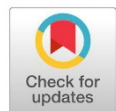


Research Article

Open Access



المزمار الليبي،

والتأثيرات الدينية الليبية في أعياد ثيسموفوريا والطقوس الباكخية ببلاد اليونان

سالم يونس عبد الكريم سالم*

الباحث الأول*: قسم التاريخ،
جامعة عمر المختار، ليبيا

المستخلص: يهتم هذا البحث بدراسة الأصول الليبية للمزمار، ودوره في الطقوس الدينية للربة الكبرى، التي عُرفت بأُمّ الآلهة، والتي انتقلت من ليبيا إلى بلاد اليونان وآسيا الصغرى، ومعها انتقلت عقيدتها وطقوسها الخاصة، حيث يكون الهدف هو الكشف عن أوجه الشبه بين الحضارة الليبية واليونانية، والتحقق في التواجد الليبي في بلاد اليونان وآسيا الصغرى، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي، بالاعتماد على المصادر ومقارنتها وفحصها، وقد توصلت الدراسة إلى نتائج هامة على رأسها: أن المزمار الليبي كان أول آلة عرفت البشرية، حيث يقدر تاريخه بنحو 100 ألف سنة ق.م، وأن اختراعه كان بدافع استخدامه في طقوس زواج الربة الأم، ومن ليبيا انتقل المزمار إلى فريجيا وتراقيا وكريت، ثم إلى بلاد اليونان نفسها، وانتقلت معه عبادة الخصوبة والوفرة، وهذا الانتقال جرى أولاً بهجرة مباشرة من ليبيا لبلاد اليونان، وثانياً عن طريق زوار إغريق حجوا إلى ليبيا للاطلاع أكثر على هذه العقيدة.

الكلمات المفتاحية: المزمار، ليبيا، آسيا الصغرى، ديونيسوس، أثينا، الربة الأم.

*Corresponding author:
Salem Younis Abd-El-Kareem,
salem.younis@omu.edu.ly
Department of History,
Omar Al-Mukhtar University,
Libya

Received:
15/9/2024

Accepted:
20/12/2024

Publish online:
31/12/2024

The Libyan oboe, and the Libyan religious influences in Thesmophoria and Bacchic rituals in Greece

Abstract: This research is concerned with studying the Libyan origins of the oboe, and its role in religious rituals of the great goddess, who was known as the mother of the gods, which were transferred from Libya to Greece and Asia Minor. As her own beliefs and rituals were transmitted with her. where the goal is to reveal the similarities between Libyan and Greek civilization, and to investigate the Libyan presence in Greece and Asia Minor. The study relied on the historical analytical approach, relying on sources, comparing them and examining them. The study reached important results, most notably: that the Libyan oboe was the first instrument known to humanity, as its history is estimated at about 100 thousand years BC., and that its invention was motivated by its use in the rituals of the marriage of the mother goddess. And From Libya, the oboe transferred to Phrygia, Thrace and Crete, then to Greece itself, and with it the worship of fertility and abundance. This transfer took place first by direct migration from Libya to Greece, and second by Greek visitors who made a pilgrimage to Libya to learn more about this belief.

Keywords: oboe, Libya, Asia Minor, Dionysos, Athena, Mother goddess.



المقدمة:

