السطح ، وأخيرا ، وبحزن مربر تبكي موتها وزوال أسرة برايام . وحين تزول عنها الغيوبة ، تفسر اغنية الايرينات - انهن يحتفلن بخطيئة آتروس . وتضفي لتروي كيف ألهمها أبولو فن التنبؤ (١١٧٧ - ١٢١٢) . وفجأة يعود التواجد : اطفال ثايستيس يظهرون امام عينيها - هذه هي الجريمة التي ينتزع أجيسثوس العقاب عليها . ثم تخبر الشيوخ بهدوء بأنهم ، كالإيونيائي ، على وشك ان يتفرجوا على موت أغامنون (١٢١٣ - ١٢٥٤) ، الا ان الشيوخ حائزون - انهم لا يستطيعون ان يفهموا (١٢٥٢) . وفجأة يعود التواجد . واذ تنبأ مرة اخرى بموتها هي ، تكهن بعودة المنفي ، الذي «لكي يثار لأبيه سيقتل امه» (١٢٨٠) . ويتضرع اخير الى برايام وأولاده تقرب من الباب ، ولكنها تتلوى مصابة بالرعب ، ثم تقرب مرة اخرى ، ولكنها لا تزال تترنح ، حيث تبقى تردد تأكدها من مجسيء العقاب (١٣١٦) - (١٣١٩) ، وكلماتها الاخيرة حزن عميق لمصيرها ولمصير أغامنون ، الاسير والأسر ، العبد والملك ، كلاهما يواجهها موت واحد .

وبعد ان مضت ، يلفت انتباهنا الى أغامنون (١٣٣٤ - ١٣٣٦) :

إياه اعطت السماء سقوط طرودة ،
وهو يدخل بيته مهللا به كإله •

وتظهر هذه الكلمات ان عودة أغامنون الظافرة تعتبر كيموساً •
وتأليه هو موته •

وأثر المشهد بكليته هو ان نركز على كاساندرا الاشفاق الذي ربما
كنا بخلافه قد تعاطفنا مع أغامنون ، وأن توضع جريمة كلايتمينسترا في
علاقتها بالماضي والمستقبل ، وأن توسع الذروة بتأخير التثليل •
ويجتمع الشيوخ في همسات قلقة ، ولكنهم لا يفعلون شيئاً • وهذا
ينطبق ووجه النظر المثالية لكبار السن - حكماء في الرأي ، ضعاف في
الحركة - الا ان الغرض الفني من الحوار هو تخفيف التوتر لكي
نستجيب لذروة المسرحية التي لم تأت بعد • وفي نهاية الحوار ، وحين
يقرب الشيوخ من القصر ، يكون الوهم المقصود هو انهم يقتحمون
القصر فعلا ويكتشفون المشهد الذي سيلبي • وتفتح ابواب المسرح على
مصارمها ، حيث تكشف عن مشهد او لوحة : جثتا أغامنون وكاساندرا
ممددتان على الثوب الارجواني الملطخ بالدماء ، وكلايتمينسترا تقف
عليهما • وتصف بإبتهاج كيف لقي زوجها مصرعه ، بعد ان وقع في فخ
ثروته هو ، وآلان فهي حرة اخيرا لتعلن دافعها (١٤١٥ - ١٤١٨) :

لكي يطرد العواصف ،
وكما لو كانت نجمة التقطها من قطعائه
التي لا تنقطع ثروة أصوافها الثلجية عن التكاثر ،
قتل دون مبالاة مطلقته ، التي ولدتها بألم ، أعز أحبائي •

اصبح الكشف عن شخصية كلايتمينسترا الآن كاملا • ففي مجرى

عشرة أعوام تحول حبها لوليدتها البكر الى كره للرجل الذي أساء اليها، وتكرمت طبيعتها العاطفية كلها للثأر . ومع ذلك فقد كان هذا الكره نتيجة الحب . وجريمتها مروعة ، ولكن دافعها يكفي لشرحها . والسبب الذي حدا بأسخيلوس ، على التقيض من هوميروس ، الى ان يجعل منها العنصر الرئيسي في القتل هو الآن واضح . فالرجل الذي قتل طفلتها يجب ان يموت على يدها فقط . اما ان لأجيسثوس عداوة خاصة مع أغاممنون فأمر لا يصحها ، وهي حين تذكر عشيقها فليس بوصفه شريكا ، وانما بوصفه حاميا بعد القتل (١٤٣٥ - ١٤٣٨) .

وبيطء يتحول استنكار الشيوخ المزوج بالارتعاب الى حزن . وتصبح كلايتيمينسترا هي الاخرى أكثر هدوءاً ، معلنة بأنها حين فعلت هذا فقد كانت اسيرة الروح المنتمة ، الدايمون الوراثية للآلة ، التي طلبت ان يكون الدم بالدم (١٤٧٦ - ١٤٨١ ، ١٤٩٨ ، ١٥٠٥ ، ١٥٢٨ - ١٥٣١) . وبالنسبة لها ، كان القتل ملقس تطهير ضروريا ، قربانا كاملا تطهرت به العائلة من جنونها الوراثي ، والآن وبعد ان أنجزت مهمتها فكل ما تطلبه هو ان تعيش بسلام (١٥٦٧ - ١٥٧٦) . بيد ان ذلك لم يكن رأي الشيوخ الذين ردوا حجتها عليها (١٥٦٢ - ١٥٦٣) :

ان القانون لا يزال باقيا ، ما دام زيوس حاكما ،
الإثم يجب ان يعاقب - انه أمر *

وبهذا المشهد تكون الخاتمة (١٥٧٧ - ١٦٧٢) شيئا مكملا ومغايرا . فاذا كانت كلايتيمينسترا متمتعة بصفات الرجل في قوة غرضها ، فان أجيسثوس جيان له قلب امرأة . انها تظل نبيلة رغم فسوقها ، الا انه محترف كليا . ولقد كان هناك رعب واتهام مما في موقف الشيوخ منها ، الا ان الكلام الطنان الحاقد لمحدث النعمة هذا يجعلهم يخدمون غيظا ،

ويدفعهم الى تضرع متكسرين بالتحدي (١٦٤٦ - ١٦٤٨) :

آه ، هل يرى بعد اورستيس نور الحياة ،
فلعله يعود بمؤاتاة الحظ الى بيته ، ويرهن
على انه الملك المنفذ حكم الاعدام بكليهما ؟

ان عواطفنا هي فعلا مع المنفي البعيد . وتهجم اجيشتوس اللفظ ،
الذي وضع فيه الكاتب كل كرهه للنظام الاستبدادي ، يجعلنا نشعر ، قبل
كل شيء ، بأن هذه لم تكن الا جريمة لا معنى لها وشنيعة . وتبسدو
كلايتيمنيسترا ايضا ، بينما هي تصغي بصمت ، انها تحمل ذات الشعور .
واذ تضايق وتكبت ، فهي تدعو الى السلام . الا ان الشيوخ يبقون
يتحدونها حتى النهاية . وسينكر عليها السلام . ويبقى الخلاف غير
محلول .

لقد صورّ مصير أغامنون بشكل شبكة الصيد ، التي نشرت اولا
على مدينة طروادة ومن ثم اصبحت جبلا جالبا للمصائب ، رمزا لثرواته
المفرطة ، التي وقع في فخها وذبح . ولذا تصوّر كلايتيمنيسترا في
المسرحية التالية على شكل حية تذببحها نفسها ، بعد ان خنقت النسر في
وكره وتركت فراخه يتضورون جوعا ، الحية التي كانت هي قد ولدتها .
وفي المسرحية الاخيرة ، يصبح اورستيس خشنا او أرنا طائرا ، تتعقب
مسالكه كلاب الجحيم . وبصرف النظر عن هذه الاشكال الرئيسية ،
تتم مسرحية (أغامنون) بإسهاب في التخيلات العارضة . الشمس
والقمر ، النجوم والفراغات ما بينها ، البحر بثرواته التي لا تفتى والغارق
حيناً في هدوء منتصف صيف ، وحيناً يشره غضبا البرد والبرق ، وتلوج
الشتاء التي تسقط ميتة فيها الطيور ، والحبوب المتبرعمة ، والكسروم
الناضجة ، والحصاد وقطف الاعناب ، وقبل كل شيء : النيران التي

تتلظى عبر الظلام وتلاشى في الفجر : كامل موكب الطبيعة يُعرض كخلفية لتناقض الانسان مع الانسان . وعلى التقيض من هذا ، ستكون صورة مسرحية (حاملات الشراب) أقل اسرافا وأكثر قتامة : غابة بلوط ضامرة ، نياذك ، تانين وهوليات البحر . الا ان الالوان البراقة ستعود في نهاية مسرحية (الارواح المنتقمة) ، عندما تتحول لعنات الايرينات الى اشعة شمس ونسمات علية ، جالبة زيادة ثمرة الى الفلال والمواشي والناس .

ان الفترة الفاصلة بين وقوع المسرحيتين الاوليين ليست مذكورة ، ولكن من الواضح ان عدة سنوات قد مرت بينهما . فالصبي الذي ارسلته كلايتيمنيسترا من البيت ، وهو الآن رجل شاب ، شجاع ، ورجل وطموح ، قد عاد الآن سرا الى آرغوس ، يصحبه ييلاديس ، ابن مضيفه في فوكيس . ويسمع ، وهو واقف في الفجر عند قبر ابيه ، صرخة مفاجئة . وبينما تسير المسرحية ، ينبلع الفجر غير ملحوظ . وبحلول الوقت الذي تكون مهمته فيه قد أنجزت ، سيمود الغسق مرة اخرى ، واذ يعود منفيا ثانية ، سيهرب من البيت تتبعه ارواح امه المنتقمة .

وكما من قبل ، يقع المطلع في جزئين ، تقسمه هذه المرة الصرخة الآتية من القصر ، وهي صرخة ارتعاب على التقيض من «هلليويا ا» المفرحة التي سُمعت جوابا على الحارس . والنص مبتور بشكل مشوه ، ولا بد ان يستعاد مضمون ما هو مفقود في ضوء الاعتبارات المُستشفة من بقية المسرحية . وهناك تقطعان تعطيان بصورة خاصة فسي تعاقب الفصول اهمية بحيث يمكننا ان نتأكد من انهما قد أثير اليهما سلفا على الاقل هنا .

فأولا ، ان اوربستيس تسلّم امرا صريحا من أبولو بأن يثار لأبيه بقتل أمه وعشيقتها (٢٦٨ - ٣٠٤ ، ١٠٢٧ - ١٠٣١) «مسن أراق دم

انسان ، فسيريق دمه انسان» (٣١١ - ٣١٣ ، ٤٣٤ - ٤٣٦ : ٦٤٥ - ٦٤٨ ، ٨٣٥ - ٨٣٧) . وهذا القانون ، الذي سبق ان استشهدت به كلايتيمسترا والشيوخ : الاولى تبريرا لقتل اغاممنون ، والآخرين توقفا لمقتلها ، حطلي الآن بمصادقة إلهية . واذا تفسر ان يدان اورستيس بالقتل في الزمن القادم ، فلا بد ان يشاركه إثمه أبولو ، الذي لم يعده فقط بالغفو عنه لاطاعته امره ، وانما هدده بأقسى العقوبات ان عصاه (٢٧٥ - ٢٩٥) . وليس لأورستيس خيار : فهو وكيل الآلهة ، وهو اذ يعلم هذا يواجه مهمته بثقة . وهكذا فنحن متهيئون لصراع الثلاثية الاخير ، الذي سيصبح فيه العداء بين الام والابن حالا عداء بين آلهة السماء وآلهة الجحيم ، مؤثرا في رفاهية الجنس البشري كله .

وثانيا : ان موت الآثمين الاثنيين ضروري لتطهير الاسرة من الإثم . وأنصار اورستيس يعتبرونه مطهرا او منقذا عثين بصورة إلهية (١٥٩ - ١٦٣ ، ٨٦٥ - ٨٦٧ ، ١٠٤٤ - ١٠٤٥) . والشئ الذي لا يتنبأ به لا هو ولا هم ، هو ان عليه ، بتطهير الاسرة ، ان يتولى مسؤولية تلوثها بنفسه (١٠١٥) .

وبعد ابتهال الى هرميز والى روح ابيه ، يضع اورستيس خصلة من شعره على الضريح ، وعندئذ نسمع الصراخ : « صرخة خوف عميقة متكررة » (٣٤ - ٣٥) . وهو يرى الآن مجموعة نساء ، متشحات بالسواد ، يأتين من القصر ، واذا يشير مرأى اخته وهي تسير بينهن منحنية بحزن ، يناشد اسم زيوس (١٨ - ١٩) :

يا زيوس ، هل لي أن أثار
لموت ابي ا دافع وقاتل عني ا

النساء يلطن صدورهن ويمزقن شعورهن في مناحة شرقية . وكانت

الملكة رأت أحلاما سيئة ، عبر فيها الموتى عن غضبهم ، وأرسلت هؤلاء الخادما بمروض استرضاء الى ضريح زوجها . ولكن ما ان يكون الدم قد أريق ، فلا شفاء له (٤٧ ، ٦٩ - ٧٣ ، مقارنة : أغاممنون : ١٠٠٤ - ١٠٠٦) ، ولا مهرب من العدالة ، التي تزور البعض في هذه الحياة ، والآخريين في (المَطهر) او (الجحيم) . وكلايتمنيسترا مكتوب عليها ان توت ميتة عنيفة ، وسيُتخذ قاتلها ، بشق النفس ، من أرواحها المنتقمات وهن يسجنه الى العذاب الابدي . وباختصار ، تكشف النساء عن هويتهم : انهن أسيرات من نهب طروادة . وهن يطعنن أسيادهن اضطرارا ، أما وِدادهن فهو محفوظ لمنتقم ، حين يأتي .

وبالرغم من ان ايليكترا هي اكبر سنا من اخيها ، الا انها لم تزل غير فتاة لم تكدر طبيعتها الرقيقة بعد نشأتها غير السعيدة . وهي لا تستطيع ان تطلب بركة من ابيها للزوجة التي قتلته ، ولكن لم يخطر ببالها ان تبتهل من اجل الانتقام الى ان توحى به اليها الخادما . وحتى في ذلك الوقت فهي مترددة في الاستجابة ، والتفكير بخيانة أمها تدفعها لا الى الغضب بل الى ابتهاج بأن تمنح طهارة قلب اكبر .

وتكتشف اثناء ابتهاجاتها عند الضريح خصلة الشعر ، الذي يشبه شعرها ، وتفكر حالا بأورستيس . وتلاحظ الآن في الارض صفيين من أثر قدمين . يمتدان الى خارج المقبرة . وتغرس قدميها في الاول ، وتكتشف انها يساويان قدميها . واذ هي تنزق بين الامل والشك ، تتبع آثار القدمين خطوة فخطوة الى المكان ، غير المعروف لديها ، الذي يقف فيه اخوها ، واذ تقترب اليه تصرخ حائرة مدهوشة (٢١٠) : « اية كروب هنا ، اية مواهب مزقة ! » . وكان هذه الكلمات موجبة اليه وهي تنبؤ غير سار .

اورستيس يتقدم ، وايليكترا تتراجع مرتعبة . ويكشف لها عن

نفسه • ولا تستطيع باديه الامر ان تصدقه • وبمزحة رقيقة يمنفها ، وفي الوقت ذاته يقدم دليلا على هويته - الفنوريسماتا او الرموز ، وهي ثوب كانت قد غزلته له قبل ان يترك البيت - وتنسى ايليكترا كل شيء عدا سعادة هذه اللحظة ، وهي تقف وجها الى وجه امام الأخ الذي ، بعد ان حرمت من الاب والأخت وأبعدت عن أمها ، اغدقت عليه في غيابسه كامل الاخلاص المزوج بالحب • الا ان اوريستيس قلق فعلا من الخطر الذي وضعهما فيه التمام الشمل ، وتذكره الجوقة فورا بالمستقبل (٢٤٢) -

(٢٤٤) :

ثق بشجاعتك ، ولسوف تستعيد
امتلاك ارث ابيك ، لو فقط وقت
القوة والحق الى جانبك ، ومهما ثالث ،
اعظم الجميع ، زيوس المنقذ •

ويمتجيب اوريستيس حالا :

زيوس ، زيوس ، انظر الى حالنا ، تأمل
فراخ النسر المتيئمة من ايها ،
الذي طوته الحية القاسية بين لفاتها
وسحقته حتى الموت •

وإيمان مطلق بالوحي الدلفي - «أبولو لن ينكث وعده» (٢٦٨) -
وبتصميم تام على الاطاعة ، يبدو في نهاية المشهد جدلا تقريبا في ثقته •
والانشودة عند الضريح التي تلي ذلك هي من الناحية الفنية
(ثرينوس) او تفجع ، درسنا أساسه الطقسي في الفصل الحادي عشر •

وهي مثل رئيس- للطريقة التي رفع بها اسخيلوس الطقس البدائي الى مستوى الفن الدرامي .

وقصائد سوفوكليس الكورسية هي دائما ذات صلة ، وتخدم اغراضا درامية ، ولكن لا توجد عادة داخل كل قصيدة الاحركة قليلة . فالجوقة تعلق ، تتوقع ، تشير الى مثل أخازقي او تناقض ، ولكنها ، بصورة عامة ، لا تسهم بشكل مباشر في تقدم الحكمة . ومن جهة اخرى فان القصيدة الاسخيلوسية هي في ذروتها ديناميكية الى درجة عالية . فهي تتحرك وتنمو داخل نفسها . وحركة المسرحية راكدة ، ولكن حين نصغي الى الموسيقى نشعر بأن شيئا يحدث داخل أذهاننا . وقد سبق ان مررنا برأئتين من رواثه من هذا النوع - الستاتيسموتان الاوليان في مسرحية (اغامنون) . الا ان الانشودة عند الضريح التي يترتب علينا الآن ان نتأمل فيها هي اكثر بروزا . فهي ، كهاتين - تعكس ثورة في موقفنا الذهني ، الا انها ، وقد وضعت لصوتين بالاضافة الى الجوقة ، تقدم مجالاً للمسرحية اوسع . وكل من الاجزاء الثلاثة هو دراما صغيرة يحد ذاته ، اذ يتبادل المشاركون ردود الفعل تجاه بعضهم الآخر ، وينمو من تغيرات مواقفهم النفسية المتوالية كل- بالغ التعقيد والحيوية . واذا قارناه مع ابتهاج داريوس في مسرحية (الفرس) ، وجدنا درجة مذهلة من تقدم الفنان . وهناك تأثير بتعويذات الشيوخ السحرية وبظهور الشبح رداً عليهم ، الا ان هذه التأثيرات خارجية وتكهنية - اذ ليس هناك اي شيء درامي بطبيعته في الانشودة نفسها . وهنا استغنى الكاتب الدرامي عن السحر ، ويبقى الشبح غير منظور . ومع ذلك فنحن نشعر ، حين نصغي الى ابتهاجات الاخ والاخت ، بروح ايهما تلخل يبطه قلوبهما . ان الحركة داخلية كلياً ، ومع ذلك فهي لهذا السبب بالذات اكثر اثارة وتأثيراً .

يبدأ اورستيس وايلكترا بتفجع لموت ايهما (٣١٤ - ٣٢١ =
 ٣٣١ - ٣٣٨ ، ٣٤٤ - ٣٥٢ = ٣٦٢ - ٣٧٠) ، الا ان هذا التفجع ،
 ونتيجة التحريض المستمر من الجوقة (٣٠٥ - ٣١٣ ، ٣٢٢ - ٣٣٠ ،
 ٣٧٤ - ٣٧٨) يُحوّل الى دعوة متقدمة ، تشارك فيها الجوقة ، السى
 معاينة القتلة (٣٧٩ - ٣٩٨) . وفي الوقت نفسه ، اذ تلاحظ الجوقة
 اثر تحريضها في الاثنين الآخرين ، تأخذ ثقتها هي بالتزعزع ، وتنهشها
 الشكوك (٤٠٦ - ٤١٦) . ثم تأخذ ايلكترا زمام المبادرة ، مستميدة
 آلامها هي والاساءة الى جثة ايها (٤١٧ - ٤٢١ ، ٤٢٨ - ٤٣٢ ، ٤٤٣ -
 ٤٤٨) . ونتيجة لذلك ، يدفع اورستيس ، الذي شعر نفسه بفرع عابر
 (٤٠٤ - ٤٠٨) ، الى تجديد تصميمه (٤٣٣ - ٤٣٧) ، وتعود الجوقة
 الآن الى الهجوم ، حيث تنضم الى ايلكترا في حثّه على التحرك (٤٣٨ -
 ٤٤٢ ، ٤٤٩ ، ٤٥٣) . وهكذا يؤتى بنا الى الذروة الثانية ، التي
 يصرخ فيها الثلاثة جميعا بالتأثر مرة اخرى (٤٥٤ - ٤٥٨) . ولكن
 الجوقة تفقد عندئذ ثقتها مرة اخرى (٤٦١ - ٤٦٣) ، وتقطع الانشودة
 بتفجع على المعاناة المقبلة لأسرة آتريوس (٤٦٤ - ٤٧٣) . لقد كانت هي
 اول من رفع صرخة الدم (٣١١ - ٣١٢) وأملتها على الآخرين (٣٨٥ -
 ٣٨٨) . والآن فهي تبكي على ما فعلت . انها نهاية جميلة ، وموسيقية
 في مفهومها اساسا .

الموسيقى تتوقف ، والانشودة تبلغ نهايتها . وعلى يد فنان أقل
 نضجا ، كان الابهال سينتهي هو الآخر هناك، الا ان اسخيلوس لا زالت
 عنده تقفيلة او مقطع ختامي . فالابن والبنت يبقيان الى جانب القبر ،
 واذ يتصاممان عن تفجع الجوقة المشحون بالتطير ، يواصلان الدعوة الى
 الثأر ، ولكن وحيدين . وقد ارتفعت لعنة آتريوس من القبر لتعيش مرة
 اخرى فيهما .

وأثر ذلك في اوربستيس هو لتأكيد تصميمه • فبعد ان يسمع بتفاصيل كلايتمينسترا - حيث حلت بأنها ولدت حية رضعت مسن نديها حلييا مزيجا بالدم - يفسره بتأكيد لا رحمة فيه (٥٤٦ - ٥٤٨) :

اذن من المؤكد ، وقد اعطت تلك الهولة حياة ،
انها لا بد ان تسوت مية عنيفة ، وأنا
سأتحول الى تنين وأقتلها •

ومن الآن فصاعدا ، يكرس كامل تفكيره لتنفيذ المؤامرة بنجاح ،
بالرغم ، كما سنرى ، من انه سيتردد مرة اخرى •

اما الاثر في ايليكترا فهو تحويلها • فالفتاة التي كانت حتى السى
زمن قريب لا تستطيع تقريبا حتى ان تحمل نفسها على الابهال للقصاص
تفخر الآن بأنها ستتكشف عن متوحشة وقاسية على غرار أمها (٤٢٠ -
٤٢١) • وتحت ضغط اللعنة السلفية التي لا سبيل الى مقاومتها اصبحت
هي كلايتمينسترا ثانية ، وبالعكس ، يجوز لنا ان نستنتج بأنه مضى
وقت كانت فيه كلايتمينسترا برئة براءتها هي • وقد أساء جميع النقاد
المعاصرين تقريبا فهم شخصية ايليكترا في هذه المسرحية ، والسبب هو :
عدم ادراكهم بأن الشخصية الانسانية تغير مع يمتها •
وبعد ان يشرح اوربستيس خطة عمله ، يعطي تعليماته الاخيرة الى
الخادما (٥٧٩ - ٥٨٢) :

أوصيكن بلسان متحفظ جيدا ،
الصمت في أوانه ومناسبة الوقت في الكلام •
والبقية هي لميني رفيقي وحده ،
ليشرف على اختبار السيف هذا •

وعبارة (الصمت في أوانه) هي واحدة من تلك العبارات التي دخلت الكلام المتداول من لغة الدين ؛ ويمكن اصلها في يمين السرية المفروضة على المرشح للتلقين في ايليوسيس . وكما رأينا . ففي مرحلة تالية اصبح الملقن (ايوبوتيس) ، اي واحدا من يقبلون في الطقوس السرية المؤداة في (قاعة التلقين) ويشرفون على تلقين الآخرين (الفصل السابع) . وهكذا قبلت الخادما هنا في سر المؤامرة ، الا ان تنفيذها سر اكبر ليس لهن الامتياز عليه . اما الفعل نفسه ، الذي سيقع داخل القصر ، فان اورستيس هو الذي ينفذه تحت اشراف بايلاديس الذي سيلاحظه باتباه ويحرمه .

واذ تبحث الجوقة في بشاعة جريمة كلايتمنيسترا . التي لا مثيل لها في تاريخ الخبث النسوي ، فهي تستعيد ايمانها بالمنتقم (٦٤٥ - ٦٤٨) :

هناك يأتي ليمسح بدم جديد
الدم العتيق ابن ،
مطيما غرضا قاتلا لروح انتقام مبهمة .

الوقت الآن ساعة متأخرة من المساء . اورستيس يقترب من القصر ، يصحبه بايلاديس متذكرا بزي بائع فوكيسي . ويطلب التحدث الى شخص ما مسؤول «امرأة ، او ، على نحو أكثر ملاءمة ، رجل» (٦٦٠) . وخطته هي ان يقتل أجيستوس اولاً . وما ان بدأ يتكلم حتى تظهر كلايتمنيسترا ، سيدة البيت الفعلية ، بشخصها ومعها ايليكترا ، التي تعمل وفقا لتعليمات اخيها (٥٧٧ - ٥٧٨) .

وتخاطب الملكة القادمين الطارئین بتحفظ محفوف بالحدر . وهي على استعداد لتكريمهما ، ولكن اذا كانت مهمتهما مما يتعامل به الرجال

فسوف تستدعي رجالا • ويسلم اوربستيس رسالته ، معلنا موته هو ،
وتدعم ايليكترا هذا التضليل بتفجع زائف (٦٨٧ - ٦٩٥) :

يا لعنة هذا البيت الحزين التي لا تقهر ،
ما أوسع رؤيتك ! حتى الذي بدا
حسن الترتيب . آمنا لا يصله الاذى
اسقطته انتِ بسهام من بعيد ،
وتركيتني وحيدة . محرومة من كل الذين احببتهم •
والآن أوربستيس - الذي فكر بحكمة
بالا تظا قدماء المستنقع ،
الآن ذلك الامل الوحيد للشفاء
الذي ربما كان سيطرده التظاهر الشرير
داخل هذا القصر . سجّليه غائبا •

ان هذه الكلمات تحتوي سخرية مزدوجة • وايليكترا تخبر أمها بأن
تعتبر اوربستيس ميتا ، بالرغم من انه في الحقيقة يقف امام عينيها ، وهي
تعمل هذا دون ان تنطق فعلا بالكلمة المشؤومة • ولكنها ، بالنسبة
للمشاهدين ، تنقل معنى أعمق • فقد كان اوربستيس قد تملكته فسي
النهاية لعنة آباءه • وكان حكيما في ابتعاده : وستكون عودته تحطيمه •
وإذن لن تكون وحدتها بعد ذلك خيالا •

ويستمر اوربستيس في ذات الستار من المراوغة الخبيثة ، طالبسا
المعذرة عن حمله النبأ المحزن ومؤكدا في الوقت نفسه تصميمه على
تنفيذ المهمة التي تعهد بها • وتجبب كلايتمينسترا بترحيب متحفظ
بالمثل ، ولكنها تكشف عن فرحها بالنبأ : اذا صح ، بتويخها ايليكترا
تويخا ممزوجا بالسخرية والاغاظرة ، حيث تأمرها كما لو كانت عبدة

بخدمة الغريين (٧١١ - ٧١٤) . وطوال هذا الحوار المتوتر ، يكون موقفها من الغريين موقف ارتياب عميق . ولكنها لا تشك في ايليكتراد، وهذه هي مصيتها ، وهي بعاملتها كعيدة ، مكنت نفسها منها .
وخطوتها التالية هي ان تنقل رسالة الى اجيسثوس ، تطلب اليه ان يعود فوراً وأن يجلب حرسه الخاص المسلح . والرسول الذي تختاره هو مربية العائلة المعجوز التي كانت قد تركت لها حرية التصرف لما ارتابت في شيء ولمكثت بذلك سيدتها من دحر المؤامرة . ولكنها وهي فسي طريقها تصادف الجوقة . التي تأمرها بأن تسلم الجزء الاول من الرسالة وان تحجب الثاني . وهذه المربية ثرثرة ومفغلة ورقيقة ، الا ان ذكراياتها عن الطفل اوربستيس درامية بشكل دقيق ، حيث الغرض المقصود منها تحذيرنا من الاستقبالات المفرطة التي سيرحب بها اوربستيس عن قريب ، واعدادنا لِحظة التي ستوسل فيها أمه طالبة الرحمة (٨٩٥ - ٨٩٧) :

آه فلتبق يا ولدي ! يا طفلي العزيز فلتكن عندك رحمة
بهذا الثدي حيث في نعاسك منذ زمن طويل
كانت لتناك الخاليتان من الاسنان تستدران لبن الحياة !

وفي الستاتيمون السابق ، غنت الجوقة خبث كلايتمينسترا ، اما الآن فهي تتهل لنجاح المنقذ الذي ارسلته السماء والذي سيدبشح الوحش . واربستيس منهمك في سباق عربات ، وجائزة انتصاره هي إرث آباءه . لقد نسيت الجوقة مخاوفها وحثته على ألا يبدي اية رحمة . (٨٣٦ - ٨٣٩)

ويظهر أجيسثوس استجابة لدعوته الى الحضور . وهو يميل الى عدم تصديق نبأ وفاة اوربستيس ، الا ان ذلك ليس لانه يشك فسي الرسول ، بل لان الخبر على درجة من العظمة بحيث لا يصدق . واذ

يركبه الغرور والثقة بنفسه ، يسير باستقامة الى داخل الفخ . ويزداد
الاهتياج ، وبينما تنتظر الجوفة النتيجة تنطسق بابتهاش نهائي للنصر
(٨١٥ - ٨٦٧) :

لا يزال الكثير جدا معلقا ، ووحيدا هو يذهب ،
اوريستيس الشبيه بالإله . واثنان هما عدواه
ألا فلتسلم بأنه متوجه الى الفتح !

ونحن نتذكر المثل القديم الذي كان على شفطي أغامنون وليس في
قلبه : « اكرميني كرجل . وليس كإله » .

وفي الوقت الذي لا تزال فيه المسألة متأرجحة ، تتحي الخادما
جانبا ، خائفات من ان يلحقن ضررا بأنفسهن في حالة الهزيمة (٨٧١ -
٨٧٣ ، مقارنة : ٧٧ - ٧٩) . ثم يأتي الخادم الى الباب ، مبيدا ذات
التردد ، ولكنه الآن مشير للنجاح (٨٧٤ - ٨٧٩) . وينادي مأوى النساء
لتقديم العون ، الا ان الابواب مغلقة . وهذا من عمل ايليكترا (٥٧٧ -
٥٧٨) . ثم يتوقف ليتأمل . فاذا كان اجشئوس ميتا ، ترتب عليه ان
يستعد لتغير في السادة . وصرخته الثالثة هي استدعاء للعدالة أقل منها
دعوة للنجدة :

ماذا تفعل كلايمينسترا ؟

أين هي ؟ والآن يبدو اخيرا ان رأسها
سيلمس الوضرم (*) تحت فأس العدالة .

* خشبة غليظة يقطع عليها الجزار اللحم (المترجم) .

وأخيرا تأتي : « ما معنى هذا الصباح ؟ » • والجواب نبؤي مبهم بشكل قاس : « انه يعني ان الاحياء يقتلهم الموتى » • فأوريستيس ، الذي ذكر انه ميت . قتل أجيثوس • ولكنها ترى فورا تحقق حلمها • واذ تجابه الازمة بكل تحديها القديم ، تطلب فأسا ، ولكن قبل ان تستطيع نيلها يجابها اوريستيس والسيف بيده وجثة أجيثوس عند قدميه • ان هذه هي اللحظة الحاسمة • وتردد • ويخفض سيفه ويلتفت يائسا الى صاحبه : هل عليه ان يُبقي على امه ؟ ويتكلم بإيلاديس للمرة الاولى والاخيرة (٨٩٩ – ٩٠١) :

وماذا تكون اذن بعد هذا نبؤات
 وعود لوكسياس الجدّية ؟
 دع كل الناس يكرهونك الا الآلهة •

وتتوسل كلابتيمنيسترا للبقاء على حياتها • واذ يذكرها ابنها بأجيثوس ، تذكره هي بكاساندر (٩١٧ – ٩٢٠) :

كلايت : لا ، لا – تذكر فسقه هو ايضا !
 اوريس : لا تهنيه – انه من اجلك كدح في الخارج •
 كلايت : انه امر صعب على امرأة تفصل عن زوجها •
 اوريس : وماذا لولا عمله يبقيا آمنة في البيت ؟

وبعد ان تفشل في اقتاعه ، تهدده (٩٢٣) : « إبحر كلاب ججيسم لعنة الام ! » • ولكن اوريستيس لن يتأثر مرة اخرى • « آه لي ، حملت حية ، لا ابنا » • واذ «تحول الى تنين» ، كما قال هو نفسه ، يسوقها ابنها الى الداخل ويقتلها •

ان الستاتيسون الاخير ترنيمه غفران صوفي ، تابع من الاعتقاد
بان أسرة آتريوس قد ماتت وهي تولد من جديد ؛ عن طريق اختبار
أدم الذي ينتقد الآن في القصر ، وبذلك تخلصت من كابوس الخطيئة
الذي كللكل عليها زما طويلا . وقد سبق ان انتهت الجوقة لتخليص
الاسرة من حجابها وان تزين بتاج المجد (٨٠٤ - ٨٠٧) :

فلنفرح ونضع تاجا على القصر ،
وليظهر بسرعة
متألقا ، ودودا وحرا ،
من حجاب الظلام المطوق !

والآن فقد انتهى الصراع ، وأسرة آتريوس منقذة ، ولن نخطيء
وتفضل بعد الآن (٩٤١ - ٩٤٤) :

سبحوا عاليا ، غنوا أغنية بصوت عال في البيت ،
!لخلاص من البلاء وتبديد الثروة
على يد الاثنيين الآثمين الدنسين ،
من الدروب الشائكة الوعرة !

ومن ثم تحيي الجوقة الضوء المبارك وتدعو الاسرة الى النهوض
كأنهم جرى تطهيره (٩٥٩ - ٩٦٢) . وستصير كاملة عما قريب ، وسيبقى
ساكنو القصر ، الذين تحول بكأؤهم الى فسرح ، الغاصبين مهزومين
كالعامه المغلوبة من غير الملقنين (٩٦٣ - ٩٦٩) .
ان احد طقوس الديانة الصوفية يوصف على النحو التالي :

في ليلة معينة يوضع تمثال على اريكة ويحزن عليه بصرخات

أسى موزعة الاعداد . ثم ، بعد ان يكونوا قد اکتفوا من
تفجهم الزائف . يجلب ضوء الى الداخل . وعندئذ تدهن
حناجر جميع :ولئك الذين بكوا من قبل الكاهن : الذي
يهس عندئذ بتسمة بطيئة :

تشجعوا : ايها المتصوفون . لأن ربكم منقذ :
الخلاص من الشر سيكون لكم .

وقد سبق ان هلت الجوقة لخلاص الاسرة وحيث النور ، وأخيرا
فهي تنفي (٩٦٧ - ٩٦٩) :

مع الخط المؤاتي وقد انبسط بعينين يرى بهما بالعدل
لجميع أولئك الذين يكون
سيخضع الاجانب في الداخل مرة اخرى .

حلّ الليل ، وبينما الجوقة تنشد ترنيمة الخلاص هذه ، تفتح ابواب
القصر على مصاريمها ، كاشفة عن لهب ضوء المشعل ، الذي يشاهد
فيه اوربستيس ، المنقذ ، واقفا على اريكة ، ممددة جثة أمه .

ان الكثافة المضفاة على الذروة بهذا التوازي المستمر مع طقس
ايليويسيس لا بد ان تكون قد تركت انطبعا عميقا في جميع أولئك الذين
كان ذلك الطقس بالنسبة لهم رمز ايمان حي . ومما يتميز به اسخيلومس
هو ان التوازي لا يتميز بالتمائل بقدر ما يتميز بالتضاد . فقد بلغت
معنويات الجوقة المرتفعة ذروتها تماما في الوقت الذي كانت فيه على
وشك الانغمار في خيبة الغال والكارثة .

وينشر اوربستيس امام الجميع ، الثوب الارجواني الذي عرض فيه

هذا الوحش ، الذي كان يوما ما أمه ، جثة ابيه ، ليروه كدليل مسيحيه
يوم الحساب . الا ان الجوقة مملوءة فعلا بالشكوك ، وبأخذ اوريستيس
هو الآخر يفقد ثقته (١٠١٤ - ١٠١٥) . وبينما يصبح الصراع اعنف ،
ويكشف عن الاشارات الاولى للجنون الآخذ بالاقتراب ، يذكر نفسه
بأمر ابولو ويعلن عن نيته في البحث عن ملجأ في دلفي . وتذكر الجوقة ،
وان كان ذلك لم يعد نابعا عن اي اعتقاد ، طبيعة منجزاته البطولية
(١٠٤٤ - ١٠٤٥) :

انت منقذ ارض آرغوس ،
وبضربة خفيفة قطعت رأسي تينين .

وبينما الجوقة تتحدث ، يلح اوريستيس الايرينات (١٠٤٦) -
(١٠٤٨) :

ما هؤلاء النساء ؟ انظروا اليهن ، شبيهات بفرغونات ، (*) ،
متشحات جميعا بالسواد ومضفورة شعورهن بلفكات
من حيات متلوية ا

يبدو الامر وكأن مجموعة جديدة من الهولت كانت قد ولدت من
دم التينين اللذين ذبحهما . وتستغل الجوقة بيأس اسم ابولو ، الذي
يتسم الآن ، بقدر ما اتسم اسم اوريستيس نفسه فسي نهاية مسرحية

* في الاساطير اليونانية ، الفرغونات اخوات ثلاث مكسوات الرؤوس.
بالافامي بدلا من الشعر ، وكان كل من ينظر اليهن يتحول الى حجر .
(المترجم)

(أغامنون) ، بوعد بقدم الخلاص (١٠٥٧ - ١٠٥٨) :

انك سوف تظهري ! ان لمسة ابولو
ستنقذك من هذه الكوارث !

وفي مسرحية (أغامنون) ، يجسد الحارس والبشير والجوقة ، انفسهم ، في قصيدة بعد اخرى ، مجبرين ، كما لو كان ذلك بقوة خفية معينة ، على التحول من الفرح الى الخوف الآخذ بالتمسك باستمرار ، وبهذا الايقاع المتكرر يصفى دافع هائل على الحكمة . ومن ثم ، وحين يكون كل شيء معتداً للآزمة ، تؤجل الحركة بذريعة بعد اخرى ، الى ان يبدو التأجيل بلا نهاية . ومع ذلك ، فان الضغط المتراكم على درجة من السعة بحيث لا يفرج معها التوتر ابداً . والنتيجة هي ان الذروة ، حين تأتي ، تكون تقريبا اكثر مما نستطيع احتمالها . اما حركة مسرحية (حاملات الشراب) فهي مختلفة . فهي تعتمد على تضادات متكررة في المزاج ، تلعب فيها الجوقة الدور الرئيسي . وحين تكون ايليكترا في حيرة من امرها ، تلمي الجوقة صلاة للانتقام . وحين يخضن اوربستيس اخته بعد سنوات من الغياب ، تذكره الجوقة بإرثه . وعندما يكسي اوربستيس وايليكترا بجانب القبر ، تصرخ الجوقة مطالبة بالانتقام . وحين يصمم اوربستيس وايليكترا على الثأر بلا رحمة ، تبكي الجوقة للمنة آريوس . وهذه هي الحركة الاولى للمسرحية . وبعد ذلك تخف درجة الحركة ، ثم تزداد سرعتها مرة اخرى . وفي آخر المشاهد ، وحين يكون الانتصار قد أزيل في جو من الرعب واليأس ، تنتقل الجوقة في تعاقب سريع من الفرح الى الشعور بالفرع ، ومن الفرع الى الثقة المزعجة والتعزي اليأس . وهذا التفاعل الدائم المتغير للمواقف النفسية المتضاربة هو أشبه بقطعة محكمة من طباق لحنية يمزف فيه لحنسان رئيسيان ،

متغيران باستمرار ، في فترتين تصيديتين طويلتين احدهما مقابل
الآخرى .

ان موضوع الثلاثية - مقتل اغاممنون وتناثجه - يعالج في المسرحية
الثالثة بشكل يصبح معه شيئا أكثر من ذلك بكثير . ويجري توسيع
وإغناء مغزاه السى ان تبدو تقلبات أسرة آتريوس عنسد استعراض
ماضيها وكأنها ميدان معركة التقدم البشري . ولا يزال مصير اورستيس
يهننا ، الا ان مستقبل البشرية بصورة عامة هو مرتبط به الآن . والمسألة
هي ليست مجرد ما اذا كان يجب غفران جريمة قتل الام ، ولكن ما اذا
كان يجب ان ينجح الجنس البشري في صراعه نحو نظام اجتماعي
جديد .

ان أطراف النزاع على مصير اورستيس هم ابولو والارينيات .
وأبولو هو (مفسر) زيوس (١٧ - ١٩) - وكان ذلك تقليديا . وهو
يزعم بأن شهادته لا جدال فيها ، لانها تأتي من زيوس (٦١٩ - ٦٢١) .
وقد كان مبدأ العصمة الدلفية مانوفا في اثينا في القرن الخامس ، الا انه
كان يقاوم من قبل الديموقراطيين الأكثر تقدما ، الذين رأوا انه كان
يستخدم لدعم موقف تجاه المجتمع القائم الذي اعتبروه رجيا . وعلى
ذلك ، فقد كان المواطنون الاثينيون ، بوصفهم متفرجين في مدينة
دايانيسيا ، مستعدين ليروا المبدأ معرضا للتبرئة والاثبات وليروه بالمثل
معرضا للتحدي . وفي الواقع ، ففي المسرحية ، تصادق على ادعاء ابولو
في النهاية اثينا ، ولكن ذلك في ظروف تزيد من سمعتها هي وليس من
سمعتها ، وليس الا بعد ان يكون كامل مركزه قد تحدته الارينيات .
واذا استنجد ابولو زيوس ، استنجد خصومه بالمويرات (الإلهات
الاقدار) الذين هم وزرائهن (٣٩٢ - ٣٩٦) . وبخاصة ، فقد كلفوا
بمهمة معاقبة أولئك الذين ارتكبوا جريمة اراقة دم الاقرباء (٣٣٥ -
٣٣٩) . ولذلك فقد زعموا بأن ابولو ، بمعارضته لهم ، انما يقضي على

سلطان الموريات (١٧٢ - ١٧٣) اللائي هن أقدم من زيوس . وهنم يعيدون الى الذاكرة سلوكه في مناسبة اخرى ، حين خدع الموريات في روح كانت عائدة لهن (٧٣٠ - ٧٣١) . وهكذا يكمن وراء العداء بين ابولو والايرينيات خلاف أعمق . وزيوس والموريات هم على خلاف . وقد ذكرنا في فصل سابق بأن نعت او صفة العبادة (مويراجيتيس) او «زعيم الموريات» الذي اطلق على زيوس في اوليميا وعلى ابولو في دلفي ، كان يتطابق مع اخضاع الحقوق القبلية لسلطان الدولة (الفصل الثالث) . وهذا هو الشكل الذي يعالج به العداء بين الايرينيات وأبولو من قبل اسخيلوس - باعتباره رمزا للتناقض بين العرف القبلي المتعلق بجريمة القتل واعادة تنظيم القانون المتعلق بهذه الجريمة ، التي حققت في ظل حكم الارستوقراطية . ويطرح حل التناقض طرحا متميزا ، ليس فقط باعتبار انه خضوع طرف للآخر ، بل توفيق بين الاثنين . وفي نهاية الثلاثة ، سيعاد منح الايرينيات ، في الظروف الجديدة التي خلقتها الإلهة اثينا ، الامتيازات القديمة التي سعى ابولو وراء تجاوزها .

والمسألة اذن هي هذه . الايرينيات يقفن الى جانب النظام القبلي للمجتمع ، الذي كانت فيه القرابة ، المنحدرة عن طريق الام ، رباطا أوثق من الزواج ، وكان يعاقب فيه قتل القرب وفورا وبصورة قاطعة بحرمان القاتل من الحماية القانونية . وكما سنرى بعد قليل ، فان موقفهن من هذه النقاط مميكن بشكل صريح . ومن جهة اخرى ، فان ابولو ، الذي كان الاثينيون يعبدونه بوصفه «أبوأ» (باترويوس) ، يعلن قدسية الزواج وألوية الذكور . وتدور المسألة حول مصير اوريمتيس . والمحنة التي ألقى فيها تعكس صراع الولاءات المنقسمة المميز للفترة التي كان يجري فيها تغيير النسب لغرض الخلف والإرث المصاحبين له من جهة الام الى جهة الاب . ومستجل تبرئته ابتداء النظام الجديد الذي سيلين أوجهه في الديمقراطية .