يعاني التَّاريخُ اللَّيْبِيُّ القديم من غياب الكثير من صفحاته، فاللَّيْبِيُّون، كغيرهم من الشعوب التي لم تعرف الكتابة، لم يدونوا تاريخهم، ولم يخلِّقوا وراءهم الكثير من المخلفات الماديَّة لتعوِّض النَّقص في المادَّة النَّصِّيَّة، وعليه بات الاعتماد على المصادر الأجنبيَّة أمرًا حتميًّا، رغم ما يتطلَّبه الأمر من شدَّة الحذر في التَّعامل معها، فهذه المصادر تضمَّنت بعض المؤشَّرات والشَّدرات عن تاريخ ليبيا القديم، لكن، ولأنَّها جاءت متفرقةً وغامضة في كثيرٍ من الأحيان، باتت كتابة تاريخ ليبيا أمرًا شاقًّا، لما تطلَّبه الأمر من تركيب هذه الشَّدرات والإشارات مع بعضها البعض، للوصول إلى نتائج مرضية، وهو ما كان الأمر عليه في دراستنا الحاليَّة، حيث اعتمدنا على أكثر من نوعٍ من المصادر، بدءًا بالمصادر الكلاسيكيَّة والنقوش والمخلفات الأثريَّة وانتهاءً بعلوم فقه اللُّغة، كما لم نهمل الموروث الثقافيَّ اللَّيْبِيَّ في العصر الحديث، ولكن ولحسن الحظِّ كانت الحضارة المصريَّة خير معينٍ في دراسة هذا الموضوع، لكون أنَّ اللَّيْبِيَّين كانوا جيرانًا لوداي النَّيل، فتشاركوا معهم في ذات المعتقدات والتقاليد، لدرجةٍ يصعب معها التَّفريق بين ما هو مصريٌّ وبين ما هو ليبيٌّ. والحقُّ أنَّ عقائد الخصوبة المتمثَّلة في عبادة الرِّبة الأمِّ وابنها الطِّفل الإلهيَّ ذي الشَّكل الأفعوانيَّ قد وجدت لها رواجًا كبيرًا جدًّا في حوض البحر المتوسط، لدرجة أنَّ مؤثَّراتها قد دخلت حتَّى في الدِّيانة المسيحيَّة، واستمرَّت حتَّى الرِّمن الحاضر، ورغم حجم الدِّراسات التي أُجريت على هذه العقيدة، إلَّا أنَّ أيًّا منها لم تشر لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ إلى الأصول اللَّيْبِيَّة المحتملها. وقد اعتمدت الدِّراسة على المنهج التَّاريخيَّ التَّحليليَّ، القائم على الاستعانة بالمادَّة الأوليَّة في المصادر، وذلك بفحصها، ومقارنتها بما يقابلها من المصادر الأثريَّة، وفي الوقت ذاته اعتمدنا على الدِّراسات السَّابقة، حيث تأتي دراسة آرثر برنارد كوك، عن زيوس، على رأسها، وهي دراسةٌ دقيقةٌ لم يقصِّر كاتبها في التَّنويه إلى كلِّ ما هو ليبيٌّ، أو يتعلَّق بتاريخ اللَّيْبِيَّين سواء في ليبيا نفسها، أو في بلاد اليونان، أيضًا كان من بين الدِّراسات السَّابقة دراسةُ تورتونيس (Tourtonis) عن المزمارة اللَّيْبِيَّة، ورغم أنَّها جاءت مقتضبة لا تتعدى الثَّلاث صفحات، إلَّا أنَّ صاحبها تميَّز بشجاعته في رفض الادعاءات الإغريقيَّة عن إعادة أصول اختراع المزمارة لفريجيا وليس إلى ليبيا.

1- شهرة وأصالة المزمارة اللَّيْبِيَّة:

تظهر المزامير اللَّيْبِيَّة عند الكاتب التَّراجيديَّ الآثينيَّ يوريبيديس (480-406 ق.م) من بين الآلات الأكثر شهرةً في الاحتفالات والأفراح، مرَّةً يصفها على لسان الجوقة بـ(αὐλός)، في الإشارة إلى المزمارة اللَّيْبِيَّة، حيث أي المزمارة، ومرَّةً أخرى يصفها على لسان الجوقة بـ(λωτός)، أي مزمارة اللُّوتس، في إشارةٍ إلى المزمارة اللَّيْبِيَّة، حيث يطيب للَّيل، كما يقول يوريبيديس، أن يصيح من شدَّة البهجة، وأن يرقص في أغاني الأعراس المقامة بصحبة المزمارة اللَّيْبِيَّة والقيثارة، ومزمارة القصب (Euripides, *Iphigenia at Aulis*, 1036ff)، ومرَّةً أخرى يُشيد يوريبيديس بالمزمارة (λωτός) اللَّيْبِيَّة الصَّاخب في حديثه عن مناسبة سقوط طروادة، ويضع ذلك في سياق إشارته المتواصلة للرِّبة أثينا بالاص، حيث خيم اللَّيْل فعزف المزمارة اللَّيْبِيَّة وتردَّدت الأغاني الفريجِيَّة (Φρύγιά)، بينما كانت العذارى تضررن الأرض بأقدامهنَّ الرَّشيقة، وترفعن أصواتهنَّ ببهجةٍ في الغناء (Euripides, *Trojan Women*. 538ff)، ومرَّةً أخرى عند ذات الكاتب، ولكن هذه المرَّةً بمناسبةٍ حزينة، تشكو فيها هيلين (Helen) (*) حزنها الكبير، وتتادي على السَّيرينيَّات

* - المقصود هنا هي هيلين زوجة مينيلوس ملك اسبرطة التي خطفها باريس الطُّروادي، وهناك إشاراتٌ من المصادر عن زيارتها لمصر (Homer, *The Iliad*. 292-). وربما إلى ليبيا (Lycophron, *Alexandra*. 848)، وHerodotus. II. 113-116; Diodorus. I. 97. 7).

(Sirens) العذارى الشَّابات المجنَّحات، بناتِ الأرض، لينضممن إلى نواحيها، ويحضرن معهنَّ مزمَار اللُّوتس (λωτὸς) اللَّيبيّ، أو ناي القصب (σύριγγα)، أو القيثارة (phorminx)، وأن يبكين بكاءً يتماشى مع مصيبتها الحزينة، لعلَّ بيرسيفوني تسمع فتبعث من تحت سقف بيتها الكئيب تعزياتها لتردَّ على التَّعزيات، وتبعث أغاني لتردَّ على الأغاني (Euripides, *Helen*. 164-190)، وفي عملٍ آخرٍ ليوريبيديس يقرّر أدميْتوس (Admetus) ملك فيراي (Pherae) في حداده على وفاة زوجته الحبيبة، أن يتخلَّى عن موكب الاحتفال (Komos)، وعن المحتفلين والأكاليل والموسيقى، فلم يعد يريد العزف على القيثارة (lyre)، ولم يعد راغبًا في الغناء مع المزمَار اللَّيبيّ المزدوج (αὐλὸς) (Euripides, *Alcestis*. 343ff). وعليه يتبيّن من خلال هذه الشَّهادات الأدبيّة المقتضبة مدى أهميّة المزمَار اللَّيبيّ في نظر الإغريق⁽¹⁾، كما يتبيّن من خلال شهادات يوريبيديس مدى أهميّة دون الآلات الأخرى في إحياء مناسبات الأفراح والأتراح، وفي مرافقة مراسم النّحيب والحداد.

وفي معلومةٍ للمؤرّخ دوريس ساميوس (من ساموس)، كتب في العصر الهلنستي (في القرن الرَّابِع ق.م)، اقتبسها عنه أثيناْيوس النُّقراطيسيّ، ورد ما يأتي: «يقول دوريس في كتابه الثَّاني من عمله "أجاثوكليس وعصره": إنّ الشُّعراء يدعون المزمَار (αὐλὸς) باللَّيبيّ، لأنَّ سيريتيس (Seirites) (اللَّيبيّ) كان أوّل من ابتكر فنَّ العزف على المزمَار، وهو لبيّي من قبيلة بدويّة، ويبدو أنّه كان أوّل من صاحب طقوس أمّ الآلهة (μητρῶα) بمزماره» (Duris Samius. *fr.* 34, (in): *FHG*. II. 478; = Athenaeus, *The Deipnosophists*. XIV. p. 618b-c. هذه الشَّهادة عن الأصل اللَّيبيّ للمزمَار، فإنَّ الإغريق حاولوا أن يفرضوا فكرة الأصلِ اليونانيّ لهذه الآلة اللَّيبيّة، ونسبوا إلى فريجيا (Phrygia) (في آسيا الصُّغرى)، وهو إدعاءٌ رفضه تورتونيس بشكلٍ كاملٍ، إذ أثبت الأصل اللَّيبيّ للنَّاي أو المزمَار من خلال قرائن تُورّخ بالعصر الحجريّ القديم، حيث عثرت حفريّات ماكبيرني في هوا افطيح، الواقع شمال شرق قوريني بنحو 20 كم، على قطعةٍ مزمَارٍ من العظم مزوّدٍ بفتحتين على الأقل (شكل 1)، يُقدَّر تاريخه بـ 100 ألف سنةٍ ق.م، وهكذا يكون مزمَار هوا افطيح هو أقدمُ مزمَارٍ مكتشفٍ في العالم، وهو ما يؤكّد قطعًا على أصالته اللَّيبيّة (Tourounis, 2020. 40-42; cf: McBurney, 1967. 90, 326, Pl. IV. 4).