ان الايرنيات : باضطهادهن اورستيس لقتله أمه ، يؤدين وظيفة اللعنة السلفية : التي تبدأ جذورها ، كما بينا في الفصل الثاني ، من حياة العشيبة البدائية . الا ان هذه الوظيفة ، بتطابقها مع التوازي مع العبادة الصوفية التي تتخلل كل الثلاثة ، توصف من ناحية الدور المخصص لهؤلاء الإلاهات بوصفهن «ملائكة العذاب» في ميثاوي الاموات الايليوسيسية والاورفيوسية . انهن بنات (الليل) ووزيرات قاضي الموتى الاكبر ، الذي يخص لكل نفس حصتها من السعادة او العذاب . وهن يهددن ضحيتين بلغة تذكرنا باليورينوموس الخفي ، وهو غفرت جهني «له بشرة سوداء مژرجة ، وكالذباب الذي يحط على اللحم ، يكشر عن أسنانه ، ويجلس على جلد تسر ممدود» ، كان يلتهم لحم الموتى ، ولا يترك منها شيئاً الا العظام . اما المكان الذي يقترحن ان ينغذن فيه ارادتهن فهو مكان (٣٨٩ - ٣٩٠) -

يُصنع عنه الآلهة

بشرك تعفن مظلم ، منطقة دروب وعرة -

شبيبة ببراري المستنقعات الإيليوسيسية والاورفيوسية التي يتيه فيها الانسان ويهلك . وهناك سوف «يقيم مأدبة للاشرار» (٣٠٢) ، حيث يتخلى عنه الجميع ولا يعرف «في اي مكان من الصدر يكمن الفرح» - فرح الملقنين في (الفردوس) . وبالطريقة ذاتها ، تتطابق الرحلة الطويلة المتنوية التي يقوم بها اورستيس في طريقه الى اثينا بعد تطهره في دلني مع تشرد الروح بحثاً عن الخلاص . وكما ذكر (تيرني) ، فان التطهير «لا يمنح فوراً الخلاص المتوقع اليه طويلاً ، انه يمطي فقط ، كلا من المتصوف وأورستيس ، معرفة الطريق الصحيح الذي يؤدي الى مقبر الحكم ، وضمان حكم في صالحه» . وبالتالي ، ففي الوقت الذي يقدم

فيه الى المحاكمة ، تكون محكمة الاريوباغوس قد اصبحت محوطة بكل
أبهة وربع مقر الحكم في مينوس ، التي وقفت فيها الايرينيات ينتظرن
بفارغ الصبر ليأخذن عنوة الروح الخاسرة حالما يكون الحكم قد صدر
عليها . واطافة الى هذا ، فكسا كان الاورفيوسي يُعلم بأن يعلن طهارته
كحق له في الخلاص او الانقاذ - «من الطاهرة أنا اجيء ، ملكة الموتى
الطاهرة» - يعلن اورستيس لدى وصوله الى ضريح (اينا) (٢٧٦) -
: (٢٩٨)

بعد أن علّمت في مدرسة الالم ، فقد تعلمت
الاقوات والفصول التي يكون فيها من الصواب
أن أأزم الصمت ومتى اخرج عليه ؛ وفي هذه المسألة
أمرتي مرشد حكيم بأن أتكلم .
ان الدم الذي على يدي غطّ في نوم عميق ،
فقد غسلت لوثة قتل الأم ...
والآن ، بشفتين مطهرتين وموقرتين
ادعو للدفاع عني ملكة هذه البلاد ...
ألا ليثها تأتي - انها لا تزال تستطيع ان تسمع من بعيد -
ومن هذه التعاسات تخلصني !

وأخيرا ، وبعد ان تنتهي المحاكمة ، يعاد قبوله في البطن (٦٥٩)
وبذلك يصبح «إرجيفيا مرة أخرى» (٧٦٠) . ويثبت تطهيره على انه
ارتعاب . فقد توفي ويولد مرة أخرى .
ان المشهد الافتتاحي يُعدّ امام معبد ابولو في دلفي . وبعد ان
تنهي الكاهنة ابتهالاتها تدخل المعبد ، ونسمع بعد ذلك فورا صرخة
ارتعاب . وبالرغم من ان معنى هذه الصرخة لا يزال مجهولا لدينا حتى

الآن ، الا انها تسقط على الاذن كإشارة مصير ، مرعبة ومع ذلك مالوفة .
وقد صممت الافتتاحيات الثلاث للثلاثية وفقا لخطة مشتركة .
وتعود الكاهنة ، وهي نصف مثلولة من الخوف ، وتصف ما رأت .
ثم يكشف داخل المعبد في لوحسة - اورستيس متشبث بالحرم ،
الايبرنيات غافيات على العروش ويقف عليهن شخص ابولو الأمر . الإله
يؤكد للتضرع اليه بأنه سيفي بعهده معه (٦٤ ، مقارنة : ٢٣٢ - ٢٣٤)
وأمره بالذهاب الى اثينا . ويبدأ السائح رحلته ، وبحراسته هيرميز ،
دليل الارواح . ويبقى ابولو ، شاهدا صامتا على ما سيأتي بعد ذلك .
ويظهر شبح الام القليل . وتختار خطواتها بين الايبرنيات الممددات ،
تذكرهن بتعنيفات مريرة بقصدن المنسي . وهذه هي المرأة التي حملت
بالنصر عند سقوط طروادة ، وبالعقاب عند عودة اورستيس . والآن ،
وحيث تحلم بها ارواحها المنتقمة ، يستيقظن بصرخات مزوجة بالأين
وزحفن الى نور الشمس فلا يجدن الا وقد فرت فريستن . ثم يلمحن
ابولو ، ويثرن بأصابع اتهام الى السارق . وفي خطاب ملووء بالتنديد
العنيف ، يأمرهن بالخروج . وموقفه مفرط في الانفعال بحيث لا يكون
معه نهائيا ، وبالمقابل فان موقفهن مدروس من حيث ضبط النفس
والتماسك ، فهن لا ينددن ، وانما يتحاججن معه . وتسم محاججتهن
بالاتساق . فهن يضايقن اورستيس بموجب الصلاحيات الممنوحة لهن
(٢٠٨ - ٢١٠) ، وهن لم يضايقن كلايمنيسترا لان الدم الذي اهرقته
لم يكن دم قريب (٢١١ - ٢١٢) ، وهن لا يأبهن بقضية الزواج . ومن
جهة اخرى ، فليس جواب ابولو متسقا ، اذ هو محاولة للتوفيق بين
مبدأين متناقضين . فهو يستخدم قانون العقاب ليدين كلايمنيسترا
(٢٠٣) ، وقانون التطهير ليحمي اورستيس (٢٠٥) . ولكن اذا كانت
كلايمنيسترا قد خسرت حياتها بقتلها زوجها ، فقد خسر اورستيس
حياته بقتله امه . وموقف ابولو اتقالي . فهو تحدى النظام القديم ،

ولكن ليس من شأنه بناء النظام الجديد (٢٢٤) .
 وتغير المشهد . ونجد انفسنا عند ضريح للإلاهة اثينا في مدينة
 اثينا . وخلال الفاصلة : يكون اوربستيس قد تجول في كل مكان
 (٧٥ - ٧٧) : وهو يدعي الآن ان تكفيره عن خطيته كامل ويبحث عن
 ملجأ لدى الإلاهة التي ستقرر مصيره .
 الا ان الايرينيات لا زلن يتعقبه . انهن يتجمعن حوله ، ويأخذن
 بالرقص . وبغناء اغنية القيد ، التي ستكبله كأرواح المحكوم عليهم
 بقيود لا يسكن كسرهما (٣٣٢ - ٣٣٤) :

ترنيمة الجحيم التي تعزف بلا لحن .
 الانشودة التي تقيد الروح بالأغلال ،
 التعويذة التي تشوي الجسد وتحيله رمادا .

ونحن نتذكر رؤيا كاساندرا (اغامنون : ١١٨٥ - ١١٨٩) :

فوق أعلى سطح البيت تقيم ابدا
 جوقة منشدين أصواتهم منكرة ، يغنون اغاني شريرة ؛
 وهم سكارى بإفراط ، صوناً لحياتهم ،
 بدماء بشرية ؛ لا يزال يقيم هؤلاء المتهتكون ،
 الذين لا يستطيع احد طردهم؛ هؤلاء الارواح المنتقمة العظيمة.

وتساقم الشيوخ الأرجيفيين (أغا : ٩٨٠ - ٩٨٢) :

لا أزال اسمع لحن موسيقى بلا أوتار ،
 مناحية متنافرة من الارواح المنتقمة ، انشودة بلا توجيه
 تنشد جماعيا في هذا الصدر المرتجف !

ومصرخة الحارس (أنا : ٢٢ - ٢٤) :

يا ضوء الفرح ، الذي يحيل وميضه الليل نهارا .
مرحبا ، يا أيدانا مشعا برقصات انتصار لا تحصى !

وبصرف النظر عن الالزامات ، التي تؤلف العنصر السحري فسي
الانشودة ، تشرح الايرنيات مرة اخرى الاساس الذي تستند اليه
صلاحياتهن . فأوامر (المويرات) الخالدات (٣٣٥ - ٣٣٦) فرضت عليهن
حين جنن الوجود لأول مرة (٣٤٨) مهمة تحقيق الانتقام من أولئك الذين
اراقوا دماء الاقرباء (٣٥٦ - ٣٥٧) . وأوريستيس مدد وهو مرتعب
ومصاب بالاغياء : كارب (٣٢٧) يجبن بلا حراك بينما تطبق عليه كلاب
الصيد لقتله .

وبالنسبة لشعراء الديوقراطية ، كانت الإلاهة (أثينا) ، الابنة التي
أحبها زيوس أكثر من سواها ، ووليدة الاب الذي جاء بها الى الوجود.
اعظم من ابولو . فقد كان التجسيد الالهي لمثلهم العليا : الشجاعة
في المعارك ، التي مكنتهم من دحر الفرس . والمهارة في فنون السلم ،
التي جعلت من مدينتهم اروع مدينة في اليونان ، وقبل كل شيء ذلك
الحس في الاعتدال وضبط النفس (سييفروسيني) الذي كان يتفق تماما
مع مطامح الطبقة الوسطى كما تجسدت في الدستور الذي أسس بعد
الاطاحة بالنظام الاستبدادي . وكانت وسيطة وصانعة سلام على نحو
بارز ، ولها موهبة في الخطابة الواضحة المقتنة ، التي بدت ، في مدينة
كان توسيع الحقوق الانتخابية فيها قد جعل فن الكلام امام الجمهور
سمة سائدة للحياة الاجتماعية ، شرطا حيويا للحضارة الانسانية . وكما
قال ايسوكرتس :

ان قوة اقتناع الواحد للآخر هي التي رفعنا بها انفسنا فوق

مستوى البهائم . وأسسنا المدن ، وشرعنا القوانين ، واكتشفنا
الفنون .

وفضلا عن ذلك :

ان مدينتنا ، بعد ان وجدت اليونانيين يعشون بلا قوانين فسي
مجتمعات مشتتة : يضطهدهم الطغاة او يهلكون في الفوضى ، خلصتهم
من هذه الشرور اما بأخذهم تحت حمايتها وإما بتقديم نفسها مثلا .
ويتضح الكثير جدا من ان أولئك الذين وجهوا أقدامهم القتل أجروا
المحاكمات في قضاياهم وفقا للقانون الاثيني ، راغبين في تسوية خلافاتهم
بالعقل بدلا من العنف .

ان هذه ، طبعا ، اشارة متعمدة الى محاكمة اوريستيس ، وتظهر
كيف ان اعمال اسخيلوس افادت في صياغة التقاليد الاثينية . وهذه
هي الروح التي اخذت بها الإلاهة اثينا الآن على عاتقها مهمة قيادة
الجنس البشري من البربرية الى المدنية . وفي نظر الفيثاغورسيين يقوم
دستور الكون على علوية (العقل) على (الحاجة) ، التي يحققها (الاقناع) .
واذا ترجمت هذه المباديء الثلاثة الى لغة الميثولوجيا فهي تكون زيوس
والموريات وأثينا . وعلى ذلك ، ان اثينا هي التي سوف تفرض الآن ،
دون عنف ، على وكلاء المويرات ارادة ايها .

انها تواجههم برباطة جأش هادئة ورفيعة ، مختلفة جدا عن الغضب
الماطفي الذي تميز به ابولو . وهي تصغي الى أقوالهم باحترام مؤدب .
ولا تشدد لهجتها الا حين يجادلون في قضيتهم ، حيث ترفض الاقتراح
لامكان حسم القضية بالرجوع الى طريقة المحاكمة العنيفة البدائية بأداء
القسم (٤٣٢ - ٤٣٥) . وتقبل الايرينيات الزجر ، ويشعرين عسنا
استعدادهن لامتثال قرارها (٤٣٧ - ٤٣٨) . وبالعدالة ذاتها ، تلتفت
بعدئذ الى اوريستيس ، الذي يعلن بأنه قد سعى وراء اللجوء اليها

بوصفه شخصا مطهرا فعلا ، ويتوسل اليها هو ايضا ان تحكم فسي القضية (٤٧١ - ٤٧٢) . وبرضا الطرفين معا ، يعتمد القرار الآن عليها ، الا انها تمتنع عنه فورا . فالمسألة هي أخطر من ان يصدر فيها حكم مبيت ، وهي مملوءة بمواقف بحيث لا تقدر على مواجهتها بمفردها . وللمتضرع حق في حمايتها ، ولكن اذا خيَّبت آمال مطارديه فسوف يفرّجون عن استيائهم بشعبها (٤٨٥ - ٤٩١) :

ولكن فليكن ذلك ؛ لما كان الامر قد بلغ هذا الحد
فسأعين قضاة لجريمة القتل ،
محكمة مكونة بشكل دائم .
وفي الوقت ذاته هاتوا أدلة وشهودا
كعناوين للمعدالة محلّفين ، ومن ثم ، وبعد ان اختار
افضل ابناء شعبي ، ساجيء
لاصدر حكما صحيحا في القضية الماثلة .

وبهذه الكلمات تنبأ بتأسيس محكمة الاربوباغوس ، المقرر ان تكون رمز النظام الجديد . ولذلك النظام تتضح فعلا سمة واحدة . فحتى هذا الوقت كان يجري عقاب القاتل بصورة اعتباطية ؛ ولكنه من الآن فصاعدا سيحاكم امام محلفين من أقرانه . وستكون مهمة هؤلاء القضاة ، طبعاً ، النظر في قضية اوربستيس . ولكن يبدو ان اثينا ذهبت الى انها تأمل ان تجد فيهم وسيلة لحل النزاع الإلهي ايضا : اي ان تأسيس المحكمة الجديدة سوف يحقق مصالحه الايرينيات . ونحن نتنظر النتيجة لنرى كيف يمكن ان يكون هذا .

لقد كان اصل مجلس الاربوباغوس موضوع روايات متنوعة ،

اختار منها اسخيلوس تلك التي خدمت غرضه على افضل وجه . وقد
است المحكمة اثنا لنرض محاكمة اوريمتيس ، وكان متهمسوه
الايبرنيات ، وقضاته لجنة منتخبة بالقرعة من قبل المواطنين الاثينيين .
وادعى الاثينيون بأن مدينتهم كانت اول مدينة تقيم القوانين ، وبأن
القوانين المتعلقة بالقتل كانت اقدم وأفضل قوانينهم : وبأن محكمة
الايورباغوس كانت هي الاكثر احتراماً واستقلالاً ومهابة من بين جميع
مؤسساتهم القانونية . وكانت «المشرف على جميع الاشياء» و«حارس
القوانين» . وكانت في رعايتها «الودائع السرية التي يكمن فيها انقاد
المدينة» . وكانت مكلفة بالمحافظة على الاعتدال والسلوك الحسن ، على
اساس المبدأ القائل ان الحكم الصالح يعتمد ، لا على كثرة التشريعات
القانونية ، وانما على صيانة العدل داخل قلوب الناس . انها كانت جادة
ودقيقة ونزيهة . وفي جيل تال ، يعتبرها ايسوكريثس فضيلة من فضائل
أجداده انهم كانوا بطينين في مسخ مؤسساتهم السلفية ، اذ منهم عن
ذلك احترامهم لمجلس الايوباغوس .
كان هذا هو التقليد المرتبط بالمحكمة المقرر الآن انشاؤها . ومن
الواضح انه تقليد محافظ ، ويعاد تقديمه تفصيلاً في المسرحية . وتزعم
الايبرنيات (٥٢٠ - ٥٣٤) :

ان هناك اوقاتا يكون فيها الخوف حسناً ؛
أجل ، عليه ان يراقب باستمرار
وهو مبولاً عرشاً داخل الروح .
ان الشدائد ضرورية ايضاً لتعلم التواضع .
من من أولئك الذين لم يبقوا أبداً
رهة صادقة داخل قلوبهم ،
بشراً كانوا ام مدناً ،

سيبدون احتراماً للحق ؟
اختر حياة مستبد او حر ،
ولكن مقيدة بسيادة القانون . وهذه وتلك
يدبّرها الإله ، ومع ذلك فهو يمين العادي والبارع في كل
الأشياء .

وبعد هذه المجاهرة بالايمان من الايرننيات ، فليس أمام اثنا صموية
تذكر في البرهنة على ان محكمتها الجديدة مصممة تماما لتحقيق اهدافهن
التي لن تتعرض اذن للخطر ، كما يتصورن ، ببراءة اورستيس . وهي
الآن تعطي توجيهها الى القضاة قبل ان يدلوا بأصواتهم (٦٨٤ - ٧١٣) :

يا اهل اثينا ، اسمعوا قانوني
في محاكمة سفك الدم الاولى هذه .
ابدأ ستبقى هذه المحكمة العظيمة مهيمنة
بين ابناء ايجيوس ***
هنا الاحترام
والخشية الفطريان ، المبوآن عرشا بين شعبي ،
سيمعان أيديهم عن الشر ليلا ونهارا ،
فليمتنعوا فقط عن العبث بالقوانين ***
انني أمر ابناء شعبي بأن يجلفوا ويؤازروا
الوسط بين المستبد والعبد ،
وبالا يطردهوا الرعب كليا ،
اذ اي انسان سيكون مستقيما دون خوف ؟
واذا احترمتم هذا القانون الاعلى ،
فسيكون لديكم من اجل الارض والمصلحة العامة

حصن للانتقاد ...

انتي أؤسس

هذه المحكمة العظيمة لحماية شعبي ،

جادة ، سريعة الغضب ، نزيهة ،

وساهرة ابدأ على أولئك الذين ينامون .

ومما له مغزى كبير هو ان اسخيلوس كان عليه ان يحدد موقفه من المحكمة بهذه العبارات بعد اشهر قلائل فقط من تجريفها من جميع وظائفها الخاصة باستثناء صلاحيتها في قضايا القتل - وهو اصلاح آثار اكبر معارضة بين المحافظين ، وهي معارضة كانت على درجة من السعة بحيث ان قائدها (افيلاتيس) اغتيل بعد فترة وجيزة . ولما كانت ائينا تؤسس المحكمة لغرض صريح هو لمحاكمة القاتل اوريستيس : ولما كانت في اشارتها الافتتاحية الى اعضائها تصفهم بأنهم «قضاة القاتل» (٤٨٦) ، فان من الممكن الاستنتاج بأن اسخيلوس قد سلم بتقليص صلاحيات المحكمة ، وهو يستعيد ماضي هذه الاحداث . الا ان اصراره على الاحترام الذي تستحقه وبصورة أخص على المبدأ القائل بأن الاثر الردي للقوانين هو جانب اساسي من الوسيلة ، التي كما رأينا هي مبدأ الديمقراطية الاساسي ، يوضح بجلاء بأنه كان ، وذلك على الاقل في نهاية حياته ، معارضا لسياسة الديمقراطيين الراديكاليين المتقدمة .

وقد رأينا ان ائينا تجابه ادعاء الايرنيات ، بأن تبرئة قاتل الام ستؤدي الى الفوضى واللاقانونية ، بإسباغها على المحكمة طابعا تكون معه اهدافهن متطابقة مع اهدافها ومضمونة جدا حتى النهاية ، وأبعد ما تكون عن الخطر . انها سلبتن الحجج التي كن يعتمدن عليها ، وكل ما يتبقى ان تفعله هو ان تدعوهم الى قبول الرئاسة الالهية للمحكمة

الجديدة • واذ ندرك دافعها الحقيقي ، يتكشف امامنا احتمال جديد ،
يؤدي الى خاتمة الثلاثية • اما حاليا فنحن منشغلون بمحاكمة
اورستيس •

لقد عادت اينا • مصحوبة بقضاتها المختارين ، ولربما كان عددهم
عشرة او اثني عشر قاضيا، ويتبعهم مواطنو مدينة اينا ، الذين هم تواقون
لمشاهدة اول محاكمة قانونية في تاريخ الانسان ، وفي الوقت ذاته يظهر
ابولو ليدلي بشهادته لصالح المتهم •

ووفقا لاجراءات المحكمة الفعلية ، تبدأ الايرينيات بتوجيه ثلاثة
اسئلة الى اورستيس : عما اذا كان قد فعل ما هو متهم بفعله ، وكيف ،
ولماذا • وهذا يعني ان القضاة سينظرون ليس في الفعل نفسه فقط ، بل
كذلك في الظروف والدافع • ومن المقرر ان تستبدل التغييرات التلقائية
الميزة للاخلاق البدائية بقوة التمييز •

ويتقدم الاستجواب بسرعة الى النقطة التي أجل فيها النقاش سابقا
في المسرحية (٦٠٧ - ٦٠٨ ، مقارنة : ٢١١ - ٢١٢) • ثم بعد خطوة
زائفة (٦٠٩) سيصححها ابولو فيما بعد ، يلتفت اورستوس الى حاميه،
متوسلا اليه ليعلن ما اذا كان فعله صائبا (٦١٤ - ٦١٦) • اما ابولو ،
الذي يكون دوره بالنسبة لأورستوس هو دور مفسر (٦١٢) ، اي كاهن
معين في اينا للاشراف على تطهير القتلة ، فيتقدم لجابته الثانية مع
الايرينيات ويعلن بنبرات جريئة وعالية بأن فعله كان صائبا (٦١٧ -
٦١٨) • الا انه سرعان ما يكتشف بأن الدفاع عن هذه الحجة ضد سرعة
البديهة الحادة لدى خصومه ليس امرا سهلا • ومحاولته الاولى ، وهي
الرجوع الى سلطة زيوس ، عقيمة ، لان الاستثنافات لدى السلطة غير
مجدية حين يتواجد نزاع سلطات • وهكذا يعاد بنا الى المحنة التي بدأ
بها الخلاف - اورستوس ثار لأبيه بجلب العار على أمه (٦٢٥ - ٦٢٧) •

مقارنة : ٢٠٢ - ٢٠٣) • ويقوم أبولو بمحاولة ثانية • وهو يدعي بأنه لما كان قتل أغاممنون جريمة - فإن اعدام القاتلة لم يكن جريمة • وهذا دفاع قائم على القتل المبرر ، حيث يحاول التمييز بين أفعال متشابهة في النتيجة ولكنها مختلفة في الدافع • الا ان الايرنيات يُجِبْنَ بتعليق لاذع هو ان هذا الدفاع يصدر بشكل رديء عن الناطق باسم زيوس ، الذي قيّد بالسلاسل أباه نفسه كرونوس (٦٤٣ - ٦٤٥) • ويرد أبولو غاضبا بأن السلاسل يمكن فكها ، الا ان الدم ما ان يراق حتى يستحيل استرداده • الا ان هذه ، كما تسرع الايرنيات الى ذكره ، هي ذات الجريمة المتهم اوريستيس بها •

وبحلول هذا الوقت يبدو واضحا ان ما من تقدم يمكن احرازه ما لم يعثر على حل للمحنة التي جوبهنا بها منذ البداية • الى اي مسن الوالدين يدين الابن بالواجب الاول ؟ الايرنيات يتصرفن للام • أما ابولو ، الذي سبق ان حث على ان الرابطة بين الام والابن ليست اكثر فلسفية من الرابطة بين الزوج والزوجة ، فهو يذهب الآن الى ابعد من ذلك ويعلن بأن الطفل ينتسب الى الاب بشكل اقوى مما ينتسب به الى الام (٦٦٠ - ٦٦٤) • وهذه الحجة ليست مرتجلة : انها مبدأ الأيسوة الفيثاغورسي • وفي هذه المسألة ، التي ذكرت الآن اخيرا بشكل واضح، يمكن جوهر القضية برمتها •

اذن لماذا تعطي اثينا صوتها المرجح الى اوريستيس ؟ السبب هو انها تعطي الاولوية للذكور على الاناث ، للزوج على الزوجة (٧٣٧ - ٧٤٣) :

ان الحكم النهائي مهمة متروكة لي ؛
وعلى ذلك يضاف هذا الصوت لصالح اوريستيس •

ما من أم ولدتني ، وفي جميع الامور
عدا الزواج فأنا ، وليدة ابي في الحقيقة ،
أنتي على الذكور من كل قلبي •
ولهذا السب لن اعطي اهمية كبيرة •
لامرأة قُتلت لانها قتلت زوجها المخلص وسيّد بيتها •

وما كان بالمستطاع ان يذكر السب بوضوح اكثر ، وهو يس
النقطة الحاسمة موضوع البحث • وفي مسألة الأبوة تؤيد اثنا موقف
ابولو ، وبذلك تضع المبدأ الاساسي لقانون الارث الاتيكي ، الذي لم
تقيد فيه فقط حرية الزوجة بشكل ضيق لصالح الزوج ، بل لم تعتبر الام
من الاقرباء اطلاقا وذلك بقدر ما كان الامر يتعلق بانتقال الملكية • واذا
تساءلنا لماذا جعل الكاتب نتيجة المحاكمة تدور حول العلاقات الاجتماعية
بين الجنسين ، فالجواب هو انه اعتبر اخضاع النساء ، وبشكل صحيح
جدا ، شرطا للديموقراطية لا غنى عنه • وتاما كما أدرك اريستوفسان
وأفلاطون بأن الغاء الملكية الخاصة سينطوي على تحرير المرأة ، فقد أدرك
اسخيلوس بأن اخضاع المرأة نتيجة حتمية لتطور الملكية الخاصة •
ان التفسير الواضح لكلمات اثينا لا تتطلبه فقط طبيعة المسألة التي
بلغت فيها المحاكمة ذروتها ، وانما هو يدفع بالمحاكمة الى خاتمتها
الكاملة والصحيحة • والنقاد الذين حيرّهم قرار متناقض جدا مع افكارنا
عن تطبيق القانون ينسون انه في الوقت الذي ارتكبت فيه هذه الجريمة
لم تكن توجد اية قوانين وانما مجرد عقوبات إلهية متنوعة ومتناقضة ،
وان قرار اثينا يؤلف حكما على ذات النقطة التي كانت تتنازع فيها •
وهذا هو كل ما يحتاج الى ذكره عن الماضي ، الا ان المستقبل سيكون
مختلفا • ففضية كهذه لا يمكن ان تنشأ مرة اخرى ابدا ، لان المجرم

سيحاكم من الآن فصاعدا امام محكمة قانونية . ان عهد القانون قد بدأ .
وحين كنا تابع طالع اورستيس ، فقد كنا في الواقع نراقب نمو القانون
غير مراحل التطور الاجتماعي المتعاقبة . وجريمة القتل ، التي كانت
تعتبر اصلا اذى ينبغي ان يعرض عنه من قبل اقرباء المجنى عليه ، وبالتالي
تلوثا ينبغي التكفير عنه بفتاوى الكهنة الارستوقراطيين ، هي الآن
جريمة يجب ان تعرض لحكم لجنة من الناس معينة بصورة قانونية .
وقد حُلَّ النزاع بين العرف القبلي والامتياز الارستوقراطي فسي
الديموقراطية . وهكذا ايضا فان مبدأ اقدمية الذكور ، الذي هو الآن
مصدق عليه رسميا بوصفه اساس الديموقراطية ، يصحبه الاعلان بأن
ثروة المجتمع هي الآن موزعة توزيعا عادلا (٩٩٧) . وفي النزاع بين
الايونيات وأبولو على مصير اورستيس، والعداء بين زيوس والمويرات،
الذين يجب ان توفق ما بينهم الآن اثنا ، نرى ، كما كانت منعكسة في
السماء ، العملية الارضية او الدنيوية التي بدأت بالقبيلة البدائية
واتمته بظهور حالة كان عامة الناس قد استردوا فيها بشكل جديد
المساواة التي حرموا منها خلال حكم الارستوقراطية .

وبالنسبة لجميع النقاد الذين افترضوا بأن المسألة موضوع البحث
هي مجرد مسألة أخلاقية ، كان الاساس الذي تقيم عليه اثنا قرارها
حجر عثرة . وقد كان من السهل على الكاتب ان يجعلها تقول انها
ستصوت لصالح اورستيس باعثة من الرحمة او الانسانية (فيلاثرويا)،
لان ذلك كان احدى صفاتها التقليدية . ولكنه اختار ألا يقيم قرارها على
هذه الاسس ، وهذا يجعل الاسس التي يقيم عليها هو اكثر اهمية
ومغزى . ولربما تتساءل عما اذا كانت توجد صحة او معقولة ، ولو
أولية ، في الافتراض الذي سلم به هؤلاء النقاد . فهل يمكن ان يبرأ
شخص في التار لايه بقتل أمه بأمر من الإله ؟ لو كانت الثلاثة قد

جعلت معتمدة على هذا التخمين المقيم لصعب ان يكون هؤلاء أقل حيرة
ما هم عليه الآن . وأستخيلوس لم يكن مهتما بكل لغز لا يمكن حله .
ان مغزى التبرئة ليس من الناحية الاساسية اخلاقيا اطلاقا ، وانما
هو اجتماعي ، ويقدم الجواب عن سؤال كان بارزا في أذهاننا منذ بداية
الثلاثية . ما هي العدالة ؟ هل هي حكم الثأر العائلي ؟ هل هي قانون
الدم بالدم ؟ وهل تسمح بالتبرئة ؟ وهل تكمن في الفعل ام في الحافز ؟
ان كل هذه الاعتبارات كانت قد طرحت ، ولذلك فنحن مضطرون الى
البحث عن جواب الشاعر النهائي .

بالنسبة لأفلاطون ، الذي اعتبر العالم المادي صورة غير واقعية
للمثال الاعلى وسمى الى تثبيت المجتمع البشري على اساس الهيمنة
الخالصة التي تارسها طبقة مترفة ، كانت فكرة العدالة شيئا مطلقا لا
يتغير عبّر عن نفسه سياسيا في المبدأ القائل : «على الاسكافي ان يلازم
مهنته في تزيين الاحذية» . وأعلن قائلا : «عندما تنجز كل طبقة فسي
الدولة الوظيفة المخصصة لها ، وتنصرف الى شؤونها الخاصة بها ، فان
هذا هو ما يجعل الدولة عادلة : هذه هي العدالة» . وكان هذا هو
المفهوم المثالي ؛ الا ان الماديين اتخذوا وجهة نظر مختلفة كليا ، يمكن
استيضاحها من ابيقور ، الذي كان يعارض بشدة كامل نظام الهيمنة
الطبقية المتجسد في دولة المدينة في عصره :

لم توجد ابدا عدالة مطلقة ، وانما مجرد اتفاق يتم التوصل
اليه في اتصال اجتماعي ، يختلف من مكان الى مكان ومن وقت
الى وقت ، لمنع اذى انسان على يد انسان آخر . . . وكل تلك
العناصر فيما يعترف قانونا بأنه عادل ، تملك تلك الصفة بقدر
ما تبرهن ضرورات الاتصال الاجتماعي على انها مناسبة

ومفيدة ، سواء كانت هي ذاتها لكل انسان ام لم تكن . واذا تبين ان قانونا ما هو متناقض مع ضرورات الاتصال الاجتماعي ، فهو يكف عن ان يكون عادلا . واذا كانت الضرورة المعبر عنها في القانون تتطابق فقط لفترة مع ذلك المفهوم ، فهو بالرغم من ذلك عادل لتلك الفترة ، وذلك طالما كنا لا نتعب انفسنا بمبارات فارغة بل ننظر الى الحقائق ليس الا .

ان فكرة ان العدالة نسبية يمكن استقصاؤها في الفكر الديمقراطي في القرن الخامس . وهكذا ، عرف (ثراسيماخوس) العدالة بأنها « مصلحة الانسان القوي » . وبالرغم من ان هذه الفكرة قد شوهدت في افلاطون في كتابه (الجمهورية) بفظاظة ، الا ان من الواضح ان ما قصده ثراسيماخوس هو ان العدالة هي مصلحة الطبقة الحاكمة . وجدير بالملاحظة ان جميع هؤلاء المفكرين ، وبضمنهم افلاطون ، اعتبروا العدالة مسألة علاقات اجتماعية ، وان مفهوم افلاطون المطلق يتطابق مع مركزه هو بوصفه فردا من طبقة رغب ان يرى سلطتها مؤيدة .

ماذا كان اذن موقف اسخيلوس ؟ انه كان من أوائل الفيثاغوريين ، ديمقراطيا معتدلا . وكان افلاطون ، هو الآخر ، متأثرا بالفيثاغورية تأثرا عميقا ، الا ان فيثاغورسيي زمنه ، وذلك في اليونان ذاتها على الاقل ، كانوا قد انحازوا صراحة الى الرجعية — وهو مصير التقدميين المعتدلين المألوف عندما يكون الصراع الطبقي قد تقدم الى ما وراء النقطة التي يخدم عندها مصالحهم — وفي منتصف القرن الخامس كانت المسائل التي سنتنقسم عليها الديمقراطية الاثينية لا تزال غير ناضجة . وعلى ذلك ، فقد كان اسخيلوس ، بوصفه فيثاغورسيا ، اقرب الى هيبوقراط منه الى افلاطون ، وبالرغم من انه كان منغمرا في تقاليد ايلوميسيس الصوفية ،

الا انه لم يكن صوفياً في موقفه من المجتمع ، لانه لم يكن بحاجة الى طلب اللجوء من واقع كانت مطامحه قد تحققت فيه . وإذن ، لو طلب اليه ان يحدد فكرته عن العدالة ، فمن الممكن أن نستشعر انه كان سيجيب بكلمة واحدة : الديمقراطية . وهذا الجواب كامن في معالجته قصة اورستيس . فالقاتل يبرأ باستنجاد بالحاجة او الضرورة التاريخية ، وتنتهي الثلاثة بإبرام عقد اجتماعي جديد ، هو عادل لانه ديمقراطي .

ان اورستيس قد أبريء ، الا ان التعادي بين الآلهة كان لا يزال بانتظار الحل . وقد سبقت الاشارة الى طبيعة التسوية التي اقترحها اثينا . ولا يزال علينا ان نرى كيف ستحققها .

وكما وقفت الايرينيات الى جانب العداة الدموي (قاعدة المجتمع القبلي) وأثينا الى جانب المحاكمة بالمحلفين (قاعدة الديمقراطية) ، يقف ابولو الى جانب ممارسة التطهير ، الذي شرحنا اصله في الفصل الخامس . وعلى ذلك ، يمثل ابولو في هذه الثلاثة حكم الارستوقراطية مالكية الاراضي ، الوسيط بين القبيلة البدائية والدولة الديمقراطية لأثينا المعاصرة . وبعد الاطاحة بالنظام الاستبدادي ، كان عقاب القاتل قد انتقل الى السيطرة الشعبية الى جانب الارخونات ، الذين كان يعين من بينهم اعضاء محكمة الاريوباغوس . الا ان ممارسة التطهير استمرت ، كما استمر اخذ المفسرين الذين يؤدونه من صفوف اليوباترين . وقد احتفظت طبقة النبلاء القديمة التي ، كما تذكر ، كان ينتسب اليها أسخيلوس نفسه ، بوظيفتها الطقسية الى جانب الموظفين المنتخبين شعبياً الذين كانوا قد تولوا تطبيق القانون . وازافة الى هذا فقد استمر خضوع الانتخاب لمنصب المفسر لمصادقة البشير الدلني . وهكذا ، سيحتفظ ابولو ، في الديمقراطية التي أسستها اثينا ، بالسيطرة على المفسرين .

وهذا هو دوره في النظام الجديد .

وفي محكمة الأريوباغوس كان المدعي والمدعى عليه معا يلتزمان بقول الحقيقة بقسم يدعوان فيه عليهما وعلى بيتيهما وعائلتيهما بالخراب، كعقاب على اليمين الكاذبة . وكان هذا القسم يؤدي باسم (السينيات)، وهن ثالوث من الإلهات المعبودات في كهف على منحدرات الأريوباغوس بوصفهن الإلهات اللواتي يترأسن المحكمة . ولم يبحث إطلاقا أصل السينيات بحثا تاما، ولكن يبدو واضحا انهن كن، كما كانت الهوريات، والختيريات ، وأرواح آرغوس المنتقمات والأيرنيات انفسهن، منحدرات من الأرواح السلفية الأمية من ذات نوع الموريات ، اللواتي بحثنا في أصلهن في الفصل الثالث . وكان اسخيلوس نفسه واعيا بشكل واضح الى حد ما بهذه الصلات ، لأن ما يقوم به هو انه يجعل اثينا تقنع الأيرنيات بالتوحيد مع هؤلاء السينيات ، وبذلك يقبلن رئاسة المحكمة، وهن بظهورهن الجديد سيقتى عليهن ان ينزلن عقوبات بالحائثين باليمين حيث كان هذا واجبه منذ بدء العالم (٩٣٣ - ٩٣٨) . وهذا هو دورهن في النظام الجديد ، الذي هو ليس جديدا بمعنى انه يحل مكان النظام القديم ، بل بمعنى ان تناقضات النظام القديم تزج فيه ويوفق ما بينها - توحيد المتضادات في الوسط .

ان مغزى هذا الحل على درجة كبيرة من الوضوح بحيث يمكن الافتراض على نحو معقول بأن الكاتب نفسه كان واعيا بشكل مباشر بآثاره الاجتماعية والسياسية باعتباره شيئا متميزا من الشكل الرمزي الذي يصاغ به . وهناك نقطة واحدة فقط قد يوجد فيها تباين بين تفسيره والواقع . ففي الواقع التاريخي ، كانت محكمة الأريوباغوس ، التي طرحها وكأنها مؤسسة على يد الإلهة اثينا عند تدشين الديمقراطية، مؤسسة قديمة يعود عهدها الى النظام الملكي الاثيني البدائي . وكانت

هي مجلس الزعماء الذي أسس وفقا للروايات الاثينية في عهد
 ثيسوس . ومن ناحية تاريخية ، يوجد هنا ارتباك ولا شك ، ولكنه
 ارتباك من السهل قبوله لأغراض الدراما الخيالية . واطافة الى هذا فهو
 يُفسر بسهولة برواية القرن الخامس ، التي اشرنا اليها في فصل سابق
 (ص ٦١) : وهي ان مؤسس الديموقراطية الاثينية هو ثيسوس . وأما
 ان المؤلف قد تأثر بهذه الرواية فهو يبدو من وصفه للنساء والاطفال الذين
 يشاركون في المركب في نهاية الثلاثية بوصفهم «عين ارض ثيسوس»
 (١٥٢٥ - ١٥٢٦) . وهذا التفاوت الجانبي لا يقلل كثيرا من الاستكناه
 التاريخي العميق الذي تتميز به الاورستية ، والذي لا يفهم فيه فحسب
 التطور التاريخي على انه عملية عضوية ، اي تناقض متصاعد للتوترات
 المتراكمة التي تندمج اخيرا في وحدة جديدة ، وانما تفهم فيه بشكل
 واضح بعض الخواص المميزة الاساسية للمجتمع القديم .
 وفي البداية يعمي الانفعال الايرينيات عن رؤية فوائدها عرض اثينا .
 الا ان اثينا لا يتافسها احد في قوة اقناعها (٧٩٧ - ٧٩٩) :

فلا نقنعك بالعدول عن هذا الجزع الشديد .
 اتن لسن بمغلوبات ، فان مسألة المحاكمة
 حسمت بتصويت متعادل .

وتكرر الايرينيات لعناتهن ، وهن غير متأثرات بها . وأثينا ، التي لا
 تزال هادئة ، تكرر دعوتها (٨٣٥ - ٨٣٦) :

هدئن نزوات الغضب المرير السوداء ،
 أقمن معي ، واقتمسن جلاتني .

وتخلي التهديدات مكانها لليأس العاجز ، وتكلم اثينا مرة اخرى
: (٨٨٦ - ٨٩٢)

كلا ، اذا كان جلالة (الاقناع) المقدس
اي شيء بالنسبة لكن ، فلم اذن ، تقمن معي
حيث ان بمستطاعك ان تمتلكن هذه التربة
تصاحبكن بعدل اعلى الاحترامات •

وهذه هي الروح التي اغرت اغامنون بارتكاب الجريمة والتسبي
رأينا انها قد اتقمت منه ومن اطفاله ، والتي اغرت باريس بأن يفسرق
العالم في الحرب ، والتي تجسدت في هيلين ومن ثم في كلايتميسترا ،
واستدعت لدعم اوريستيس عندما تأمر لقتل أمه • والآن ، فان الروح
ذاتها ، المتجسدة في اثينا ، تضع نهاية لآلام الاجيال الثلاثة (٩٧١ -
: (٩٧٦)

أحمد كل الحمد عين الاقناع ،
التي نظرت باستحسان الى همس شفتي
وأنا أكافح لتهدئة هذه القوى
التي ابعدت ذات مرة وهي غاضبة ،
الا ان زيوس الذي هو سيد الكلمة البليغة قد هيمن ،
وفي النهاية نحن نتصر في التباري على البركات •

والايرنيات ، المترسات منذ سحق الازمان في لغة اللعنات
فقط : تصيهن الحيرة اولاً في البحث عن كلمات يعبرن بها عن تغير
موقفهن ، وهكذا تشكل «مفنيات الشر» هؤلاء اغنية جديدة (٩٠٤ -
: (٩٠٧)

اغنية نصر كامل ؛ ومن الارض والبحر
ومن السماء فوقهما لعل نسبات لطافا تهب
وتطوف، وهي تنفس اشراق الشمس، من ساحل الى ساحل .

واذ يتعلمن بسرعة ، تستنزل المهديات زخنة من دعوات بالبركات
على الناس الذين هددن بتدميرهم . فهن يدعون الى ان تبارك الشمس
والارض شعوب اتيكا ، اشارة الى المصالحة الراهنة بين القوى العليا
والسفلى ؛ والى ان تحيي أزهار الربيع المتفتحة من العواصف ، اشارة
الى «الروح التي تسكت الرياح» اي (هيودانيموس) التي تعبد على
منحدرات اكروبوليس ؛ والى ان تضاعف المواشي والقطعان بفضل
الإله الماعز (بان) ، الذي يمكن ان يشاهد ضريحه حتى الآن على
المنحدرات ذاتها ، حيث يقع تماما فوق المسرح الذي كانت تمثل فيه
المسرحية ؛ والى أن تستخرج معادن الارض الثمينة ، اشارة الى مناجم
الفضة في لوريون ؛ والى ان يشعر على زوج وبيت لكل بنت من بنات
اينا ، والى ان يرثي ابنها ، وهو متخلص من لعنة الصراع المدني ، في
جو من الوداد وحب الخير ، وأن يتعزز المجتمع بأكمله بروابط وثيقة
كذلك التي كانت قد وحدت سابقا ابناء العشيرة .

لقد ذابت لعناتهن الى دعوات بالبركات ، واتصرت اينا . ولكنها
وهي في اتصارها ، تقدم تحذيرا ، حيث تذكر شعبها بأن على الحانث
باليمن ان يبقى في خشية من هؤلاء الإلهات (٩٣٦ - ٩٣٨) :

انه يقاد الى هؤلاء ليحاكم ،
ولسوف تخنق تفاخره المتكبر في التراب
ضربة اللعنة الصامتة .

وحين كانت الايرينيات يهددن ، كانت اثينا تحاول التهدئة ، اما الآن ، وحين تدعو الايرينيات بالبركات ، فان اثينا تحذر . والامر أشبه بشائبي ، يقلد فيه الصوت الاعلى او الرفيع الصوت القراري او الخفيض ، بعد ان يكون القرار قد أشغل اللحن الرئيسي .

ومنذ بداية القرن ، كانت قد نمت في المدينة وضواحيها طبقة من الاجانب المقيمين (ميتويكوي) ، الذين جذبتهم فرص التجارة ، والذين كان من سياسة الحكومة تشجيعهم ، بالرغم من انهم كانوا محرومين ، بوصفهم اجانب ، من الحقوق المدنية ومن الطقوس العامة لدين الدولة . ومع ذلك ، ففي المهرجان القومي في الباناثينايا ، ومرة واحدة في السنة ، كان لا يسمح لهؤلاء الاجانب بالمشاركة فقط ، وانما كانوا يمنحون ايضا اوسمة شرف خاصة . وكانت ذروة المهرجان تأتي في ليلة ذكرى ميلاد اثينا . حيث كان يحصل ثوب زعفراني اللون . تغزله نساء المدينة ، السى الاكروبوليس في موكب من المشاعل ، تقوده فرقة من الايفوبوي تختار لهذه المناسبة وتصحبه صيحات «هللويوا ا» من جميع المواطنين ، رجالا ونساء ، شيبا وشبابا ، ويملق هناك الثوب على تمثال اثينا بولياس ، إلهة دولة المدينة . وفي هذا الموكب ، واظهارا للفرح من المهرجان وهو اعلان السلام والشعور الودي تجاه جميع الذين كانوا يعيشون تحت حماية الإلهة ، كان يلبس الاجانب المقيمون ملابس ارجوانية اللون ، ويصحبهم خفراء خاصون .