(شكل 1)

قطعةٌ من مزمَارٍ عظميٍّ من هوا افطيح يعود للعصر الحجريّ القديم

¹ - إلى جانب المزمَار عرف اللَّيبيُّون أنواعًا أخرى من الآلات الموسيقيّة، من بينها الصنّج (Bates, 1914. 155, fig. 62a)، والطبل ذو الوجهين (Bates, 1914. p. 155, fig. 62b)، والقيثارة الصُّغرى ذات الرُّأوية القائمة، وكان نوعها شائعًا في مصر (شبيهةً بالآلة السُّمسيّة)، ولعلَّ اللَّيبيّين استعملوا جميع هذه الآلات إلى جانب المزمَار في وقتٍ واحدٍ أثناء الأعياد والاحتفالات؛ ذلك لأنَّ المصريّين، وفقًا لأحد النُّقوش، استخدموها جميعًا في ذات الوقت (Bates, 1914. 155, fig. 62d).

(McBurney, 1967, 90, 326, Pl. IV. 4)

2- هَيَاةُ الْمَزْمَارِ اللَّيْبِيِّ وَالْمَوَادِّ الْمُسْتَعْمَدَةُ فِي صِنَاعَتِهِ:

لقد رأينا كيف وصف يوريبديدس المزمَار اللَّيْبِيَّ بكلمة اللُّوتس (λωτός)، وفي كتابه «تاريخ النَّبات» وصف ثيوفراستوس، وبشكلٍ تفصيليٍّ، نبات اللُّوتس اللَّيْبِيَّ، إذ كان واسع الانتشار في ليبيا وشهيرًا بجماله، وأضاف أنَّ أخشاب بعض أنواعه كانت تستخدم كحطبٍ للنَّار، وفي صناعة المزامير (αὐλόν) (Theophrastus, *Enquiry into* plants. IV. iii. 1-4)، وفي معجمه ذكر هيسيخيوس الإسكندريُّ المزمَار (αὐλόν) اللَّيْبِيَّ المزدوج ووصفه بمزمَار اللُّوتس (Hesychius, s.v. Λίβυς τε λωτός)، حيث كلمة (αὐλόν) في الإغريقيَّة تعطي معنى الأنبوب أو الماسورة، وبما أنَّ العازف كان غالبًا ما يعزف على اثنين منهما في ذات الوقت فقد كانت تُوصف على أنَّها مزدوجة، ومثل هذا النوع من المزامير كان شائعًا في الحضارات القديمة (West, 1992. 81)، وفي الواقع كانت كلمة لوتس، وفي اللَّاتينية (lōtos)، تُستخدم كاسمٍ لعدَّة أنواعٍ من النَّباتات، وفي فقرات يوريبديدس السَّابقة إنَّما تشير إلى شجرة الـ Celtis australis، وهي ذاتها التي وصفها ثيوفراستوس، وقد قيل إنَّ موطن هذه الشَّجرة كان ليبيا وبقية الأجزاء من شمال إفريقيا، وعبارة «اللُّوتس اللَّيْبِيَّ» عند يوريبديدس ربما تعني ببساطة المزمَار (αὐλόν) المصنوع من خشب شجرة اللُّوتس اللَّيْبِيَّة، وإذا كان المزمَار اللَّيْبِيَّ يُعدُّ النُّموذج الأبرز لهذه الآلة، فلا يُعرف كيف كانت خصائصه ومميزاته، ولكن للتَّخمين فإنَّه من المحتمل أنَّ عبارة الـ αὐλόν اللَّيْبِيَّ تشير إلى الآلة ذات النَّغمات النَّاعمة، والتي تعامل معها البعض على أنَّها إغريقيَّة، على عكس الآلة الفريجيَّة ذات الصَّوت الحاد، إذن هناك عرف بأنَّ المزمَار اخترع في ليبيا، وليس في فريجيا (Phrygia) (بآسيا الصغرى) كما يُظنُّ في العادة، وعلى هذا فقد استخدمت كلمة «لوتس» (λωτός) نفسها لتعني «المزمَار» (αὐλόν) بشكلٍ عامٍّ تمامًا عند يوريبديدس والشُّعراء المتأخِّرين، ولكنَّ هذا المعنى لا يظهر في المصادر الأُكبر، ويبدو من المرجح أنَّه مثلما كانت كلمة phorminx في العادة، تُطلق على مجموعة الآلات التي تنتمي لها القيثارة (lyra) أو (kithara)، وليس واحدة بعينها، كذلك فإنَّ عبارة «اللُّوتس اللَّيْبِيَّ» يمكن أخذها بشكلٍ عامٍّ تمامًا على أنَّها تعني المزمَار (αὐλόν) (Barker, 1989, Vol. I. 67, n. 34, and 78, n. 109).

وعليه يتبيَّن أنَّ كلمة (αὐλόν) تعني المزمَار، بينما كلمة (λωτός) تشير إلى المادة المصنوع منها المزمَار اللَّيْبِيَّ، وبالنسبة فإنَّ هناك نوعٌ من المزامير يُدعى بمزامير اللُّوتس (lotus-auloi) يستخدمه الأسكندرانيُّون، ويدعونه باسم (phōtinges)، وهذه المزامير مصنوعةٌ من خشبٍ يدعى اللُّوتس ينمو في ليبيا (Barker, 1989, Vol. I. 268)، وهذا القول يتَّفَق مع كلام الشَّارح والخطيب النَّقراطيسي جوليوس بولوكس (Pollux) في دعوته للمزمَار المستعرض باللَّيْبِيَّ، وفي قوله بأنَّه مصنوعٌ من خشب اللُّوتس (Pollucis, *Onomasticon*. IV. 74)، وهذا ما دعا بعضَ دارسيِّ الموسيقى القديمة إلى ملاحظة أنَّ جميع المزامير القديمة كانت تُوصف عمومًا بأنَّها «ليبيَّة»؛ لأنَّ الجزء الأنبوبيَّ من المزامير كان مصنوعًا من الخشب الصُّلب لشجرة اللُّوتس الشَّمال إفريقيَّة، أو، بشكلٍ أكثر دقَّة، اللَّيْبِيَّة (Tourtonis, 2020. 41)، ووفقًا لجوبا (Juba) فإنَّ المزمَار (αὐλόν) المصنوع من عظام أرجل صغير الطَّيْرِ يكون من اختراع الطَّيْبِيِّين (Barker, 1989, Vol. I. 268)، نسبةً إلى مدينة طيبة المصريَّة، وبشكلٍ عامٍّ فإنَّ مزامير العظام مرتبطةٌ بطيبة (Spanoudakis, 2002. 212, n. 58)، وبولوكس ينسب هذه الآلة للطَّيْبِيِّين، ويُضيف أنَّها تُدعى «بمزمَار الحيوان البري»، وأنَّ سطحه الخارجيُّ له مظهرُ البرونز؛ ربما لكونه مغطى بصفائح رقيقة من المعدن، أو مصبوغٌ لجعله يُشبه

المعدن (Pollucis, *Onomasticon*. IV. 75)، وعليه فمن غير المستبعد وجود علاقة قويّة بين مزامير الليبيين وتلك التي استخدمها المصريون في وادي النيل، سيّما وأنّ الليبيين في العصر الحديث كانوا يعتمدون على عظام الحيوانات (كالغزلان والنسور) أو القصب في صنع مزاميرهم قبل أن يعرفوا الأنابيب المعدنية.