ووافقت الايرينيات على ان يصبحن مشاركات للإلهة اثينا فسي الإقامة ، ومقاسمات ومالكات للارض مشتركات ، وعلى ذلك فهن يتخذن الآن لقب (ميتويكوي) (١٠١٢ - ١٠١٩) ، حيث يقبلن شعور المواطنين الودي ويعرضن شعورهن بالمقابل . وكان المزاج السائد في المهرجان الباناثيني هو الفرح - وليس انشاء الباخوسيين المتهتك ، بل السرور

العميق ، المقيد . والوقور تقريبا ، اي ثمن الحزن والمعاناة - ولذلك
تفني الايرينيات (٩٩٧ - ١٠٠١) :

الفرح لكم . الفرحة بثروتكم المقدّرة بالعدل ،
الفرح للناس جميعا ، مباركين
بحب العذراء . التي تجلس
الى جانب عرش ايها .
لقد تعلمتم الحكمة اخيرا .

وعند هذا تدخل مجموعة نساء الى الاوركسترا وهن يحملن
مشاعل مضاءة وثيابا أرجوانية اللون . وفي الوقت نفسه ترد اثينا التحية
(١٠٠٤ - ١٠١٠) :

والفرح لكنّ بالمثل ! أسير أمامكن
الى الغرف المعدّة اريكن الطريق ،
مقودة بأضواء الخفريات المقدسة .
هيئا معي ، هيئا ، ودعّن القرابين المهيبة
تسرع بكنّ فرحا الى بيوتكن في الارض .

وتكرر الايرينيات تحيتهن ، وتشكرهن اثينا مرة اخرى (١٠٢٢ -
(١٠٣٢) :

أشكركن على كلمات التبريك هذه ،
والآن ، وبوجه المشاعل الرائعة المتألقة
أقودكن الى بيتكن تحت الارض ،
يخدمكن حراس مزارى ،

وبشكل محكم تماما • وللتلاقي
ينبغي أن تشخص كل عيون شعب ثيسوس ،
هذه المجموعة من النوسيفات الوسيمات
والنساء المتزوجات والمبجئات في السن
زينتهن جيدا بلباس ارجوانية اللون ،
ودعن هذه المشاعل المتوهجة تدل على الطريق
لكي يثبت شعور هؤلاء المقيمين الودعي •
في شجاعة ابنائكن الرجولية •

وعند هذه النقطة تأخذ فرقة الشبان مكانها في صدر الموكب •
وترتدي الايرينيات ثيابهن الجديدة ، وفي ضوء المشاعل يخلي اللون
الاسود مكانه للون الارجواني • ووهج النور هذا وعيد الالوان هما
رمزان لاثقان معا للاحتفال بانتهاء مشهد كانت الانوار توقد فيه مرة بعد
اخرى ليس الا لتغرق في الظلام ، وكنا قد حدقنا فيه برغبة في مشاهد
الرداء الارجواني الملطخ بالدماء •
ويبدأ الموكب بالتحرك ، وتدعو نساء الحرس الايرينيات السى
مصاحبتهن (١٠٤١ - ١٠٤٤) :

القلب الرؤوف والعطوف على شعبنا ،
هنا ، يا ايها المقدسات ، هنا بسعادة ،
اتبعن المصاييح التي تضيء الطريق •
ألا فلتنشدن في النهاية ، هلوليا !

وهذه «الهلوليا ا» رفعتها اولا كلايتيمينسترا جوابا على الحارس ،
وسمعتها كاساندرنا من الايرينيات على عتبة البيت، ورفعتها كلايتيمينسترا
مرة اخرى على جثة زوجها ، ورفعها اصدقاء اوربستيس على جثتها هي •

والآن ، وهي تُسمع للمرة الاخيرة ، فهي تعني ان روح الانسان قد انتقلت عبر المعافاة الى الفرح الحقيقي والدائم . وفي كلمات الثلاثية الختامية يجري تذكيرنا بالناسق الجديد في السماء ، الذي تحققت عن طريقه هذه التغيرات في الارض - ان زيوس والموريات متصالحون . والشاعر ، بادخاله هذا للسوكب الباناثيني ، أخرج قصته من غلام الزمن السحيق الى النور المتألق لأثينا عصره . انها بدأت في الماضي البعيد والبربري ، وهي تنتهي هنا والآن . وكأنه في ختام الثلاثية قد دعا مشاهديه الى النهوض من مقاعدهم والاستمرار في الدراما من النقطة التي تركها عندها .

وختاماً ، فلاذكره بتجربة شخصية . ففي اليونان اليوم ، تتمتع المسرحيات القديمة ، المترجمة الى اللغة الحديثة والمخرجة في المسارح القديمة ، بشعبية هائلة ، وتجذب في بعض المناسبات اكثر من عشرين الف مشاهد . وفي عام ١٩٦١ ، أُلقيتُ محاضرة عن الاوربستية فسي أكبر مسرح عصري في اثينا ، حيث يسع ألفاً وأربعمائة كرسي ، على جمهور يتألف من ألفي شخص ، واستنتج العديد بأن المحاضرة مكررة مرتين . وقد صورت بمقطعات ، بما فيها الخاتمة ، قدمتها المثلثة الشهيرة (أباسيا باباناناسيوس) وأعضاء آخرون من فرقة مسرح (بيرايوس) ، تصحبها موسيقى من السيد (رونديريس) . وقد دل الاستحسان والتصفيق الصاخبان للذآن استقبلت بها الخاتمة ، والنور الذي تألق في العديد جدا من الوجوه المخضبة بالدموع ، على ان اليونانيين يستجيبون الى النداء المعاصر لشاعرهم الاعظم بعمق اليوم كالعمق الذي استجابوا به قبل اربعة وعشرين قرناً . فليكونوا قضاته ، اليوم كما من قبل .

المسرحيات السابقة

كانت (الفرس) التراجيدية الثانية في رباعية كانت أولها مسرحية (فاينبوس) وثالثتها مسرحية (كلوكوس بوتنايوس) ، وتبعتها مسرحية ساتيرية تسمى (بروميثيوس بيركايوس) . وتظهر هذه العناوين انه لم يوجد استمرار في الحكمة ، سواء أوجد ام لم يوجد اي تناسب فسي المعالجة . فقد عالجت كل مسرحية موضوعا مختلفا . وهذا هو اذن أقدم مثل معروف عن الرباعية غير المترابطة .

وقد اخرجت في عام (٤٧٢) قبل الميلاد - وهو العام الذي سبق نفي ثيمستوكلس - وقبل اربعة أعوام من ذلك ، كان (فرينيخوس) قد أخرج مسرحية تسمى (فونيمساي) عن موضوع الانتصار في سالاميس ، ولربما كان مع ثيمستوكلس بوصفه خوريفوساً له . ومما له مغزى بهذا الصدد اذن هو انه عندما شرح اسخيلوس الموضوع نفسه في مسرحيته

(الفرس) فقد كان خوريفوسه بيريكليس الالكمايوني ، زعيم الديمقراطية اليونانية القبل . وفي هذا الوقت كان بيريكليس شابا ، لا يتجاوز العشرين كثيرا ، وأحد أنصار كيمون ، الذي كانت عملياته البحرية في أيونيا ترسي أسس الامبراطورية الاثينية . ويمكن الاستنتاج ان اسخيلوس ايضا دعم سياسة كيمون ، وهذا ينسجم مع الادلة الاخرى على انه كان ديموقراطيا معتدلا .

تبدأ المسرحية بمقطع طويل من جوقة الشيوخ الفارسيين ، الذين تركوا في بيوتهم ينتظرون أخبار الحرب ، كما ترك الشيوخ في مسرحية (اغامنون) . وربعان الرجولة الآسيوية ، المشتق من جميع مدن الشرق الغنية بشكل خيالي ، هالك . وهذه الكلمة ، المكررة باصرار ، تحمل في اليونانية ذلك المعنى المشؤوم وهو ان قوة آسيا واثراها ميتان ، ولن يعودا . والشيوخ قلقون ، وزوجات وأمهات العاصمة الفارسية يحصين الايام . وقد سبق ان وصلهم خبر عبور الدردنيل - وكيسف أجبر زركميس الملك الشاب إله البحر على تنفيذ امره بمد عوامات عبر المضيق - والى ذلك الوقت كانت قوة فارس لا تقهر ، ولكنها لم تجابه ابدا من قبل أخطار البحر : فهل من الممكن ان تكون الآلهة الشديدة الغيرة تقوم باستدراجها الى الدمار ؟ ان هذه نذير الشر التي تجعل العديد من العرائس يبلن أفرشتهن الزوجية المهجورة بالدموع .

وتكشف أم الملك ، أتوسا ، وهي على عتبة القصر ، بأن حلما قد أفضّ نومها ، ويبدو انه يعني بأنه في الوقت الذي سيطر فيه ابنها على أيونيا ، فان اليونان ستحطم النير . وردا على استئنها القلقة يخبرها الشيوخ بأن اثينا تقع على مسافة بعيدة في مغرب الشمس ، وبأن الاثينيين ، الذين لا يخدمون اي طاغية ، سبق ان برهنوا على روحهم القتالية . ولا تدخل هذه الاجوبة اي ارياح على أم ابن غائب .

ويجلب رسول متقطع الانفاس خبرا من سالاميس ، وينفجر الشيوخ في عويل وهم يسمعون بالكارثة التي ستجعل من اسم ائينا الكريه خالدا الى الابد . ثم تطلب الملكة ، التي سيطرت على حزنها ، اسماء الناجين والقتلى . زرکسيس لا يزال حيا ، الا ان آرتيمباريس وداداكيس وتيناجون - ويعدد الرسول واحدا بعد آخر جميع تابعي الملك الذين ماتوا ميتة رجل شجاع في المعركة . وقد نثبت مدينة ائينا ، الا ان رجال ائينا احياء . وقد بدأت الكارثة عندما قامت روح منتقمة متكررة بزى ائيني بخدع زرکسيس وحمله على الاعتقاد بأن العدو كان على وشك الفرار (الفصل الثالث عشر) . وبعد وصف المعركة ، التي هي بطبيعة الحال ، كما يزعم ، رواية شاهد عيان ، توبخ الملكة الشيطان الذي أغرى الاسطول وجره الى دماره ، وتويجا لحزنها تسمع كيف أهلك البرد والجاعة القسم الاعظم من الجيش المتراجع .

ويواصل الشيوخ عويلهم ، مقارنين تهور الملك الشاب القاتل مع حكمة ابيه ، وحين تعود الملكة بقرايين لضريح زوجها ، يتقمصون شخصية المجوسي الفارسي ، وهم يشدون رقية او تمزيما لاستحضار الارواح ، حيث ينهض شبح داروس استجابة له من الارض ليسأل عن المصيبة التي اقلقت راحته . وتكرر الملكة له خبر سالاميس . وبعد ان يدين الربط بين طرفي الدردنيل باعتباره عملا ينطوي على الغرور ويشير غير السماء ، يعلن بأن سالاميس هي ليست النهاية ، متنبئا بإبادة الجيش الفارسي في السنة التالية . وعندما يذهب ، يفني الشيوخ ترميمة مديح للملك المتوفى الذي رفع فارس الى العظمة ووسع امبراطورتها من بحر الى بحر ، الا انه امتنع بحكمة عن محاولة المزيد . وفي نهاية الترميمة يظهر زرکسيس نفسه ، وهو ممزق في حزنه ، أشعث الشعر ، ممزق الثياب ، وتنتهي المسرحية بمناحة شرقية .

ان الموضوع الرئيسي في المسرحية ، اضافة الى الشعور الوطني الذي يحركها باكملها ، هو الفكرة القائلة ان الثروة تخلق الغرور ، الذي تعاقب عليه الآلهة . وهذا ، كما رأينا ، هو التقليد الارستوقراطي القديم الذي ربه اسخيلوس بصورة منهجية وفصّله ، مطورا معانيه الكامنّة ومغنيا اياه بالصورة المرتبطة به ، الا انه لم يصف ، من الناحية الاساسية، اي شيء جديد . وتبدأ المسرحية بمقدمة ديناميكية تضع مقدمة رائعة لدخول آتوسا ، ونحن نحمل بالدافع ذاته الى أمام ، حيث الاسلوب المنق الجذّل في خبر الرسول . ولكن الجزء الاخير من المسرحية يفتّر قليلا بالرغم من ان استحضار داريوس مؤثر من الناحية المسرحية . وأما من حيث مضمونها الفكري ، فالمسرحية أقل غنى من الأخريات . وقيمتها الفريدة هي انها تحتفظ لجميع الاوقات ، في شعر شاهد عيان ، بروح الشعب الأثيني خلال كفاحه ضد الاحتلال الفارسي – وهي ذات الروح التي أظهرها في يامنا نحن .

اما مسرحية (سبعة ضد طيبة) ، التي اخرجت بعد خمس سنوات ، فقد سبقها مسرحية (لايوس) ومسرحية (يوديبس) ، وتبعها مسرحية (سفينكس) . ومن سوء الطالع انه من المشكوك فيه ما اذا كان الشكل الذي تنوافر به لدينا صحيحا او سليما . ومعظم دارسي أسخيلوس متفقون على ان المشهد الختامي بين البشير وأتيفون مسّحول ، حيث أضيف في وقت كانت اعمال سوفوكليس ويوريبيدوس عن الموضوع ذاته قد جعلت من الصعب تجاهل مصير أتيفون ، كما كان أسخيلوس قد فعل ذلك . ومن المحتمل على الاقل ان تكون هذه الخاتمة المنحولة قد أبعدت شيئا ما آخر .

كان لايوس ملك طيبة ، وقد تسلم وحيا من دلفي يأمره بأن «ينقذ الدولة بأن يموت بلا ذرية» . وتذكر عبارات الوحي بشكل صريح في

المسرحية المتبقية ، وهي تعني ان خير المجتمع يعتمد على سلوك الملك الذي يحكمه - وهي فكرة بدائية بحثناها بصدد الوظائف السحرية للنظام الملكي القديم (الفصل السابع) - كما تعني تناقضا بين مصالح الدولة ومصالح السلالة الحاكمة . وبوصفه ملك طيبة ، كان على لا يوس ان يموت بغير ذرية ، ولكنه بعمله هذا كان سيتوقف عن الوفاء بالتزاماته بوصفه زعيم عشيرته . وعلى ذلك ، وهو «مغلوب بحماقة أقربائه» ، أصبح ، عن طريق جو كاستا ، أباً لابن هو اوديبوس . وبعد ان يولد الطفل ، يملك الخوف والديه وتخليان عنه ؛ الا ان اوديبوس شبّ غير معروف عند والديه . واذ يعود الى طيبة شابا يجهل اصله ، يصادف أباه في الطريق من طيبة الى دلفي ، ويتنازل معه ، ويقتله . ثم ، وبعد ان يقرأ لغز السفينكس ، يعلن ملكا مكان لا يوس ويتزوج الملكة الارملة . وبعد مضي بعض الوقت ، اكتشف الزوجان الملكيان حقيقة علاقتهما . وعند سوفوكليس ، يأتي الاكتشاف من طاعون عام نجم عن الجريمة المضاعفة التي ارتكبتها اوديبوس . واذ استخدم اسخيلوس ، كما يبدو ذلك راجحا ، الرواية ذاتها ، فان ذلك قدم مظهرا لعمل الوحي وللمبدأ القائل ان صالح الشعب كان مودعا في شخص الملك . وبعد اكتشاف الملاقة شنتت جو كاستا نفسها . وقلع اوديبوس عينيه ، وأسره ولداه ، ايتيوكليس وبولينيكيس ، في سجن القصر . وفي يوم ما ، وعند تناول الطعام ، قدم الى اوديبوس ولداه فخذاً بدلا من الكتف ، الذي كان (الجيراس) او الجزء المخصص للملك . واذ أغضبت هذه الالهانة ، لنهم ، ودعا عليهم بأن يقتسموا إرث ابيهم بالسيف . وبعد وفاته تنازع الشقيقان على الارث ، وفرّ بولينيكيس الى آرغوس ، حيث عاد بعد فترة وجيزة ، كما فعل الطاغية هيبياس ، ليسترد إرثه بقوة الاسلحة الاجنبية . وهذه هي النقطة التي تبدأ عندها المسرحية المتبقية .

ان ايتيوكليس يعتبر نفسه ربان الدولة • وفكرة سفينة الدولة هذه ، التي تكرر طوال المسرحية ، يراد منها ان تعني بأن السفينة ستنجو من العاصفة طالما احتفظ الربان برباطة جأشه • وبعد ان أبلغ ايتيوكليس باقتراب الغزاة من آرغوس ، يستدعي الناس للدفاع عن وطنهم الأم ، ثم ، بعد ان يسمع تقريراً من احد الكشافة عن خطة هجوم العدو ، يتهل الى الآلهة من اجل النصر :

يا زيوس ، والارض ، ايها الآلهة التي تحرس هذه المدينة ،
وأنت ، ايها الارينية ، لعنة ابي الجبارة ،
تلفوا على شعبي هذا ، اليوناني الكلام ،
بالا يقتل من مأويه ويوته
وبالا ينحني تحت نير العبودية !

والايرينية تعتبر هنا روح الملك السلفية ، ويعني التلميح الى شعب طيبة بأنه يوناني الكلام (والحقيقة فقد كان العدو طبعاً يتكلم اللغة ذاتها) بأن علينا ان نعتبر الحملة ضد طيبة في ضوء الغزو الفارسي • وبعد ان اسرع الملك الى الاشراف على التحصينات ، ثملاً الاوركسترا بجوقة من النساء اللواتي استبدنّ بهن الرعب ، وأخافتهن فكرة ان تكون الآلهة قد تطلعت عن المدينة • ويرجع الملك لاعادة النظام وهو متضايق ولكن غير فاقدر رباطة جأشه • واذ يوبخهن بمنف على انعدام ثمتنهن ، يتهل بسخرية بالاً يتزوج ابدا امسراً في السراء او الضراء - وهذه نقطة مهمة بالنسبة للنتيجة ، لانها تعني بأنه غير متزوج - وتوضح النساء الخائفات بأن آذانهم مملوءة بجلبة العربات ، ويرد الملك بحدة :

ثم ماذا ؟ ومتى انقذ بحار يوما
سفينته من العرق في الاعصار
بالهروب من الدفة الى المقدمة ؟

وبعد ان نجح اخيرا الى حد ما في تهدئتهم ، يعود الى مهمته فسي
تنظيم الدفاع . وهناك سبعة ابواب او مداخل الى المدينة ، وسبعين
سبعة قادة ، بضمنهم هو نفسه ، لتحصينها . وفي الوقت ذاته توجه
النساء تزيمة الى الآلهة ، يتوسلن اليهم فيها بالا يتخلوا عن متعبيهم ،
ولا زلن يضربن على وتر الرعب والاهوال التي تقع في مدينة مفتوحة .
وفي هذا ، ايضا ، يستجد الكاتب بشكل واضح بذكريات الاحتلال
الفارسي .

والى هذا الحد كان تسيير الملك للامور باعشا على الاعجاب .
واستعداداته العسكرية مهياة بشكل جيد ، وقد احتفظ برباطة جأشه
بالرغم من ان عدم انضباط غير المقاتلين هدد بعرقلة خطته . وقد هتديء
روعنا بحيث كدنا ان ننسى ان هذا القائد القدير هو تحت لعنة . اما
الايرينية فهي قائمة .

الهجوم هو الآن على وشك الوقوع . قادة العدو يتخذون
مواقعهم ، وكل واحد منهم في مدخل ، واذ هم يفعلون ذلك يوصفون
بالتنصیل من موقع ملائم للمراقبة من قبل احد الكشافة لكي يعين الملك
مدافعا مقابل كل واحد من المهاجمين . وعلى النقيض من قادة العدو ،
الذين يتباهون بشكل صاخب ، ويتحدون الرب والانسان على حسد
سواء ، يجب الملك بتأكيد ثقته بعدالة قضيته .

لقد حطمت الآن خمسة من ابواب المدينة . وتجري مهاجمة السادسة
من قبل المتنبية (أمغاروس) ، الذي شجب بولينيكيس لحمله السلاح

ضد بلاذه . ويتبأ بسوته هو في الحملة المشؤومة التي شارك فيها على
الضد من ارادته وحكمه . ويجب ايتوكليس :

والسفاه ، اي طالع شرير في الحياة الفانية
يوحد تقيا مع الآمين ا
وأسوأ الاشياء جميعا : مهما يكن الواجب فيها ،
هي الرفقة الشريرة . انها لا تحل ثمرا
انها غلة جنون تحصد في الموت
لعله لن يتحرك نحو الهجوم ،
ليس خلواً من شجاعة او روح جريئة ،
بل عالما بأنه يذهب ليلقى حتفه ،
فلو تحققت نبوءات ابولو ،
من يتكلم بالحق ، وإلا فليحتفظ كل" بهدوءه .

واذ تذكر اسماء قادة العدو واحدا بعد آخر ، تبهما اسماء أعدائهم،
ندرك برعب متزايد بأن الشقيين قد احتفظ كل منهما بالباب السابع
لنفسه . وايتوكليس هو وحده يجهل الامور ، ثم ، حين يدرك الحقيقة،
تكون اللعنة السلفية مستيقظة فيه مرة اخرى ، مربة حساسه بالصواب
والخطأ :

يا سلالة اوديسيوس الجديرة بالثناء ،
اخيرا انزلت لعنة أيننا ،
مفتونة ، مقرفة ، وكرهة .

ويرمى اسم (العدالة) ، الذي نقشه بولينيكيس على درعه ، على
أسنانه :

أنا أضع ثقتي في العدالة : وأنا نفسي
سوف أقاتله - وأي مناهض عادل كهذا ؟
ملك ضد ملك وأخ ضد أخ .

أما الآن فهو دور النساء في الدعوة الى العقل ، ويدعون عبثا .
وايتيوكليس مسك الجنون :

لقد اندلعت لعنة اوديوس .
صادقة جدا تلك الرؤى التي حكيت سلفا في الليل
كيف ينبغي ان نقتسم تركة ايننا !
وفي الوقت الذي يستمر فيه القتال في المعركة ، تراجع الجوقة كامل
تاريخ اللعنة منذ الوقت الذي تحدث فيه ابولو الى لايوس الى اللحظة
الراهنة ، ثم يأتي رسول بخبر الانتصار :

لقد انقذت الدولة ، الا ان الارض شربت دماء
شقيقين ملكيين ، ذبح كل منهما على يد الآخر .

لقد مات ايتيوكليس وبولينيكيس بلا ذرية . وقد دفنت الان الروح
السلفية للسلالة المالكة ، لان السلالة ذاتها منقرضة . وقد حثقت الوحي
المعطى الى لايوس .

وفي محاولتنا تفسير المعزى العام للغاتمة ، يعوقنا وجود تناقضات
سببها تحريف النص ، كما ان العناصر المنحولة ليس من السهل دائما
تحديدها . الا انه يبدو واضحا ، وكما قال اسخيلوس ، ان نهاية القصة
كانت تتسم بانحراف بارز عن الرواية الملحمية ، التي كان قد سار عليها
حتى الآن . ووفقا لتلك الرواية فقد كان للاخوين معا ابناء ، وان ابن
بولينيكيس قد ثار لأبيه بحملة ثانية ضد المدينة ، حيث اسفرت عسن

تدميرها . وهو بإنهائه القصة بموت الاخوين قلّص نطاقها من اربعة اجيال الى ثلاثة ؛ وبذلك كينفها لشكل الثلاثة . وبالطريقة ذاتها فقد اتى بخاتمة تبقى فيها الدولة على قيد الحياة في الوقت الذي تلاشت فيه العشيّة ؛ وبذلك نورّ مضامين الوحي الكاملة ، فالملوك الطيبون كانوا تحت ائنة سلفية انزلت مصائب متتالية بالشعب كما انزلتها عليهم انفسهم ؛ ولذلك فمن الضروري ان يستبدل نظام الملكية البدائي ؛ الذي تنطوي عليه اللعنة السلفية ، بتنظيم الدولة الاعلى ؛ الذي تفقد فيه العنّاسر هويتها في المواطنة المشتركة . وبسببه حالة النص ، فان هذا التفسير هو بالضرورة تخيبيّ ولربما كان ناقصا . ولكن اذا كان من الناحية الاساسية صحيحا ، فهو يعني ان اسخيلوس كان يتجه فعلا نحو النظرية العامة عن اصل الدولة التي صاغها بعد تسع سنوات في الاوربستية .

ان اسطورة (آيو) سبق ان بحثناها في فصل سابق ، حيث ذهبنا الى ان امتداد هيّمان البطلة الى مصر كان نتيجة ربطها بإيزيس المصرية ، إلهة الأمومة والخصب (الفصل الثامن) . اما كيف ومتى طورت هذه السة من الاسطورة فذلك ما لا نعرفه . ولربما قد نشأت في اساطير ديميتير الدينية الصوفية التي تظهر عليها ، في كل من آرغوس وايلويسيس ، علائم تأثير مصري ، او لربما أدخلها أوائل الفيشاغورسيين ، الذي يمكن ان يقنّى في تعاليمهم الصوفية التاثير ذاته . وكان تاثيرها هو وضع أسطورة آيو في علاقة مع أسطورة اخرى - قصة بنات دانيس - لم تكن لها معها اية علاقة اصلية .

كان دانيس واييجيتوس أخوين ، منحدرين من ايفابوس ، الاين الذي أنجبته آيو لزيوس في مصر . وكان لدانيس خمسون بنتا ولايجيتوس خمسون ابنا . وقد حاول ابنا ايجيتوس التزوج من بنات عنهم ، الا ان بنات دانيس رفضن وهربن الى ما وراء البحار ، الى

آرغوس يادعائهن بأنهن منحدرات من آيو ، فقد وجدن باديء الامر
حماية من مطارديهن ، الا انهن أرغمن في النهاية على التزوج منهم .
واتقاما من ذلك ، وبأمر من ايهن ، فقد قتلن أزواجهن ليلة الزفاف
جميعا ، باستثناء واحدة هي (هايبرمنيسترا) التي اصبحت ، بإبقائها على
حياة زوجها ، جدة عليا لسلسلة شهيرة من الملوك . ويستفاد مما تذكره
احدى الاساطير : ان هايبرمنيسترا قدمت للمحاكمة لعصيانها امر ايها
ثم أبرت . ويستفاد من أسطورة اخرى ان أباهها نفسه قد قاضاه
ايجيتوس ، الذي جاء من مصر لهذا الغرض ، وأن العداء أنهى بتوسط
لينكيوس ، الذي كان قد تزوج هايبرمنيسترا . وقد ذُكر ان دانيس
قد جعل من تربة آرغوس التي كانت حتى ذلك الوقت قاحلة ، تربة
«حسنة الإرواء» ، اي : على ما يمكن افتراضه ، انه ادخل ممارسة
الري . وأطلقت احدى بناته ، أميونا ، اسمها على جدول في مستنقعات
(ليرنا) ، حيث ذبح هرقل ، أشهر المتحدرين من آيو . العنّاد (✽)
الليرنى . ويقال ان (الدانايدات) ، او البنات التسع والاربعين اللواتي
قتلن أزواجهن ، كفّرن عن جريستن في الجحيم بصب الماء الى الأبد في
أباريق مثقوبة .

ويبدو ان قتل ابتاء ايجيتوس على أيدي عرائسهم يستند الى
تشوش في الروايات . وكانت العادة في آرغوس ، كما في سبارطة ، أن
تلبس العروس ملابس رجل . وكان من عادة الرجال في مهرجان
الهايبرستيكا الارجيفسي ان يلبسوا ملابس نساء ، وأن تلبس النساء
ملابس رجال . وكما يبيّن (هاليداي) ، يرتبط تبادل الملابس الجنسية
ارتباطا خاصا بالتلقين ، والزواج والحداد ، وعلى ذلك يجب ان يفسر

(بها انعموان خرافى له تسعة رؤوس اذا قطع واحد نبت اثنان (المترجم)-

بأنه يرمز الى تغير الهوية الذي هو ضروري من اجل ان يولد الفرد من جديد . ولكن هذا يصعب ان يكون كافيا لتفسير السبب في ان الدانايدات كنّ على هذه الدرجة من الاسترجال بحيث قتلن أزواجهن . وقيل ان نساء آرغوس كن قد حملن يوما السلاح وأبدنّ قوة من الغزاة الاسبارطيين في معركة مذكورة في جواب دلفي يبدأ بالكلمات «عندما ستقهر الاناث الذكور» . واذا كانت هذه حكاية شعبية ، وهذا هو ما يبدو الامر عليه . وليس رواية تاريخية ، فقد تكون لها علاقة ما بالاسطورة ، لان هناك دلائل لا ينكر انها ليست واضحة جدا - على ان الدانايدات كن يعتبرن محاربات . الا ان ما هو اكثر قربا من صميم الموضوع هو أسطورة نساء ليمنوس . فعندما نزل الارغونوتيون على تلك الجزيرة . وجدوها «محكومة بنساء» في ظل الملكة (هيببيليي)؛ لان جميع نساء الجزيرة : باستثناء هيببيليي ، التي ابقت على حياة ابها (ثوس) . كن قبل ذلك بقليل قد قتلن آباءهن وأزواجهن . وقد فسر هذه الاسطورة (باخوفين) على انها تشير الى شكل ما من النظام الأمومي ، وان جريمة النساء اللينوسيات تشبه شيئا وثيقا جريمة الدانايدات . الا ان من غير الحكمة اللاحاح على التفاصيل اكثر من هذا ، ولربما كان اقصى ما يمكن ان نقوله هو ان كلتا الاسطورتين نبعتا من تغيرات في مركز النساء الاجتماعي . والسؤال الذي يعيننا فوراً هو كيف فسر اسخيلوس قصة الدانايدات ، وهنا نحن نقف على اساس أرسخ . ان الرباعية التي كرسها لهذا الموضوع بدأت بمرحبة (المتضرعات) . وكانت التراجيديتان الاخرتان هما (اجيبتيويي) و(الدانايدات) . اما المسرحية الساتيرية فكانت (أميمونا) .

كانت الدانايدات (اللواتي يؤلفن الجوقة) قد نزلن في آرغوس ، يصحبهن ابوهن . وبعد ابتهاال الى زيوس ، إله المتضرعين والغرباء ،

يُعلِنُ الاصل الارجيفي لجدتهن العليا آيو ، ويتوسلن الى الآلهة ان يسحقوا مطارديهن بالرعد والبرق قبل ان يستطيعوا جلب سفيتهم الى الميئة . وفي الستاتيسمون التي تلي ذلك ، يكرر هذا الابتهال بشكل مكثف . ويطلبن من ايبافوس : «الرجل العجل» المولود من آيو ، وقوة زيوس الغامضة : معاقبة مطارديهن على صلفهم ، معلنات بأنه اذا خذلن زيوس فسوف يناشدن زيوس الآخر ، زيوس الموت - وبكلمة اخرى، سوف يقتان انفسهن - وفي ذات الوقت لمح دانييس مجموعة ممن الأرجيفيين يقتربون ، فيأمر بناته بأن يأخذن مكائهن كمتضرعات عند المذابح المقدسة . ويعلمن ان ابناء عمهن في سعيهم وراء هذا الزواج القسري انما هم آثمون ، ويذكرهم بان على الآثم ان يقدم حسابا يوم الدينونة الى زيوس الموتى .

واذ يستجوبهن ملك آرغوس ، تكشف المتضرعات عن تحدرنهن من آيو ، زاعمات بذلك انهن من سكان أرجيف ، ويشرحن سبب هروبهن . ويناشدنه الحماية ، حتى ولو كانت قد تعني الحرب ، لان العدالة معهن ، ويضفن الى هذه المناشدة تهديدا مؤداه انه اذا حُرمنَ من العدالة فسوف يشنقن انفسهن عند المذابح . واذا يجابه الملك هذا الخيار بين الحرب والتدنس يحتفظ بقراره الى ان تتوافر له فرصة لاستشارة شعبه .

ومرة اخرى تتضرع الدانايدات الى زيوس ، مذكرات اياه بإسهاب بتشرد آيو واكتمالهن في ولادة ايبافوس . ومن الواضح ان غرضهن هو اقناع زيوس بهذه الطريقة لانهاء تشردهن نهاية سعيدة بالمثل ، ولكنهن يتجاهلن المغزى الاعمق للمقارنة وهو ان آلام آيو تنتهي بزواج قسري من عاشقها .

ويعود الملك معلنا بأن اجتماعا للشعب قرر منح المتضرعات الحناية.

وقد أجزى القرار بسوافقة شكلية يرفع الايدي ، وهو مصاغ بعبارات قانونية مصممة للتذكير بالشروط الخاصة التي كانت تمنح بموجبها حقوق الإقامة للاجانب في اثينا المعاصرة . وتدعو الدانائيدات بالبركات على المحسنين اليهن . الا ان ايعاء بصراع قادم يجسري اثناء ابتهاجهن ، ويختتم الدعاء بالتذكير بأن من واجب الابناء تكريم آباءهم ، وهو اشارة الى الامر الذي سوف يتسلسله في النتيجة من ايهن .

وفي هذه المرحلة يلح دانيس السفينة المطاردة وهي تقرب من الميناء : ويسرع الى المدينة طلبا للمساعدة . وبناته يائسات . وبصرخن: «المرأة لا شيء اذا تركت وحيدة ، وليس لديها ميل الى القتال او قدرة عليه» . وفي النتيجة سيكذب هذا المثل . وبينما هن يرجون الموت مفضلات اياه على الزواج ، يظهر بشير من ابناء ايجيتوس ويأخذ بسحبهن من شعورهن . ويعترضه ظهور الملك مرة اخرى ، الذي يرد على ادعائه بتملك الهاربات المشروع بالقول بأنه مرتكب لجريمة تدنيس المقدسات . وبأنه لم يحترم الاصول القانونية المفروضة على الاجنبي في مثل هذه الظروف . وينسحب البشير مهددا بالحرب . وتبارك المتضرعات منقذهن مرة اخرى ، ويذكرهن ابوهن بالحاجة الى ان يتصرفن تصرفا لائقا بالنساء في وطنهن الجديد . واذ يخرجن ، تمتزج ابتهاجاتهن بشكوك مؤداها بأن الزواج الذي تخلصن منه قد يفرض عليهن فسي النهاية . ويؤدين ابتهاهن الاخير بلحن اكتسب مغزى دراميا بارتباطه في المقاطع الاولى من المسرحية بفكرة مفادها ان زواجا كهذا سيكون اسوأ من الموت . وواضح من هذا ومن دلالات اخرى انهن لم ينجحن في كسب ارادة زيوس الى جانبهن :

— هل هذا هو حقا غرض زيوس ...

— من يستطيع ان يستبين طريقه من متاهة الأجمة ؟
مظلمة هي في كل مكان ،
مسحوبة حتى على ظلمة (الليل) ، مظلمة امام الباحث القاني •
ورغم انها تسقط أرضا سبع مرات
فمستنهض مرة اخرى ، اذا تحققت ارادة زيوس
صعب البحث فيه هو عقله
مجهول مغطى بالظلام ، طرق ملتوية في الغابة غير المطروقة •

ولماذا تعارض الدانايدات الزواج من ابناء عمهن ؟ ليس السبب هو
ان خاطبين متعجرفون وعنيفون • ولم تظهر هاتان الخصلتان الا نتيجة
رفضهن ، كما ينبغي ان تذكر بأن التعارض في هذه المسرحية بين
استقامة النساء وخبث الرجال سيعقبه في المسرحية التالية عمل انتقامي
اغنف • ومعارضة الدانايدات ذات طبيعة اكثر واقعية وتحدا : انها تقوم
على اساس ان الزواج غير شرعي ، مدنس — اي ما نستطيع وصفه بأنه
سفاح القربى — ومن الراجح اذن ان يكون الجواب عن سؤالنا كامنا في
تاريخ الزواج اليوناني • وآن ، ففي القانون الاينيكي ، لم يقتصر الامر
على مجرد عدم وجود مانع من الزواج من ابناء العم او الخال او العمه او
الخالة ، وانما كان هذا الزواج يفرض بشكل قاطع في بعض الظروف ،
التي شرحناها في الفصل الثاني عشر • فاذا ورثت بنت ، كما كانت تعمل
ذلك في حالة عدم وجود ابناء ، كان يدعي بحق الزواج منها اقرباء ابيها
الاقربون ، اي اخوته وأبنائهم • ولم يكن يوجد ما يمنع الاب من ان
يهب وريثه الحالية بهذه الطريقة قبل ان يموت • وبالتالي ، فان الزواج
الذي اقترحه ابناء ايجييتوس هو فعلا مسموح به وصحيح ، وسيصبح
حقا قانونيا ما ان يموت دانييس • وبنات دانييس ، بهروبهن من مصر الى

آرغوس : يحاولون بشكل واضح التملص من التزاماتهن . وهذا هو الضوء الذي كان سينظر فيه حتما جمهور معاصر من المشاهدين السى النزاع . واطافة الى هذا ، فواضح ان الكاتب كان حريصا على ان يطرح النزاع ني هذا الضوء ، لان من السات المثيرة جدا في المسرحية هي كثرة الاشارات الى اجراءات وتعايير القانون الايتيكي المعاصر .

والملك نفسه غير مقتنع بالاسس التي ترفض المتضرعات الزواج بوجها . فهو يقول : « اذا كان ابناء ايجيتوس اسيادكن بموجب قانون البلاد ، ويدعون انهم اقرباؤكن المباشرون . فمن ذا الذي يرغب فسي معارضتهم ؟ » . وهذا المقطع ، بإشارته الواضحة الى قانون الوريثة الايتيكي : يوضح نية الكاتب بجلاء . كما يوحي ايضا بأن قانونا مماثلا كان يعتقد انه موجود في مصر .

وكان من مميزات الزواج المصري ممارسة الزواج بين الاقارب الأذنين بصورة واسعة ، ولاسيما في العائلة المالكة . وتوجد عدة شواهد مسجلة : من هذه الفترة وقرات سابقة ، على الزواج من اخت او ابنة اخ . والى هذا ، يتفق علماء الآثار المصرية على ان هذه العادة نشأت عن الرغبة في الحفاظ على التوارث او الارث ، للذين كانا ينتقلان معا بصورة جزئية عن طريق النساء ، لي في النسب من الاناث . وكما رأينا ، فان هذا هو الدافع الذي يكمن وراء قانون الوريثة الايتيكي . وسيكون من الخطأ ، طبعا ، الاستنتاج ، كما فعل (ريجواي) ، بأن للنزاع فسي مسرحية (المتضرعات) اية علاقة بالتنازع بين الإرث من جهة الام والإرث من جهة الاب . وفي هذه المسرحية لا اثر لذلك . ومع ذلك ، فان التماثل الذي ذهب اليه اسخيلوس بين الممارستين الاثينية والمصرية في هذه المسألة صحيح ، لان القانون الايتيكي حدد ، في الظروف الخاصة بالوريثة ، زيجات من ذات النمط ولذات السبب ، كما حددها

القانون المصري • فالوريثة يجب ان تتزوج من قريب ايها الاقرب •
وقد رويت قصة الدائيدات مرة اخرى من جانب اسخيلوس فسي
مشرحة (بروميثيوس مقيّدا) ، حيث يقول انها طلبت اللجوء الى
آرغوس «هاربات من الزواج العائلي من ابناء العم» • والآن ، فهذه هي
بالضبط الاسس التي يبرر بسوجبها ابناء دائيس الزواج في مسرحية
(المتضرعات) - فهم يدعون بأن بنات دائيس هن لهم بالحق لانهن بنات
عمهم - وعلى ذلك فواضح ان النساء يرفضن الزواج لذات السبب الذي
يطلب به الرجال - لانهم من ذات العائلة - والمسألة تدور حول الزواج
داخل الاسرة •

وكل ما هو ضروري لاكسال وجهة نظرنا هو ان نبين ان المسألة ذاتها
ثبتتها الدائيدات انفسهن بوضوح مماثل • والصعوبة هنا هي ان نص
المسرحية معرّف جدا • ولكن بالامكان التغلب على هذه الصعوبة
بالنصوص التي اقتبسناها توأ لا رشادنا •

وفي ابتهاهن الى زيوس في بداية المسرحية ، تملن الدائيدات بأنهن
هرين من مصر «اشمزازا من زواج الاقارب الحرام من ابناء ايجيتوس
الحمقى الثرثارين» • وهذه هي الصورة التي اعاد بها (هيدلام) القطعة،
مقابل (ويلاموتيز) . الذي ذهب الى انها تعني ان الدائيدات يرفضن
الزواج «لانهن ولدن لتعاشي الرجال» • ويؤيد تفسير هيدلام التعبير
المطابق تقريبا الوارد في مسرحية (بروميثيوس) الذي يتجاهله
ويلاموتيز •

ويقوم الملك باستجواب الهاربات • ويسأل: «ما هو طلبك اليّ؟» •
والجواب : «ان نقتد من الاسترقاق لابناء ايجيتوس» • اما لماذا تعتبر
الدائيدات الزواج من ابناء عمهن بمثابة استرقاق فسيظهر في الوقت
المناسب • «هل لانيك تكرهينهن ، ام انك تعنين انه حرام؟» •

ان المعضلة الاساسية تكمن في الاجابة عن هذا السؤال ، ومن سوء الطالع ان النص هنا محرف ايضا . ويمكن الخيار بين تفسيرين . الاول هو هذا : «من سيخترضن على اسياد أجوهن ؟» . والثاني هو هذا : «من ستشتري قريبا ليكون سيدها ؟» . ويمكن القول ردا على الاول بأنه يعني بأن الاعتراض على الزواج ليس لانه حرام ، وانما لمجرد ان الخاطبين غير مقبولين شخصا . وهذا الرأي تناقضه مقاطع اخرى في المسرحية . واطافة الى هذا : وكما سنرى بمد قليل ، فهو لا يقدم نقطة انطلاق مرضية لملاحظة الملك التالية . وأنا مقتنع بأن التفسير الثاني صحيح . فالدانيدات يكرهن الزواج لانه حرام ، وهو حرام لان ابناء ايجيتوس يسعون للزواج داخل الاسرة ، لفرض الإرث الذي يرافق هذا الزواج . وتأكيذا لهذا الرأي ، يمكن ان نضيف ان ذات النقطة تماما يهتم بها يوريديس في مقطع حيث تعطي (ميديا) ، التي هجرها (جيسون) : موقف المرأة من مركز الزوجة الادنى : «ان علينا ان نشترى الأزواج بالنقود وأن نقبلهم سادة لاجسادنا» . هم يأخذون نقودنا ، ونحن نصبح عبداتهم .

لماذا ، إذن ، يكون الزواج داخل الاسرة مساويا للاسترقاق بالنسبة للنساء ؟ ان هذه النقطة تشرحها الدانيدات ردا على ملاحظة الملك التالية . فهو يقول : «ومع ذلك ، فهذه الوسيلة تتضاعف الثروة الغاية» . تماما : ان الطريق الى تجميع الثروة هو ابقاؤها «في العائلة» ، ولا يمكن تحقيق ذلك الا بإبقاء الورثة «في العائلة» . وملاحظة الملك هذه توجه بشكل مباشر الى صميم المسألة ، وتدل على ان اسخيلوس فهم الاساس الاقتصادي لقانون الارث الاثينسي فهما صحيحا . ولا تستطيع الدانيدات ان ينكرن قوة هذا الادعاء ، الا ان ما يفتلنه هو الاشارة الى تأثيره في وضع النساء . «نعم ، وحين تتدهور الامور ، فان

الطلاق سهل !» . وبموجب قاعدة الزواج الابعادي ، حيث كان الزوج والزوجة ينتسبان بالضرورة الى عشيرتين مختلفتين ، كان بإمكان الزوجة، في حالة قيام مصاعب زواجية ، ان تلجأ الى اقربائها لحمايتها . ولكن حين تزوج المرأة فردا من عشيرتها ، فان اقرباءها هم اقرباؤه وسينحازون اليه ضدها .

والسبب في ان هذا التفسير ، الذي هو اجمالا تفسير (ريدجواي)، لم يجد قبولا عاما يكمن في سوء فهم يتعلق بطبيعة الفن الاسخيلوسي . والنقاد الذين يحكمون في الشعر اليوناني من وجهة نظرنا نحن ، والتي تقف في معظمها بمعزل عن المشاكل الاجتماعية ، لان النظام الاجتماعي الذي نعيش في ظله هو نظام نخجل جميعا منه بوعي او غير وعي ، هم مرتبكون ليس بشكل غير طبيعي في العثور على شاعر معترف بعظمته يكرس فنه لعرض موضوع غير شعري جدا في الظاهر كمرکز المرأة في المجتمع المعاصر . الا ان النقص يكمن في انفسهم . وفي نظر اسخيلوس ، كان الصراع الاجتماعي وسيلة التقدم الانساني ، وكان احد الاشكال التي اتخذها ذلك الصراع - التنازع بين الجنسين - صفة جوهرية ، كما أدركها ، للانتقال من البربرية الى المدنية . كما ليس هذا كل شيء . ففي نظره ونظر معاصريه ، كان الصراع لا يزال مسألة حياة . ولو لم يكن الامر كذلك ، لما كتب يوريبديدس مسرحية (ميديا) واريستوفان مسرحية (ليسيستراتا) . وكمسألة قانونية فقد حلتها قوانين صولون ، ولكن لا بد ان يكون قد تواجد العديد من معاصري اسخيلوس الذين كان اجدادهم قد عرفوا صولون . وحين نعود الى الدول اليونانية الاخرى ، الاقل تقدما من اثينا ، نجد ان المسألة ذاتها - اي قانون الوريثة - كانت لا تزال موضع صراع . ويكتب ارسطو ، مناقشا سبب الاضطرابات السياسية ، فيقول :

وبصورة عامة غالباً ما تورط المنازعات بين النبلاء كامل
الدولة : كما في هسْتِيَايا بعد الحروب الفارسية ، عندما تنازع
شقيقان على تقسيم ميراثهم ، يُؤيد احدهما القضية الشعبية لأن
شقيقه لم يبرز كشفاً واضحاً عن ثروة أبيه ، بينما وقف الآخر ،
لكونه غنياً ، مع حزب الاغنياء . . . وفي ميتيلينا ، أدى نزاع
على وريثة الى سلسلة من المصائب ، بما فيها الحرب مع اثينا .
وكان مواطن ثري ، هو تيموفانيس ، قد خلف بتنين ، حاول
دوكساندروس دون طائل ان يزوجهما من ابنيه ، واذ رفضت
محاولته آثار حرباً اهلية وحرص الاثينيين ، الذي كان هو
ممثلهم الرسمي . وفي فوكيس ، كان نزاع على وراثت بين
مناسياس ، والدِ مانسون ، ويوثيكرتيس . ابن اونومارخوس ،
هو الذي أشعل (الحرب المقدسة) .