والواقع أنّ كلمة (αὐλός) في الإغريقية كانت تُطلق على آلات النفخ الموسيقية مثل المزمار والنّاي وما شابهها، وهي تُصنع من القصب أو الخشب، أو العظام، أو العاج، أو المعدن (GEL. s.v. αὐλός)، لكن يمكن تحديد أنّ صوت الـ αὐλός التي كانت تُستخدم في طقوس ديونيسوس الباكخية هي أقرب للمزمار (oboe) منها إلى النّاي (flute) (OCD. s.v. Maenads)، حيث يأتي تعريفُ مزمار الـ oboe في الإنجليزية مقارباً من مزامير الليبيين في العصر الحديث (CED. s.v. oboe; M-WED. s.v. oboe)، ويأخذ أوريك بيتس لفظة αὐλός عند دوريس بمعنى المزمار المزدوج (Bates, 1914. 155)، ورغم ذلك فمن غير المستبعد أن يكون الليبيون قديماً قد عرفوا المزامير بنوعها، الفردي والمزدوج، لكن المزدوجة كانت الأكثر شيوعاً وانتشاراً بينهم، حتّى أنّها استمرّت إلى الوقت الراهن بين البدو الليبيين في الكثير من المناطق الشرقية والغربية من ليبيا، وما جاورها من مناطق في صحراء مصر الغربية وواحاتها، ومناطق الساحل المصريّ غربيّ الدلتا، وهي تُعرف عند البدو باسم «الرّمارة» أو «المقرونة» كتعبير عن كونها مزدوجة، ويمكن أن يُعزف عليها بذات الطريقة للمزمار الفردي، ويتكوّن هذا المزمار من ماسورتين ملتصقتين بأحزمة جلدية مثبتة بالخياط وبشمع النحل، وكانت هذه المواسير تصنع في البداية من العظام أو القصب، وحالياً من المعدن أو القصب، في كلّ أنبوب خمس ثقوب، وفي رأسها وحيث ينفخ العازف هناك أداة يدعونها «بالوص»، وهو أداة صغيرة تُصنع من القصب وظيفتها إحداث الصّوت، ويستمرّ العازف في النفخ اعتماداً على قدرته في قلب الهواء داخل شذقيه، بينما في غرب ليبيا يستعملون القرية لتسهيل عملية النفخ، وأيضاً يضيفون قرون الحيوانات عند نهاية طرف المزمار لتضخيم الصّوت، وهذا المزمار غالباً ما يكون ملازماً للرعاة، خاصّة في شرق ليبيا، ويُعزف عليه أحياناً في الأفراح، ويتميّز بنغماته الحزينة والمطربة، وذلك حسب مزاج العازف. وعلى الأرجح جدّاً أن يكون المزمار الليبيّ المزدوج عند بدو قوريناية في الوقت الحاضر منحدرًا من المزمار الليبيّ القديم، كما أنّ كلمة «بالوص»، وجمعها «بواليص»، هي ذاتها لقب أثينا «بالاص» الليبية، وهي ذاتها كلمة palus في اللاتينية التي تأتي بمعنى «البحيرة»، و«القصب» (OLD. s.v. palūs²).

وهناك مشهدٌ من الآثار المصرية لمجموعة عازفين يعزفون على أنواع من الآلات الموسيقية، يرى فيهم بيتس أنّهم مجموعة من الليبيين، ربما من خلال الرّيش الذي يُزيّن رؤوسهم، أحدهم يعزف على نوع من أنواع المزامير البسيطة، له فوهة واسعة، وعددٌ غير معروفٍ من الثقوب، ويعتقد بيتس أنّه مصنوعٌ في الغالب من الخشب مثل مزامير السيويين، والأواجلة حالياً، أو من عظام سيقان الطيور الكبيرة، هذا إلى جانب معرفتهم للمزمار المزدوج (Bates, 1914. fig. 62c)، وعليه فقد كان نوعُ المزمار الذي ساد طوال العصر ما قبل التّاريخ والعصور القديمة (وبالطّبع في ليبيا) هو المزمار المفتوح المنفوخ من نهايته، والمعروف أيضاً باسم المزمار الفردي (Tourounis, 2020. 41).