اما وقد أدركنا الطبيعة الاجتماعية للمسألة ، فان بإمكاننا ان نتعرف
على جانبها الاخلاقي . دون وجود خطر سوء الفهم . وعن هذه النقطة
يقول (دي . اس . روبرتسون) :

ماذا قصد اسخيلوس بالثلاثية ككل ؟ لا بد انه آثار مشكلة
اخلاقية معينة شعر انها اساسية . وأنا لا استطيع ان أعتقد ،
مع ريدجواي ، بأن هذه كانت مسألة الزواج الاباعدي . وبقدر
ما استطيع تتبع فكرة (المتضرعات) (وأنا لا أدعي لوجهة نظري
اي شيء جديد) ، يبدو ان المسألة الفعلية هي حق النساء في
رفض ارغامهن على الزواج . وكره الدانايدات للزواج يقصد
منه في الحقيقة ان يكون متعصبا . . . ولكنه مبرر من الناحية

الاساسية • وجريمة ابناء ايجيتوس هي تصييمهم على فرض
انفسهم على عرائس غير راغبات فيهم •

واذا كانت هذه هي جريمة ابناء ايجيتوس ، فقد كانت جريمة
فرضا في اثينا الديموقراطية نص صريح في القانون ، وكان يرتكبها
بصورة منتظمة معاصرو الكاتب باعتقادهم الملائم لمقتضى الموقف وهو
انهم بمعلم هذا كانوا يخدمون في وقت واحد الآلهة والدولة ومصالحهم
انفسهم • ولم يدرس روبرتسون جيدا المعالي الضمنية لرأيه ، ومن المفيد
ان نلاحظ ان تفسير المسرحية هذا ، الذي لا يزال التفسير الاكثر قبولا
بصورة عامة ، يختل عند نقطة لها ذات طبيعة تفسير الاوريمتية التقليدي
(ص ٢٧٠) • ففي كلا التفسيرين فصلت المسألة الاخلاقية عن اطارها
الاجتماعي • ويشير تأثير الملكية الخاصة في أخلاق الملاكين مسائل يحجم
النقاد المعاصرون غريزيا عن استكشافها ، ولذلك «لا يستطيعون ان
يمتقدوا» بأنه اساسي • ومع ذلك ، ففي نظر اسخيلوس ، الذي عاش
في أوج الديموقراطية القديمة ، كان اخضاع النساء ليس عادلا فحسب ،
بل مفضلا على الحرية التي تمتعن بها سابقا • وفي جميع مراحل المجتمع
يكون قانون الاخلاق السائد هو في الوقت ذاته انمكاسا وتبريرا للنظام
الاجتماعي القائم • والسبب في ان المصريين اعتبروا الزواج من أخت
الشخص حقا وصحيحا هو بساطة ان الملكية الغاصة في مصر كانت قد
تطورت بشكل جعل من هذه الزيجات شيئا مفيدا • وفي حالة اسخيلوس
فان الاساس الاجتماعي لأحكامه الاخلاقية واضح على نحو استثنائي ،
لانه كان هو نفسه واعيا به • وعمل شاعر من هذا القبيل يطرح بالضرورة
مصائب امام أولئك الذين لم يخللوا علاقتهم ذاتها بالمجتمع المعاصر •
ان الدليل المتبقي لا يكفي لتبيان أكثر من الخطوط العامة لبقية

الثالثة . ولكن اذا كان تفسيرنا للمرحية الاولى صحيحا ، فـسان
الخاتمة التي تجنح اليها الدراما واضحة فعلا الى حد ما . ولربما وقع
اغتتيال العرس في المرحية الثانية ، والمحاكمة في الثالثة . وقد احتفظ
بأبيات قليلة من خطاب الافروديت في مسرحية (الدانايدات) :

السماء الصافية تنوق بحب الى ان تجرح الارض ،
والارض العاشقة تنوق بالمثل الى ان تنزوج ،
ومن العريس المساوي تنزل زخات
على العروس ، التي تشر للبشر
المواشي الراعية وحبوب ديميتير ،
وبنداوة نقيسة تنضح الفواكه
لاكمال الخريف . وفي كل هذا لي نصيب .

ان هذه الكلمات نطقت بها ولا شك إلهة الحب تبرئة لهايبير مينسترا
التي كما تخبرنا مسرحية (بروميثيوس) ، دفعها الحب الى الابقاء على
حياة زوجها . وأفروديت بالنسبة الى هاييرمينسترا كأبولو بالنسبة الى
اورستيس . والابنة التي اختارت الوفاء لزوجها على الاخلاص لأبيها
لها ما يبرر عملها قانونا ، وهذا الشكل فان مفهوم الزواج ، الذي ينطوي
على اخضاع المرأة للرجل ، يرسخ رسميا .
وينجم عن هذا ان المتهم او المدعى عليه في المحاكمة كان حتما
هاييرمينسترا وليس دانيس . وهذا لا يعني ، كما يفترض روبرتسن ،
ان اسخيلوس اعتبر اخواتها اما بريئات بشكل واضح ، وإما ممن لا
يمكن الصفح عنهم بشكل جلي . فقد كان الصراع بين الدانايدات
وخطيهم ليس نزاعا بين الحق والباطل ، وإنما بين حقين ، احدهما

قديم والآخر جديد . وبطبيعة الحال ، فان تبرئة هاييرمنسترا تُدين اخواتها ضمنا ، وسيكون هذا ، في رأي روبرتسن ، «خاتمة غير مقنعة» . ولكننا ، قبل كل شيء ، لا نستطيع التاكيد من انها كانت الخاتمة ، لان الاصرار في المرحية الاولى على فكرة مقاضاة الموتى يوحي باحتمال ان تكون الثلاثية قد اختتمت بإشارة الى مصير الدانايدات في العالم الآخر . وعلى اية حال فان الشيء المهم هو ليس ادانة الاخريات اللواتي تصرفن ، كالإيرينيات ، وفقا لمبدأ لم يستبدل الا الآن ، وانما تبرئة هاييرمنسترا ، التي تبرز ، كأوريستيس ، باللجوء الى الضرورة التاريخية .

وقد رأينا في نهاية الاوريستية ان النظام القديم الذي مثلته الايرينيات لم يُلغَ فحسب ، وانما كُيِّف وأدمج في النظام الجديد ، وان اثينا قد ضمنت بهذه الطريقة مودعتن . والآن ، ووفقا لما يذكره هيرودوتس ، فقد جلبت الدانايدات الى اليونان من مصر احدى عبادات دييتيرا الصوفية . وبعد الغزو الدورياتي ، اختفت هذه العبادة من معظم انحاء البيلوبونيس ، ولكنها بقيت في أركاديا ، وفي اثينا ايضا ، حيث ألفت اساس مهرجان التيسموفوراي ، الذي كان مخصصا للنساء . وقد جلب الاتباه الى هذا الدليل لاول مرة منذ اكثر من قرن ، الا ان المشرفين على تحرير اعمال اسخيلوس قد تجاهلوه ، ويعود الفضل في اعادة تأكيد اهميته الى روبرتسن ، الذي يلاحظ بصواب بأنه «قياسا على (الارواح المنتقمة) : فربما توقعنا ان نجد الحل النهائي مثلا على يد اسخيلوس في اقامة مؤسسة دينية ما تصون كرامة النساء» . وعلى ذلك ، يذهب الى ان هذه الثلاثية انتهت بمؤسسة التيسموفوراي ، كما انتهت (الاوريستية) بتأسيس محكمة الأريوباغوس . وليس هناك من شك يذكر في ان هذا الرأي صحيح . فقد وُفق بين النساء ومركزهن المتغير بتأسيس مهرجان تمتعن فيه بحقوق خاصة .

وأكثر من هذا، فليس من غير المحتمل ان تكون الكلمة (تيسموفوروس)، التي هي من نعوت ديميتير ، تشير الى مؤسسة الزواج . وبالرغم من ان هذا امر مختلف فيه ، كما يقول روبرتسن ، الا ان من المؤكد ان هذا النعت قد فسر بهذا الشكل من قبل الكتاب اللاتينيين . ومهما يكن من امر ، فقد كان للمهرجان معنى آخر ما كان اسخيلوس ليفعل عنه . انه كان في جوهره ، كما يبيّن ذلك (جين هاريسن) ، عملا من اعمال السحر الزراعي ، وفي الروايات الاثينية كانت ديمتير هي التي ادخلت فن الزراعة ، عن طريق عبادتها السرية . وقد سبق ان لاحظنا ، وفقا للرواية الارجية ، ان الدانايدات كن يرتبطن بإدخال الري ، وعلى ذلك اذا كانت هذه الثلاثية قد اتهمت بتأسيس التيسموفوراي فيمكننا التاكيد بأن اسخيلوس انتهز الفرصة ليؤكد ما كان في الحقيقة انجازا للجنس النسوي وحدثا تاريخيا بارزا في تقدم الجنس البشري المادي .

مراجع

Halliday, W.R. *The Hybristika*, Annual of the British School at Athens, Vol. 16.

Ridgeway, W. *Origin of Tragedy*. Cambridge, 1910.

Robertson, D.S. *The Problem of the Supplices*. Classical Review, Vol. 38.

-١٧-

بروميثيا

قيل يوما ان بروميثيوس هو القديس حامي البروليتاريا .
وكان بروميثيوس هو الذي وهب الانسان هدية النار ، التي كان قد
جلبها من الشمس مخزونة في ساق من نبات الشمّار . وهذه هي النواة
البداية للاسطورة ، التي يمكن اقتفاء أثرها في هذا الشكل او فسي
أشكال اخرى في جميع انحاء العالم . وهي ذكرى شعبية اصيلة من
اقدم الذكريات ، واحدى أكثر الخطوات ثورية في تقدم التقنية المادية .
وقد وصف اهميتها بهذا الصدد (جوردن تشايلد) وصفا جيدا حيث
يقول :

في التاريخ التطوري القصير نسبيا الذي تسجله الرمم
المتحجرة لم يحسّن الانسان معداته الموروثة بتغيرات جسدية

يمكن استيائها في هيكله العظمي . ومع ذلك فقد كان قادرا على تكيف نفسه لنطاق من البيئات اوسع من كل مخلوق آخر تقريبا ، وعلى ان يتكاثر بشكل لامتناهٍ اسرع من اي صنو قريب آخر بين الثدييات العليا ؛ وان يتغلب على الدب القطبي والارنب البري والصقر والنسر في حركاتها الخاصة . وعن طريق سيطرته على النار ومهارته في صنع الالبسة ، والبيوت ، يستطيع الانسان ان يعيش وأن يزدهر ، وهو يفعل ذلك ، من المنطقة القطبية الشمالية حتى خط الاستواء . وفي القطارات والسيارات التي يصنعها ، يستطيع الانسان ان ييز أسرع الارانب البرية او النعامات . وفي الطائرات . يستطيع ان يخلق اعلى من النسور ، ومع التلسكوبات يتمكن ان يرى أبعد مما تراه الصقور . وبالاسلحة النارية يستطيع ان يصرع حيوانات لا يجرؤ نر على التصدي لها . ولكن النار، الملابس البيوت ، القطارات ، التلسكوبات والبنادق، ليست ، وهذا ما يجب ان نكرره ، جزءاً من جسد الانسان . فهو يستطيع ان يتركها ويحملها ساعة يشاء . انها ليست موروثه بالمعنى البايولوجي ، الا ان المهارة اللازمة لاتنتاجها واستخدامها هي جزء من ارثنا الاجتماعي ، اي نتيجة تقليد متراكم عبر عدة قرون ، ومنتقل ، لا بالدم ، بل عبر الكلام والكتابة .

وفي أسطورة بروميشيوس ، اصبحت أولى خطوات التقدم التقني هذه رمزا للبقية . والنار تعبر عن الأساس المادي للمدنية . وهذا هو العنصر الدائم الوحيد في الاسطورة . اما العناصر الاخرى فهي تتفاوت، لان لهذه الاسطورة تاريخا خاصا بها ، حيث يعاد تفسيرها باستمرار

وتكشف مع التطورات الجديدة في العملية التي تكون هي رمزها . وكما رأينا ، كانت المراحل العليا من هذه العملية معتمدة على انقسام المجتمع الى طبقات غير متساوية اقتصاديا - الى طبقات كانت تقوم بالعمل الفعلي الانتاج وطبقات كانت تستع بالثروة والفراغ بهذا الشكل . وقد خلق هذا الانقسام بين الحكام الحاجة الى تبرير مركزهم الامتيازى ، وبين المحكومين شعورا بالخيبة نابعا عن احساسهم بأن ثروتهم وأوقات فراغهم لم تكن تساوي اتناجية عملهم المتزايدة . ولم يعد كافيا شكل الاسطورة البدائي ، الذي اقتصر على تسجيل اعتزاز المجتمع في نجاح صراعه الجعاعي ضد بيئته المادية ، لانه كان قد برز الآن من الصراع بين الانسان والطبيعة الصراع بين الانسان والانسان . وعلى ذلك فقد كان مقعدا ومفصلا .

لقد كان فلاحو (هيسبود) جيعا ومضطهدين . ولماذا كان محكوما عليهم ان يكدحوا كدحا شاقا جدا وألا يتمتعوا الا بالنزر القليل ؟ لان الانسان كان قد اقترب إثما بحق أسياده . وكان الجنس البشري قد عاش زمنا ما بسعادة ، بلا مرض او عمل او حاجة الى كسب عيشه بمرق جبينه . وكان ذلك عهد (كرونوس) ، عندما كانت الارض غير المزروعة قد أخرجت من باطنها اشياء طيبة، تمتع بها الناس جميعا بصورة مشتركة . وبالطبع ، ففي تلك الايام كانوا قد امتلكوا هبة النار . وقد انتهت هذه الاحوال السعيدة نتيجة مسؤولية الاثم الذي ارتكبه بروميشيوس ، الذي حاول ، في مأدبة للالهة ، ان يغش زيوس بالحصة الخاصة التي كانت مستحقة له . وعقابا على هذه الجريمة ، حرم زيوس الانسان من النار . ورد بروميشيوس على ذلك بسرقتها من السماء واعادتها الى الانسان . وعندئذ خَوَزَته زيوس على صخرة ، حيث كان يذبّه نسر يزوره كل يوم ليفترس كبده ، الى ان حرره هرقل . وفي الوقت نفسه بقي الجنس

البشري يتلك هبة النار ، ولكن أضيفت إليها هدية اخرى : بانديورا
وعلبتها . التي حين أزيل غطاؤها نثرت في العالم الكدح والحزن
والمرض وعددا كبيرا من المصاب . ويقول هيسود لمستميه : وهكذا ،
لولا بروميثيوس . الذي استفز الآلهة وحملهم على قطع موارد عيش
الناس : «لكنتم قادرين على ان تنجزوا بسهولة في يوم واحد عملا يكفي
لاعاشتكم سنة واحدة ، وعلى ان تعلقوا سكان سفينتكم في زاوية
المدخنة . وعلى ترك حقولكم عاطلة» .

وهكذا ، ففي نظر فلاحي هيسود ، كان بروميثيوس ، الرائد في
فتح الانسان للطبيعة ، قد أنزل الى مرتبة مجرم عادي . وقد تعقد التقدم
المادي بالصراع الطبقي بشكل أدى ، بالنسبة لهم ، الى تقليص مجموع
السعادة البشرية بدلا من توسيعها . وكان هذا هو الشكل الذي
اتخذته الاسطورة في ظل الارستوقراطية . الا ان ذلك الشكل لم يكن
نهائيا أكثر مما كانت عليه الارستوقراطية .

ان قصة بروميثيوس ليست مذكورة في القصائد الهوميرية ، كما لم
تعالج ، على حد علمنا ، في الشعر الغنائي او الكوراسي . وهي لم تكن
القصة التي تجتذب أفراد الارستوقراطية . وفي مدوناتنا ، فان شارحها
بعد هيسود هو اسخيلوس نفسه . ولكن في الوقت الذي كان تفسيره
من خلقه هو الى حد كبير ولا ريب ، الا انه يحتوي سمات تركيبية معينة
تمتد جذورها بشكل واضح الى تعاليم الاورفيوسيين الصوفية . ففي
بداية الثلاثية ، يصف بروميثيوس نفسه بأنه مبعّد عن صحبة الآلهة
وبأنه على وشك ان يعاني كرها سيستمر ألوف السنين . وتوصف عذابه
طوال المسرحية الاولى بالاشارة الى فكرة (أناثكا) او (الحاجة) ، وفي
نهايتها يلتقي في الجحيم ، حيث يرفع ثانية الى الارض في مطلع المسرحية
الثانية . وأخيرا ، وبعد ان استمرت كفأارته فترة بلغ مجموعها ثلاثين الف

عام ، يعاد قبولسه في اوليميس . وهذا هو «دولاب الضرورة»
الاورفيوسي : الدورة التي تقود الروح من اللاهوت الى الولادة والموت
ومن ثم ترجع بها الى اللاهوت . وعلى حد تعبير ايميدوكليس :

ان هناك وحيا من (الضرورة) ، امرا من الآلهة ، قديما
وأزليا ومختوما بإيمان كبيرة، بأنه كلما كان واحد من الارواح،
الذي حصته هي طول الايام ، قد لوث يديه بإثم بالدم او اتبع
التشاحن او حنت يمينه ، فسوف يطرد من منازل المباركين
عشرين الف فصل ، حيث يولسد طوال الفترة بكل أحوال
الاشكال الفانية ، مستبدلا طريقا متعبا بآخر . . .

وأحد هؤلاء هو انا الآن ، منفا وشاردا من الالهة ،
لانني وضعت ثقتي في التشاحن الاحمق .
أواه ، يا بني الانسان ، المحرومين بمرارة ، هذه هي
الزفرات والصراعات التي ولدتم منها !

ولكنهم يظهرون في النهاية بين الجنس البشري أنبياء وشمسراء
وأطباء وأمراء . ومن ثم يصعدون آلهة ، مرفوعين الى درجة الشرف ،
متقاسمين مع الآلهة الآخرين مسكنا ومائدة مشتركين ، متحررين من
تعاسات الفناء وبلا نصيب منها ، وغير متقلقين . واستنادا الى هذه
الخلفية ، تبدو آلام بروميشيوس الاسخيلوسي وهي آلام الانسان
نفسه ، المطرود من السماء الى الشقاء والموت ، والمكتوب عليه في ذات
الوقت الانبعاث .

لقد كانت عبادات بروميشيوس قليلة وغير هامة . وفي اثينا ، كان
يُعبَد في الاكاديمية الى جانب الإلهة اثينا وهييستومس ، اللذين كانا

مرتبطين ارتباطا وثيقا بالصناعات اليدوية التي كان الانسان قد تعلمها من سيطرته على النار . وكان الثلاثة يكرّمون جميعا بسباقات المشاعل ، التي كان يخوضها الايفيوي من نقطة معينة خارج المدينة الى احد المذابح داخلها . حيث كان الغرض من ذلك تجديد النار المقدسة . وفي الاصل : ربما كانت هذه السباقات اختبارات تلقين ، شبيهة بسباقات المشي في اولمبيا .

وكان بروميشيوس قد اتقنه هرقل ، وهو شخصية اكثر بروزا في الاساطير والديانات معا ، واكثر تمقيدا مما يمكن بحثها تفصيلا هنا . وكان هرقل ابنا لزيوس من الكمين ، التي هي من سلالة آيو ، وقد ارسل الى العالم ليظهره من الهولت البدائية لمنفعة الانسان . وكان من آخر أعماله الهبوط الى الجحيم ، التي أعد نفسه لها بالتلقين فسي ايلوميس ، وبعدها صعد الى السماء حيث تزوج (هيبا) ، ابنة هيرا . وهنا ، ايضا ، نستطيع ان نلمس آثار التعاقب الصوفي القائم على انصراف ، الموت ، والتأليه .

واذ نعود الى مسرحية (بروميشيوس مقيدا) ، فان السؤال الاول الذي نسأل انفسنا هو اين يريد الشاعر ان تكمن عواطفنا في التضاد بين الخصمين ؟ انه سؤال حيوي ، لان الاجابة عنه تكشف بالضرورة الكثير عما هو في الشاعر وبقائه معاه . واذا كان قراء المسرحية العصريون قد اجابوا اجابات عن هذا السؤال تفاوتت تفاوتا شديدا فليس ذلك ، كما سنرى ، لان هناك اي غموض في المسرحية ذاتها ، وانما لانهم اضطروا ان يكشفوا ، في مسألة حاسمة جدا كمسألة التمرد على النظام القائم ، عن موقفهم بالذات من المجتمع المعاصر . وهكذا عبر (ماهافي) عن نفسه كما يلي :

لقد كانت السيادة الاستبدادية هي مثل اليوناني الاعلى ،
وقد اعتقدت معظم الامم بأنها ليست متوافقة فحسب مع منزلة
(الاب) الكبير الذي يحكم العالم بل متطابقة معها . وما من
اثنى ، مها كان تعاطفه مع بروميشيوس ، كان يفكر بلومه
بسبب فرضه سلطته وتحطيه كل مقاومة لارادته .

ان ما فعله (ماهافي) هو اغماض عينيه عن التقاليد الديمقراطية ،
وطرحه مثل (ماهافي) الاعلى وكأنه مثل اليوناني الاعلى - مشال
الارستوقراطية الانكليزية - الايرلندية الاعلى ، كما صاغه فود آخر من
الطبقة ذاتها . وهو (ادموند بيرك) :

ان النظام الجيد هو اساس جميع الاثياء الجيدة . ولكي
يكون الشعب قادرا على الاكتساب ، فان عليه ان يكون سهل
القياد مطيعا ، بلا خنوع . وينبغي ان يكون للقاضي احترامه
وللقوانين سلطانها . ويجب ألا يجد مجموع الناس مبادئ
الخضوع الطبيعي عن طريق الحسذق او الدهاء بعيدة او
مستأصلة من أذهانهم . وعليهم ان يحترموا الملكية التي لا
يستطيعون المشاركة فيها . وعليهم ان يكدهوا ليحصلوا على
ما يسكن الحصول عليه بالكدح . وحين يجدون ، وذلك ما
يروونه بصورة عامة ، ان النجاح لا يتناسب مع الجهد ، فيجب
أن يُلْقَئُوا عِزَاءَهُمْ فِي الْحِصَصِ الْآخِرَةِ لِلْمَدَالَةِ الْآزَلِيَّةِ .

اتني لا أزال أتذكر ارتياحي حين طلب الي ، بعد قراءة المسرحية
لاول مرة ايام الدراسة ، أن أقبل وجهة نظر (ماهافي) ، وأتذكر العون
والتشجيع اللذين استمدتنيهما من كلمات (شيلي) المشجعة : «الا اتني في

الحقيقة كنت أبغض خاتمة تراجمي على درجة بالغة من الضعف كخاتمة التوفيق بين البطل ومضطهد الجنس البشري» . وفي وقت لاحق سندرست معالجة شيلي للأسطورة ، وسنرى أين ولماذا اختلفت عن المعالجة الاسخيلوسية . ولكن ، بقدر ما يتعلق الامر بالمسرحية الاولى من الثلاثية ، كان حدس شيلي سليما - فهناك زيوس هو «مضطهد البشر» ونصيرهم «العدو الغادر» . والسبب في ان شيلي اقترب الى الحقيقة أكثر مما اقترب منها الباحثون المختصون الكلاسيكيون ، الذين درسوا الأدلة على نحو أكثر تدقيقاً بكثير مما فعله هو ، هو ان شيلي، شأنه في ذلك شأن اسخيلوس نفسه ، كان ، ما لم يكونوا هم عليه :
شاعرا ثوريا .

ان زيوس طاغية وحكمه هو حكم طغيان . ونحن نعرف هذا من وزرائه ، الذين هم فخورون بهذا الطغيان (١٠) ، ومن بروميشيوس ، السذي يشجبه (٢٨٣ ، ٣٢١ ، ٣٧٣ ، ٧٦٢ ، ٧٨٢ ، ٩٤١ ، ٩٧٤ ، ٩٨٨ - ٩٩٠ ، ١٠٢٨) ، ومن حوريات البحر اللواتي يأسفن بشدة له (٢٠١) ، ومن إله البحر ، الذي يدعن له (٣٢٦) . وهذه الحقيقة لا نزاع فيها ، والسؤال الوحيد هو كيف اراد الكاتب المسرحي ان يفسرها جمهوره .

لقد راجعنا تاريخ النظام الاستبدادي في اثينا فسي فصل سابق ، حيث رأينا كيف اصبح الطابع التقدمي لمرحلته الاولى عند استعراض ماضيه مَعكس بالاتجاهات الرجعية التي تكشف عنها في النهاية (الفصل السادس) . كما رأينا ان هيبياس المنفي كان يقف الى جانب القرس ، حين كان على الاثينيين ان يواجهوا انزالا فارسيا في ماراثون . ووجد الديموقراطيون الاثينيون ، حتى بعد ان أزيل الخطر الفارسي ، ان من الضروري ان يظلوا متيقظين دائما لخطر احتمال قيام ارستوقراطي

متفد ، من الميلياديين او الالكبيادين ، بمحاولة للحصول على المركز الذي كان هيباس قد خسره . وكانت النتيجة هي ان مفهومنا عن الحكم المطلق تقليديا نما في القرن الخامس في اثينا وهو متحل بجميع الصفات التي كان الناس قد عانوها في هيباس . وفي النهاية ، وبسبب من تجارب مماثلة في اماكن اخرى ، وبسبب من التأثير المهيمن الذي مارسه كتاب اتيكيون في تطور الفكر ، فقد اصبح هذا التقليد ثابتا . وهكذا يصف هيرودوتس الحاكم المستبد بأنه عديم المسؤولية ، وله جنوح خطر نحو الفرور ، وشكوك في خيرة مواطنيه ، وقبل كل شيء فهو عنيف ، مقتصب للنساء . ويكرر ثيسيوس حججا مشابهة في نزاعه مع البشير من آرغوس في مسرحية يوريبيديس (المضمرات) . فالطاغية هو قانسون بالنسبة لنفسه ، وهو يبتر كبار مواطنيه اذا شاء كما يبتر أطول سنابل القمح (ووفقا ، كما يخبرنا هيرودوتس ، للنصيحة التي كان يعطيها فعلا طاغية الى آخر) ، وأخيرا ، لا يستطيع الآباء صيانة بناتهم من اغتصابه . وكان كتاب التراجيديا سريمين طبعا في تحويل هذا التقليد السي شيء مفيد درامياً . ففي مسرحية (اتيغونا) مثلا ، تعلن البطلة بمرارة ان من امتيازات الحكم الاستبدادي ان يفعل ويقول ما يشاء . وفي مسرحية (الفرس) ترفع (آتوسا) ابنها المهزوم فوق متناول التأنيب الشعبي مع تذكرة لها مغزاها وهي انه غير مسؤول امام شعبه . وفي مسرحية (اوديوس تيرانوس) ، وكما يسن (شيبارد) ، يجري ابراز صفات الملك بشكل ينذر بالشؤم ، بعدد من تلك التلميحات التي وان كانت فسي معظمها ضمنية ، الا ان جمهورا ، كان قد جعله اسخيلوس يالف هذا الاسلوب ، قد قيّمها بسهولة .

ان الوزيرين اللذين عينهما زيوس لحراسة بروميثيوس الى مكان حجزه هما (القوة) و(العنف) ، حيث يرمز الاول الى قوته ، بينما يعبر

الثاني عن الطريقة التي يمارسها بها . وهو يوصف بأنه قاسم (٢٠٢ ، ٣٠٤) ، وعديم الشعور بالمسؤولية (٣٤٠) ، وغير دستوري ، لا يعترف بأية قوانين غير قانونه : وقانون لنفسه (١٥٩ ، ٤١٩ ، ٢٠٢ - ٢٠٣) ، وهو متشكك بأصدقائه - وهي صفة توصف بصراحة بأنها صفة الطاغية المميزة (٢٤٠ - ٢٤١) - وعنود ولا يتأثر بالاقناع (٣٤ ، ١٩٩ - ٢٠١ ، ٣٤٩) . وفوق كل ذلك ، فهو يكشف عن اغتصابه في معاملته لآيو (٧٦١ - ٧٦٣) . وقسوة هذه القصة ليست مغطاة بشعر غنائي ، كما هو الحال في مسرحية (التضرعات) . بل على العكس ، فالشاعر يبدو حريصا على ان يملا جمهوره ، كما هو شأن حورياته ، بالشعور بالاشمئزاز . فقد حاول زيوس الاقناع اولا ومن ثم التهديدات لاختضاع الفتاة الشقية لإرادته . وهذه هي الطريقة التي كان يتوقها منه بروميثيوس ، وهي نموذج خاص بالطاغية . وعلى ذلك فليس هناك من شك في الجهة التي كانت عواطف الجمهور الاثيني قد اتجهت اليها حتما - او ، في الحقيقة اي جمهور شعبي - حين ينهي تنبؤه بمعاملة آيو المقبلة بصرخته المنفعل (٧٦١) :

انت ترين كيف يتصرف

تجاه الجميع على حد سواء ، طاغية لا انساني ، قاسم .

ولهذه الادلة ، فمن الواضح تماما ان اولئك النقاد الذين يستطيعون اصدار حكم ضد البطل الذي تجاسر على التمرد على هذا الاستبداد الفظ قد تأثروا بعوامل مستقلة عن نية الكاتب . ان وصف وتحليل بروميثيوس أكثر تعقيدا . ففي المشهد الافتتاحي، ينظر شخص (العنف) الشرير الى السجين بصمت . ووزير (القوة)

بهاجمه بإهانات فيما يبحث هيفيستوس على مهمة ربطه ، ولكنه لا يخاطبه بصورة مباشرة الى ان يوجه اليه سخرته المهينة الاخيرة (٨٢ - ٨٧) . وهيفيستوس وحده تملؤه الشفقة . وهو يعترف بجريمته ، التي تآثر بها في الحقيقة بوجه خاص بوصفه إله النار . ومع ذلك فهو ينسى خسارته في التعاطف مع المتعذبين او المعاقين . وبروميثيوس صامت .

ان رأفة هيفيستوس هي رأفة القريب بالقرب (١٤ ، ٣٩) . والشعور ذاته هو الذي يدفع زيارة حوريات البحر (١٣٠ - ١٣١) ، ويتظاهر به ابوهن (البحر) (٣٠٥ - ٣٠٦) ، الذي ينصح بالاعتدال ، ولكن على اساس من الخضوع للسلطة يميزه كمنظ من المتقربين او المطيعين ، ويصرفه بروميثيوس باحتقار مغطى بأدب . ولم تقل الحوريات شيئا في حضور آيين ، ولكنهن يرغبن بعد مغادرته على الاعتراف بأن التعاطف لديهن ايضا يمازجه استنكار . والى هنا تمت السيطرة على غضب بروميثيوس . ولكننا نشعر اثناء حواراه مع آيو بالغضب يتصاعد فيه ، وحين تغمر ضحية العدو موجة من الالام المبرح المفاجيء ، يكون رد الفعل مباشرا . وتنحني الحوريات ، وهن مروءعات مرتعات ، فسي استسلام يائس . ومن جهة اخرى ، يقذف بروميثيوس خصمه بخطاب مملوء بالشجب والتحدي الطائش . ومع ذلك فهو لا يفقد تعاطفنا ، لان هذا التغير في الموقف يتطابق مع رد فعلنا نحن تجاه قسوة زيوس الظاهرة في منظر آيو . وتحتج الحوريات ، ولكنه لا يسمع نداءتهن .

ويصل هرميز بطلب حاسم هو أن يكشف السر الذي يهدد به هيمنة سيده . ومع ذلك ، فحتى هرميز ، حين يدرك حالة السجين العقلية ، ينضم الى الحوريات في محاولة مخلصه للتجاوز معه لإقناعه . الا ان بروميثيوس ، الذي تلقى اهانات (القوة) بسكوت ، يهاجم هرميز نفسه بإهانات ، وفي تحقيق درامي لا يتناهى (١٦١ - ١٦٨ ، ١٠٨٣ - ١٠٨٦) ،

يُلقى في هاوية الجحيم • والتأثير المتناقض للمشهد الأخير في الجمهور منعكس بأمانة في موقف الجوقة ، التي هي في الوقت الذي تستنكر فيه بشدة ، كما يفعل ذلك هرميز ، انعدام ضبط النفس لدى السجين ، ترفض مع ذلك التخلي عنه •

وهكذا ، فإن المسرحية تنتهي بإخفاق تام في الوصول الى حل • حاكم الآلهة هو طاغية ، وراعي الجنس البشري عنقته اصدقاؤه لتجاوزه حدود الاعتدال • وغضب زيوس هو مرض ، وعدم انضباط بروميشيوس هو مرض • وهذا المجاز ، الذي يقصد به طبعاً ان يوحي بالامل فسي شفاء قادم ، يتكرر مرة بعد أخرى طوال المسرحية • ان العالم متنافر ، ولا يستطيع تقويمه الا تغيير في كلا المتخاصمين •

وفي الوقت الذي يصر فيه اسخيلوس على طبيعة حكم زيوس الاستبدادية ، فهو حريص على ان يطبع في أذهاننا في البداية ، وعلى ان يذكرنا بصورة متواصلة ، بأن قوته جديدة • وهو يمرض العالم لا كما هو عليه الآن ، بل كما كان عليه في البداية • وفي مجرى ثلاثين الف عام ، سيتصالح الخصوم ، بعد ان علمتهم التجارب • وهذا هو ما يخبرنا به في وقت مبكر من المسرحية بروميشيوس نفسه ، الذي لم تكدر رؤيته بعد العاطفة (٢٠٦ - ٢٠٨) • وفي وقت لاحق ، واذ ينسى نبوءته هو ، لا يستطيع ان يتنبأ بأي شيء مقدور لعدوه غير الخراب (٩٣٩ - ٩٥٩) • الا ان الحقيقة تعود للظهور في محاورته الاخيرة مع هرميز (١٠١١ - ١٠١٤) • واذ يجري تذكير بروميشيوس بسعادته المفقودة ، تندّ عنه صرخة حزن عفوية - «آه لي ا» ، حيث يستغلها هرميز بسرعة:

«آه لي ا» - تلك هي صرخة لا يعرفها زيوس •

وعند ذكر اسم عدوه ، يعود بروميشيوس ويتمالك نفسه :

ان الزمن سيعلمك كل شيء ، بينما هو يظن في السن •

ولكن هرميز مستعد مرة اخرى بجوابه الحاد :

نعم ، لا يزال عليك انت ان تتعلم اين تكمن الحكمة •

وبهذا التلميح الى مبدأ الحكمة عن طريق المعاناة ، فان الاشارات المتناثرة الى تغير وشيك الوقوع في كلا الخصمين تجمع سوية بصورة لها دلالاتها البالغة في نهاية المسرحية •

وواضح ، اذن ، ان كلا الخصمين سيتعلمان في النهاية عن طريق التجربة • ولكن هذا بطبيعة الحال هو ابعد ما يكون عن القول بأنه ما كان على بروميثيوس ان يفعل ما كان قد فعله • وصحيح ان الحوريات يصحن بأنه قد ارتكب اثماً ، بعد ان هزهن تطاوله حين يسمعن بسرقة النار • ولكن اذا كان الامر كذلك ، فهو اثم القذ البشرية من الفناء • واذا بقي اي شك آخر في موقف الكاتب من هذه النقطة ، بددته رواية البطل لنتائج اثمه بالنسبة لمصير الانسان (٤٥٨ - ٥٢٢) :

اصفوا الآن الى آلام البشر ،
الذين غرست فيهم ملكة العقل ،
اولئك الذين كانوا يوماً كالطفل بكمياً وبلا ادراك ...
في البدء ، وبعيون للرؤية ، كانوا يرون عبثاً ،
وبآذان للسمع ، كانوا لا يسمعون شيئاً ، يلمسون
حياتهم في خدر أشبه بحلم ، ودون مهارة
في التجارة او صنع الآجر ، كالنمل
يقبع في ثقب ، غير مترسين في علائم تفتح الازهار
والثمار والصقيع ، ومن يوم الى يوم

يكدّون دون احتياط للغد ،
 الى ان رسمت انا مدارات النجوم المعقدة ؛
 واخترت الرقم : تلك الاداة
 البالغة الروعة ، والابجدية ،
 اداة التاريخ وسجل تقدمهم ؛
 وروّضت الحيوانات على الكدح في النقل والعمل العادي
 وشددت خيول الفنى الطاقرة ،
 وهي طوع الزمام ، الى العربات ؛
 وبنيت مركبات بغير دواليب
 لها اجنحة من كتّان لتحملهم فوق المحيط غير المطروق ...
 ولا يزال هناك مزيد من الامور المثيرة للاعجاب
 في مستودع تخيلي ،
 وهذا قبل كل شيء . . . وحين صرّعهم المرض ،
 وهم لا يملكون علاجا عشيا ليعطوه
 بشكل مراهم وجرعات ، تلّفت قواهم المهملة
 في جهل يشير الكآبة ،
 الى ان ركّبت لهم أدوية رقيقة
 لاسلحهم في الحرب ضد المرض ...
 وأخيرا ، من سواي يستطيع ان يفخر بأنه فتح
 بيوت كنوز الارض الخفية الفنية
 من الحديد والنحاس والبروتز : والفضة والذهب ؟
 هذا هو سجلي . خذوه باختصار :
 ان بروميثيوس أنشأ كل فنون الانسان .

ان كل هذا يعود ، كما تبين ذلك تفاصيل هذا المقطع ، الى تقليد الفيثاغورسيين - وهو نفس التقليد الذي استشهدنا به استنادا الى رواية هيپوقراط عن اصل الطب (الفصل الثاني عشر) ؛ والشئ المثير فيه هو مادته الجريئة . وقد كان مزج المادية بالصوفية هذا ، الذي سبق ان لاحظناه في أعمال اسخيلوس ، سمة مميزة لاوائل الفيثاغورسيين بشكل واضح . ونجده مرة اخرى في ايميدوكليس ، الذي لم يمنعه اهتمامه العميق بإحياء الممارسات والمعتقدات السحرية من تقديم اسهامات ملموسة للعلم . وأما كيف وفق الفيثاغورسيون هذين الجانبين مع تعاليمهم ، فذلك ما لا نعرفه . الا انه يبدو واضحا انه بينما كان الاول مأخوذاً عن الحركة الاورفيوسية ، التي كانت حركتهم وليدة لها ، فقد كانوا مدينين بالثاني لنشاطهم السياسي في المرحلة الاولى من الثورة الديموقراطية ، ومنهم نقل عن طريق هيپوقراط والسوفسطائين الى ديموكريتوس وايقور .

ان الشكل الصوفي الذي غطى به اسخيلوس هذه الاسطورة لا يخفي مغزاها الاساسي - بل بالعكس ، فقد أعيد تفسير الاسطورة بحيث يجسد المبدأ الذي تقوم عليه وهو ان التقدم حصيلة الصراع - واذا كان بروميشوس قد أخطأ ، فلأن الانسان عرضة للخطأ ما دام هو يسمى . وأبطال اي نظام جديد سيثون حتما الى النظام القديم . واذا كان على بروميشوس ان يعانى ، فلأن الانسان نفسه قد عانى في مجرى تقدمه . ولولا المعاناة لأعوزه الحافز الى الاختراع . والحقيقة التي كان كل من اسخيلوس وهيپوقراط يسمى ، بطرق مختلفة ، للتعبير عنها ، كانت حقيقة ادركها في الممارسة الانسان البدائي منذ اولى مراحل تاريخه ، وقد صاغها في النهاية ايقور بالكلمات :

ان الطبيعة البشرية تعلمت بدافع قوة الظروف الصرفة ،

وتسلّم هذه الدروس العقل البشري : ونقّأها وأكملها •

ان فكرة التقدم البشري التي عبر عنها اسخيلوس هي ليست اذن بعيدة جدا عن موقف المادية الجدلية الحديثة :

الى ان نحصل على معرفة قوانين الطبيعة ، التي تتواجد

وتعمل مستقلة عن أذهاننا ، فنحن عبيد «الضرورة العمياء» •

وحين نكسب معرفتها ، نكسب الهيمنة على الطبيعة •

ان الذكاء ، موهبة بروميشيوس ، قد جعل الانسان حرا ، لانه مكّنه من ان يستوعب ، وبذلك أن يكبح ، قوانين الطبيعة • والحرية تكون من فهم الضرورة •

ولا تحتوي مسرحية (بروميشيوس) الا قدرا ضئيلا جدا من الحركة، ومع ذلك فهي درامية بشكل مكثف • ومن الناحية الفنية ، فهي أفضج المسرحيات المتبقية . وتبرهن على ان اسخيلوس قد اصبح في أواخر حياته سيدا مطلقا في صنعه • ولذلك فهي جديرة بالتفحص بشيء من التفصيل من هذه الناحية •

ان المسرحية تحتوي ثلاث فواصل بارزة • الاولى هي في نهاية البارودوس (٢٠٨) بعد تنبؤ بروميشيوس الاول بالمستقبل ، الذي يحملنا، دون كشف الخطوات المتوسطة ، الى المصالحة النهائية ، وفي ذات الوقت يسمح بسقوط الاشارة الاولى الى سره • والفاصلة الثانية تأتي فسي نهاية القصة الثانية (٥٤١) ، حيث يمتنع عن الادلاء بهذا السر ، الذي ، كما يوحي لنا ، من المقرر ان يكون وسيلة خلاصه • وتأتي الثالثة في نهاية القصة التالية (٩١٢) ، بعد ان يكون قد تنبأ بالمجيء الفعلي لمنقذه • وهذه الفواصل تقسم المسرحية الى اربع حركات • ففي الاولى ، يكون بروميشيوس مُسبِّغًا علي الصخرة : وفي الثانية ، يروي تاريخ الآلهة

والناس والماضي ، وفي الثالثة ، يتنبأ بالمستقبل ، وفي الرابعة ، يلتقي في الجحيم .

ولكل من هذه الحركات تركيب داخلي خاص بها . ويقع كل منها في ثلاثة أجزاء ، باستثناء الثالثة التي تقع في مجموعتين ثلاثيتين مسن هذا النوع . واطافة الى هذا ، ففي كل مجموعة ثلاثية تتواجد علاقة عضوية بين الجزئين الاول والثالث ، اما الثاني فهو يأخذ شكل استطراد او توسيع . وهكذا ، ففي الحركة الاولى يعاقب بروميشيوس من قبل اعدائه ، ويلقي مناجاته ، وتزوره صديقاته ، حوريات البحر . وفي الثانية ، يروي قصة الحرب بين الآلهة وخدماته هو زيوس ، وتقاطعه زيارة إله البحر ، ثم يأخذ يروي خدماته للانسان . وفي القسم الاول من الحركة الثالثة ، تظهر (أيو) وتتوسل اليه أن يكشف مستقبلها ، ويطلب من الحوريات ان تروي قصة ماضيها ، ومن ثم ، وبعد ان يتنبأ بروميشيوس بتشردها الى حدود آسيا ، يلح الى سقوط زيوس وخلصه هو . وفي القسم الثاني ، يواصل نبوءته الى حد توجيهها الى مصر . وعندئذ ، واثباتا لصدقه ، يعود الى ماضيها (مكملا بذلك قصتها هي) ، وأخيرا يتنبأ بمصيرها النهائي ومجيء منقذه . وفي الحركة الرابعة ، يلح مرة اخرى ، وبشكل أكثر صراحة ، الى سره ، الذي يملن الآن انسه سيحقق سقوط عدوه . ويحاول مبعوث زيوس عبثا ان ينتزع منه سره . ويلقى بروميشيوس في الجحيم .

ولنرجع الآن الى القصائد الكورسية ، التي هي حلقات متكاملة في هذا التطوير . ففي البارودوس ، تبدي الحوريات تعاطف الآلهة (١٦٩ - ١٧٠) : ويمضي بروميشيوس في سرد خدماته للآلهة . وفي الستاسيمون الاول (٤١٣ - ٤٥١) يفتنن الراقفة بالجنس البشري : ويسرد بروميشيوس خديباته للانمائية . وفي الستاسيمون الثاني (٤١٣ - ٤٥١) يفتنن بؤس

الانسان ويقارن وضعه الحاضر بسعادة يوم زواجه : وتظهر آيو ، انسانا .
يانسا بلا عون . يطاردها خاطب متوحش (٧٦٥ - ٧٦٦) . وموضوع
الستاسيمون الثالث (٩١٣ - ٩٣٨) هو الحكمة ، وهذا يعدنا للمشهد
الاخير . الذي ينفسن فيه الى هرميز في نداء المتعذب ليتتهج سيل
الحكمة .

وهكذا فان موضوع الحركة الاولى هو تقييد بروميشيوس -
الحاضر . وموضوع الحركة الثانية هو تاريخ الماضي . وموضوع الحركة
الثالثة هو مصير آيو وميلاد هرقل - المستقبل . والحركة الرابعة ،
بزيادتها للعقوبة . توازن الحركة الاولى . ومع ذلك ، ففي المسرحية
برمتها تتناسج خيوط الحاضر والماضي والمستقبل هذه بدرجة من المهارة
بحيث يدفع اتبائها عند كل نقطة تحوّل بتأكيد متزايد على المستقبل .
وينتهي خطاب (القوة) الافتتاحي بتصريح بأن بروميشيوس يجب ان
يملك بالمعانة قبول حكم زيوس الاستبدادي (١٠ - ١١) ، بينما ينتهي
خطاب هيفيستوس الذي يليه بفكرة مؤداها ان الطاغية نفسه سوف يغير ،
في مجرى الوقت : اساليه (٣٥) . وستطور الفكرتان معا في البارودوس
(١٨٠ - ٢٠١) . وفي منتصف مهته يطلق هيفيستوس صرخته المتقدة :
«واحسرتاه . بروميشيوس ! اني ابكي عليك» (٦٦) . ويأتي رد (القوة)
الغيف في خاتمة المشهد ، حيث يعاد توجيه اتبائها الى المستقبل
: (٨٥ - ٨٧)

نحن دعوناك إله الحكمة . انها اكدوبة .
انت بحاجة الآن الى كل حكمتك لنفسك
لتخلص من هذا العمل الفني الرائع .

ومرة اخرى ، سيجري الرد على هذه الالهانة الوداعية في نهاية

الحركة الثانية . حيث يسمح لنا بلسحة من المصالحة الاخيرة التي يرحب بها كلا الخصمين (٢٠٢ - ٢٠٨) .

ويعاد بنا على نحو سريع مفاجيء الى الماضي (٢٠٩) . وبطلب من الحوريات . اللواتي يتوسلن اليه «ليكشف جميع الامور» ، يبدأ بروميثيوس كشفه بتردد . وفي وقت لاحق . وبعد ان هزتهن جراته ، تحرص الحوريات على تغيير الموضوع (٢٧٧ - ٢٧٨) . اما الآن فبروميثيوس هو الذي يصر على مواصلة كشفه ، حائثا اياهن على الاصغاء الى بوحه بالمستقبل (٢٨٨ - ٢٨٩) . ثم تأتي الفاصلة : زيارة إله البحر . وبعد مغادرته يستأنف الكشف ، مؤديا الى نهاية الحركة الثانية . حيث تجري مساءته يالطاح وتوق عن السر الذي ألمح اليه في نهاية الحركة الاولى . فيتراجع بروميثيوس ؛ رافضا ان يبوح به (٥٣٨ - ٥٤١) :

كلا . فكترن في أمور أخرى .
ان وقت الكلام عن ذلك لا يزال بعيدا جدا . انه يجب ان يتكتم .
ذلك هو سري ، الذي اذا كتم يحكام
فانه يحتوي املي الاكيد في الخلاص .

واستئنافا للحديث ، لقد رأينا ان خطب المرحية الافتتاحية تنهي بتوجيه انتباهنا الى المستقبل ، معجلة بذلك بخاتمة مشهد التقييد والذروة في نهاية الحركة الاولى ، اي الخطاب الاخير من البارودوس . وقد بدأت الحركة الثانية بإعادتنا الى الماضي . ولكننا ، في نهاية الجزء الاول من أجزائها الثلاثة ، وعلى نحو اكثر تمعدا في نهاية الجزء الثالث، نهتم مرة اخرى بالمستقبل . ثم يأتي مشهد آيو ، وهو على درجة من

التقسيم بحيث يبرز المستقبل على نطاق أوسع : المستقبل ، الماضي ،
المستقبل ؛ المستقبل ، الماضي ، المستقبل . ومن هنا التأثير الهائل للتنبؤ
بمجيء هرقل (١٨٩٧ - ١٨٩٩) ، وهو اثنه بهدف انشده الى الكشف
برمته ، الذي يقطع مرة اخرى بصورة مفاجئة ، ومن ثم يتوج في مطلع
الحركة الاخيرة (٩٣٩ - ٩٥٩) باكمال ذلك الحافز الآخر ، السر المحتوم ،
الذي كان علامة ذروة الحركة الاولى ثم الحركة الثانية . وقد عولجت
قصص بروميثيوس وتوقعاته بتمكن فني من الموضوع بحيث يركز كامل
اتباهنا في خاتمة المسرحية على النتيجة .

ان تلك النتيجة فقدت ، الا ان بعض الاجزاء الهامة من المسرحية
الثانية ، «بروميثيوس طليقا» ، ظلت على قيد الحياة .

بدأت المسرحية بدخول جوقة التيتانات (الجبابرة) . وقد مرت عدة
ألوف من السنين ، وأعطت بذلك وقتا لعدة تغيرات ، على الارض وفي
السماء . وبروميثيوس لا يزال موثقا الى صخرته ، ولكنه أعيد مسن
الجحيم الى ضوء النهار . ويصف الجبابرة رحلتهم من سواحل البحر ،
حيث الشمس تطفيء ظلما خيولها بعد كدحها اليومي ، الى حدود اوربا
وآسيا . وهم اخوة بروميثيوس - ولذلك فهم مرتبطون به بأواصر
أوثق من تلك التي انتزعت الشفقة هيفيستوس وجلبت إله البحر وبناته
الى صخرة حبسه الانفرادي . وفي الحرب ضد كرونوس ، كانوا قد
وقفوا الى جانب النظام القديم ، وعقابا على هذه الجريمة ألقاهم زيوس
هم وكرونوس في الجحيم . اما الآن فقد اطلق سراحهم ، كما ان
كرونوس ، وهذا ما نستطيع افتراضه وفقا للاسطورة ، قد نقل الآن الى
بيته الجديد في (جزر المنعم عليهم) . وقد تعلم زيوس ان يمزج قوته
بالرحمة . وما من ريب ان الجبابرة يقصون هذه الاحداث على شقيقهم .
ولا يسعهم الا ان يتركوا تأثيرا عميقا في نفسه . ولكن بروميثيوس ،

كما هو في بداية المسرحية الاولى ، صامت .

لقد بقيت كلماته الافتتاحية في ترجمة لانينية قام بها شيشرون . فهو يناشدهم ان يشهدوا على كربه . واذ تخزه قيود قاسية ويمذبه النسر الذي توقع هرميز ، مجيئه ، يشتهي الموت الذي يحرم منه . والحديث يتميز باستفراق المتكلم في ألم جسدي كما تسيز أحاديثه في المسرحية الاولى بعدم اكترائه به . وليست هناك كلسة واحدة عن منقذه . ولا كلمة عن سره . وهو يتوق الى الموت . وفي المسرحية الاولى ، التسي مثلت زمنا كانت فيه ارادة زيوس أضعف من إلهات الاقدار (٥٣١ - ٥٣٤) ، كان قد تحدى زيوس ان ينزل اسوأ ما يستطيع ، معلنا بتحدٍ بأنه مكتوب عليه ألا يموت (١٠٨٦) . وآآن فهو يتفجع على بقاءه حيا بإرادة زيوس نفسه . ومضمون ذلك هو ان زيوس وإلهات الاقدار قد تقاربوا اثناء الفاصل . فالقديم والجديد يجري التوفيق بينهما .

ولا بد ان تكون المشاهد التالية قد اطلعت الجمهور على التغيرات التي وقعت في الفترة بين المسرحيتين . الا ان من الراجح في هذه المناسبة ان الرواية هو ليس بروميثيوس نفسه ، الذي يصعب ان يكون في وضع يسكنه من معرفة ما حدث ، وانما الجبارة الذيسن يمكن ان نفترض بأنهم يروون لمصلحة شقيقهم كلا من اوجه التقدم التي آحرزها زيوس في توطيد سلطانه والرحمة التي بدأ يشمل بها اعداءه السابقين . وفي المسرحية الاولى عرفنا بأنه لولا تدخل بروميثيوس لدمر زيوس الجنس البشري . الا اننا يمكن ان نكون متأكدين بأن اية نية من هذا القبيل قد تم التخلي عنها ، والسبب ، كما سنرى ، هو ان أكبر ابناءه سيرسل قريبا الى الارض لتحسين نصيبهم . وهكذا ، اذا بقسي بروميثيوس مسترسلا في عناده ، فان دافعه لا يمكن ان يظل الخوف على مستقبل الجنس البشري ، وهو لا يمكن ان يكون الا استياء من مظالم

سابقة . واذا اخذ الجبارة ينصحون اخاهم بتمهيد الطريق لاطلاق سراحه بتسليم السر الذي يطلبه منه زيوس . داعين ، كإله البحر ، الى الحكمة وضبط النفس (٣٢٥ - ٣٢٦) ، فان نصيحتهم . على العكس من نصيخته ، لن تكون غير نبيلة : انهم سيحثونه على الازعان لمسدوه القديم ، ليس لمجرد انه يحكم العالم ، بل لانه يحكسه الآن حكما حسنا . كما ليس ببقدر بروميشيوس ان يجيب ، كما اجاب الحوريات ، بأن النصح يأتي شرا من أولئك الذين لا يعانون انفسهم متاعب (٢٧٩ - ٢٨١) ، لان الام اخوته لم تكن بحال من الاحوال اقل هولاء من آلامه . ومع ذلك ، وبسبب نصيحة اخرى ، علينا ، كما اعتقد ، ان نفترض بأن بروميشيوس يرفض دعوتهم . انه لا يستطيع بعد ان يقنع نفسه بأن «يسحب كلماته العنيفة» ، بكشف سره قبل اطلاق سراحه .

وفي مخطوطة اسخيلوس الميديسية ، تتضمن قائمة الشخصيات الدرامية التي تصدر مسرحية (بروميشيوس طليقا) إسمي (جبي) ، إلهة الارض ، وهرقل . ولما كان معروفا ان هرقل ظهر في (بروميشيوس طليقا) ، فمن المتفق عليه بصورة عامة ان كلا الاسمين قد حشرا خطأ من قائمة اخرى ، كانت قد اعطت شخوص المسرحية الثانية او شخوص المسرحيتين مما .

وكانت إلهة الارض تعتبر تقليديا أقدم آلهة اليونان وفي بعض الجوانب اكثرهم وقارا ومهابة ، فهي اصل كل الاشياء وترد اليها كل الاشياء ، وبنوع الحكمة ، الذي استلهم منه جميع المتنبئين ، الآلهة والبشر . وكانت هي أم بروميشيوس . وكانت هي التي توجه اليها بمناجاته الافتتاحية ، ثم ، في نهاية المسرحية الاولى ، طلب اليها ان تشهد على ما يعاني من حيف . ومنها علم ببحرى الحرب المحتوم في السماء ، وبناء على نصيحتها اتخذ دور زيوس . وكانت هي التي أخبرته مسبقا بمجيء منقذه ، وهي التي أعلمته بسره .

وقد لاحظنا فعلا كيف أكد في المسرحية الاولى كل مسن هيفيستوس وإله البحر قرابتهما من الاسير ، وكيف يزوره في بداية المسرحية الثانية أقرباء أقرب من هؤلاء ، ابناء الارض . وتعقب زيارتهم زيارة من إلهة الارض نفسها ، تلك الزيارة التي ستكون علامة ذروة دافع مطروح في بداية الثلاثية . وبإمكاننا ان نستنتج بأن غرضها مشابه لغرضهم : تقديم تعاطفها اليه ، وفي ذات الوقت حثه على حكمة الخضوع . ويضاف الآن صوت أمه الى توصلات بقية اقربائه ، متوسلة اليه ان يخفف من تعنته وأن يزيل العائق امام خلاصه .

ان سره هو هذا . اذا تزوج زيوس من (إيتيس) ، فسوف تنجب له ولدا سيطيح به . والآن ، وكما تروي الاسطورة التي سجلها كساب لاحقون ، كان زيوس يطارد فعلا إيتيس عندما ثناه عن ذلك كشفس السر . وهكذا فان الموقف مثير جدا . وما على بروميشيوس الا ان يصمد فترة اطول قليلا حتى يكون سقوط عدوه مؤكدا . ومن جهة أخرى ، تناشده أمه بأن يخضع ، قبل فوات الاوان ، لا لمجرد ان يحقق الملاق سراحه هو ، وانما ليمنع سقوط زيوس الذي ، بعد ان لم يعد الطاغية الحقود الذي كان يسعى وراء اباداة البشر ، أخذهم برعايته فعلا عند ولادة هرقل . ويطلب من بروميشيوس لا ان يحبن امام خصمه ، بل ان يضحي بكبريائه في سبيل ذات الجنس الذي سبق ان ضحى من اجله ما هو أكثر من ذلك بكثير .

وما يتعلق بالطريقة الفعلية للافشاء ، ينبغي ان نلاحظ بأنه لما كانت إلهة الارض عالمة ايضا بالسر كما يعلم به بروميشيوس نفسه ، فان كل ما تحتاجه هو اذنه بإفشائه . وما من حاجة هناك ليجتاز شفتيه . ثم ، اذا كانت هي عازمة على مثل هذه المهمة ، فسوف تستغل المناسبة لتحت زيوس على تخليص بروميشيوس مقابل تخليصه هو بالسذات . وأي

وسيط يمكن العثور عليه أكثر تأثيراً من الإلهة التي هي خالقة وجود زيوس نفسه والتي ساعدته في هيمنته من بين جميع الكائنات المخلوقة، والتي هي ، إضافة إلى ذلك ، تجسيد لـ (الحق) ؟

وهذه هي النقطة التي يرضخ عندها بروميشيوس على ما أعتقد . إلا أن كريباً واحداً آخر ينتظره . فبعد مغادرة أمه ، يسمع اندفاعاً اجنحة . ونحن نتذكر الرعب الذي انتظر به مجيء حوريات البحر ، وكيف أسرعن إلى تطمينه . أما هذه المرة فإن مخاوفه تقوم على أساس سليم . فما هو النسر يعود إلى وليسته . ويركز بروميشيوس نظره في الاتجاه الذي يقترب منه . ومن الاتجاه الذي يقترب منه . ومن الاتجاه المعاكس يظهر محارب ، مسلحاً بقوس وحرية ومرتدياً جلد الأسد المشهور . ويسحب قوسه ، وبدءاً إلى أبولو ، الذي هو هديته ، يرمي النسر ويسقطه . وبعد أن يتعرف بروميشيوس على منقذه ، يحييه بوصفه «ابناً محبوباً لأب كريبه» . ونستطيع الافتراض أنه أتبع هذه التحية ببدءاً إلى هرقل ليحرره من الأسر وفقاً لمصيره . إلا أن هرقل ، الذي عرف الآن من هو المعتذب ، ربما يكون متردداً الآن في مساعدة العدو اللسود لأبيه . وسيشرح بروميشيوس عندئذ بأنه سبق أن أزال العقبة الرئيسية أمام اتصالهما ، وسيعيد ولا شك إلى الذاكرة الخدمات التي أسداها قبل عدة قرون إلى جدته العليا في ذلك المكان بالذات . وإضافة إلى هذا ، فهو يستطيع أن يوجهه في أسفاره ويعلمه مسبقاً بما يخبئه له المستقبل عند انتهاء آلامه . وهو حريص الآن على أن يسمح لمنبع النبوءة بالتدفق ، الذي فتحه لآيو بتردد كبير ، وذلك فقط إذا لبي طلبه بالمقابل . وهرقل «يشفق على المتضرع» . وسيتنبأ بروميشيوس بمستقبله ، وبالمقابل سيطلق هرقل سراحه . واتفق من هذا النوع ، مماثل للصقعة التي عقدها بروميشيوس مع آيو والحوريات (٨٠٤ - ٨١١) ، سيمكن الكاتب من تأجيل ذروة

التحرير الفعلي الى نهاية المشهد .

ان الاجزاء المثبتة تكفي للبرهنة على ان تشرذات هرقل شتمتد الى الشمال والغرب، كما غطت تشرذات آيو حدود العالم الشرقية والجنوبية . والنوءتان متكاملتان ، اذ هما تغطيان كامل سطح الارض . وبصورة خاصة ، نحن نعرف من مصادر اخرى ان بروميثيوس هو الذي دل هرقل على حديقة التفاح الذهبي وأفهمه كيف يحصل على التفاحات الذهبيات بمساعدة (اطلس) ، الذي قدّمنا اليه في المسرحية الاولى . كما نعرف ايضا ان الكاتب شرح في المسرحية الثانية اصل مجموعة النجوم الثابتة المسماة (هرقل الراكع) . ففي قتال البطل مع الليغيورين وهو في طريقه الى حديقة التفاح الذهبي ، نفذت اسلحته وأرغم على الركوع . وهذا يعني ان بروميثيوس تبا بأنه تخليداً لذكرى هذه المعركة ، فإن صورة هرقل : شأنها في ذلك شأن صور الابطال الراحطين الآخرين ، سوف توضع بعد موته بين النجوم . اما وان الامر كذلك ، فمن السير جدا ان تكون النبوءة قد انتهت بالبحث عن التفاحات الذهبيات ، او حتى بأخر مشاق البطل وهو النزول الى الجحيم ، وبلا تلميح ما الى مصيره الاخير : صعوده الى السماء . ولا بد ان تكون قد اوصلت السى خاتمتها المعقولة في تأليه البطل ، انسجاما مع التنبؤ لآيو ، الذي انتهى بولادته .

ان بروميثيوس قد انجز الآن حصته من الاتفاق ، وقد بقي ان ينجز هرقل حصته . ويصعد البطل على الصخرة ويمزق ما صنعتها يسدا هيفيستوس .

ونحن لا زلنا ننتظر نتيجة بشة (الارض) الى زيوس ، كما نتذكر ايضا ان زيوس اعلن ، في ختام المسرحية الاولى ، عن طريق مبعوثه ، بأن آلام بروميثيوس لا يمكن ان تنتهي ما لم يجد إليها آخر ليلم اليه

خلوده بدلا عنه (١٠٥٨ - ١٠٦١) . وإذن فمن المحتمل ان يعود هرميز الى الظهور . وهو يعلن قبل كل شيء بأن وساطة (الارض) كانت ناجحة . وإفشاء السرفقد أزيل سبب الجريمة ، بالرغم من ان المحتمل ان تكون المصالحة الشكلية لم تتحقق بعد ، لاسباب ستبدو بعد قليل . واطافة الى هذا ، فمن المحتمل ان ينقل زيوس جزءاً من استيائه الى ابنه ، الذي . كما هو متوقع منه ، خلص السجين بلا رضاء الاب (٧٩٧) . ويقال ان هرقل ربط نفسه بشجرة زيتون - ولربما كان ذلك اشارة الى شجرة الزيتون التي غرستها الإلهة (اينا) في الاكاديمية في مدينة اثينا . ويبدو ان الدافع وراء هذا العمل كان رغبته في تفادي غضب ابيه بربط نفسه نيابة عن السجين . وهذه النقطة مهمة درامياً ، لانها تقدم نقطة انطلاق للمرحية الثالثة . وبأسلوب الثلاثة المألوف ، فان كل صعوبة تذلل بخلق صعوبة اخرى . وأخيراً ، لا بد ان يجد السجين بديلاً . وعند هذه النقطة يتقدم هرقل ويبين بأنه قد جرح من غير قصد القنطور (*) كايرون ، الذي ، وهو يعانئ الما لا يرجى شفاؤه ، يتمنى ان يموت ، ولكنه لا يستطيع . وإذن فليتنازل عن خلوده بدلا مسن بروميثيوس . ويتقبل عرضه ، ويقادر هرقل ، بتبريكات جميع الحاضرين ، لينجز بقية مصيره التاريخي .

وإذا تأملنا الوضع الذي تركنا فيه الكاتب ، لرأينا انه كما أثارنا النبوءة لآيو في المرحية الاولى املا لم يستوف الا بتحقيقه فسي المرحية الثانية - اي مجيء هرقل - فان النبوءة لهرقل قد أثارنا الآن املا لا يقل اهمية في نتائجها ، اي تأليهه . وستظل أذهاننا في قلق الى

(ه) القنطور : كائن أسطوري نصفه رجل ونصفه فرس . اما (كايرون) فهو ، في الاساطير اليونانية ، اعقل قنطور ، ومشهور بمعرفة الطب ، وكان ممن علمهم هرقل نفسه (الترجم) -

ان نطمئن بأن هذا ، ايضا ، قد تحقق . وعلى ذلك فمن الصعب مقاومة الاستنتاج بأن حبكة المسرحية الثالثة كانت تتعلق ، لا بمجرد اععادة بروميثيوس الى اوليمبس ، بل بمستقبل هرقل . وقد اصبح مصيرا البطلين متلاحمين ، وفي خاتمة المسرحية الثانية كان اهتمامنا قد حوّل الى حد ما الى الاخير .

وقبل ان تترك مسرحية (بروميثيوس طليقا) ، فلنقارن تركيبها ، بقدر ما يمكن استرداده ، مع تركيب مسرحية (بروميثيوس مقيدا) . فصمت بروميثيوس في مطلع المسرحية الاولى يوازنه صتته في مطلع المسرحية الثانية . وزيارة إله البحر في المسرحية الاولى تعادله زيارة الإلهة الارض في الثانية . وتعادل بنات البحر ، وهن جوقة المسرحية الاولى ، بأبناء الارض ، وهم جوقة المسرحية الثانية . وتقابل تشرذات آيو في الشرق والجنوب بتشرذات سليتها فسي الشمال والغرب . وتوازن نبوءة ميلاد المحسن الكبير للبشرية نبوءة تأليهه . وهكذا ، يبدو ان المسرحيتين جرى بناؤهما بذلك التماثل العضوي الذي قادتنا الى توقعه دراسة اعماله الاخرى .

لقد كان عنوان المسرحية الثالثة هو (بروميثيوس حامل النار) . ولربما كانت هذه الصفة تشير الى المشعل الذي رآه بوسانياس (ظاناً خطأ انه صولجان) في اليد اليمنى لتمثال بروميثيوس القديم فسي الاكاديمية ، حيث ، كما لاحظنا مسبقاً ، كان الإله يعبد بوصفه واحداً من الآلهة الثلاثة الذين علكموا الانسان استخدام النار وجرى تكريمهم بسباقات مشاعل سنوية .

وقد سبق ان حققنا شيئاً من التقدم بخاتمة الثلاثية . فاولا ان بروميثيوس متضرع ، يحاول اعادة قبوله في اوليمبس ، وفسي (الأوربستيه) ، كان المتضرع قد انقذ بتدخل ائينا ، إلهة الحكمة وراعية

المدينة التي كانت تدعى بالحفاظ على هذه الفضيلة بين الناس . وقد كان لنفس الإلهة صلة قديمة بـ بروميشوس . ونحن نعلم ان بروميشوس ساعد في ولادتها ، حين وثبت كاملة التسلح من رأس زيسوس ، وان الاثنين تعاونا في خلق الجنس البشري . ولكن الاله هو ان بروميشوس منح مكانا في الاكاديمية . وهو شرف ما كان باستطاعة ان يناله بلا رضاء الإلهة . ومن آلهة النار الثلاثة تعرفنا على الاثنين الاكبرين في مطلع الثلاثية ، وعلى ذلك فاني أعتقد بأننا في الخاتمة كنا قد قدمنا الى أصغر وأعظم الثلاثة . وهذه الإلهة هي التي توضع الصلح بين بروميشوس وأبيها وتسبغ عليه درجات الشرف الانسانية التي يستحقها . وكان هرقل ، قبل نزوله الى الجحيم ، قد زار ايليوسيس بنية ان يصبح ملكتنا ، ولكنه لم يكن يستطيع رؤية الطقوس الى ان تطهر من دم القنطور . وعلى ذلك فقد طهّر في (آغرا) ومن ثم جرى تلقيه . كما نعلم ان الطقوس السرية الصغرى لآغرا قد أسستها ديميتير لغرض صريح هو تطهير هرقل بعد ذبح القنطور . وتنسب هذه الاساطير ، التي حفظها المؤرخان (ابولودوروس) و(ديودوروس) ، الى مسقط رأس اسخيلوس . ولا بد انها كانت معروفة لديه ، كما ان من المحتمل جدا ان يكون الكاتبان الاخيران قد اخذاها عنه . وعلى ذلك يبدو ان الشاعر كان هنا ايضا يعمل بفرض داخلي - اي ، ان يبدأ في نهاية الثلاثية سمة اخرى وأكثر اهمية خاصة بالطقوس الاثينية وهي طقوس ديميتير السرية الصغرى .

لقد كان من اسباب عذاب آيو الفيرة من هيرا ، وقد عانت سليلتها الكثير لهذا السبب نفسه . ومع ذلك ، ففي النهاية ، وحين قبل هرقل في اوليمبيس ، فقد اوقع الصلح بينه وبين هيرا ، وتزوج ابنتها (هيبا) ، إلهة الشباب الازلي . والى جانب هذا ، فاذا كان تزواج هرقل وهيبا يرمز الى مصالحة هيرا مع اسيرة آيو ، فهو يرمز بذات الوضوح إلى البسى

مصالحتها مع سيدها • وكان عداؤها لآيو وهرقل مدفوعا بغيرة زوجية، كان زيوس فيها السبب الجرمي • وفي المسرحية الاولى رأينا زيوس يطارد بلا رحمة فتاة فانية ، وفي الثانية رأينا يطارد ثيتيس • اما في الثالثة ، وحين ينضم الى هيرا في مباركة زواج ابنيهما وبنتيهما ، فيقف الاثنان معا حارسين لقدسية الزواج ، وبذلك يسجلان خطوة اخرى في تقدم الانسانية •

وفي البداية ، كان زيوس قد عذب بروميثيوس لانتقاده الجنس البشري • وفي مجرى الزمن ، الذي عظم الاثنيين الحكمة ، انقضى بروميثيوس زيوس من الدمار ، وكان هو نفسه قد انقذه ابن زيوس ، الذي واصل ، تحت اشراف ابيه ، عمل بروميثيوس ، مزبلا العوائق عن طريق التقدم البشري • ثم أزيل العداء الالهي في النهاية على يد الإلاهة اثينا ، التي اكملت هدف ابيها برعايتها المدينة التي تقف على ذروة المدينة الانسانية • وهكذا ، وفي خاتمة الثلاثية ، يظهر هؤلاء الثلاثة - بروميثيوس ، هرقل ، اثينا - معا ممثلين لبدء وتطور واكتمال فكرة الإله ، وموجدين ودافعين ومنجزين لمصير الانسان •

وإذا كانت هذه الرؤية الى الثلاثية صحيحة من الناحية الاساسية فهي تعني ان اسخيلوس كان يواصل العمل الذي بدأه هيسود ، بالرغم من جميع الخلافات العميقة في تفسيرها للاسطورة • وقد طُعِّمت قصة بروميثيوس الآن بسحتوى فكري يتجاوز كثيرا نطاق الحكاية التي يرويها فلاحو بويوتيا البسطاء • الا ان التقدم الذي يسجله التفسير الجديد على هيسود ، وهو ليس أقل من تقدمه على النواة البدائية للاسطورة ، لم يكن بالمستطاع تحقيقه الا بتقدم المجتمع نفسه الذي كان يقوم عليه • ولما كان اساس الحياة الانسانية المادي يتوسع ويمتني ، فان عمقا وخصبا فكريا دائمي النمو ينجمان عنه • ولكن بما ان العمليسة

المادية مستمرة : وحيث ان الجديد يكمن اولاً داخل القديم ؛ فان التقدم
 الفكري يأخذ شكل تكييفات متواصلة للافكار التقليدية . وأسطورة
 بروميثيوس مثل واضح على هذه الحقيقة . وقد كان عمل اسخيلوس في
 هذا الموضوع معروفاً ومحل إعجاب واسع الى درجة انه ربما كان قد
 ثبت الاسطورة ، اذا كان هناك من شيء استطاع تثبيتها . الا ان هذه
 الاسطورة لم تكن قادرة على الاستقرار اكثر من العالم الذي عبرت عنه
 تعبيرا بالغ الروعة . ولذلك فان مما يبعث على الاهتمام ان نرى كيف
 فسرت فيما بعد قصة بروميثيوس .
 والمقطع التالي هو من مسرحية مفقودة وضعها (موسثيون) ، وهو
 كاتب عدا ذلك غير معروف :

وأولاً سأكشف من البداية

الاصل الاول لحياة الانسان .

كان هناك عصر قديم جداً حيث سكن الناس
 كالوحوش في كهوف كبيرة ووديان عميقة من الجبال
 وتادرا ما كانوا يرون أشعة الشمس ،
 لانهم لم يملكوا بعد بيوتاً مقببة ولا مدناً
 لها أسوار حجرية محصنة بأمان ،
 ولا سفرات محارث تحرث الأرض المعشبة بعمق
 وتجعلها تنبت الحبوب ؛ ولا نصلاً من حديد
 لينبتوا الكروم المثمرة صفاً على صف .
 كانت الأرض لا تزال عذراء بلا طفل ،
 واقتات الناس على لحم بعضهم بعضاً ،
 لان منزلة القانون كانت منخفضة

وكان العنف متوجا عاليا على يد زيوس اليمنى •
ولكن حين حوّل الزمن ، الذي يلد كل الاشياء ،
أسلوب حياتنا البشرية اخيرا ،
سواء عن طريق ابتداع بروميشيوس ،
او عن طريق الضرورة ، او كان المراس الطويل
قد تعلم من دروس الطبيعة ذاتها ،
فقد اكتشف الناس كيف يستثمرون
هدية ديمستير ، واكتشفوا ايضا
قوة سحب دايانايسيس ، ثم بعد ان حرثوا بعمق الارض
بفرق من الثيران ، وأقاموا سقوفا
فوق رؤوسهم ، وأوجدوا المدن ،
فانهم توقفوا عن التوحش وأصبحوا متمدين •

ولا يقدم هذا المقطع الا الحلقة ، التي قادنا الى توقمها نقاشنا ، في
تطور الاسطورة • فمن جهة ، نزرع الغطاء الاسطوري ، اما الآثار المتبقية
منه فهي ليست اكثر من تزويقات شعرية • وأحدها ، وهو الاشارة الى
(العنف) ، هو بوضوح تذكير مقصود بمسرحية (بروميشيوس مقيدا) ،
حيث يوضح بأن الكاتب قد فسر على نحو صائب نية اسخيلوس فسي
ادخال (القوة) و(العنف) بصفة وزيرين للإله الذي كان في البدء «قانونا
لنفسه» • ومن جهة اخرى ، يشير ذكر (الضرورة) بصورة واضحة تماما
الى فلاسفة القرن الرابع الماديين • وقد رويت الاسطورة بشكل كانت
ستحظى بالقبول لدى اسخيلوس وابقور على حد سواء •
ودليلنا التالي قطعة درامية اخرى - وهي من مسرحية كتبهسا
كرتيس ، عم افلاطون :

كان هناك زمن حكمت فيه الحياة البشرية
بالقوة ، حيث كانت قاسية واعتباطية ،
عندما لم توجد اية مكافأة على الصلاح
وكان الشر يفلت من العقاب . واعتقد
ان الناس وضعوا عندئذ عقوبات
ليجعلوا العدالة هي العليا والظلمة عديتها ،
ولكن حتى في ذلك الحين ، ورغم ان القوانين
كبحت الناس عن أفعال العنف المكشوفة
كانوا لا يزالون يرتكبون الآثام سرا
الى ان ملك مفكر داهية بعيد النظر
الذكاء ليخترع آلهة ، قد يخافها
كل الذين فعلوا او قالوا او حتى تصوروا الشر ،
وهكذا أدخل الإله
ليعلم الناس الايمان بروح أزلي
الذي يرى ويسمع بذكائه
ويصغي باتباه لكل ما يفعل الناس ويقولون .

وهنا نجد انفسنا في جو مختلف . فقد كان كرتيس احد الطفلة
الثلاثين الذين اقاموا عهدا اربابيا في اثينا في السنوات الاخيرة مسن
الحرب البيلوبونيسية (٤٠٤ ق م) . وهو ، بوصفه مضادا للثورة نشطا
وواعيا طبقيًا ، يجاهر علنا بوظيفة «القانون والنظام» القمعية ، ويعترف
بصراحة ساخرة بقيمة المعتد كوسيلة لابقاء الجماهير في جهل وتبعية .
وتحليل الفكرة هذا ، الذي اذا نظرنا الى جوهره وليس الى الطريقة التي
يعبر بها عنه ، هو سليم ، ربما كان سيهز اسخيلوس . ومع ذلك ، يقال

ان استاذهُ هو ، فيثاغورس ، قد اعلن بأن الناس ، بعد ان أدركوا الحاجة الى العدالة ، قد أوكلوا ذات المهمة الى (ثيميس) في (السماء) و(دايكيمي) في (الجحيم) و(نوموس) على الارض ، وذلك من اجل ان يبدو الذين كانوا يرتكبون خطيئة العصيان كمجرمين بحق كامل تركيب الكون . ثم ان اسخيلوس نفسه كان قد بشر بأن الإله ، والانسان كذلك ، هما حصيلة تطور ، حيث كانت العمليتان متماثلتين تماثلا وثيقا . واطافة الى هذا ، فحين نسمع بأن وظيفة القانون هي التخريف ، فانما نذكر بالكلمات التي وضعها اسخيلوس في فم ائينا عندما اقامت عهد القانون في (الاورستيه) - «اي انسان سيكون مستقيما بلا خوف ؟» . وقد اوصلنا عمل اسخيلوس الاخير الى نقطة في تاريخ ائينا تكشف فيها المساواة في الحقوق وأمام القانون لانصار كليستينيس من الطبقة الوسطى بوضوح متزايد بوصفها اداة تستخدمها تلك الطبقة لغرض صيانة مركزها الامتيازي المفروضة بالقوة .

ونعود الى بروميثيوس لنقول ان قصة خدماته للانسان يروها ايضا افلاطون في تفسير جديد يجريه على لسان (بروتوغوراس) فسي الحوار الذي يحمل هذا الاسم . ويمكن تلخيصه على النحو التالي :

ان المخلوقات الحية صنعتها الآلهة من التراب والنار . وبعد ان خلقت ، قام بروميثيوس وايميثيوس (وهو نقيض لإله الحكمة ، تجاهله اسخيلوس ولكنه يعود الى هيمسود) بمنحها ملكاتها الملائمة ، حيث اعطاها الحوافر او الاجنحة او المآوي تحت الارض ، بحيث يكون لكل نوع وسيلة للدفاع عن النفس ، وغطاها بالثرو والجلود للاحتماء من البرد ، وقررا بأن يكون البعض فريسة الآخرين الطبيعية ، وضمنا في الوقت نفسه بقاءها بجملها ولودا على نحو استثنائي . وكل هذا فعله ايميثيوس بتوجيه من ابيه ، الا انه وجد في نهاية مهمته بأنه كان قد

أنعم سهواً بكل الملكات المتوافرة على الحيوانات ، دون ان يترك
للانسان شيئاً . واذ جابه بروميشوس هذه الصعوبة ، اعطى الناس النار،
التي سرقها من مالكيها ، هيفيستوس وأثينا ، وبالتالي فقد حوكم بسبب
السرقة . ولأن الناس قريبون من الآلهة ، فقد تميزوا من الحيوانات
الآخري بإيمانهم الفطري بالإله وبقدرتهم على الكلام . وقد بدأوا
يصنعون الملابس والاحذية ، وينون البيوت ويحراثون التربة ، وأخيراً،
ولإتقاء الحيوانات ، فقد شيدوا المدن . الا ان من سوء الطالع ، وبعد
التجمع في المدن ، ان بدأ المواطن يقترس المواطن . وهكذا ، وبعد ان
خشي زيوس احتمال هلاك الجنس ، امر هرميز ان يمنحهم هديتين هما
الخجل والعدل . وحين سئل زيوس عما اذا كانت هاتان سمعتيان بلا
تمييز او ان تخصصا لاشخاص مختارين من أمثال المتخصصين فسي
الصناعات اليدوية ، أجاب : «فلتُعطيا للجميع بصورة مشتركة . وأعطهم
ايضا قانونا مني هو ان كل انسان لا يمكن ان تكون له صفة الخجل
والعدل سيحكم عليه بالموت بوصفه عدوى في المجتمع السياسي» .
ان وضع هذا التفسير على اتفاق مع كرتيس في موقفه من العدالة
والقانون ، ولكنه يظهر عمق نظر أبعاد في الاعتراف بأن الصراع بين
الانسان والانسان - الصراع الطبقي - لم يبدأ الا بيده حياة المدينة ،
وهو يضع بحذر اعتقاد الانسان بالإله الى زمن أبعاد في ذات اصل
وجوده . وعلى النقيض من اسخيلوس ، فان حكم العالم الإلهي ثابت
ومستقر ، وينقل الفضل في التقدم البشري من بروميشوس ، الذي
يكون دوره ثانويا ، الى زيوس الكلي الحكمة والقدرة والثابت .
ولننظر كيف بدت هذه الاشياء بالنسبة للاصناف الدنيا . فقد كان
(فيليمون) مسرحيا هزليا من القرن الرابع ، وكان ، كأكثريه المسرحيين
الهزليين في ذلك الوقت ، اجنيا مستوطنا ، وليس مواطنا اثينيا . وكان

فيليمون هو الذي قال :

ان للبعد لحسا بشريا كلحننا .
والحقيقة : ففي الطبيعة ولد كل الناس آحرارا .
وهذا هو ما قال عن مواهب بروميثيوس الذي كان قد رفع الانسان
فوق مستوى الحيوانات الضارية :

ثلاثا مباركة وسعيدة الوحوش
التي ليس لها فهم في هذه الاشياء ، ولا تساؤل ،
ولا زيادات ضارة اخرى -
ان قانونها هو طبيعتها الخاصة ،
الا ان حياة الانسان هي اكثر مما يستطيع تحملها -
انه عبد الاوهام ، انه اخترع القوانين .

وقد شرح ياسهاب رأي مماثل من قبل دايوجينيس الكلبي ، وهو
فيلسوف شعبي ، يشير الى وجهة نظره الاجتماعية شجبه المحاضرات التي
القاها افلاطون على شبان اغنياء في الاكاديمية ، حيث وصفها بأنها
«مضيعة للوقت» ، كما تشير اليها ملاحظة يقال انه أدلى بها في ميغارا،
حيث رأى خرافا محمية من الطقس بستر جلدية ، بينما كانت ظهـور
الاطفال عارية فقال : «انه لأفضل ان تكون خروفسا لميغاري من ان
تكون ابنه» .

وقد اعلن دايوجينيس ان الترف هو الذي جعل حياة الانسان أتمس
من حياة الحيوانات . فالحيوانات تشرب الماء ، وتاكل العشب ، وتتجول
عارية طوال العام ، ولا تدخل بيتا او تستخدم ناراً ابداً ، وهكذا ، وما
لم تذب ، فهي تعيش في العراء فترة السنوات التي حددتها لها الطبيعة

في صحة وقوة بلا حاجة للادوية او الاطباء . ومن جهة اخرى ، فسان
الناس ملتصقون بالحياة وبارعون في اطالنها الى درجة كبيرة بحيث ان
معظمهم لا يصل ابداء عمرا سويدا ويميش مثملا بأمراض متعددة بحيث لا
يمكن ذكرها . ولا يكفهم ان الارض تزودهم بأدوية طبيعية - بل لا
بد لهم من الجراحة والكي - وما ان تجمعوا فسي مدن ، حتى بدأوا
يرتكبون ابلع الجرائم ضد بعضهم الآخر ، وكان هذا كان هو الغرض
من بجمعهم . وعلى ذلك فقد نهم قصة كيف عوقب بروميشيوس على يد
زيوس لاكتشافه النار على انها تعني ان هذا كان اصل ونقطة بسوء
الترف والتنطس الانساني ، لأن زيوس . كما قال دايوجينيس ، لم يكره
الجنس البشري ولم ينكر عليه اي شيء كان في صالحه .

لقد اصبح بروميشيوس الآن متحدث نعمة عوقب بحق للهدية التي
لا تعتبر نعمة بل لعنة . ويعود بنا رأي دايوجينيس في الآثار المفسدة
للحياة المتسدة الى هيسود - انها الحكاية الخرافية لعصور الانسان
المتتالية ، وكل منها اكثر انحطاطا من الاخير ، في شكل جديد - وهي
تبين ان الصراع في زمانه بين الاغنياء والفقراء في دولة المدينة المتدهورة
قد أثار الوعي الانساني بعمق كما أثاره الصراع القديم بين مالك الارض
والقن .

وسيكون مهمة باعثة على الاهتمام ومفيدة تعقب تاريخ هذه
الاسطورة في اعادة تفسيراتها المتتالية عبر العصور الوسطى نزولا الى
زمننا . ولكن للوقت الحاضر لا بد ان يكون كافيا اختتام الموضوع
ببعض ملاحظات عما خلق منها الشاعر (ثيللي) .

ان (جلبرت مري) ، الذي اعتقد بأن «التقليد القوي في النوع
المتماز من الشعر اليوناني ، كما هو في الشعر الجيد في كل مكان
تقريبا ، كان تجنب الامور غير ذات الصلة والمزعجة في الحياة المعاصرة» ،
ولم يستطع ان يرى «اي دليل على اية اشارات سياسية» في الاوريستيه ،

قد لاحظ «ان مما يثير الاستغراب ان يخلق شيللي قصيدة رائعة كهذه من مادة مفرغة جدا من الاثارة ك مجرد تنافس بين الشر الصريف والخير العرف» . وحقا سيكون ذلك مثيرا للاستغراب لو كان صحيحا . الا ان شيللي : عى العكس من اسخيلوس ، كان معتادا على كتابة مقدمات لقصائده بقصد شرح الموضوع الذي كانت تدور عليه . وفي مقدمته لقصيدة (بروميثيوس طليقا) كتب ما يلي :

نحن ندين لكتاب العصر الذهبي لأدبنا ، الكبار بالايقظ
الحماسي لذهن الجمهور الذي حطم شكل الديانة المسيحية
الاقدم والأكثر اضطهادا . نحن ندين لميلتون بتقدم وتطور
الروح ذاته . لقد كان ميلتون المحترم : وليذكر هذا دائما ،
جمهوريا ، وباحثا جريئا في الاخلاق والدين . وان لنا مبررا
للافتراض بأن كتاب عصرنا الكبار هم رفاق وطلائع تغير ما غير
متصور في وضعنا الاجتماعي او الآراء التي تدعمه . ان سحابة
الفكر تفرغ يرقها الجماعسي ، وان المساواة بين المؤسسات
والآراء آخذة الان بالعودة ، او هي على وشك ان تعاود .

وإذا كنا حريصين على معرفة ماهية هذه المؤسسات التي وجدها
شيللي متناقضة مع آرائه ، فما علينا الا ان نقرأ قصيدته : (قناع
الفضى - كتبت بمناسبة المذبحة في مانجستير) :

انها أن تعملوا وأن يكون لكم أجر
لا يكفي الا للبقاء على الحياة من يوم ليوم
في أطرافكم ، ولتسكنوا في شبه زنازة
من اجل الطغاة
وهكذا فأتتم لهم مصنوعون ، لتكونوا

أنوالاً ومحارث وسيوفا وحراباً
يأرادتكم أو بغير إرادتكم تسخرون
لبدفاع عنهم وإضعافهم *

لقد كان هذا التنافس أكثر أهمية ، وأيضاً أكثر اقلافاً ، من «مجرد تنافس بين النشر الصرف والخير الصرف» ، كما كان درامياً بطبيعته ، لأنه انطلق انطلاقاً مباشراً من الصراع المعاصر . ولا يستطيع ان يقدر الغضب الذي يتقد في تحدي بروميثيوس الا الذين درسوا فظاظة ورياء ونفاق الطبقة الحاكمة في ذلك الوقت كما تكشف عنه قوانينها الخاصة بالتسبيح والالعب ونظامها المتعلق بدفع أجور العمال الزراعيين من الضرائب المحلية ونظامها الخاص بدفع بضائع للعمال بدلا من أجور نقدية ، والذين يقفون حيثما كان سيقف شيللي ازاء الآلام التي هي ليست أقل شأناً ، والتي هي النصيب المشترك لأكثرية الجنس البشري اليوم :

إها الشيطان . اني أتحدك ! بذهن هاديء ثابت ،
كل ما تستطيع ان تنزله أدعوك ان تفعله ،
الطاغية القدر للآلهة والجنس البشري معا ،
ان مخلوقا واحدا فقط لن تخضعه *

وفي حياة شيللي ، كان أواخر الفلاحين الانجليز قد طردوا مسن حقولهم المشتركة الى الدروب ، ومن هناك حشروا في الملاجئ والسجون ومصانع القطن ومناجم الفحم ، حيث عملوا ، رجالا ونساء وأطفالا ، في ظروف لا تزال متماثلة في مناطق من أمثال جامايكا وجوهانسبرغ وبومباي . وكانت فترة الثورة الصناعية هي التي اغنت الأغنياء وأفقرت الفقراء - تلك الفترة التي كانت الطبقة الصناعية منهمكة اثناءها في الاطاحة بامتيازات اوليغاركية مالكة للأرض متفسخة ، بينما كانت

البروليتاريا الجديدة تتعلم ببطء والم كيف تنظم نفسها للتحرك ، بالرغم
من الجوع والقدارة واضطهاد الشرطة .

وكان اسخيلوس ديموقراطيا معتدلا ، كان قد رأى الصراع الطويل
بين ملاك الاراضي والنجار ينتهي في النظام التوافقي ، متميزا بالغناء
الامتيازات الأرستوقراطية وشمول كامل المواطنين بالحقوق السياسية .
الا ان من الضروري التذكر بان هذا الاتفاق كان مدينا باكتماله الى انه
كانت توجد طبقة اخرى لم تكن حرة . فالعبيد كانوا بروليتاريا
الديموقراطية القديمة ، ولو لم يكونوا عبيدا ، عاجزين عن تنظيم انفسهم
وبالتالي عاجزين سياسيا ، لاعتب اسقاط الارستوقراطية مالكة الارض
سراع بينهم وبين اسيادهم . ولم يكن اسخيلوس قادرا على اعتبار
الثورة الديموقراطية دمجا او اتحادا بين الاضداد معبرا عنه بتصالح
زيوس وبروميثيوس ، الا باستثناء هذه الطبقة من مفهومه عن الديمقراطية
بالذات .

وكان شيللي فردا من القسم الاعلى من الطبقة الوسطى كان قد
حوّل ولاءه الى البروليتاريا . ولكن هذه لم تكن بروليتاريا مستعبدة،
انها كانت حرة وتطالب فعلا بحق التصويت . ولم يكن يوجد بين هذه
الطبقة والرأسماليين اي مجال للحل الوسط ، لان مصالهما كانت
متناقضة ، وهذا ما جعل قبول الاستنتاج الاسخيلوسي امرا مستحيلا على
شيللي . وقد كان حتما عليه ان يتردد على فكرة المصالحة بين البطّل
ومضطهد الجنس البشري . اما عن بديله ، فحتى في تلك الايام الاولى
كان يوجد البعض ممن رأى بوضوح تقريبا بأن الحل الممكن الوحيد هو
نزع ملكية الطبقة الحاكمة على يد الطبقة التي كانت قد حرمتها مسن
الملكية . الا ان شيللي ، بسبب من عدم نضج البروليتاريا ، التي نادرا
ما كانت واعية مستقبلها في ذلك الوقت ، وبسبب من وجهة نظره
الخاصة التي هي وجهة نظر الطبقة الوسطى ، والتي لم يكن قد تخلص

منها كليا ، جفَل من فكرة العمل البروليتاري . ولذلك ، فان جويتيره
يُطاح به : ولكن ليس الا بالقوة الخفية للمقاومة السلبية .
وانصافا لشييلي - ينبغي ان نضيف انه بينما كان اسخيلوس يحتفل
بثورة سبق ان رآها متحققة ، لم تكن ثورة شييلي في هذا الوقت اكثر
من امل بالمستقبل : وهكذا بقيت طوال قرن .

مراجع

- Childe, V.G. Man Makes Himself. London. 1936.
Mahaffy, J.P. History of Classical Greek Literature. London,
1880 .
Burke, E. Reflection on the Revolution in France. 4 ed. Lon-
don, 1790 .
I.enin, V.I. Materialism and Empirio - Criticism. London, n.d.

بعد اسخيلوس

يسجل آخر اعمال اسخيلوس نقطة انعطاف في تطور التراجيديا اليونانية . فأولا انه يختم عملية التوسع والتنسيق التي كانت قد بدأت عندما تشكلت الرباعية لأول مرة . وعند هذه النقطة ، تتوقف الرباعية عن التطور وتنقسم الى أجزاءها المكونة . وتستمر المسرحية الساتيرية، ولكن بحوية آخذة بالتناقض . والوحدة الجديدة هي التراجيديا المنفردة، التي اصبحت الآن قائمة بذاتها . وهكذا ، فعلى يد سوفوكليس (٤٩٥ - ٤٠٥ ق م) ويوريبيديس (٤٨٠ - ٤٠٥ ق م) ، ارتد الشكل الفني الى مرحلة سابقة من تطوره ، ولكن هذه التراجيديا المنفردة تميز في ذات الوقت بسمات معينة يمكن ردها الى الوظيفة المميزة للمسرحية الثالثة من الثلاثية الاسخيلوسية . ولذلك فهو ليس مجرد ارتداد الى نمط على مستوى اعلى .

وثانيا : ان الفن لم يطور الا في هذه المرحلة ما اصبح يعتبر فني
النهاية واحدة من صفاته المميزة الرئيسية . ووفقا لأرسطو ، لا بد للحبكة
التراجيدية من ان تتألف من تحول من الطالع الحسن الى السيء . ولا
ينطبق هذا المبدأ الا بصورة محدودة جدا على عمل اسخيلوس ، لان
الخاتمة الاعتيادية لثلاثيته كانت تحولا في الاتجاه المعاكس . وإذن فمن
هذه الناحية لا يزال عمله قديما ، محتفظا بالتسلسل البدائي للمسرحية
الدينية ، التي كان موت الإله فيها يعقبه نشوره .

ولا يمكن تفسير هذه التغيرات التركيبية في الفن الا بالرجوع الى
عوامل خارجية . ولذلك ، وقبل ان نتقسل الى اعمال سوفوكليس
ويوريبيديس ، علينا ان نتوقف لتأمل في التطورات التي كانت تقع في
المجتمع الاثيني .

ان المعطيات الخاصة بسكان اتيكا في القرن الخامس قبل الميلاد
على درجة من النقص والغموض بحيث لا تسمح بأكثر من تقديس
تخميني . وبالنسبة لفترة الحروب الفارسية فان كل ما يمكن قوله هو
ان عدد المواطنين ربما كان أقل مما كان عليه عند اندلاع الحمبرب
اليلوبونيسية ، وان عدد الاجانب المقيمين والعييد كان بالتأكيد أقل
بكثير . ووفقا لاحد التقديرات ، كان يوجد في عام (٤٣١ ق م)
٢٨٥٠٠٠ مواطن على الاقل ، بضمنهم نساؤهم وأطفالهم ، و ٢٨٥٠٠٠
اجنبي مقيم على الاقل ، ولا أكثر من ١١٥٠٠٠ عبد . وهذا يعني ان
العييد كانوا يتجاوزون فعلا نصف عدد السكان الاحرار ، وان ما يزيد
قليلا عن ربع اجمالي عدد البالغين كانوا يملكون حق التصويت .

وقد اصبح عمل الأرقاء واحدا من اكثر الحقول انتاجية بالنسبة
لاستثمار رأس المال . فقد ملك (نيكياس) الف عبد ، استأجرهم للعمل
في المناجم . وملك (هيونيكيس) ستمائة عبد ، استخدمهم للغرض

ذاته • ومن عدد العبيد المستخدمين في المناجم ، فان كل ما نعرفه هو ان اكثر من عشرين الف قد هربوا في عام (٤١٣ ق.م) الى الاسبارطيين، ومن المحتمل ان معظم هؤلاء كانوا عمال مناجم • كما استخدم العبيد بأعداد كبيرة في قلع الصخور والنقل •

وبما ان عرض العمال الارقاء قد ازداد ، فقد انخفض الطلب على العمال الاحرار ، الامر الذي كان من نتائجه هو ان العامل الحر كان اما عاجزا عن العثور على عمل وإما ، اذا لم يجد عملا ، كان مضطرا الى العبد • وإزاء هذه المنافسة المدمرة لم تكن للمستوطن اية حماية ، لانه لم يكن يملك اي حق مدني ، وبالتالي فقد انحط الاجانب الفقراء الى مركز يصفه ارسطو بأنه «عبودية محدودة» • الا ان وضع المواطن كسانا مختلفا • فالطبقات الدنيا استخدمت حقوقها المياسية التي كسبتها حديثا لترغم الدولة على اعاشتها بغير ان تعمل اطلاقا • وفي غضون السنوات العشرين ، من (٤٥٠) الى (٤٣٠) قبل الميلاد ، وفي ظل زعامة (بيريكليس) ، جرى تبني وتوسيع مبدأ الدفع على الخدمات العامة ، بما في ذلك الحضور في المحاكم القانونية ، باعتبار ذلك سياسة للدولة دائمة • وكانت نتيجة ذلك هي انه كان في نهاية تلك الفترة اكثر من عشرين الف مواطن - اي ما بين ثلث ونصف مجموع المواطنين - يتعالون بشكل او آخر على حساب الدولة • وكان هذا هو الثمن الذي به احتفظ بيريكليس بدعم الشعب •

ومن اين اتت الاموال ؟ ان حقيقة ان هذه السياسة نفذت بلا معارضة فعالة تكفي للبرهنة على ان العبد لم يقع على الاغنياء • وقد اتى جزء من هذه الاموال من الضرائب الجمركية على التجارة والضرائب المأخوذة من الاجانب المستوطنين ، الذين تركزت التجارة في أيديهم •

كما اتى جزء آخر من الامبراطورية التي كانت قد خلقتها اثينا الآن بتحويل ائتلاف المدن الحرة الذي نظمته لغرض حرب التحرير ضد فارس قبل حوالي ثلاثين عاما . وقد قدر الايراد الداخلي في هذه الفترة بأربعمائة طالين (π) ، حيث كان يحصل معظمه من ضرائب من النوع الذي اشرنا اليه قبل قليل ، ولربما كان متوسط التقدير السنوي للجزية المأخوذة من الدول التابعة اربعمائة وستين طالينا . وهكذا كانت ثروة المجتمع يديرها جزء منه كان له الدور الاقل في اتاجها . وقد اصبح مواطنو اثينا طبقة ذات دخل ثابت ، تعيش متطفلة على عمل الآخرين .

وبطبيعة الحال ، لم تفعل هذه الاجراءات اي شيء لتستأصل اتجاه الثروة نحو التركيز في جبهة واحدة من المجتمع ، ذلك الاتجاه الذي هو طبيعي في اي اقتصاد قائم على الملكية الخاصة ، وبالتالي فهي لم تعمل الا على توسيع أوجه اللامساواة التي صممت لازالتها . وقد تضخم سكان المدينة ، الذين كانوا يطمعون بحبوب رخيصة مستوردة من ملحقات اثينا في الخارج ، بتدفق الفلاحين بصورة مستمرة من الريف الاثيني ، الذين لم تعد الزراعة تدرّ عليهم اية أرباح ، بسبب منافسة الحبوب الاجنبية . وهكذا فان الطلب على المواد الغذائية المستوردة لم يزد الا مع العرض . وبالطريقة ذاتها ، فان العديد من المواطنين المققرين الذين حاولت الدولة التخلص منهم باسكانهم في الخارج في اراض مستولى عليها من الدول المفتوحة وجدوا ان المّريح يبع ممتلكاتهم

(هـ) (الطالين) : وحدة نقدية يونانية قديمة كانت تقدر قيمتها بوزن معين من الذهب او الفضة . وقد تفاوتت قيمتها بتفاوت الازمنة والامكنة ، الا انها كانت كبيرة في العادة ، حيث يقدر وزن اصغرها بحوالي سبعة وعشرين كيلوغراما (الترجم) .

والعودة الى اثينا . ولم تستطع الدولة الابقاء على نفسها على هذا
الاساس الا بالتوسع المستمر . وكانت قد سارت على طريق أدى بصورة
حتمية الى الحرب . وكان اقوى دعاة هذه السياسة هم بطبيعة الحال
الراديكاليون ، الممثلون لجميع أولئك الذين كانوا يكافحون من اجل
الحفاظ على مستوى معيشتهم ضد خطر الاسترقاق المتزايد ، وعلى ذلك
فقد كان الديمقراطيون المتقدمون هم الذين اصبحوا الآن أكثر
الاستعماريين تحمسا . وقد أذعن المواطنون الاغنياء طالما لم تفس
دخولاتهم الخاصة ، ولكنهم لم يكونوا متباطئين في التحرك حين تمرت
الامبراطورية . وقبل نهاية الحرب بفترة قصيرة، وحين كانت الامبراطورية
تتداعى ، أطيح بالديموقراطية واستبدلت بنظام حكم كانت سياسته «أن
يضمن للوظائف المدنية العليا اشخاصا لهم كفاءات خاصة ، وأن يحتفظ
بامتيازات الكومونولث للاثينيين الذين بمقدورهم التمتع بها ، وأن
ينكر اي حق في القرارات السياسية على أولئك الذين كان يعوزهم
رصيد من الملكية ملموس في المجتمع» - وبكلمة أخرى ، فبدلا من ان
يتنازل الاغنياء عن ثرواتهم فقد استهدفوا تقييد الفقراء بحرمانهم من
الحقوق المدنية ، التي كانت هي حمايتهم الوحيدة من منافسة العمال
الارقاء .

هكذا كانت التناقضات المستعصية التي حطمت الديموقراطية
الاثينية نفسها عليها . والدستور الذي أوجد في بداية القرن باسم
المساواة قد اطاحت به في النهاية الطبقة التي كانت قد أوجدته باسم
اللامساواة . والطبقة التي كانت قد وثبتت الى السلطة استنادا الى
ادعائها بأن الدولة يجب ان يحكمها أولئك الذين ينتجون ثرواتها رأته
الآن دخلها غير المكتسب يهدده منافسون يطالبون بالمعادنات من الضرائب
المفروضة على التجار ومن استغلال عدد كبير من الارقاء . وصرخة

الحرية ، التي كانت قد اطلقت بحماس ضد الغزاة الفرس ، قد اصبحت
طنينا فارغا : لان السياسة التي دافع عنها بيريكليس ، بالرغم من انه ربما
غطاها بكلمات معسولة ، كانت تعني بأن الحرية يجب الحفاظ عليها في
الداخل عن طريق كتبها في الخارج . لقد حولت الديمقراطية الى نقيض
الديموقراطية .

لقد اثارت هذه التناقضات في الوعي الانساني شعورا كامنا بالصحو
من الوهم وبالخيبة ، حاول الهروب منه بصياغة أفكار هذنها نشر ستار
على الواقع : فكرة ان اثينا كان مقدرها لها ان تكون «مدرسة هيلاس»
(اليوفان القديمة) ؛ وفكرة ان العبد كان طبيعيا أدنى من الرجل
الحر ؛ وقبل كل ذلك فكرة الـ (سوفروسينا) . فضيلة الاعتدال وضبط
النفس ، تلك التي كانت مجسدة في الإلاهة اثينا . وفكرة سوفروسينا
هي القاعدة الارستوقراطية القديمة «الافراط لا شيء» في قناع جديد ،
ولكن بفرق واحد . ففي الاسطورة الارستوقراطية ، كان الرجل الذي
يسمى للكسب إفراط يحرق لا غير بصاعقة زيوس . وما كان يحدث
للرجل الذي كانت مطامحه او رغباته تقوده السى ما وراء حدود
السوفروسينيا هو انه كان يحصل على النقيض مما كان يسعى وراءه .
وهذه الفكرة ، التي تصبح من القرن الخامس فصاعدا عنصرا سائدا في
الفكر اليوناني ، لا بد من ردها الى اصلها .

ان التناقضات الاجتماعية التي بلغت ذروتها بعد الثورة الديمقراطية
كانت مستعصية الحل ، لانها كانت موروثه في نظام قائم على الملكية
الخاصة ، وكان نمو الملكية الخاصة هو الذي أوصلها الى ذروتها عن
طريق الثورة الديمقراطية . واطافة الى ذلك ، فان ما سهّل وعجّل
نمو الملكية الخاصة هو تطور النقود . ويقول ارسطو ، في بحثه هذا
الموضوع ، الذي هو واحد من أبرز ما في كامل مجموعة آثاره بسبب

عق بعد نظره ، ان وظيفة النقود الاصلية كانت تسهيل عملية التبادل -
البيع من اجل الشراء . وطالما كان استخدام النقود محصورا بهذا الفرض ،
فقد كان محددا بكونه مجرد وسيلة لغاية : تلبية الاحتياجات الفورية .
واستخدام النقود هذا (وهنا تبدأ افكاره الاجتماعية دورها) يعتبر طبيعيا
وعادلا . ولكن ما هي الا فترة قصيرة اصبحت بعدها النقود مستخدمة
لفرض جديد : الشراء من اجل البيع . فالتاجر يشتري بضمن رخيص
ليبيع بضمن غال . وأصبح الحصول على النقود غاية بذاتها ، وبهذا
الشكل فهو لا حد له . والحقيقة ذاتها صيغت في العصر الحديث من
قبل ماركس :

ان تبادل السلع البسيط (البيع من اجل الشراء) هو وسيلة
لتنفيذ عملية تقع خارج مجال التبادل ، وسيلة لتحديد القيم
الاستخدامية ، لفرض اشباع الحاجات . ومن جهة اخرى ، فان
تبادل النقود كراس مال هو غاية بحد ذاتها ، لان توسع القيمة
لا يمكن ان يحدث الا داخل هذه الحركة المجددة باستمرار .
وبالتالي ، فليس لتداول رأس المال اية حدود .

ان هذا ، في الواقع ، هو ما كان قد قاله صولون في بدء الثورة
النقدية الاينية : «ليس للثروة حدود» . واطافة الى هذا ، وكما يذكر
ارسطو ، فاسباب مختلفة ، كالانخفاض في قيمة النقود ، يمكن ان يؤدي
السمي وراء الثروة لذاتها الى عكس المقصود : فما ان يكسب الانسان
النقود الا ليجد نفسه مثل ميدان يتضور جوعا وسط ذهبه .
وفي ظل الارستوقراطية المالكة للارض ، كانت العلاقات بين الفلاح
وما لك الارض بسيطة وواضحة . فقد دفع الفلاح الجزء الاكبر من

اتجاهه الى سيده . وكانت هذه العلاقة معبرا عنها في الصيغة البسيطة ،
 الافراط لا شيء . الا ان العلاقات الاقتصادية اصبحت ، بتطور النقود ،
 معقدة وغامضة على نحو متزايد . وكان المنتج يأخذ بضائمه الى السوق
 فلا يجد شيئا امامه سوى ان بضائمه لا يسكن بيعها ، لأن آخرين كانوا
 قد اتجوا من نفس البضائع اكثر مما كان يوجد مشترين لابتاعها .
 وكان المضارب لا يضع رأساله في مشروع صناعي الا ليجد ان ازمة
 نقدية ، كان هو قد أسهم دون وعي بالتعجيل بها ، قد سرقت منه الارباح
 المتوقعة . وكان يجد نفسه ضحية عملية تقع خارج فهمه وسيطرته .
 وحين ادخلت النقود لأول مرة . فقد اعترف بها كقوة جديدة مقدر
 لها ان تزيد من سيطرة الانسان على الطبيعة بدرجة لا سابق لها .
 «الانسان هو نقد» : هكذا كان قول مواطن من احدى أوائل الدول
 اليونانية التي سكت النقود . وما من شيء لا تستطيع النقود شراؤه ،
 وما من شيء لا يمكن ان يكونه الرجل الذي يملك نقودا . الا ان هذه
 القوة سرعان ما اعتبرت متناقضة المضامين . وكما كتب سوفوكليس :

ان النقود تكسب الصداقة والشرف والمكانة والسلطة ،
 وتضع الانسان قريبا من عرش الطاغية المغرور .
 كل المسالك المطروقة وغير المطروقة من قبل
 تسلكها الثروة الخفيفة الحركة ، حيث الفقراء
 لا يستطيعون ابدا ان يأملوا في تحقيق أمنية القلب .
 ان رجلا مشوّه الخلقه بالطبيعة وعيء الكلام
 ستجعله النقود حسنا في العين والأذن .
 ان النقود تكسب الرجل صحته وسعادته ،
 والنقود وحدها تستر الظلم .

وهكذا نجد نفس الشاعر يشجب النقود لانها اساس كل الشرور :

من بين كل الاورام الخبيثة السائدة في العالم
فان اسوأها النقود . فالتقود تطرد الناس من بيوتهم ،
تنهب المدن الكبيرة ، وتدفع الذهن الزيه الى
الممارسات المخزية والكفر والجريمة .

لقد عاد الاختراع ليبتلسي المخترع . واذ وسعت النقود مجال
عملياتها ، متغلغلة في كل مناحي حياة الانسان بتأثيرها التخريبي ، فقد
اخذ الناس يدركون بأن هذا العبد الاصفر قد اصبح سيدهم . وبما ان
عملياتها كانت تقع خارج سيطرتهم ، فقد كانوا لا يستطيعون تفسيرها الا
باتخاذها مثلا اعلى باعتبارها قانونا كلياً . ومن هذا الوقت فصاعدا
يجري في الادب اليوناني التقليد المتواصل القائل بأن السمي المفرط
لا وراء الثروة فحسب ، بل وراء الصحة والسعادة وجميع الاشياء
الجيدة والمرغوب فيها بحد ذاتها ، يمكن ان يخلق أضداد هذه الامور .
وكما قال ايسوكريثيس ، ان الناس الذين حصلوا على ثروات كبيرة لا
يمكن ان يخلدوا الى القناعة ، وانما يجازفون بما يملكون عن طريق
سعيهم وراء المزيد . وكما قال (باكخيليديس) ان روح السرور او
الافراط لا تهب الانسان ثروة جاره الا لتفطسه في هاوية المصائب .
وكما قال (هيبوقراط) ان احوال الرفاه الجسدي المفرطة خطيرة لانها لا
يمكن ان تبقى مستقرة . وقال اسخيلوس الشيء نفسه عن الصحة
والسعادة :

اذا حُصِّنت صحة الانسان أكثر من الحد الوسط اللازم

فرعان ما ستتجاوز حدود المرض ، الذي يقف
جارا ملاصقا ، بينهما جدار رقيق •
وهكذا يفعل انتقال الحياة ،
الذي تسرع به نسمة رخاء ،
فتتحطم على صخور الكارثة •

وقد لقيت الفكرة صياغتها الادق والاشمل في كلمات افلاطون :
«في الفصول - في النباتات ، في الجسد ، وفي المجتمع المتمدن قبل كل
شيء - يسفر التصرف المفرط عن تحول عنيف الى نقيضه» •
وقد كان اسخيلوس قادرا على ان يستوعب الديمقراطية وهي في
عنفوانها • وقد عكس مفهومه عن التقدم ، بأنه نتيجة للصراع ، انجاز
الثورة الديمقراطية الايجابي • الا ان وجهة نظره اخذت بالتوقف عن
ظاهرها التقدمي في سنواته الاخيرة ، عندما حث مواطنيه على ترك
قوانينهم بلا تغيير • ولم يستطع ان يدرك ان توفيقه بين الاضداد لم
يكن الامعادلة مؤقتة كان لا بد ان تنشأ عنها متضادات جديدة •
وهكذا بدأ المد بالانحسار • وعلى يديه ، كانت الجوقة التراجيدية لا
تزال تحتفظ بشيء من وظيفتها البدائية : حيث كانت مصممة لاثارة
وتنظيم الموقف الذهني المناسب للفعل التالي • وعند سوفوكليس ، تفقد
صفتها الديناميكية هذه • وعند يوريبيديس ، تنحو الى ان تكون
فاصلة موسيقية لا علاقة لها بالاداء • وبالمثل ، انقسمت الثلاثية
الاسخيلوسية الى مجموعة من التراجيديات المنفردة ، ولم يظل التوفيق
الا في ذلك الشكل الضامر من استخدام إله تنزله على المسرح اداة
ميكانكية لا تقاذ البطل او حل العقدة : وهو خاتمة وجيزة ليست لها اية
علاقة عضوية بالحبكة • وكان مركز للاهتمام قد انتقل من التوفيق الى

التضاد . وفي ذات الوقت فقد ظهر شخص البطل المأساوي في شكله الناضج : رجل طيب تدمره ارادته الذاتية . وهذا التحول في عالمه يتحقق استنادا الى مبدأ البيريتيا ، الذي يرمّفه أرسطو بأنه «تحول الفعل الى نقيضه» . فالبطل يجلب لنفسه الكارثة بقيامه بعمل يؤدي الى عكس ما كان قد اتوى . ومأساته اذن هي مأساة المجتمع الذي خلقه . ان مبدأ البيريتيا يمكن ، بطبيعة الحال ، تقصّيه في اسخيلوس . فقد أضع زركسيس امبراطورينه لانه أفرط في الرغبة في اكتساب اكثر مما ينبغي ، والظروف التي لقي فيها ايتيوكليس مصرعه كانت من صنع يديه . الا ان عمى زركسيس ليس الا مظهرا للفرور الذي يسبق السقوط ، وبالرغم من ان الوضع الذي يجد ايتيوكليس نفسه فيه هو ليس ما توقعه . الا ان لديه فرصة الانسحاب وتحديد اختياره بعلم تام بالعواقب . ففي هذه المسرحيات ، اذن ، لا يزال المبدأ بدائيا . ولكي نراه في ذروته ، علينا ان نتقل الى اجبل اعمال سوفوكليس .

لقد رفع سوفوكليس التراجيديا المنفردة الى مستوى من الكمال الفني يضارع في سوه الثلاثية الاسخيلوسية ، وان مما يجعل هذا الانجاز اكثر بروزا هو انه قد اختار باستمرار مصدرا لعمله ذات الاساطير التي سبق ان مسرحها سابقه ، وهو أبعد ما يكون عن محاولة اجتناب المقارنة مع اسخيلوس . وكما كيف شكل الفن لوجهة نظره بالذات ، فهو ، باعادة تفسير محتواه ، جملة خاصا به كليا . والى جانب هذا ، فلان تفسيره الخاص كان جديدا ، فقد كان في وضع يسكنه من استغلال عمل اسخيلوس ، الذي كان ، طبعا ، مألوفا لدى جمهوره ، برجوعه بشكل متمدد اليه لكي يوفر تأثيرا ما او يشير الى مغايرة معينة . ولا بد من استيعاب تام لهذا المبدأ لفهم سوفوكليس . وحيث ان عمل اسخيلوس المقابل قد اندثر - مثلا مسرحيته (اوديبس) ومسرحيته (فيلوكثيتيس) -

فإن تقديراً للسرديات السوفوكليسية عن هذه الموضوعات هو ناقص بانزوروة . الا اننا لحسن الحظ نملك في (إليكترأ) مسرحية تغطي بالضبط ذات الاساس الذي تقوم عليه مسرحية (حاملات الشراب) . وكما فال (هيدلا) منذ عدة سنوات : «في إيليكترأ سوفوكليس ، تكاد ألا توجد اية لمسة لا يمكن العثور عليها بشكل او آخر فعلا في اسخيلوس» . وبالنسبة لسوفوكليس ، المتأهل في (الأورستيه) ، كان السؤال الذي طرح نفسه : ماذا حدث لإيليكترأ ؟ كان اسخيلوس قد يئن : عن طريق اللعنة السلفية ، كيف ان فتاة بريئة حولت الى كلايتمينسترا ثانية . ولكنه تركها عند هذا الحد لان خطة ثلاثيته تطلبت تركيز انتباه الجمهور على نتائج اناعة وحي ابولو بالنسبة لأورستيس . ولم يكن سوفوكليس مهتما بحل منظومات الوحي او استنتاجها : حيث يذكرها وفقا لذلك ، ويتأخر مع اسخيلوس يلفت النظر ، بعبارات تلقسي على اورستيس مسؤولية تفسير الوحي على انه امر «بقتل أمه» . وهذه الوسيلة ، تمتد بدقة المسألة اللاهوتية ، التي كانت بالنسبة لاسخيلوس جوهريه . وبهذا الشكل ايضا ، فهو ليس مهتما باللعنة السلفية ، او ، بالاحرى ، فقط بالواقع الذي هي رمز له - اي بتأثيرات التربة والبيشة في السمات الشخصية لشاب وأخته .

وفي حالة اورستيس ، فان وظيفة اللعنة يؤديها (المرشد) ، الذي رافقه في العودة الى آرغوس . وهذا الشيخ المغمم بالحوية والقاسي القلب ، الذي كان مسؤولا عن اورستيس منذ ان أبعد عن وطنه ورباه لغرض مرسوم للمهمة التي ينهك فيها الآن ، هو تجسيد ملائم للمصالح السياسية للعائلة المالكة . وهو الذي ، بعد ان يدل الفتى على قصر آبائه الغني ويدربه على تفاصيل المؤامرة ، يأمره بخشونة بالخروج عن الطريق عندما يسمع أخته تبكي في الصباح الباكر ، وهو الذي يقطع تنهدات

فرح الاثني البائسين حين يلتئم شملها بسعادة برهة من الوقت . وهو يدرك بأن اكبر المهام التي يواجهها ، بالرغم من كل تدريباته ، ان يضغط على هذا الفتى الرقيق القلب بحيث يضعه على حافة قتل أمه . ويتوضح في المرحية بجلاء بأنه لولا يقظته المستمرة وتدخله في الوقت المناسب لالتهم المؤامرة بالفشل . وفي كل هذا نرى تطوراً لحدى الوظائف التي خصصها اسخيلوس لجوقته . ومن السات التي تميز بها سوفوكليس هي ان هذا العنصر الديناميكي يحوّل الى احسد المشلين .

ان الفرق بين اوريستيس وايليكترا هي انه بينما كان سلوكه قد أملاه في الواقع عليه أسلوب تربيته ، فان سلوكها هو اختيارها الخاص ، حيث احتفظت ببنادٍ به امام معارضة هائلة . وهي ، اذ تسهم بالصمت الغاضب والتحدي بالتناوب ، ولا تكف مطلقاً عن شجب القتل وتذكرهم دائماً بالامل الذي علقت عليه كل شيء - مجيء اوريستيس - تعرض لكل الاهانات والاذلال وتميش في تامة وفذارة كالعبد ، متحصنة باعتقادها بأنها لا تستطيع ان تبقى وفية لذكرى ايها الابرفض التساوم . وعلما بأنها بقيامها بذلك انما ترغم على التصرف بشكل تخجل نفسها منه هو عذاب لها . ولقد كان شعورها بالترفع ، الذي يجعل مسن المستحيل عليها ان تغفر قتل ايها ، قد ورطها في موقف يكون فيه الترفع مستحيلاً . انها تدرك التناقض بنفسها ، الا انه لا مهرب منه . وحين ترجوها اختها (خريسوتميس) ان تكون متعلقة ، ترد بحدة بأن تعقلها خيانة لأبيها . وخريسوتميس هي الشيء الذي اختارت ايليكترا عدأً ألا تكونه - واحدة كانت قد قررت «ان تطيع أسيادها في جميع الامور من اجل ان تكون حرة» . وهذا التلميح الى المثل الذي استشهد به اسخيلوس في (حاملات الشراب) : « ايها العبد ، أطمع أسيادك علسى

صواب او خطأ» ، يمر عن جوهر المحنة • أخت تتمسح بحياة حرة لان لها روح عبد، والاخرى تعامل وكأنها عبد لانها ترفض الخضوع • وعلى ذلك ، فحين تحذرهما جوقة اصدقائها بأن امعائها في موقفها لا يمكن ان يؤدي الا الى مصيبة مهلكة ، فهي لا تنكر ذلك ، ولكنها تصر على ان موقفها قد فرضته عليها الضرورة الصرفة • واذ تجابهها أمها – وهي امرأة حجّر قلبها النجاح دون اي شعور بالخجل (بالرغم من انها نفسها ستشعر بالأم خاطف عند خبر وفاة ابنها • مينة بأن نفساها ، هو الآخر، تاريخا) – تصبح غاضبة وعدوانية اللهجة • وتقول لها : «انك تعترفين بأنك قتلت ابي» • «اي شيء يمكن ان يكون اكثر انزالا للجنة الابدية، مبررا كان او غير مبرر ؟» • وبالنسبة للجمهور ، فان الجواب عن هذا السؤال هو على درجة من الوضوح بحيث يترك ليتحدث عن نفسه في تعاقب المسرحية • والالتهامات التي توجهها ايليكترا الى أمها تتردد بشكل يفيض كالحجج التي تسعى كلايتمنيسترا لتبرر بها قتلها لزوجها ، حيث تجعلنا نشعر بأن ما عليه الام يمكن ان يصبح عليه البنت • والحقيقة ، يبدو ان ذات الشعور يورق ايليكترا نفسها ، لانها تقول :

بالرغم من انك لن تصدقيني ، فمن كل هذا
انا خجلة – انا ادرك انه خطأ ،
على التقيض من نفسي • لقد دفعتني اليه
آثامك وكرهك لي •
ان العار هو معلم للعار •

لقد وضعت تفصيلا خطة العمل التي اتفسق عليها اوربستيس ومرشده ، ولكنها حين وضعت موضع التطبيق كادت ان تتحطم برمتها

بطاريء غير متوقع . وفي (الحاملات) : حين يسلم اوريستيس خبر موته هو : تعلم ايليكترا انه زائف : لان هويته سبق ان كشفت لها . ويقلب سوفوكليس ترتيب هذه الاحداث . فالمرشد لا يجرو على السماح لأوريستيس بأن يكشف عن نفسه سلفا ، لانه لا يثق به ، ولذلك فهو مضطر الى ان يترك للصدفة تأثير الخبر في الفتاة التي اعلنت بأن املها في اخيها هو الشيء الوحيد الذي يمكنها من الاستمرار في الحياة . والمرشد ، بطبيعة الحال ، غير مثبال بشاعر ايليكترا ، ولكسن اوريستيس ليس كذلك . ولو كان يمتلك خيالا ومبادرة اكبر ، لكان قد تنبأ بهذا الطاريء ، الذي يأخذه في الواقع هو ومرشده على حين غرة .

والخبر هو ان اوريستيس قتل بسقوطه من عربته عندما كان متقدما في المرحلة الاخيرة من سباق في الالعاب البيثية في دلفي . وهذا هو سائق العربة الاسطوري في مسرحية (الحاملات) ، الذي يخوض مرة اخرى سباقه بتوجيه ابولو (الفصل الخامس عشر) . الا ان سوفوكليس يعطي الموضوع اتجاها جديدا بتذكيرنا عن طريق جوقته بالقصة ، التي تجاهلها اسخيلوس ، المتعلقة بسباق ييلوبس في اوليمبيا . وندرك ، ونحن تذكر هذا ، وفي الوقت الذي نصغي فيه الى السيرة الطائشة لآخر أبطال أسرة ييلوبس ، بأنه محكوم عليه بالهلاك .

وهذه هي النقطة التي يدخل عندها سوفوكليس الفكرة الرئيسية لاكتشاف خصلة الشعر التي وضعها اوريستيس على ضريح ابيه ، كما ان خريسويميس ، وليس ايليكترا ، هي التي تكتشفها . ولكنها حين تجلب الخبر المبهج الى اختها ، تقابل بتأكيد تام بأن اخاها قد مات . وفي ذات الوقت ، فكرت ايليكترا ، وهي تبذل كل ما لديها من قوة ارادة لاستعادة رباطة جأشها بعد تحطم املها الوحيد ، بالطريقة اليائسة

المستتلة ، وهي قتل اجيشتوس نفسه ، التي تدعو الآن اختها لمساعدتها فيها . وطبيعي ان خريستيميس لن تصغي الى دعوة من هذا القبيل - حيث ان ذلك ، كما تقول هي بصواب ، جنون - وهكذا تملن ايليكترا ، التي كان يصعب ان توقع اي جواب آخر ؛ بأنها ستقوم بالمحاولة بمفردها ؛ اذ ان اسوأ ما يمكن ان تسفر عنه هو موتها هي . وفي هذا الوقت نشاطر شعور خريستيميس والجوقة بأنها مريضة عقلياً .

ويظهر اوربستيس متكرراً ، حاملاً جرة يفترض انها تحتوي رماد جثته . وهذا ، ايضاً ، جزء من الخطة الممددة سلفاً ، اذ ان الهدف منها هو دعم الرسالة التي سبق تسليمها في حالة فشلها في حمل الآخرين على التصديق بها . وتضم ايليكترا الجرة الى صدرها وتنفجر في مناحة . وهذا اكثر مما يستطيع احتماله اوربستيس . واذا يضرب بتعليماته عرض الحائط ، يخبر ايليكترا ، التي كانت تمزق في طوفان من اليأس المنفل ، بأن الاخ ، الذي لا يزال يمسك برماده بين يديه ، يقف امامها . وقد كان من الحماقة ان يفعل هذا ؛ ليس لانه يمرض المؤامرة للخطر ، بل لان هذه الضربة الاخيرة تحمل أخته على الجنون . فلقد سمعت قبل دقائق معدودات بأن أختها ميت ، وفي مجابتهما هذا الموقف فقدت آخر ما فيها من قوة . والخبر بأنه ليس ميتاً بعد كل ذلك شيء اكثر مما تستطيع احتماله . وتلقي نفسها بين ذراعيه ، ثم ، وهي تنتزع نفسها ، تنادي الجميع بأعلى صوتها بأن اوربستيس قد عاد . ويجاهد اخوها عبثاً تهدئتها ، ولا ينقذ الموقف الا (المرشد) الداهية ، الذي ، وهو ينتظر حتى تنتهي نوبتها الهستيرية ، يبقى يراقب باب القصر عن كئيب .

لقد حلت الآن الازمة . فقد دعي للمجيء اجيشتوس ، الموجود الآن في الريف . وكلايتمينسترا موجودة في البيت . ويدخل اوربستيس ، مصحوباً بمرشده . وبعد ان يذهب ، يوجد ستاسيمون

تصير تصفها فيه الجوقة ، التي لا تظهر من بعد النظر الا قليلا في هذه المسرحية كما هو شأنها في مسرحية (الحاملات) ، تصفها بأنهما «كلبا سيد لا سبيل للفرار منهما على اثر الجريمة» ، حيث تذكرنا لفظا ووزنا معا بتقديمه السناسيون المقابل في مسرحية (الحاملات) . وتُسمع صرخات امرأة : «آه ، لقد طُعنْتُ !» وترد ايليكتر صائحة : «اضرب ، اذا كانت لك القوة ، مرة اخرى !» .

وينقل جسد الام الى الخارج ، وقد نشر عليه غطاء . ويمسود اجيشوس . وكان قد سمع نبأ موت اوربستيس ، فهو متلهف الى دليل عليه . ويشير الابن والبنت الى الجسد الراقد عند الباب . ويطلب اجيشوس منهما ان يناديا كلايتيميسترا . وفي ذات الوقت يتوجه الى الجسد ويرفع الغطاء . ويقول القاتل مبتسما : «ألم تعرفي انك أخطأت في تسمية الحي كما لو كان ميتا ؟» . وأجيشوس هو الذي يكلفه سوفوكليس بقراءة هذا اللغز : «من المؤكد : لا بد ان يكون اوربستيس هو الذي يخاطبني ؟» . ويطلب ان يؤذن له بقول بضع كلمات ، الا ان ايليكتر تدخل : «من اجل الله كفى كلاما . اقتله حالا وألق جسده في الحقول» . واذ يؤمر اجيشوس بدخول البيت ، يواصل المراوغة ، أملا بشكل واضح ان يمسك بأوربستيس بغفلة منه . وبعد شيء آخر من المزاح ، يدخل ، ويتبعه اوربستيس ، وتبقى ايليكتر على المسرح وحيدة، بينما تنهي الجوقة التراجيديا بالكلمات : «يا بذرة أتريوس ، بعد كثير من المعاناة ، ظهرت بحرية ، بهذه المغامرة التي اكملت» . وتميد هذه الكلمات الى الذاكرة السناسيون الاخير من مسرحية (الحاملات) ، حيث جرى التهليل لخلاص العائلة في غمرة من الابتهاج السيء التوقيت . ولكي يظهر التأثير الكامل لهذا المشهد الاخير ، فسيكون من الضروري ان ندرسه بالتفصيل ، مبينين كيف ان كل بيت تقريبا ينبض

بذكريات اسخيلوس . ولكن ربما قلنا ما فيه الكفاية للتدليل على علسى الطريقة التي تناولها الكاتب المسرحي . وحين نكون قد فهمنا ذلك ، فمن المستبعد ان نجاهه خطر الوقوع في الخطأ الفاضح وهو افتراض ان سوفوكليس تصور فعلا ان هذين المخلوقين التعميسين كان لهما ما يبرر قتل أمهما . وصحيح انه لا يخبرنا بصراحة بأن الشيء التالي الذي حدث هو ان اوربستيس رأى الايرينيات . الا ان السبب هو انه لا يرغب في صرف انتباهنا عن شخص ايليكترا الصامت . وبقدر ما يتعلق الامر بمستقبل اوربستيس ؛ فهو يترك الجمهور ليتوصل الى استنتاجاته الخاصة من الاوربستيه . ولكن ماذا يخبيء المستقبل لايليكترا ؟ لقد حقق أملها . وظفرت بخلاصها ؛ ولكن النتيجة هي الوحشة المطبقة :

آه يا لعنة هذه الأسرة الحزينة ، التي لا تقهر ؛
ما أوسع رؤياك ! حتى ذلك الذي بدا
حسن التدبير ، آمنة بعيدا عن تناول الأذى ،
صرعته بسهامك من بعيد ،
وتركتني وحيدة ، محرومة من كل من أحببت .

وليس صدفة ان كان (شيبارد) ، الاختصاصي المعاصر الاول الذي شرح هذه المسرحية شرحا صحيحا ، هو ايضا اول من أخرجها على المسرح ، ذلك ان فن سوفوكليس في اخراج المسرحيات ، حيث تفوق فيه شيء لا يمكن النفاذ اليه . كما ليس من باب الصدفة ، بالرغم من تفسير شيبارد ، ان يمتد سوء فهم المسرحية ، لانها من بين جميع التراجيديات اليونانية تطرح ذلك الشعور بالتناقض الذي هو جوهر التراجيدية الناضجة ، في اشد أشكالها حدّة وحتية . وقد كان

بقدور سوفوكليس ومعاصره احتمالاه ، ولكنه أعسر من ان تهضمه ثقافتنا المصابة بسوء الهضم . اما عن أولئك الذين يحاولون اللجوء الى الرأي القائل ان سوفوكليس اعتبر الاغتيال مجرد قتل مشروع ، فينبغي القول بأنهم كانوا متصامين عن سماع نداءاته الى حاملات الشراب ، وبأنه ليس من حقهم ان ينسبوا الى سوفوكليس ميلهم هم انفسهم وذلك من اجل حل سهل لمشكلة لا تحل . وقد حاول آخرون ، بفجاجة أقل ولكن دون نجاح اكثر ، ان يجدوا حلا وسطا ما ، او نقطة متوسطة بين ايليكترا وخريسوتميس ، ستمكنهم من القبول بأن البطلة فشلت بشكل ما في ان تفعل ما كان عليها ان تفعله . الا ان هؤلاء التقاد (الذين يمكن ان نسألهم عما كانوا سيفعلون انفسهم في هذه الظروف) غير عالمين ، على ما يبدو ، بأنهم يحاولون نفس مهمة التوفيق بين الاثياء التي يستحيل التوفيق بينها والتي فشلت فيها ايليكترا ببطولة عظيمة . ليس هناك مخرج ، وهنا تكمن التراجيديا - تراجيديا ذات طبيعة عاطفية متقدة تسك بها ذات ممارستها لحيويتها فسي ملتزمة تسحقها .

ولنعد الآن الى مسرحية (اوديبوس تيرانوس) ، التي اعتبرها ارسطو نموذج جميع الاساطير اليونانية . كان (لايوس) و(جوكاستا) ملك ومملكة طيبة . وكان (كريون) شقيق جوكاستا . وتقع الى جنوب طيبة كورينث ، والى الغرب يقع موحى ابولو الدلتي . المقام في خلجان بارناسوس ، الذي كانت منقوشة على معبده الكلمتان : «اعرف نفسك» . وقد ولد للايوس وجوكاستا ابن هو اوديبوس ، الذي تنبأ الوحي بأنه مقدر عليه ان يقتل ابيه وأن يتزوج امه . وبدلا من ان تربى جوكاستا طفلا كهذا ، فقد سلمته الى لخدم الخدم مع اوامر بأن يتركه ليهلك في التلال . امسما

الخادم ، الذي كان راعيا ، فقد اشفق عليه ، وأعطاه الى راع آخر من كورينث ، حيث اخذه هذا معه الى بيته . وكان ملك وملكة كورينث بلا انتقال ، ورياء كطفل لهما .

وبعد عشرين عاما تقريبا عَيَّرَ اوديبوس الشاب من جانب احد اصحابه بأنه ليس الابن الحقيقي لأبيه . وقد استشار والديه المزعومين في ذلك ، حيث حاولا تطمينه دون كشف الحقيقة . واذ لم يقنع بتطميناتها ، قصد اوديبوس الى دلفي واستشار الوحي . وكان الجواب الوحيد الذي حصل عليه اعادة للنبوءة القديمة ، التي يسمع بها الآن لأول مرة . واذ قرر ألا تظأ قدماء كورينث مرة اخرى ابدا ، فقد اخذ طريقه الى طيبة .

وفي هذا الوقت كان سكان طيبة قد أصابهم الآثار المدمرة التي أنزلها السفينيكس ، الذي فرض عليهم جزية يومية من الارواح البشرية الى ان يسكن العثور على شخص ما ليقراً اللغز الذي طرحه عليهم . وكان لايبوس في طريقه الآن الى دلفي لاستشارة الوحي . وكان يسوق عربة ، وكان احد مرافقيه خادمه ، الراعي . واذ صادف اوديبوس فقد حاول ارغامه على الخروج عن الطريق . ونشب عن ذلك نزاع . وضرب لايبوس اوديبوس بسوطه . ورد اوديبوس عليه ضربته وقتله . وقتل المرافقين ايضا جميعهم باستثناء الراعي ، الذي هرب وجلب معه الى طيبة الخبر المرعب بأن الملك قتلت عصابة من اللصوص .

وواصل اوديبوس رحلته حيث وصل الى طيبة ، وكان اول عمل قام به هناك هو تخليص السكان بحل لغز السفينيكس . وكان الحل ، كما رأينا ، هو (انسان) . وعرف اوديبوس نفسه . ومع ذلك فهو لم يعرف بعد نفسه : اذ ما زال عليه ان يتعلم . وأعلنه السكان الممتنون ملكا عليهم . وعند هذه النقطة ، فان الراعي ، الذي شخص في منقذ

عليه قاتل سيده ، ولكنه قرر الاحتفاظ بالحقيقة لنفسه ، حصل على اذن الملكة بقضاء بقية حياته متقاعدًا في التلال . وتزوج الملك الجديد الملكة الارملة .

ومرت عدة أعوام ، وولد لهما اطفال . ثم اصابت الطيبين مصيبة اخرى ، وكانت هذه المرة احد الاوبئة . وقرر اوديوس ألا يخذلهم ، فأرسل كريون لاستشارة الوحي . وكان الجواب هو ان الوباء سيتوقف عندما يكون قاتل لا يوس قد طُرد . وبدأ اوديوس فورًا بالبحث عن المجرم المجهول بينهم ، الذي حكم عليه باللعنة . وكان يوجد شخص آخر عدا الراعي عرف الحقيقة ، وقد قرر ، كالراعي ، ان يبقها مكتومة ، وكان ذلك هو النبيء العجوز (تيريسياس) . وقد استجوبه اوديوس فرفض الاجابة . ونفذ صبر اوديوس واتهمه بخيانة طليه . وهنا نفذ صبر تيريسياس هو الآخر ، وندد بأوديوس بوصفه القاتل . وقد استشاط اوديوس غضبا ، واتهم تيريسياس بأن كريون قد اغواه على قول الزور ، كما اتهم كريون بالتآمر على العرش . وانهى النزاع بتدخل جو كاستا التي اخبرت زوجها ، جوابا عن اسئلته ، بما كانت قد سمعته عن مقتل لا يوس - بأنه قتل على الطريق الى دلفي على يد عصابة من اللصوص . الطريق الى دلفي - تذكر اوديوس . ولكن عصابة من اللصوص - لقد كان اوديوس يسافر وحده . وأكدت له جو كاستا بأن النقطة الثانية يمكن اثباتها بإحضار الناجي الوحيد ، الراعي العجوز المقيم في التلال . وهذا ما أمرها اوديوس بالقيام به ، أملا في ان تؤدي شهادته الى تبرئته .

وعند هذه النقطة ، يصل رسول من كورينث حاملا خيرا مفاده بأن ملك تلك المدينة قد مات وان اوديوس هو ورثه . وكان اوديوس الآن في ذروة حظه - فهو ملك مدينتين . وأعلنت جو كاستا بأن الخبر

برهان على ان النبوءة القديمة كانت مزيفة ، لان اياه كان قد مات
ميتة طبيعية . واذ تاكد اوديبوس من ذلك فقد اصر بالرغم من ذلك على
الا يعود ابدا الى كورنث خشية الزوج من الملكة . ويكن الرسول ،
وهو يتوق هو الآخر لتطمينه بهذا الشأن ؛ بأنه ليس ابنها الحقيقي ،
وانما هو لقيط .

وفي ذات الوقت ، كان الراعي العجوز قد وصل وشخص فوراً في
الرسول من كورنث الراعي الذي كان قد التقاه منذ زمن بعيد فسي
التلال . وقد حاول جاهدا ان يتخلص من اسئلة الملك ، الا انه أرغم على
الاجابة تحت وطأة تهديده بالتمذيب . وظهرت الحقيقة فسي النهاية :
وعرف اوديبوس نفسه . وأسرع الى داخل القصر ، حيث اقتلع عينيه
بدبابيس زينة من جسد أمه الهامد ، التي سبق ان شنقت نفسها :

آه ، أجيال البشر !

انني أعتبر حياتكم عدما .

ما من هالك

يملك من السعادة اكثر من هذا :

أن يظهر وأن لا يكون ، ومن ثم ، بعد ان ظهر ، أن يخفق .

ومنذ بدء المسرحية ، ما من شيء تغير موضوعيا ، ولكن كل شيء
تغير ذاتيا . وكل ما حدث هو ان اوديبوس اصبح يعرف ما هو ، بصرف
النظر عما ظهر عليه . وهو ينهي الحياة كما بدأها : منبوذا . ولم تكن
الفاصلة الا ظاهرية . ومع ذلك ، اذا كان الظاهر هو الوجود ، فان
هذا المنبوذ ، الذي اصبح ملكا ، وهذا الملك الذي اصبح منبوذا ، قد
اصبح مرتين تقيض ما كان عليه . وقد حدثت هذه التحولات على الضد

من نية الشخص المعني ، ومع ذلك عبر الوسيلة غير الواعية ، فقد تخلص الوالدان من الطفل ليتجنبنا النبوءة . والراعي ألقاه مدفوعا بالشفقة عليه ، وكانت النتيجة هي انه شب جاهلا أبوه . وحين ران الشك على ابوته ، استشار اوديوس الوحي ، وحين كشف الوحي عن مصيره . سعى للهروب منه باتخاذ طريقه الى طيبة . وقتل اباه دفاعا عن النفس . وحين شخصه الراعي ، لم يقل شيئا ، وتركه حرا ليتزوج أمه . وحين طلب الوحي طرد القاتل ، قاد اوديوس البحث وتمقب كل دليل الى ان جلب وجها لوجه مع نفسه . وما كان تيريسياس ليشجبه لو لم يشجب هو تيريسياس . وكانت تهمة تيريسياس وكريون غير مبررة . وحدته هنا كانت هي الخطأ الذي سبب سقوطه . ومع ذلك لم يكن هذا الخطأ الا الاسراف في اعظم خصاله : حماسه فسي خدمة شعبه . ثم ، اخيرا ، ان الراعي العجوز ، الذي استدعي لينفي التهمة بأنه قد قتل اباه ، قد أفاد بتصرفه الرسول الكورنثي ، الذي اثبت ، بمحاولته تخليص اوديوس من خشية الزواج من أمه ، بأن ما كان يخشاه قد ارتكبه فعلا . وهذا التحول المستمر في النوايا الى أضدادها ، الذي استمر الى الكارثة بدقة حلم اوتوماتيكية ، هو الدافع الذي يحكم المفهوم برمته . وأديوس سوفوكليس هو رمز للتعقد العميق الجذور الذي خلقه في أذهان الناس التحول غير المتوقع والمبهم لنظام اجتماعي مصمم لاقامة الحرية والمساواة الى اداة لهدم الحرية والمساواة . ان هذه المسرحية تختلف عن مسرحية (إليكترا) في ان الازمة يعقبها خطاب ختامي ، يبلغ ذروته في الالتماس الذي يوجهه الشخص المعاني الى ابنائه :

يا صفاري ، من بين الكثير

ما ربما اخبرتكم به ، هل بمستطاعكم ان تفهموا
خذوا هذه النصيحة الوحيدة : فليكن دعاؤكم ان تمشوا ،
حيث القدر المعتدل من الحظ ،
حياة ستكون افضل مما كانت عليه حياة ايكم .

وبطبيعة الحال فان الغرض من هذه الخاتمة هو التخفيف من التوتر
الهائل الذي تخلقه الازمة ، وهي تُخدم ذلك الغرض بوجه كامل . الا ان
التخفيف الذي تحدته ، كما كان مقصودا ، عاطفي صرف . فقوة
اوديوس مستفرغة . واذ هزمته وسحقته قوة لا سبيل الى مقاومتها
ورخرها . صنعت من طبيته الشبكة التي اصطادته بها ، فان روحه الجريح
يسمى غريزيا وراء اللجوء الى العبارات البسيطة الفارغة المعاني التي
تملها في طفولته .

لقد جاء سوفوكليس من عائلة ارستوقراطية ، وفي حياته الواعية
قبيلَ وجهة نظر طبقته التقليدية . وهذا ما يظهره دعمه الفعال للدستور
المعادي للديموقراطية الذي وضع قيودا على حق الانتخاب في السنوات
الاخيرة من الحرب البيلوبونيسية (٤١١ ق م) . كما يظهره موقفه من
المَوْحَى الدلفي ، الذي كان يماذيه الديموقراطيون بسبب سياسته
الرجية . وفي مرجية (اوديوس) ، كما في مرجية (الليكترا) ،
يتحاشى المسألة الدينية . مصرا على ان الوحي المُعطى الى لايوس هو
التفسير المُسبغ على ارادة ابولو من قبل وكلائه البشر ، الذين هم ليسوا
معضومين . وبطبيعة الحال ، فبالنسبة له لا تكون تلك المسألة ذات علاقة
من الناحية الدرامية . الا ان حقيقة انه اختار ، على التقيض مسن
اسخيلوس ويوريبيديس ، ان يجعلها غير ذات علاقة تدل على انه سلكهم
بوجهة نظر ابولو الارستوقراطية ، او على الاقل انه لم يكن مستعدا

لتحديها . وصحيح ايضا انه قَبيلَ الموقف التقليدي ، الذي كان يتحداه فعلا يوريديس ، من العيب والنساء . وقد كانت هذه التحيزات الاجتماعية قيودا بالتأكيد ، وأكثر قسوة عنده مما عند اسخيلوس ، لان طابعها الحقيقي كان آخذا بالظهور على نحو متزايد ، الا ان من الخطأ الافتراض بأنها كانت تؤلف أسس تفكيره . فهو ، بوصفه واحدا أذعن لامتيازات طبقته ، كان ملزما بقبول القيم الاخلاقية المصممة لحمايتها . الا ان الناحية التي اختلف فيها عن بقية أفراد طبقته ، الاقل موهبة ثقافيا ، كان في احساسه العميق بالتناقضات التي انطوت عليها تلك القيم . وهذا هو التناقض الذي شدَّ به في فنه . وقد كان أقل وعيا بكثير من اسخيلوس بعلاقته بالمجتمع ، ولكن هذا ، طبعا ، لا يعني بأن العلاقة كانت أقل التحاما بأي حال من الاحوال - انها كانت مجرد سلبية لا ايجابية . والحقيقة ، فقد كان هذا من بين الاسباب التي تفسر انه كان قادرا على التعبير عن التناقض برمز متطابق كل التطابق مع الواقع كتراجيدية اوديبوس .

لقد كان يوريديس ، كما كان اسخيلوس ، واعيا وعيا ايجابيا بعلاقته بالمجتمع . الا ان عمله لهذا السبب بالذات كان مختلفا اختلافا جوهريا ، لان المجتمع كان قد تغير . واذ كان قد تربى منذ طفولته على الافكار الديمقراطية للحرية والمساواة ، فقد أفزعه ان يراها مزدرة من الواقع . وقد رأى انحلال دين الدولة نتيجة انقسام المصالح بين المتعبدین الآخذ بالتعمق ، ورأى تفسخ الحياة العائلية في أعقاب اخضاع النساء ، ورأى الآثار المفسدة للمعنويات الناجمة عن العدوان الاستعماري ، الذي شُنَّ باسم الديمقراطية . وقد تجرأ حتى على تحدي شرعية التمييز بين الحر والعبد ، وبذلك عرّى الشر المستحيل اصلاحه الذي اخذ منذ هذا الوقت فصاعدا ينخر في مقومات المجتمع القديم - اي

شرط نموه وانحلاله مما . وهذا هو مردّ فرديته الصريحة ، والتضارب التأملي في تفكيره ، والتنوع التجريبي لأسلوبه .

وبوصفه ديموقراطيا ، فقد وجه ، في مسرحية (أيون) ، شجبا لاذعا للاحتيال اللاوجداني الذي أدامت به طبقة الكهنة الدلتيين سيطرتها على الجماهير . وبوصفه عقلانيا ، فقد أعلن بشجاعة ، في مسرحية (جنون هرقل) ، بأن لوثة جريمة القتل لم تكن ، في غياب المسؤولية الاخلاقية ، الا لوثة جسدية . الا انه ، كبقية العقلانيين ، لم يدرك بأن شرور المجتمع لا يمكن ابداء شفاؤها بالرجوع الى العقل ، لان اصلها يكمن لا في الجهل او عدم التنوير ، وانما في التناقض بين المصالح . ولذلك فليس عجبا انه عاد في أواخر حياته الى الصوفية . وفي مسرحيته (هيبوليتوس) ، وهي من المسرحيات الاولى ، لم يُبدِ تعاطفا يذكر مع أسلوب الحياة الاورفيوسي . الا ان موقفه تغير في مسرحية (الباخوسيون) ، التي كتبها قبل فترة قصيرة من وفاته في ماسيدونيا ، حيث كانت عبادة دايانايسيس لا تزال باقية في شكلها البدائي المتهتك . وانغمار الصوفي في اللذات شيء جذاب لشخص فكر طويلا وجديا في لغز الواقع ، ولكن دون تحقيق اية نتيجة ايجابية ، ولكنه مقرف نفسي ذات الوقت ، لانه لا يستطيع ان يجبر نفسه على التخلي عن الملكة التي جعلت من الانسان ما هو عليه . وتهرب آغويا وباخوسيتها من المدينة الى البراري حيث يرقصون ، بالمشاركة مع الآلهة ، رقصاتهم التي تستمر طوال الليل ، ولكنها تعود الى المدينة حاملة بين ذراعيها رأس ولدها ، الذي مزقته إربا .

لقد رأينا كيف تدهور مركز النساء في اثينا . ويمطسي ليسياس صورة عن الحياة العائلية الاثينية في خطابه (عن مقتل ايراتوسينيس) ، وهي ليست صورة مشرقة . وكل ما كان مسموحا به للزوجة هو العمل

البيتي في صحبة عبيد ، والاحلاص لزوج كان يقضي معظم وقته بعيدا عن البيت وكان حرا في معاشره نساء أخريات . وكانت النتيجة هي النمو السريع في التمرري او اتخاذ المحظيات ، والبغاء ، وكذلك الشذوذ الجنسي بين الذكور . وكان هذا النمط السلوكي ، الذي يبدو انه كان منتشرا بين المثقفين الارستوقراطيين بشكل خاص ، تكييفا للعلاقة البدائية بين الصبي الملقن حديثا والشاب الذي كان يشرف على تلقيه - وهي علاقة اصبحت ، في ظروف حياة المدينة الاثينية ، جنسية بشكل سائد - اما مدى تسم العلاقات بين الزوج والزوجة بهذه التطورات فيمكن استنتاجه من الملاحظة المنطوية على الارتياح الذاتي التي ادلى بها خطيب اثيني آخر : «اننا نملك بغايا للمذاتنا ، ومحظيات لحاجات أجسادنا اليومية ، وزوجات ليقمن بإدارة البيت لنا وينجبن اطفالا شرعيين» .

وأخيرا ، بعد ان انزلت الى هذا الحال لمصلحة الرجال ، أجبرت المرأة بأن تقبله كقسمة من (الطبيعة) . وكان بيريكليس ، الذي طلق زوجته من اجل بغي آيونية ، وبالتالي تشاجر مع ابنه ، الذي نشر عندئذ أخبارا مشينة عن حياة ابية الخاصة ، قد القى خطبة عامة حث فيها أرامل الرجال الذين ماتوا في سبيل اثينا على ان يستفدن على افضل وجه من طبائهم الدنيا باحتشام بحيث لا يثير التهليل ولا الاستهجان . وكان الموقف من النساء يتطابق مع الموقف من الارقاء . ويتساءل المرء كيف شرح بيريكليس أمورا لاسباسيا التي كانت ، بحكم كونها اجنبية ، غير خاضعة لعوامل عدم الاهلية المعلنة بأنها موروثه في جنسها . ويتساءل المرء كيف كان يشعر افلاطون يوم بيع نفسه كعبد بضربة حظ تميم . وتذهب القصة الى ان دايانايسيس السيراكوسي ، الذي أمر بالبيع ، أخبره بأنه لن يلحقه اي أذى ، لانه ، وهو رجل عادل ، سيكون مسرورا وان كان عبدا . ومع ذلك ، لم توضع على المحك قدرة الفيلسوف على تطبيق ما

كان يشر به ، والسبب هو انه كان قادرا على اقتداء نفسه لانه كان غنيا:

كل المسالك المطروقة وغير المطروقة من قبل ،
تسلفها الثروة الخفيفة الحركة .

وكان يوجد مثل اتيكي هو ان المرأة ليس لها ميل الى القتال او قدرة عليه . وقد عاد (جيسون) مع (ميديا) ، وهي امرأة كان قد وقع في حبها خلال رحلاته . وبعد عودته توقف عن الرغبة فيها . وقد كانت اجنبية ، وكان اطلاقه منها غير شرعيين ، وكان يريد ابنا يستطيع ان يرث منها . ولذلك تزوج من ابنة الملك ، وفي حالة اثاره ميديا للمتاعب فقد اخبرت بأن تغادر البلاد وأن تأخذ اطفالها معها . وأذنت ميديا ، ولكن ليس قبل ان تقتل العروس وأطفالها هي عن طريق العريس . والحجج التي ي طرحها جيسون دفاعا عن تصرفه هي بشكلها ما بحيث تكون مقبولة كليا لدى التقاليد الأثينية . وكما تقول ميديا ، علينا ان نشترى أزواجا بتقودنا وأن نخدمهم بأجسادنا كالعبيد .

وفي عام (٤١٦) ، قدم الاثينيون انذارا نهائيا الى سكان جزيرة (ميلوس) ، الذين رغبوا في ان يبقوا محايدين في الحرب . ويستفاد مما ذكره (ثيوسيداديس) ، فان هذا هو ما قاله ممثلو اثينا الديموقراطية لسكان (ميلوس) :

لما لم تكن اذن غايتنا أن نسليكم بتفاصيل فحمة - كيف ،
بعد ان دحرنا الفارسيين كليا ، حق لنا ان تتولى السيادة ،
فسوف تتخطى عن كامل استعراض الكلمات التي لا تجنح نحو
الاقناع ، ونصرّ بالمقابل على ان ترفضوا جميع الآمال في

اقتانعا باحتجاجات تافهة • ولنضع كل التأكيد على النقاط التي يمكن ان تعتبر لدى كلا الطرفين مقنعة • ولما كنتم اتم مقتنعين بهذا بشدة كإدراكنا انفسنا له ، وهو ان الحاجات المتساوية وحدها في جميع المنافسات البشرية تنتج تصميما متساويا • ومهما تكن الشروط التي يفرض بها القوي الطاعة ، فان الضعيف ملزم بالخضوع لها •

واذ رفض سكان ميلوس الخضوع ، فقد ذبح الذكور البالغون وبيعت النساء والاطفال كعبيد • وفي السنة التالية ، اتجج يوريديس مسرحيته (النساء الطرواديات) ، مصورا شقاء الاسرى المطبق واصلف الفاتحين المزوج بالسخرية ، أولئك المكتوب عليهم ان يهلكوا فسي رحلتهم عائدين الى بلادهم بالبرق والرعد • وهكذا ، وعلى يسد يوريبيديس ، تصبح القصة القديمة للحرب الطروادية نبوءة، حيث فقدت اثينا بعد سنوات قلائل امبراطورتها نتيجة حملتها المهلكة على صقليا • كان يوريبيديس ديموقراطيا رأى ان الديموقراطية تدفع السى دمارها الذاتي • وهذا هو التناقض الذي يقوم عليه عمله • فقد رأى الشرور موروثه في المجتمع القائم ، وفضحها بشجاعة • وعلى ذلك فقد كان تأثيره تمزيقيا : فقد ساعد على تفويض الصرح الذي كده اسخيلوس لبنائه • الا ان هذا التأثير كان ايضا ، وللسبب ذاته ، تقديميا : فقد كان الصرح يتداعى بنفسه •

وبعد الحرب ، دخلت دولة المدينة اليونانية مرحلتها الاخيرة ، وأصبح الفكر الاثيني منقسما انقساما حادا طبقا للانقسام بين القلة التي كانت لها مصلحة في الابقاء عليها والاكثيرة التي لم تكن لها هذه المصلحة • ومن جهة اخرى فقد تمسك المثاليون بإيمانهم بدولسة

المدينة على حساب قبول مظاهر التمايز الاجتماعي التي اخذت تصبح أقل فأقل انسجاما مع التفكير النزيه . وقد دُفعوا الى انكار صحة الحواس كعيار او مقياس للحقيقة . وبشروا بأن السعادة تكمن لا في الملذات بل في شيء يسمى «الفضيلة» التي انطوت على التسليم بالالم . وقد جعل افلاطون (٤٢٨ - ٣٤٨ ق م) الرق اساس دولته المثالية ، وعلى غرار مشاعية ملاك الارض الاسبارطيين المتأخرين . وانطباقا مع نموذج هذا فقد اصدر قوانين خيالية تقيد بشدة انشطة الرسامين والشعراء ، الذين رأى في تصورهم الخلاق وحسهم الخصب بالامكانيات الانسانية خطرا على النظام القائم . وفي ذات الوقت ، ولزيادة أمن طبقتهم الحاكمة ، فقد رسم نظاما تعليميا غريبا مصمما لتسميم عقول النامس بنشر اكاذيب متمعدة . و(جمهورية) افلاطون اعتراف ضمني بإفلاس دولة المدينة الفكري . وبالمثل ، فان التناقضات التي أوقع فيها نفسه حتى ارسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) ، وهو الاقل رجعية والاكثُر استقامة من افلاطون ، وذلك بتبريره الرق ، هي مقياس لمدى تضرر أمانة الطبقة الحاكمة الفكرية بالابقاء على امتيازاتها . وقد برر اخضاع العبد للحر بالاستشهاد باخضاع المرأة للرجل والجسد للروح . الا ان اخضاع المرأة كان ظاهرة لها ذات طبيعة الاسترقاق ، كما ان اخضاع الجسد للروح ، او المادة للشكل ، كان انعكاسا على صعيد الافكار للانقسام الذي جابهه في المجتمع . وكان أوائل الاورفيوسيين قد أكدوا استقلال الروح كاحتجاج على استعباد أجسادهم . والآن ، فان نفس الانقسام قد استخدم لترويض غير الحر على الخضوع الدائم . ويجري تذكيرنا هنا بمفكري القرن التاسع عشر ، ابتداء من (مالثين) ، الذي برر ، بقوله مطالبة اصحاب المصانع بعمل رخيص ، فقر العمال باختراع قوانين الصراع على الوجود وبقاء الاصلح ، وحين أسس استنادا الى هذه

القاعدة (داروين) علما جديدا في البيولوجي اعلنوا نظرياته برهانا نهائيا على ان فقر العمال قانون من قوانين الطبيعة .

وبالعكس ، كان الماديون قادرين على ان يؤكدوا مرة اخرى صحة الادراك عن طريق الحواس ، وان يتمسكوا باعتقادهم بأن السعادة تكمن بصورة رئيسية في اشباع الحاجات المادية ، وذلك بتنازلهم عن نصيبهم في مجتمع لم يعد يتلاءم مع العقل والدعوة الى اكتفاء الفرد الذاتي . وقد بشر ابيقور (٣٤٢ - ٢٦٨ ق.م) بأن العدالة نسبية ، وأقصد الروح البشرية من التجريدات الميتافيزيقية (حتى آلهته كانت مادية) ، وبذلك فقد أكمل مهمة صياغة (النظرية الذريكة) التي بدأها ديموكريتوس . وكانت نظرية الابيقوريين الذرية تكملة لمذهبهم الفردي . وقد اعتبروا عناصر الكون عديدة الشعور ولا يمكن استثارها ، لان هذا ، في مجتمع يمزقه الخلاف ، هو ما كافحوا انفسهم ليكونوا عليه . وتمرضهم للذة بأنها غياب الالم يكشف عن اليأس الاجتماعي للارهاصات المحتسرة لدولة المدينة ، الا انه كان يتمتع بقيمة ايجابية في اصرارهم على ان هدف السعي الانساني هو اللذة وليس كبت الذات من اجل فكرة غير ملموسة او وهمية في الآخرة . وهكذا ، فما بين نشوء وسقوط دولة المدينة حل كل من المثالية والمادية مكان الآخر . ففي بداية الثورة المدنية ، وحين كان الاورفيوسيون يطنون ألوهية الروح ، كان فلاسفة ميليتوس يتمسكون بالفكرة البدائية القائلة ان الروح هي من أنشطة المادة . اما الآن ، وحيث كانت دول المدن اليونانية على وشك الذوبان كبثورات في الامبراطورية الكوسموبوليتانية ، فقد كان الابيقوريون يعانون الاضطهاد في مساعيهم لتحرير الجماهير من خزعات العذاب الجهنمي الذي كان حكامها يخيفونها به . وكان وارث الصوفية الاورفيوسية هو افلاطون ، اما وارث المادية الآيونية فقد كان ابيقور . وفي هذا ، وبالرغم

من محدودياتهم ، كان الايقوريون على الخط الصحيح للتقدم ، لانهم أدركوا على الاقل بأن «الوجود الاعلى للانسان وهو الانسان نفسه ، وبالتالي يجب ان تدمر جميع العلاقات وجميع الظروف التي يجري فيها اذلال الانسان واستعباده واحتقاره» .

الا انه كانت توجد أسطورة واحدة ورثها الايقوريون بصورة غير مباشرة عن الاورفيوسيين . فقد رأينا في فصل سابق كيف ان المويرا (القسمة) حولت ، في أعقاب الانتقال من التملك الجماعي الى الخاص ، الى الآناكا (الضرورة) (الفصل التاسع) . وخلال نضج دولة المدينة ، طورت فكرة الآناكا ووسعت . ولم يكن العبد فحسب تحت سيطرة سيده المطلقة ومحروما من كل نصيب من فائض انتاج عمله ، وانما كان السيد نفسه ، في ظروف الاقتصاد النقدي ، تحت رحمة قوى كان عاجزا عن السيطرة عليها ، وهكذا كان الحر ، هو الآخر ، مستعبدا لقوة (الضرورة) : اعمياء ، التي أحببت رغباته وهزمت مساعيه . ولكن ، اذا كانت الضرورة عليا ، وتصرفها لا يمكن التنبؤ به ، فان كل التغيرات تبدو من الناحية الذاتية صدفة . وهكذا ، فالى جانب الآناكا نهض شخص ال (تايكي) (إلهة الصدفة) - الطرفان المتناقضان لذات المفهوم . والاعتقاد القائل بأن العالم تحكمه تايكي او الصدفة يمكن رده عن طريق يوريديس الى بندار ، الذي ذكر بأنها كانت احدى المويرات (إلهات القسمة) وأقواهن . وخلال القرنين القادمين اصبحت عبادة تايكي احدى أكثر العبادات انتشارا وشعبية في اليونان .

وكانت هذه بالضبط النقطة التي حقق فيها أيقور تقدمه البالغ الاهمية على علم كونييات ديموكريتيس . وكان (بارمينيديس) ، رائد افلاطون ، قد بشر بأنه لا يوجد فضاء فارغ وبالتالي لا توجد حركة ، وبأن الكون واحد وغير متغير ، وبأن تنوعه وامكانية تحوله الظاهرين

وهم من الحواس . اما ديموكريتوس : رائد أبيقور ، فكان قد اعاد تأكيد وجود الفضاء الفارغ ونسب صفات (الواحد) البارمينيديسي الى عدد لانهائي من الذرات ، غير القابلة للانقسام ، وغير القابلة للتدمير ، العديسة الوزن ، التي تسقط عموديا عبر الفراغ ، والتي باصطداماتها واتحاداتها تخلق العالم . وكانت النتيجة نظرية ميكانيكية عن الكون الذي يكون فيه كل حدث هو نتاج الضرورة - عبد آناكا .

وفي نظر ابيقور ، كانت هذه النظرية ناقصة ، لانها لم تأخذ فسي الحسبان احدى القدرات او الملكات التي تميز الانسان من الحيوانات الاخرى - اي ما نسيه بحرية الارادة . وقد اتفق مع ديموكريتييس ، مخالفا افلاطون ، بأن المادة ، وليس الذهن ، هي الاساس ، ولكنه أدرك بأن الوعي الانساني قادر على التأثير في بيئته ، وبالتالي على السيطرة عليها بتطبيق ما كان قد تعلمه من العلوم . ووفقا لذلك ، فإن الذرة ، وهي ممنوحة صفة الوزن في نظريته ، تملك في نفسها سبب حركتها هي . وبالإضافة الى ذلك ، فهي تملك ، الى جانب الحركة العمودية ، حركة مائلة او انحرافا عن الخط المستقيم . وهكذا ، فقد استبدلت في نظامه الضرورة بالصدفة ، آناكابتايكي ، وبهذا الشكل اصبحت الذرة حرة .

وانسجاما مع هذا الانقسام في المجتمع والفكر ، كان يوجد انقسام مقابل في الفن . فمنط الكوميديا القديم ، الذي اكتمل على يسد اريستوفان ، والذي كان سياسيا بصورة مكثفة ، انتقل الى كوميديا السلوك ، التي يؤلفها بأجمعها تقريبا اجانب مستوطنون ومكرسة لمؤامرات العشاق غير الشرعيين واللقطاء ، الذين يعيدهم الحظ بعد العديد من التقلبات الى ارضهم المفقود . وقد كان الشكل الفني الوحيد الآخر الذي بقي مألوفاً في اثينا بعد نهاية الحرب البيلوبونيسية هو القصيدة الحماسية ، التي طوّرت الآن الى عرض موسيقي صاحب يقدم مخدرا

لرغبات الناس غير المشبعة • اما بالنسبة للتراجيديا ، التي كانت بذات طبيعتها جادة وجماعية في الوقت نفسه ، فلم يكن لها اي مجال فسي مجتمع ساقته الانقسامات الداخلية الى تلمس الهرب من تناقض كان مقرا ان يبقى بلا حل الى ان تكون قد استنفدت امكانيات العمال العبيد الاقتصادية • وقبل الوصول الى تلك النقطة ، كان ضروريا أن تفتنح روما الامبراطورية فوق العالم وكأنها مخلوق جبار قدامه من صلصال • وقد أبقى على المهرجانات التراجيدية ، ولكن مع انتقال في الاهتمام الى الصنعة المسرحية والتمثيل ، واعتماد متزايد على عادات للاستاذة القداماء ، ولاسيما يوريبيديس ، الذي كانت فرديته التنبؤية تستهوي جمهورا فقد ايمانه بالحياة الاجتماعية على نحو اشد بكثير مما كانت تستهويه جماعية اسخيلوس التي عفا عليها الزمن • وبوصفه قوة خلاقة ، فقد توقف فن التراجيديا عن الوجود ، الى ان أعادته الثورة البرجوازية لأوروبا الحديثة مرة اخرى الى الوجود من بين ظروف مشابهة فسي بعض الجوانب الاماسية لتلك الظروف التي كانت قد سادت في ظل أمراء اثينا القديمة التجار •

مراجع

Marx, K. Capital, Vol. I. London, 1938 .

الرحمة والخوف

ان تفسير أرسطو للتراجيديا اليونانية يحتوي تقاط ضعف معينة ، بسبب التقييدات الكامنة في موقفه الذاتي من المشكلة . وهو ، انسجاما بالتاكيد مع مبدئه العام عن علاقة المضمون بالشكل ، يعالج تطور الفن وكأنه عملية داخلية كليا دون رجوع الى تاريخ المجتمع الذي كانت جزءاً منه . ولهذا السبب فهو يكتفي بشرح الطريقة التي اتخذت بها التراجيديا شكلها النهائي وبغير ان يشرح سبب اتخاذها ذلك الشكل المعين او سبب توقعها عن التطور بعد ذلك . ثم ، ان تفضيله للتراجيديا المنفردة، الذي شاركه فيه معاصروه، والتي أضعف فيها او استبعد عنصر التوفيق، يجعل من الصعب عليه تقدير عمل اسخيلوس : والحقيقة فهو يفعل كل ذكر للرباعية الاسخيلوسية التي ، طبقا لافتراضاته هو ، ربما كانت قد اعتبرت الدرجة العليا في تطور شكل الفن .

وبالرغم من هذه التقييدات ، فلعمله قيمة ايجابية كبيرة تكسب ، اولاً ،
 في مفهومه عن الدراما كحصولية لتطور عضوي ينبغي ان تدرس دراسة
 موضوعية كالظواهر الطبيعية الاخرى ، وثانياً ، في اتبائه الدقيق الى
 الحقائق المعروفة . وفي النقطة الاخيرة ، يكشف عن ذات الاهتمام
 بالتفصيل الذي نجده في اعماله الاخرى ، العلمية والتاريخية ، ولهذا
 السبب يجب ان نحترس من رفض سرده للوقائع بنبر ان يكون لنا
 سبب وجيه ، حتى عندما لا نستطيع ضبط صحتها . والنظرية المتعلقة
 بأصل التراجيديا التي طرحت في هذه الصفحات وضعت في مراحلها
 الاولى على اساس المعطيات الاثروبولوجية في وقت كنت أميل فيه الى
 قبول تقييم بيكارد - كمبرج لكتاب (الشعر) . ولكنني في مجرى
 دراسات اضافية اضطرت الى ان أسلّم ببطء بأن الاستنتاجات التي
 كانت تؤدي اليها الادلة كانت بالضبط الاستنتاجات التي كان ارسطو قد
 صاغها . وقد ثبت ان الرجل الذي كنت أعرض عنه هو افضل اصداقائي .
 وقد مرت بنفس التجربة تقريبا مع كتاب (السياسة) . وحتى في هذا
 الميدان ، حيث تكون تصورات المسبقة طبعا اكثر فاعلية واثارة ، يكشف
 ارسطو عن نفاذ بصيرة في المؤسسات البدائية ، تثبت دراسة
 الاثروبولوجيا المقارنة انه ارقى بكثير مما يملكه أولئك المؤرخون
 الحديثون الذين رفضوا الاعتراف بأنه حجة بهذا الشأن . ولهذا
 الاسباب أشعر بأن من حقي ان أزعّم تأكيدا لحجتي بأنها تساوq تساوq
 وثيقا مع أدلة ارسطو .

ان هناك قولاً واحداً مهماً في كتاب ارسطو بقي علينا ان ندقق
 النظر فيه . فهو يقول «التراجيديا هي محاكاة . . . تحدث عن طريق
 الرحمة والخوف تطهير هذه الانفعالات» . وكان افلاطون قد طرد
 الشعراء التراجيديين من دولته المثالية لانه اعتبرهم خطرين اجتماعيا .

ويرد ارسطو بأن وظيفة التراجيديا مفيدة اجتماعيا . وتجدر الملاحظة بأنهما يتفقان معا على نقطة واحدة هي : ان وظيفة الشعر اجتماعية . ويرتبط مفهوم ارسطو عن التطهير او التنقية (كاثاريسيس) ارتباطا وثيقا باستخدام هذه الكلمة في الطب . ففي مبدأ المدرسة الهيبوقريطية، المرض هو اضطراب في الرطوبة البدنية ، يؤدي الى بخران (**) ، حيث تخرج او تطرد المادة المسببة للمرض في حالة الشفاء ، وهدف الطبيب هو احداث البخران في ظروف مستؤدي الى تلك النتيجة . الا ان كلام ارسطو يذهب الى ابعد من ذلك ، متضمنا بأنه قبل التمكن من طرد الحالات المرضية يجب اولا تبييها او اثارها بصورة مصطنعة . ولهم هذه النقطة يجب ان نردها الى اصلها في المعالجة البدائية للصرع والهستيريا .

لقد كان الصرع معروفا في اليونان بأنه «المرض المقدس» . ويستفاد مما ذكره أرتيوس بأنه سمي كذلك لانه كان يعتقد بأن سببه هو دخول إله او روح في الجسد . اما ان تفسير هذه العبارة صحيح فهو يبدو مما هو مذكور في البحث الهيبوقريطي عن مرض «السحرة والمطهرين والدجالين والاطباء المشعوذين» الذين حاولوا شفاءه «بالتطهيرات والتعويدات» :

اذا قلد المريض عنزا ، او جار ، او تشننج في الجانب الايمن ، يقولون ان ام الالهة هي السبب . . .
 واذا أرغى في فمه ورفس ، فان المرض ينسب الى آريس .
 واذا كانت الاعراض مخاوف واحساسات بالرعب ليلا ،

(بها) تغير مفاجيء نحو الاسوأ في الامراض الحمّية الحادة .

وهذا ما وقفنا من الفرائض واندفاعا الى الخارج ، فهي توصف
بأنها هجمات هيكلية او اعتداءات ارواح الموتى •

ان هذا يعني ان المريض «ممسوس» (كاتوخوس) - اي ان «إلها
فيه» (ايشيوس) •

والتطهيرات الشائعة بين هؤلاء السحرة يصفها الكاتب بأنها
تشتمل على الامتناع عن الاستحمام وبعض الاطعمة ، وارتداء ملابس
سوداء كإشارة الى الموت ومراعاة بعض المحرمات • وحين يكون التطهير
قد انجز بصورة ناجحة ، فان النفايات «تدفن في الارض او تلقى في
البحر او تحمل الى الجبال حيث لا يستطيع احد ان يمسه او يدوس
عليها» • وهذا يعني ان الروح التي مست المريض تطرد عن طريق التطهير •
ولا يحدد كاتب هذا البحث طبيعة الجزء الآخر من العملية - التعويذات
الا ان هذه يمكن ان تدرس بجلاء من مصادر اخرى •

ان طقس (الكورباتيين) ، الذين رأينا انه يوجد مبرر لاعتبارهم
جمعية سحرية - طيبة سرية بدائية ، كان يتألف من رقصة تهتكية ،
مصحوبة بفلوات وطبول ، حيث كانت تثير في المشاركين ما سيوصف
في التعبير الحديث بنوبة هستيريا • والآن ، فقد كان يعتقد بأن
للكورباتيين القدرة لا على إثارة الجنون فحسب بل على الشفاء منه ،
وكان الشفاء يتحقق بذات الطريقة التي تتم بها الاثارة - اي بالتعويذات ،
او الاغاني التي «تغنى فوق» المريض ، كالاغنية التي غنتها ايرينات
اسخيلوس فوق اوربستيس لأكراهه على الجنون • وفي ال (كربتون) ،
يقول سقراط ، بعد ان يشرح اسباب رفضه الهرب من السجن ، ان هذه
الاسباب ترن في أذنيه كموسيقى الفلوت في طقسوس الكورباتيين
وتجعل من المستحيل عليه سماع اية اشياء اخرى • وكان تأثير الموسيقى

منوما . وفي كتابه (الندوة) ، يقول (الكيياديس) وهو يتحدث عن بلاغة سقراط : «كلما اصغى اليه ، يخفق قلبي بقوة أشد مما يخفق في أولئك الذين يشاركون في طقوس الكوريياتيين ، وتثير كلماته فيّ أيضا من الدموع» . وهنا التأثير منوم وليس هستيريا .

ان الادلة المتعلقة بالكوريياتيين متناثرة وناقصة ، ولكنها بقدر ما تذهب اليه تتفق تماما مع الوظائف الطبية النفسانية للجمعيات السريّة البدائية في جميع انحاء العالم . والملاحظات التالية هي من خلاصة للادلة الاثروبولوجية للكاتب (فاليز) :

يحتل الاعتقاد بتسبب المرض عن ارواح تدخل المريض وتعذبه مكانا بارزا بين النظريات البدائية عن المرض . واجراءات العرّاف العلاجية ، بقدر ما هي ليست مادية صرفة ، كاستخراج عظم او حصاة ، موجهة بصورة رئيسية نحو طرد او استعطف الشياطين او الارواح المسؤولة عن المرض

وتعتقد جماعة الباثونفا بأن المس بالجنون بالشكل الذي يُشخّص به بين أفرادها تسببه ارواح الموتى والاعراض الأولية هي: ازمة عصبية ، ألم متواصل في الصدر ، قنّاق ، ثأوب غير اعتيادي ونحول . واذا قرر العرّاف بعد استشارة المعّام العرافية بأن المريض ممسوس ، تطرد الروح بالرقى والتعاويد . وفي مجرى سلسلة معقدة من الطقوس التي تلي ذلك ، يعلن المريض في نوبة جنون اسم الروح التي تملكه ويعطى أدوية تعمل كسّقيء ثم يجري الاعلان بأن الروح قد غادرتة .

ان الطابع الباثولوجي لهذه الاصابات المرضية التي تعتبرها

الشعوب البدائية دليلا على امتلاك الجسد بأرواح هو على نحوٍ بحيث تعود معه أعراض المرض أو الضعف فسي فترات متكررة تقريبا . ولذلك ليس غريبا ان نجد أولئك الذين يتعرضون لأمثال هذه الازمات العصبية يصبحون معتبرين طبقة مستقلة أو منفصلة - طبقة لها قدسية خاصة - وكان الباثوناجي ، الذي أجريت عليه طقوس طرد الأرواح كمهنة ، يصبح نفسه بعد فترة من الاختبار عرافا ملقنا بصورة تامة وطاردا للأرواح . وتصبح المرأة الميلينية ، التي كانت تحت تأثير الـ *Tob* (الروح) ، وعندما تكون قد أجريت عليها كامل طقوس طرد الأرواح، عرافة لها سلطات تامة في استدعاء الأرواح لمساعدتها في شفاء الآخرين . وبين بعض القبائل السيبيرية ، كان منصب الشامان (♁) يجنح الى ان يكون وراثيا ، الا ان المهبة الفطورية كانت شرطا لازما ، وكان الشامانات يتبنون ايضا الصغار الذين كانوا يبدوون لائقين ليخلفوهم ، اي أولئك الذين كانت تبدو عليهم علائق ميل صرعي أو عصابي ومن جهة أخرى ، فحتى حين لم يكن الاستعداد للرض السابق أو أعراضه الفعلية شرطا ليصبح الشخص كاهنا أو متكهنًا أو منجمًا ، فعالبا ما كانت فترة انزهة تفرض شروطا ما كان يمكن ان تؤدي الا الى حالة عقلية غير طبيعية أو مرضية . وبين الشوكشي والكوريك والجيليك ، وخلال فترات الانزواء الطويلة في الغابات ، لم يكن الشامانات يكتفون بتعلم وممارسة فنونهم الحرفية

(١٤) كاهن يستخدم السحر لمعالجة المرضى .

– الغناء ، الرقص ، التكلم البطني وقرع الطبول – بل كانوا يتحملون مشاق البرد والجوع التي لم تكن تؤدي الا الى زيادة استعدادهم الطبيعي للهيستيريا .

ان نظرية المس لا تنطبق فقط على مظاهر الشذوذ المتقطعة التي تدين لها بنشأتها . ولا يحتمل ان يتوقع من أولئك الذين يتعرضون للتوبات الا يستغلوا السلطة التي تسبغها عليهم مشاعر الرهبة والرعب التي تثيرها علاقتهم المزعومة بعالم الروح . ولكن ، لما كان لا يمكن الاعتماد على ازمة مرضهم في ان تتزامن مع اللحظة التي قد يطلب فيها نصيحتهم او يلجأ فيها الى مساعدتهم عضو الجماعة العادي ، فان المس يضاف او يجري احدائه طوعيا بضمه او حافز اصطناعي

ومن شروط نجاح اية محاولة لطرد الروح الماسية هو ان تجبر على ان تعلن عن طريق فم ضحيتها إما اسمها ، وبذلك تعطي القائم بالعملية سلطانا عليها وفقا لقاعدة من قواعد الممارسة السحرية معترف بها بصورة عامة ، وإما رغباتها (وهي عادة طلب قرابين) التي تجعل معرفتها بالامكان طردها عن طريق الاسترضاء . ولا يحتاج الامر اكثر من توسيع بسيط للرأي القائل بأن هذه الاقوال هي تعبير عن ارادة الآلهة في تحويلها الى طريق للكشف عن المستقبل . وتوجد أدلة كثيرة في حالات المس المسجلة تبرهن على ان هذا ليس رأيا بديها او افتراضيا وانما هو يتطابق مع الحقائق . والذين يتعرضون للمس بدخولهم طوعيا في حالة انتشاء بناء على طلب مستشيرهم يحصلون على مركز وسطاء للوحي . وتوجد أمثلة شبه وثيقة تقريبا بكهنة ابولو في دلفي وفي سيبيل في كيومي ، في كل جزء تقريبا من العالم .

ان هذا الدليل يلقي فيضا من الضوء على عدة عناصر اساسية في الحياة والفكر اليونانيين - العلاقة الوثيقة بين (مايكا) «الجنون» ، و(ماتيكيا) «النبوة» ، والارتباطات النفسية للساليب الموسيقية ، والطبيعة الاصلية للإلهام الشعري . الا ان ما يعنينا بصورة مباشرة هو مزاج بالنسبة لطقوس الجمعية الداياثايسية .

ويمكن تفسير الموقف البدائي من المس على النحو التالي : ففي المرحلة الاولى : كان الصرع والهستيريا يعاملان كبقية الامراض الاخرى فقط : اذ كان يجري تمرير المريض لطقس تلقيني ، حيث كان يموت خلاله ويولد مرة اخرى . وكان الجزء الاساسي من هذه العملية هو فعل الطرد او التطهير ، الذي كان يجري عن طريقه اولا ايقاظ الروح التي تسلكت المريض ودفعها الى النشاط ومن ثم طردها . ولا يوجد سبب للشك في ان هذا العلاج عن طريق ازالة العقد النفسية بالتحليل النفسي ، ولتستخدم هنا التعبير الفرويدي ، كان ناجحا الى حد كبير ، على افتراض الايمان الضمني من جانب المريض . ولم تكن فكرة المس مقصورة في الاصل على هذين المرضين ، ولكنها اصبحت مرتبطة بهما بشكل خاص بسبب العنف المتشيز في أعراضهما وجنوحهما الى التكرار . وبهذا الشكل نشأت طبقة خاصة من الملقّنين ، مؤلفة من اشخاص كان لهم استعداد لنوع العتة . وكان هؤلاء الاشخاص منظمين في جمعية سحرية ، مؤسسة على غرار تركيب العشيّة . وفي هذه المرحلة ، تصبغ الطبيعة البيولوجية لحالتهم ممّية على نحو متزايد بالافكار السحرية التي كانت هذه الطبيعة قد خلقتها . وتعتبر ملكة المس علامة على الاتصال بعالم الارواح اتصالا حرا ووثيقا على نحو استثنائي . وبالتالي ، ففي سعيهم وراء هذه القوى السحرية ، يكون اعضاء الجمعية مدمنين على احداث الاعراض في انفسهم بصورة اصطناعية ، وبدلا من شففاء

الآخرين منها فهم يدخلون المريض في طريقة حياتهم الخاصة ، التسي
يُشجع ويربى فيها المرض لانه يعتبر مفيدا من الناحية الاجتماعية .
وواضح الآن السبب في ان الكورباتيين كانوا يشتهرون بأنهم
يملكون قوة احداث الجنون والابراء منه معا . انهم كانوا يحدثونه من
اجل الابراء منه . ويرثون منه لغرض احداثه . وتوجد الازدواجية
نفسها في عبادات دايانايسيس . ومثال ذلك دايانيسوس باخيوس ،
حيث كان يحدث هستيريا في عباده ، الذين كانوا ، بعد ان يملكهم ،
يسمون باسمه ، فيصبحون (باخيوسي) او (باخيوسيين) . ومثال ذلك
ايضا دايانيسوس ليسيوس ، الذي كان ينسحب منهم وبذلك كان
يعيدهم الى عقلم السليم . وبالمثل ، تذهب الاسطورة الى ان بنات
بروتوس ، اللواتي مسهن الاله بالجنون ، تعقبهم العراف ميلامبوس ،
الذي طهرهن برقصة متسمة باتشاء وجد غامرين وألقى النفايات فسي
احد الانهار . وبهذه الطريقة استرجعن صوابهن ، الا انهن اصبحن
بالطريقة ذاتها مملكتن دايانايسيس . وتبين اوصاف (السباراغوس)
الدايانايسية - مثلا، تمزيق بينثيوس في مسرحية (الباخوسيون) - بان
المشاركين كانوا يتصرفون تحت تأثير هستيريا محدثة بصورة اصطناعية .
وبالعكس ، فان جنون هرقل الذي ، كما يرويه يوريديس ، يظهر
أعراض نوبة هستيرية ، يوصف بعبارات مستعارة من حفلات
الكورباتيين المهتكة والجمعيات الدايانايسية .
ان بروز الهستيريا والاختلالات العقلية المتصلة بها بين الشعوب
البدائية يجب الا تفسر بالقيمة المصطنعة المضافة عليها نتيجة تضخم
السكر . والاصح هو ان التضخم نفسه استجابة للحاجة الى تنظيم اتجاه
متواجد اجتماعيا . وهكذا ، كما يذكر (فيليز) ، فان المناطق التي تسود
فيها الهستيريا القطبية الشمالية هي بالضبط تلك المناطق التي تكون فيها

الوظائف الوسيطة الشائكة على اعلى درجة من التطور . ويبدو ان الحقيقة هي ان أفراد الجماعة في المجتمع البدائي ، حيث لا يزال تقسيم العمل متخلفا ، هم نسبيا ضعفاء عقليا من حيث الشخصية الفردية وبالتالي يعوزهم الاستقرار لتحمل مظاهر سوء التوافق بين الفرد والمجتمع التي هي الاسباب المعروفة لهذه الاختلالات العقلية . وقد عبر عن هذه النقطة تميرا جيدا (كودويل) . فبعد ان يبين بأن التناقضات التي يولدها تطور المجتمع تنعكس بالضرورة على وعي الانسان في أشكال من قبيل المشاكل الاخلاقية والاحساسات بالإثم ، يمضي قائلا :

في المجتمع البدائي - حيث لا يكون الانسان مميزا بعد،
وحيث يكون الضمير والوعي بسيطين ومباشرين ومتجانسين
بالمثل ، ولهذا السبب يعوزهما العمق والحيوية وحين
يقع هجوم على هذا الوعي ، فليس هناك تعقد او توازن قوى
لتخفيف الضربة ، يكون الانهيار كاملا . والبدائي الذي يقنع
فورا بأنه قد أثم او اصابه السحر سوف يموت فورا - وهذه
حقيقة يؤكدها جيدا الاثروبولوجيون الميدانيون . وتتكشف
ضحالة وعيه في بساطة انفصامه العقلي او الشخصي، والسهولة
التي يمكن بها التعجيل بدفع عقله الى الهستيريا ، ودرجة
تأثره العالية والطبيعة الحديدية «كل شيء - او لا شيء» لردود
فعله العاطفية - وكل هذه أعراض تشير الى حالة عقلية واعية
وغريزية أكثر من الحالة العقلية للانسان المميز «المتحضر» .

ان هذه الاعتبارات توحي بأن الاستعداد لهذه الاختلالات في
القبائل الحديثة قد زاد منه التأثير بالثقافة الاوربية ، التي يشاهد

تأثيرها في القضايا المألوفة للبحارة الهنود «الذين يندفعون برغبة فسي قتل كل من يصادفهم» ، التي تعرض على محاكم الشرطة .

وفي الفصل التاسع ذهبنا الى ان الحركة الاورفيوسية استمدت حافزها من طبقة الفلاحين التي استأصلتها الثورة المدينية . وبعد ان كانت صلات العبادة والقرابة القبلية قد قطعت ، فقد أعيد خلقها على الصعيد الصوفي في هذه الاخويات الدينية . وقد نقل شكل العبادة الجديدة عن تريس ، حيث كانت السمات التهكية للعبادة الداينايايسية بارزة بشكل خاص . ثم كان بعد تريس أخصب مركز لنشر الديانة التهكية هو فريجيا ، موطن (آيس) و(كيسلا) ، الإلهتين الأُميين للكورياتيين ، التي كانت مرتبطة بداينايايس ارتباطا وثيقا . ثم كانت فريجيا ، بعد تريس ، المنطقة الرئيسية لاستخراج الذهب والفضة . ولا بد ان يكون تطور هاتين الصناعتين قد أحدث بين القبائل المجاورة، التي كانت تزودهما بالعمال ، ازمة روحية من ذات النوع الذي عجلت به الثورة المدينية بين الطبقة الفلاحية الاثكية . ويتحدث هيرودوتس عن احدى القبائل الرئيسية وهي قبيلة (التروسيين) فيقول :

حين يولد طفل ، يجلس حوله اقرباؤه يندبون للالام التي لا بد ان يعانها ويسردون جميع أحزان الجنس البشري . ولكن حين يموت رجل فهم يدفنونه بإتجاج ولهم صاحب ، لانهم يرون انه قد انقذ من جميع تلك الشرور وانه يعيش فسي سعادة تامة .

ان هذا الموقف من الحياة والموت ليس بدائيا . انه الموقف المميز للديانة الصوفية ، التي درسناها في ايلبوسيس . انه صرخة شعب بدائي

أوقع في دوامة الاستغلال الصناعي .

وكما رأينا ، كانت الاخويات الاورفيوسية مؤسسة على غرار الجمعيات الدايناييسية السابقة التي ، كما تذهب جميع المعطيات الاسطورية الى تبيانه ، كان اصلها في الفترة الميسينية . ولذلك فنحن نتقب عن اضطراب مماثل معين يفسر ظهور الجمعيات الدايناييسية من العشيبة البدائية . ويدل انتشار هذه العبادة الواسع وتناسقها الملحوظ على ان الحاجة التي طورت هي لاشباعها كانت عامة وأساسية . وتوحي حقيقة ان الملقنين ، عدا الكاهن او العراف في القمة ، كانوا من النساء بأن اصلها يكمن في التأكيد المفروض على النساء بإلغاء الاعراف القائمة على الانتساب الى الام والانحطاط الذي تلا ذلك في المركز الاجتماعي لجنسهن .

وعلى ذلك يبدو ان ارسطو حين اعلن ، سواء كان عالما بذلك ام لم يكن - بأن وظيفة التراجيديا «ان تحدث عن طريق الرحمة والخوف تطهير هذه الانفعالات» ، انما كان يصف وصفا صائبا الوظيفة الاساسية للطقوس الدايناييسية التي كانت قد تطورت منها التراجيديا . وان استخدامه كلمة «تطهير» او «تنقية» ، التي تشير تشير الى طرد المرض المقيم لإحداث جدة الحياة ، يظهر بأن وظيفة التراجيديا كانت في نظره مشابهة من حيث الاساس لوظيفة التلقين ، الذي كانت في الحقيقة قد اشتقت منه .

وأنا أميل الى الاعتقاد بأن ارسطو كان عالما بتلك الوظيفة . ويصف عدة كتاب يونانيين بالتفصيل التأثيرات الانفعالية للتلقين الصوفي ، ويظهر تناسق الاعراض على انها كانت تعتبر طبيعية . وهي تتألف من الارتعاد والارتعاش والمرض والتشوش العقلي والتوتر والهلع والفرح المزوج بالذعر والتهيج . وهذه هي السمات المميزة للهستيريا

الدينية ، مما يمكن الاستشهاد بشكل واسع على أمثلة لها في المصادر عن المسيحية . والآن يُنسب الى ارسطو قوله بأن «الملقنين لم يكن مطلوباً منهم ان يتعلموا اي شيء سوى ان يعانوا انفعالات معينة وان يوضعوا في مزاج معين» . ونظراً لما قلناه قبل قليل عن انفعالات التلقين، فان بالامكان الاستنتاج بأن ما قصده ارسطو بقوله هذا هو ان هذه الانفعالات كانت، اذا جاز التعبير ، تفرغ من الجهاز عملياً عن طريق اثاره الخوف والتوتر المصطنعة ، وهكذا كان يعاد تكييف الوضع العقلي مع بيئته .

ونحن نقاد للتساؤل : كيف كان رد فعل الجمهور الاثيني تجاه اداء تراجيدياته ؟ في مسارحنا نحن في لندن ، يحتفظ المشاهدون عادة بردود فعلهم الانفعالية (باستثناء الضحك) لانفسهم . الا ان الجو كان اكثر انفعالا في دور السينما في غرب ايرلندا ، حيث كان المشاهدون (كما اتذكركم قبل اربعين عاماً) فلاحين . ففي اللحظات الحاسمة من الحكمة، كان كل وجه تقريباً يتشعح بنظرة مرتعبة ، وقد يُسمع نحيب متواصل . ومن هذه الناحية ، لا ريب في ان الاثيني كان يشعر في غرب ايرلندا بارتياح كما لو كان في بيته اكثر مما يشعر في الطرف الغربي من لندن (*) . وفي احدي محاورات افلاطون يصف منشد للقصاصد الهوميرية محترف تأثير تاديياته في نفسه وفي الجمهور :

عندما أصف شيئاً يرثى له ، تمتلئ عياني بالدموع ،
وحين أصف شيئاً مخيفاً وغريباً يقف شعري رأسي ويخفق
قلبي ... وحشياً نظرت من المنصة الى الجمهور ، رأيتهم

(هـ) الطرف الذي تتواجد فيه اعداد كبيرة من دور السينما والمسرح .

يكون ، ونظرة ارتعاب في عيونهم ، وهم غارقون في ذهول
من الكلمات التي يسمعون •

كان هذا تلاوة من هومير • ولا بد ان الاثارة في المهرجانات الدرامية
كانت اكبر • ولا غرابة ان وجد رعب في المسرح عند الاداء الاول
لمسرحية (الارواح المتقمة) •
وما فعله هذا المنشد في تأدياته العامة - محوًا نفسه الى حالة
جنون مؤقت ومحدثا درجة معينة من نفس الحالة في جمهوره - لم يكن
مختلفا جدا من الناحية الاساسية عما كان يقوم به الكوريائيون في
رقصاتهم المتسمة بالانشاء الروحي • والحقيقة ، ان هذا الشبه يشير
اليه سقراط في نفس الحوار :

ان جميع الشعراء الملحميين الجيدين قادرون على نظم
الشعر الجيد ليس عن طريق الفن وانما لانهم ملهمسون او
مأخوذون إلهياً • وهذا ما ينطبق نفسه على الشعراء الغنائيين •
وعندما ينظّمون اغانيهم فهم ليسوا اكثر عقلا من الكوريائيين
حين يرقصون. فهم ما ان يبدأوا الوزن وتوافق الاصوات حتى
يصبحوا مسعورين وممسوسين، كالباخوسيين الذين يسحبون
في جنونهم الحليب والعسل من السواقي •••••
ان الشعراء هم مجرد مفسرين للكلمة ، حيث يتملكهم اي
إله يتفق ان يكون •

ان لهجة هذا الحوار خفيفة ومتسمة بالدعابة ، الا انها لا تفسر
حقيقة ان سقراط قد شخص الشاعر تشخيصا صائبا بأنه سليل الكاهن -
الساحر ، او الطيب المشعوذ ، او طارد الارواح ، الذي تبدو صرخاته

الهستيرية وكأنها صوت إله أو روح حال في الجسم . وفي الوقت الحاضر ، ترك فن الشعر أصله السحري وراءه بعيدا إلى درجة أنه حين تحدث عن شاعر بأنه ملهم فليس ذلك إلا عبارة فارغة . إلا أن اليونانيين القدامى كانت لديهم حفلات قصف دايانايسيس لتذكيرهم بأن الفن نما من الطقوس .

لقد كان الممثل ينظر إليه في ذات الضوء . ففي القرن الرابع ، حين كانت المهنة منظمة تنظيما عاليا ، منح الممثلون إعفاء من الخدمة العسكرية وكان اشخاصهم يعاملون باعتبارهم مقدسين . ولا توجد أدلة تتعلق بالقرن الخامس ، ولكن لا مبرر للشك في أنهم تمتعوا بذات الاحترام ، لأن قدسيتهم كانت تتبع من أصلهم . فهم كانوا وسائل للتعبير عما كان يوما ما صوت أحد الآلهة . وكان الممثل الذي يؤدي الدور الذي نظمه له الشاعر منحدرًا من الشاعر - الممثل . وكان الشاعر - الممثل ، الذي كان يلقي الكلمات التي ألهم بنظمها ، منحدرًا ، عن طريق المنشد الأول في القصيدة الحماسية ، من الكاهن في زعامته (اليوس) أو الجمعية ، الذي كان هو الإله لأن الإله كان قد دخل في جسده .

يمكن إذن الاستنتاج بأنه انسجامًا مع أصلها المشترك فإن هذه الطقوس الثلاثة - قصف الجمعية الداينايسية ، والقبول في الأسمار الدينية والتراجيديا - كانت تنجز وظيفة مشتركة هي التطهير (كاتاريسيس) ، الذي كان يجدد حيوية المشاركين فيه بالتخفيف من الضغوط الانفعالية التي كان سببها التناقضات المولدة في مجرى التغير الاجتماعي . وقد انجزت هذه الغاية بالتعبير عن ما كان قد كُتبت . وتفسر الأشكال المختلفة التي اتخذتها هذه الوظيفة بالتعدد المتزايد في التركيب الاجتماعي الذي جعل سلوب التعبير أقل عنفا بشكل متصاعد . وفي الحفل التمهكي الداينايسي ، كان جميع المشاركين يتعرضون لنوبة

هستيرية فعلية تنطوي على القيام بأعمال لاإرادية ، وارتعاضات ، وعدم الشعور بالالم . وحين كان هذا الحفل يصبح مسرحية آلام ، كان الدور الفعالم مقصورا على الممثلين ، الذين ربما كانت تبدو عليهم انفسهم أعراض حادة ، كالراقصين في العديد من القبائل الحديثة الذين يغمهم اقتشاء روحي . الا ان هؤلاء الممثلين لم يثيروا في المشاهدين أكثر من مشاعر الخوف وأنهار من الدموع . وفي الطقوس السريسة ، لا يزال يترتب على الملقنين ان يشاركوا بنشاط في العديد من الطقوس ، الا ان الطقس الرئيسي من هذه الطقوس هو دراما صوفية تؤديها لهم آخرون . وفي المهرجانات التراجيدية اصبح دور جميع الحاضرين ، باستثناء جزء منهم ، سلبيا بصورة كلية ، حيث اقتصر على التعبير عن مشاعر الرحمة والخوف التي كانت تثيرها فيهم ذروة الحكمة . واخيرا ، وبالرغم من ان وطأة الضغوط لم تصبح أقل قسوة ، فقد تناقصت حدة الاعراض باطراد لان تشخص المجتمع المتزايد ، الناجم عن اقسامات العمل الاكثر تنوعا ، قد عمق وأغنى حياة الناس العاطفية والفكرية الى حد جعل بالامكان تواجده مستوى من التسامح اعلى نسبيا .

ان مبدأ التطهير يحظى بقبول علماء النفس العصبيين . فهو يقدم تخفيفا عن طريق اعطاء مخرج حر للعواطف المكبوتة بسبب من أمثال ممارسة الاعتراف او المشاركة في المهرجانات العامة . والمواطن الذي طهر نفسه بهذه الطريقة يصبح بذلك مواطنا أكثر رضا وقناعة . ويجري التخفيف عن الضغوط العاطفية التي خلقها الصراع الطبقي بمشهد يجري فيه تصعيدها بوصفها تناقضا بين الانسان والإله ، او القسدر ، او الضرورة . وقد حرم افلاطون التراجيديا لانها كانت هدامة للنظام القائم . ورد ارسطو بأن اي تحليل عميق لها يظهر بأنها محافظة على النظام القائم . والسبب هو انه ، على غرار علماء النفس العصبيين ، افترض بأنه حيشا وجد سوء توافق بين الفرد والمجتمع فان الفرد هو

الذي يجب عليه ان يتكيف مع المجتمع ، وليس مع الفرد . ولم يستطع المحللون النفسيون المصريون الحفاظ على هذا الموقف الا لان اكثرية مرضاهم كانوا ينتسبون الى طبقات ثرية . واذ يطبق هؤلاء علاجهم على المجتمع كلاً ، فان هذا العلاج سيدخلهم في مهمة التحقيق في القوانين التي تحكم البيئة الاجتماعية بقصد تكيفها مع مرضاهم . ومن المحتم ان يصبح المحلل النفسي ثورياً .

ان من آثار المدينة هو ولا ريب زيادة احتمالات الاضطرابات العصبية . واذ يزداد المجتمع تعقداً ، فهو يتكشف عن تناقضات جديدة . ولو كانت هذه هي كل ما في الامر لكان لنا مبرر في ان نلن بروميشيوس ، ولكن الامر ليس كذلك . فالعلاقة بين العمليتين ليست علاقة ميكانيكية ، بل جدلية . وذلك ان مظاهر سوء التكيف الداخلية الناجمة عن التطور الاجتماعي تتراكم الى حد تعجل عنده باعادة تنظيم المجتمع نفسه ، وبعد ان تكون قد حلت على هذا النحو تظهر مجموعة جديدة من التناقضات العاملة على الصعيد الاعلى . وهذا الضغط المتبادل بين اطراف الكائن الحي وتركيبه بكليته هو القوة المحركة للتطور ، البيولوجي والاجتماعي معاً . والانسان يتعلم بالمعاينة . وهذه التناقضات هي التي تجد تعبيراً عنها في الفنون . والفنان قد يحاول اصلاح العالم ، مثل شيللي ، او الهروب منه ، مثل كيتس ، او تبريره ، مثل ميلتن ، او مجرد وصفه ، مثل شكسبير ، الا ان هذا التضارب بين الفرد وبيئته السذي يحسه ، بوصفه فناً ، بقوة متميزة ، هو الذي يقتضيه ضمناً ان يخلق فسي الخيال الانسجام الذي حرم منه في عالم متنافر . ولما كانت هذه الاعمال الفنية تجسد الجهد الروحي الذي ادى الى انتاجها ، فهي تمكن افراد المجتمع الآخرين ، عبر تجربة رؤيتها او سماعها ، التي هي جهد اقل درجة ولكنه مماثل نوعياً ، من تحقيق ذات الانسجام ، من حيث الآخرون بحاجة اليه ، ولكن بغير قدرة على اقامته لانفسهم . وعلى ذلك فالفنون

محافظة على النظام الاجتماعي . من حيث انها تخفف الضغط على أفرادها، ولكنها في ذات الوقت هدامة ، لانها تشجع على تكرار الضغوط التي تنبها من اجل التخفيف منها . وهي شكل من أشكال تنظيم الطاقة الاجتماعية ، والطوفان الذي تطلقه قد يعكس اتجاهه في اية لحظة وفي الظروف الملائمة . ويقود الفنان مواطنيه الى عالم من الخيال حيث يجدون انتماقهم ، مؤكدا بذلك رفض الوعي الانساني الاذعان لبيئته ، وبهذه الوسيلة يتجمع مخزون من الطاقة ، يتدفق عائدا الى العالم الواقعي ويحوّل الخيال الى حقيقة . وهذه هي ، اذن ، الصلة بين تلك الروائع من الحضارة الانسانية كالتراجيديات اليونانية والرقص التمثيلي ، الذي يعبر فيه الصيادون المتوحشون عن كل من ضعفهم في وجه الطبيعة وتصميمهم على السيطرة عليها .

مراجع

Fallaize, E., Hastings, J. Encyclopaedia of Ethics and Religion, Vol. 10. Edinburgh, 1908 - 18.

Caudwell, C. Illusion and Reality. London, 1937.

جدول بالأحداث والأعلام

١ - الأحداث

٢٨٠٠	تقريبا	ق٢٠	بدء العصر البرونزي في منطقة بحر ايجة .
١٨٠٠	تقريبا		بدء الهجرة اليونانية .
١٤٥٠	تقريبا		سقوط كنوسوس . مجيء الاخيين .
١٤٠٠	تقريبا		اعادة احتلال كنوسوس . نهوض ميسينيا .
١٢٣٠	تقريبا		ثيسيوس ملك اثينا .
١٢١٣	تقريبا		حملة ارجيف على طيبة .
١١٨٤	تقريبا		سقوط طروادة .
١٠٥٠	تقريبا		بدء عصر الحديد . النزو الدوراني . الاستعمار الآيوني
			لآسيا الصغرى .
٨٠٠-٩٠٠			الالياذة والاوديسا .
٦٥٠-٧٥٠			الاستعمار اليوناني لاطاليا وصقليا .
٧٠٠	تقريبا		ميداس ملك فريجيا .

- ٦٨٧-٦٥٢ جيفاز ملك فريجيا •
- تقريبا ٦٤٠ كيسيولوس حاكم كورينث المطلق • ثيجينيس حاكم ميغارا المطلق •
- ٦٣٢ كيلون يحاول انقلابا في اثينا •
- ٦٢١ تشريع دراكون في اثينا •
- تقريبا ٦١٠ ثراسيبولوس حاكم ميليتوس المطلق •
- تقريبا ٦٠٠ بيتاكوس حاكم ليسبوس المطلق • بيريانديروس حاكم كورينث المطلق •
- ٥٩٤ اصلاحات صولون في اثينا •
- ٥٩٠ كليشثينيس حاكم سيكيون المطلق •
- ٥٨٦ الثورة المضادة الارستوقراطية في كورينث •
- ٥٨٥ الثامن والعشرون من ايار ، الكسوف الشمسي ، الذي تنبأ به تاليس •
- ٥٦١-٥٦٠ يسيستراتوس يصبح الحاكم المطلق في اثينا •
- ٥٥٦-٥٥٥ نفي يسيستراتوس الاول •
- ٥٤٩-٥٥٠ اعادة يسيستراتوس ونفيه الثاني •
- ٥٤٧-٥٤٨ لحرار معبد ابولو في دلفي •
- ٥٤٦ سيروس ، ملك فارس ، يستولي على سارديس •
- ٥٤٦-٥٤٥ الفتح الفارسي لليونان الآسيوية •
- ٥٤٠-٥٣٩ اعادة يسيستراتوس الثانية •
- ٥٣٨ سيروس يستولي على بابل •
- تقريبا ٥٣٠ بوليكرتيس حاكم ساموس المطلق • فيثاغورس يهاجر الى كروتون •
- ٥٢٨-٥٢٧ وفاة يسيستراتوس •
- ٥٢٥ فتح القرص مصر •

- ٥٢١ داريوس يصبح ملك فارس
- ٥١٤ اغتيال هيبارخوس
- ٥١٢ الفتح الفارسي لثريس
- ٥١٠ طرد هيبياس
- ٥٠٧-٥٠٨ بدء اصلاحات كليستينيس
- ٤٩٩ اندلاع الثورة الآيونية
- ٤٩٦ ميلتياديس يعود الى اثينا من شبه جزيرة ثريس
- ٤٩٤ الفرس يستعيدون ميلتوس
- ٤٩٣-٤٩٢ ثيميستوكليس أرخوناً في اثينا
- ٤٩٠ معركة ماراثون
- ٤٨٩ حملة ميلتياديس على باروس
- ٤٨٥ زركسيس يصبح ملكا على فارس
- ٤٨٠ معركة سالاميس
- ٤٧١ هروب ثيميستوكليس
- ٤٦٤ ثورة الاقنان الاسبارطيين
- ٤٦٣-٤٦١ إصلاح مجلس الاريوباغوس
- ٤٣١ اندلاع الحرب البيلوبونيسية
- ٤٢٩ وفاة بيريكليس
- ٤١٦ اخضاع ميلوس
- ٤١٥ الحملة الاثينية على صقليا
- ٤١١ الثورة المضادة الاولى في اثينا
- ٤١٠ اعادة الديمقراطية في اثينا
- ٤٠٤ الثورة المضادة الثانية في اثينا: الحكام المطلقون الثلاثون
- ٤٠٣ الحامية الاسبارطية في اثينا

٢ - الأعلام

- ١ - آخايوس الاريثيري ، مسرحي يوناني ، ولد في عام ٤٨٢ تقريبا .
- ٢ - اسخيلوس الاليوسي ، مسرحي يوناني ، ٥٢٥ - ٤٥٦ .
- ٣ - الكايوس الليسبوسي ، شاعر ارستوقراطي .
- ٤ - آلکمان (من سارديس واسبارطة) ، شاعر كورسي ، برز في عام ٦٣٥ - ٦٥٥ .
- ٥ - آناكسيماندير (آناكسيماندروس) الميليتيسي ، عالم ايوني ، ٦١١ - ٥٤٧ .
- ٦ - آناكريون التيوسي ، شاعر غنائي ، ٥٥٥ - ٤٦٤ .
- ٧ - اتيفون الرامنوسي ، خطيب اثيني ، ٤٨٥ - ٤١١ .
- ٨ - ابلودوروس الاثيني ، اثري ، ولد في عام ١٤٥ تقريبا .
- ٩ - ابولونيوس الرودسي ، شاعر ولد في عام ٣٦٥ تقريبا .
- ١٠ - آراتوس السلوبي ، شاعر ، ولد في عام ٣٧٥ تقريبا .
- ١١ - ارخيلوخوس الباروسي ، شاعر ولد في عام ٦٣٥ تقريبا .

- ١٢ - اريتاوس الكابادوشيي ، طبيب ، ولد في عام ١٨٠ (ب.م) تقريبا .
- ١٣ - اريستيدس ؛ بلاغي ، ولد في عام ١٢٠ (ب.م) تقريبا .
- ١٤ - اريستوفانيس الاثيني ، مسرحي كوميدي ، ٤٤٤ - ٣٨٨ .
- ١٥ - ارسطو (ارسطوطاليس) المتاجيري ، عالم وفيلسوف ، ٣٨٤ - ٣٢٢ .
- ١٦ - ارستوسينوز التاراسي ، فيلسوف وتلميذ ارسطو ، برز فسي عام ٣٣٠ .
- ١٧ - باخيليدس الكيوسي ، شاعر كورسي ، برز في عام ٤٥٠ .
- ١٨ - ديموكرتوس الايدراثي ، عالم وفيلسوف ، ٤٦٠ - ٣٦٠ .
- ١٩ - ديموشثينيس البايانيائي ، خطيب اثيني ، ٣٨٤ - ٣٢٢ .
- ٢٠ - ديودوروس الصقلي ، مؤرخ ، برز في عام ٤٠ .
- ٢١ - ديوجينيس اللايرتي ، مؤرخ فلسفة ، برز في عام ١٥٠ (ب.م) .
- ٢٢ - ديوجينيس السيوي ، فيلسوف كليبي ، ٤٠٤ - ٣٢٣ .
- ٢٣ - ديون خريستوموس البراوساوي ، بلاغي ، ولد في عام ٥٠ (ب.م) تقريبا .
- ٢٤ - ايميدوكليس الاكراغاسي ، فيلسوف وعالم اورفيوسي ، ولد في عام ٤٩٠ تقريبا .
- ٢٥ - ايقور الفارجيتوسي ، عالم وفيلسوف ، ٣٤٢ - ٢٦٨ .
- ٢٦ - يوربيديس السلاميبي ، مسرحي يوناني ، ٤٨٠ - ٤٠٥ .
- ٢٧ - هيراكلتوس الايفسوسي ، فيلسوف اثيني ، ٥٣٥ - ٤٧٥ تقريبا .
- ٢٨ - هيرودوتس الهاليكاريسوسي ، مؤرخ ، توفي في عام ٤٢٤ تقريبا .
- ٢٩ - هيسود (هيسودوس) الاسكراثي ، شاعر ملحمي من بيوتيا ، برز عام ٧٥٠ .
- ٣٠ - هيبخينوس الاسكندراني ، قاموسي ، برز في عام ٣٧٥ (ب.م) .
- ٣١ - هيبوقراط الكوسي ، طبيب وعالم ، ولد في عام ٤٦٠ تقريبا .

- ٣٢ - ايامبليخوس السوري ، فيلسوف من المدرسة الافلاطونية الجديدة : توفي في عام ٣٣٠ (م.ب) تقريبا .
- ٣٣ - كراتينوس الاثيني ، مسرحي كوميدي ، ٥٢٠ - ٤٢٣ .
- ٣٤ - كرتياس الاثيني ، احد الحكام المطلقين الثلاثين .
- ٣٥ - ليسياس الاثيني ، خطيب ، ٤٤٥ - ٣٦٨ .
- ٣٦ - ميناندير (ميناندروس) الاثيني ، مسرحي كوميدي ، ٣٤٢ - ٢٩٠ .
- ٣٧ - نونوس البانو بوليسي - شاعر برز في عام ٤٥٠ (م.ب) .
- ٣٨ - بارمينيديس الايلي . فيلسوف مثالي ، ولد في عام ٥١٠ .
- ٣٩ - بوسانياس الليدي ، جغرافي ، برز في عام ١٥٠ (م.ب) .
- ٤٠ - فيليمون السلوبي او السيراكوسي ، مسرحي كوميدي اثيني ، ولد في عام ٦٣٢ تقريبا .
- ٤١ - فيلولاوس الطبيي ، فيلسوف فيثاغورسي ، برز في عام ٤٥٠ .
- ٤٢ - فوتيوس الاستانبولي ، قاموسي ، توفي عام ٨٩١ (م.ب) .
- ٤٣ - بيندار (بينداروس) الطبيي . شاعر كورسي ، ٥٢٢ - ٤٤٢ .
- ٤٤ - افلازون الاثيني ، فيلسوف مثالي ، ٤٢٨ - ٣٤٨ .
- ٤٥ - بلوتارخ (بلوتارخوس) التشيرونائي ، كاتب سير ومقالات ، ولد في عام ٥٠ (م.ب) تقريبا .
- ٤٦ - فورفيري (فورفيريوس) السوري ، فيلسوف من المدرسة الافلاطونية الجديدة ، ٢٣٣ - ٣٠٤ (م.ب) .
- ٤٧ - براتيناس الفليوسي ، مسرحي يوناني ، برز في عام ٥٠٠ .
- ٤٨ - صافو الليسبوسية ، شاعرة ، برزت في عام ٦٢٥ - ٥٨٠ .
- ٤٩ - سايمونيدز الكيوسي ، شاعر : ٥٥٦ - ٤٦٨ .
- ٥٠ - سوفوكليس الكولونوسي ، مسرحي يوناني : ٤٩٥ - ٤٤٥ .
- ٥١ - ستيخوروس الهيميرائي . شاعر كورسي ، ولد في عام ٦٣٠ تقريبا .

- ٥٢ - سويداس ، قاموسي ، برز في عام ٩٧٠ (ب.م)
- ٥٣ - ثاليس الميليتوسي ، عالم آيوني ، برز في عام ٥٨٥
- ٥٤ - ثيوغنيس الميغاري ، شاعر ارستوقراطي ، برز في عام ٥١٠
- ٥٥ - ثيون السميري ، عالم رياضيات ، برز في عام ١٣٠ (ب.م)
- ٥٦ - ثيوسايديديس الاثيني ، مؤرخ ، حوالي ٤٧١ - ٣٩٥
- ٥٧ - ترتايوس الاسبارطي ، شاعر ، برز في عام ٦٣٠

الفهرست

٩

مقدمة

التراجيديا والديموقراطية - نسبة الافكار - مورغان
والمجتمع اليوناني البدائي - الاثروبولوجيا المقارنة -
النشوء والانتشارية - علم اللغات التاريخي - امكانات
البحث الكلاسيكي *

القسم الاول
المجتمع القبلي

١٧

١ - الطوطمية

تصنيف القبائل الحديثة الاقتصادي - الطوطمية الاسترالية -

طقوس التكاثر - المحرمات الطوطمية - السحر التشبهي -
التحدر من الطوطم - تجزؤ القبيلة المترحلة البدائية -
الاستيلاء والاتاج - انحطاط الطوطمية - تقسيم العمل -
اساليب حساب النسب - مفزاها الاقتصادي - اصل الزواج
الاباعدي - التعاون القبلي - عبادة الاسلاف الطوطمية -
الزعامة والألوهية - آلهة الطبيعة - الطوطمية في اليونان -
رموز العشيرة - ولائم العشيرة - التلقين والزواج - الزواج
المقدس - طقوس الملك - الإله .

٢٢

٢ - الزواج الاباعدي

الحضارة الهندية - الاوربية البدائية - نظام القرابة التصنيفي
- نظرية مورغان عن زواج الجماعات - النظام التصنيفي
الهندي - الاوربي - البطن اليوناني - النسب من الام في
يونان ما قبل التاريخ - زيوس وهيرا - التعابير اليونانية لكلمة
اخ - التعاون والتنافس - قانون الإرث اليهودي - انهيار
الزواج الاباعدي - القتل - الايرينات .

٥١

٣ - الملكية

امتلاك الارض في القصائد الهومييرية - تخصيص الارض
في «العهد القديم» - تخصيص الارض فسي يونان ما قبل
التاريخ - افرادات الاراضي - تخصيص وإفسراد الفنائم
والطعام - الأفراد مكافأة عن الخدمات العسكرية - قانون

الإرث الأيكي - المورا رمز المجتمع البدائي - توزيع
الوظائف بين الآلهة - العشائر المهنية اليونانية - الموريات
كعازلات - سحر الملابس والأسماء - التصاميم الطوطمية
على اشرطة التقيط - الدايسون - الولادة، الزواج والموت -
اسم العشيرة اليونانية - الموريات كأرواح سلفية - النورنز -
المورا ، الارينات ودايكي - المورا وزيوس - نوموس *

القسم الثاني من القبيلة إلى الدولة

٧٩ - النظام الملكي

الحضارة المينوية - اللهجات اليونانية - عناصر ما قبل العهد
الهيليني في الديانة اليونانية - تنظيم الاكثيين الاجتماعي -
المقطعية - الحكام والشعب - المجتمع الاكي منكمساً في
اوليمبس - المجتمع والدين - الاساطير والطقوس - تطور
الملحمة - الاياداة والاولديسا - انحطاط النظام الملكي -
هسيود *

٩٢ - الارستوقراطية

الفتح الدوراني - القنائة - تطور التيموس - تخصيص
الاراضي - الكهانة الارستوقراطية - القانون الارستوقراطي

الخاص بالقتل - تاريخ اتيكا الاول - اليوباتريون - قوانين
دراكون - أوائل تاريخ آيونيا - ملائكة الارض والفلاحون
في هسيود - المويرا والميترون - الشعر الغنائي - العلوم
الآيونية - المجتمع والكوسوس - آناكسيماندير *

١١٢

٦ - الحكم الاستبدادي

ميداس وجيكاكاز - سك النقود - نشوء الطبقة التجارية -
الموقف الارستوقراطي من التجارة - صولسون - الطبقة
الوسطى والحد الوسط - بيبستراتوس - وظيفة النظام
الاستبدادي الاجتماعية - ثيوجنيز والثورة الديمقراطية *

القسم الثالث

لمل للدواما

١٢٩

٧ - التلقين

مراتب العمر - الافكار البدائية عن الولادة والموت - الولادة
والمسوت في التلقين - التطهيرات والاختبارات - بيت
الرجال - الجمعيات السرية - الدرامات الطقسية - التلقين
في سبارطة - في كريت - في اثينا - قص الشعر - القران
البشري في التلقين - ولادة زيوس - الكوريتيون - ولادة
وميوت دايانايسيس - التبنّي - التأليه - ذات الخوار -

يلويس - اصل الالعب الاولية - موت الملك القديم -
البريتانيون - التلقين فسي ايلويسين - الطقوس السرية
الايلويسية والالعب الاولية - علاقة الطقوس السرية
بالتلقين البدائي *

١٧١

٨ - داياتايسيس

داياتايسيس وأبولو - الشكل الاصلي للتلقين - التلقين في
الصين القديمة - شعر مدخل الطبيعة - المهرجانات الفلاحية
في اوربا الحديثة - نظرية فريزر - الايريسوني والفارماكوس
- (الباخوسيون) ليوريبيديس - اغريونيسا - أسطورة
ليكورغوس - النطس في الماء - زواج داياتايسيس - بنات
بروتوس - آيو - هنزا والبقرة - الجعية الداياتايسيسية *

١٩٩

٩ - الاورفيوسية

داياتايسيس والحكمم الاستبدادي - آريون - اصل
الاورفيوسية الثريسي - صناعة التعدين - الاورفيوسية
(و اصل الآلهة) الهسيودي - دايكبي - الحب - الأخرويات
الاورفيوسية - الروح والجسد - ائانكسا - الدولاب -
ديودوروس والمناجم - الاساطير الاورفيوسية - الاورفيوسية
والحركة الديموقراطية *

٢١٩

١٠ - الديثرامب (القصة الحماسية)

اليوم الاول من مهرجان مدينة داياتايسيا - بومبي ، آغون ،

كوموس - دايانايسيس ثورا - آريسون والديرامب -
ارخيلوخوس - ترنيممة الكوريتين - الإله والكاهن
والشاعر - بنات ايليوثير - البومبي والستاسيمون - مسرحية
الآلام الدايانايسيسية - البقايا الطقسية في التراجيديا *

٢٢١

١١ - التراجيديا

تطور الممثل الثالث - الثاني - الرسول - زانثوس
وميلاثوس - العناصر الكوميدية في مسرحية (الباخوسيون)
- هيبوكريتيس وأكسارخون - اصل الممثل - علمنة الطقوس
الصوفية - الشكل الستروفي - اللازمة - كوموس
وآغون - ناغرونيسيس - ستخوميثيا - الاحاجي - خشبة
المرح - مسرحيات الطقوس الدينية في القرون الوسطى -
اصل الدراما في طقوس العشيرة الطوطمية *

القسم الرابع اصفيلوس

٢٦٤

١٢ - الديموقراطية

البلن والمواطنة - قواعد الإرث في اتيكيا ، غورتينا وإسبارطة
- مركز النساء في إسبارطة - في اتيكيا البدائية - اعادة تنظيم
النظام القبلي الاتيكي - اصلاح التكوين - ارسطو والنظام
القبلي الاتيكي - الايسونومييا - فيثاغورس - الالهية

السياسية للفيثاغورية الاولى - علاقتها بالاورفيوسية -
الكالفينية - مبدأ الوسط الفيثاغورسي - الكماييون -
هيبوقراط - اتصار الطبقة الوسطى *

٢٨٩

١٢ - اثينا وفارس

نشوء الامبراطورية الفارسية - كليشينييس وفارس -
ميليتاديس - ماراثون - ثيمستوكليس - انشقاق اليونانيين
- سالاميس - سقوط ثيمستوكليس - ثورة الاقنان
الاسبارطيين - سقوط كيمون - الاستعمار الاثيني *

٣٠٥

١٤ - الرباعية

المسابقات في مهرجان مدينة دايانيسيا - اصل الليتورجيا -
المسرحية الساتيرية - بيكارد - كمبرج وأرسطو - الفحش
الطقسي - اصل الكوميديا - الدراما البيلوبونيزية - لينايا
- اساس الكوميديا الاتيكية الطقسي - الثلاثة *

٣٢٢

١٥ - اورستيه

حياة اسخيلوس - المسرحيات المتبقية - اسرة اتريوس -
«اغامنون» - «حاملات الثراب» - الرمزية الاسطورية -
ابولو والايونات - تطهير اورستيس - «الارواح المنتقمة»
- ما هي العدالة ؟ - ابولسو والاكزيجيتاي - الايونات
وسيمناي - ميتويكوي - الموكب الباناثيني *

«الفرس» - اسخيلوس والتراجيدية المفردة - «سبعة ضد طيبة» - من العشرة الى الدولة - اسطورة آيو - الدانايدات - «المتضرعات» - لماذا ترفض الدانايدات الزواج ؟ - الزواج اللشحي في مصر - اسخيلوس والزواج اللشحي - ارسطو والنزاعات على الوراثة - محاكمة هايبر منيمترا - ثيسوفوراي - اكتشاف الزراعة *

اكتشاف النار - بروميشوس فسي هيسود - التلميحات الصوفية - عبادات بروميشوس - هرقل - هل بروميشوس على خطأ - النظرة الشعبية الى الطاغية - زيوس طاغية - تصوير بروميشوس - الحكمة عبر المعاناة - اصول المدنية - تركيب «بروميشوس مقيدا» - «بروميشوس طليقا» - «بروميشوس حامل النار» - موشيسون - كريتياس - فيثاغورس ووظيفة الدين الاجتماعية - بروتاغوراس - فيليمون - دايجينيس - شيللي *

تطور التراجيدية المفردة - للعمال الاوقلاء - الاستعمار - التناقض في الديمقراطية الاثينية - سوفروسيني - وظيفة النقود - النقود في الفكر اليوناني - انحلال الكورس -

بريتيا - علاقة سوفوكليس بأسخيلوس - «إليكترا» -
«أوديوس تيرانوس» - فكر سوفوكليس - يوريبيديس -
«آيون» - «الباخوسيون» - تفسخ الحياة العائلية -
«ميديا» - تدمير ميلوس - «النساء الطرواديات» - المثالية
والمادية - مويرا ، أناثاكا ، ثيخي - نهاية التراجيديا اليونانية .

٤٩٢

١٩ - الرحمة والخوف

كتاب (الشعر) لارسطو - كاتارسيس - الصرع - طقوس
الكورياتين - نظرية المس البدائية - المس فسي عبادات
دايانايسيس - الهستيريا بين الشعوب البدائية - اصل
العبادات الاورفيوسية والدايانايسيسية السايكولوجسي -
الهستيريا الدينية في ايلويسيس - «آيون» افلاطون - الشاعر
مسوس - الممثل - التراجيديا والعبادات السرية - وظيفة
الكاتارسيس الاجتماعية والفنون .

جدول بالاحداث والاعلام

٥١١

١ - الاحداث

٥١٤

٢ - الاعلام

اسخياوس ... واثينا

عن هذا الكتاب

ما كتب عن المسرح اليوناني القديم كثير ، وما كتب عن السياسة وجورها الاجتماعية في اليونان القديمة كثير ايضا . إلا أن ما كتب عن هذا المسرح منظوراً اليه من تلك السياسة وجورها قليل ان لم يكن نادراً . والكتاب الذي بين يدي القارئ العربي نط من هذا الجمع والربط الفريدين بين استيعاب النصوص المسرحية وفهم اصولها السياسية - الاجتماعية . فمؤلفه ، الاستاذ جورج تومسن ، كان استاذ اليونانية في عدد من الجامعات البريطانية وعضو شرف في اتحاد الكتاب اليونانيين . وقد كتب عدداً من الكتب عن اليونانية وآدابها .

وتكمن اهمية ترجمة هذا الكتاب ليس في مجرد اغناء المكتبة العربية بمثل هذه الدراسة الاصلية للفكر السياسي اليوناني القديم عبر مسرح اليونان القديمة ، بل في امكان اتخاذها دليلاً يستضاء به في أية دراسة لمادة مماثلة . وقد حظي الكتاب بمكانة مرموقة بين المعنيين بالفكر والمسرح اليونانيين داخل موطن المؤلف وخارجه .