3- تفنيد ادعاء الإغريق بالأصل الفريجي للمزمار:

وفقاً لأسطورة يونانية قديمة، كان مارسياس (Marsyas) (الفريجي) ببساطة هو مخترع النّاي أو المزمار (Plato, *Republic*. 399e; Plato, *Laws*. 677)، ومن خلال شهادات نقلها أثيناوس التّقراطيّ فقد اخترع مارسياس

مزمارة سوريقا (σύριγγα) أو (σύριγξ) (= syrinx) (المعروف بمزمارة بان Pan)؛ لأنَّ أسلافه كانوا يعزفون على مزمارةٍ واحدٍ فقط، ومن خلال شهادةٍ أخرى فإنَّ هرمس هو من اخترع مزمارة سوريقا (σύριγγα) ذي القصبية الواحدة (على الرَّغم من أنَّ البعض سجل أنَّ سيوثيس (Seuthes) وروناكس (Rhonaces) من مايدي (Maedi) كانا (المخترعين)، بينما اخترع سيلينوس (Silenus) المزمارة ذي القصبات المتعددة، ومارسياس هو من تثبتها بالشَّمع (Athenaeus, *The Deipnosophists*. IV. p. 184a)، ويُفهم من شهادة أثينايس أنَّ مارسيا كان له دورٌ في اختراع وتطوير المزمارين، مزمارة بان (متعددة القصبات) والمزمارة المزدوج (αὐλὸς) (Sheftel, 2023. 275, n. 12.2)، ويتفق بلينيوس مع أثينايس في نسب اختراع المزمارة المزدوج (geminas tibias) لمارسياس، بينما اخترع «بان» ابن هرمس المزمارة (fistula) والنَّاي الفرديّ (monaulus)، وميداس (Midas) في فريجيا اخترع النَّاي المائل (obliqua tibia) (Pliny, *Natural History*. VII. lvi. 204). ومثل هذه الأساطير حول إسهام مارسيا في اختراع النَّاي أو المزمارة ألهمت الفنَّانين اليونانيِّين القدماء لإنشاء العديد من المنحوتات، بما في ذلك تمثالٌ جرى الكشف عنه في قوريني، يُمثِّل مارسيا مربوطاً بشجرة ويتعرَّض للنَّعيب، حيث سُلخ جلده حيّاً بعد أن خسر مع مزمارة في مسابقةٍ موسيقيةٍ ضدَّ قيثارة أبولون، هذا علاوةً على تمثالٍ آخرٍ معروضٍ بمتحف طرابلس، وهذه الإبداعات الفنيَّة المتعلِّقة بأصل النَّاي أو المزمارة وفنَّ العزف عليه تهدف، كما يقول تورتنيس، إلى دعم ادِّعاءات المستعمرين اليونانيِّين وحُكَّام قوريني بخصوص الأصل اليونانيِّ الفريجِّيِّ للمزمارة، وهو ما يرى فيه تورتنيس محاولةً من إغريق قوريني لإثبات التَّفوق الثقافيِّ على الليبيِّين المحليِّين، حيث كانت الأساطير تمرُّ بتحوُّلٍ أيديولوجيٍّ، وأصبحت هذه الظَّاهرة عند الإغريق وسيلةً مفيدةً جدًّا للدَّعاية والتَّرويج، وعليه فقد جرى حشد الحرفيِّين اليونانيِّين في قوريني من أجل التَّرويج للأصل اليونانيِّ لفنَّ المزمارة على الأواني المنزليَّة، فعلى سبيل المثال، كشفت الحفائر الأثريَّة في قوريني عن قطعةٍ من أمفورا من نوع (Pelike) وقطعةٍ أخرى من جرَّةٍ خمرٍ من نوع (Stamnos)، تُورَّخان بين عامي 480 و 460 ق.م، وكلاهما يتميَّز بتمثيل امرأةٍ تعزف على النَّاي أو المزمارة ربما ضمن موكبٍ احتفال (على الرَّغم من أنَّ النَّاي أو المزمارة، في كلتا الحالتين، ليس واضحاً تماماً في شكله الكامل) (Tourtownis, 2020. 40-41; cf: McPhee, 1997. 80. Pl. 14. 7, and 83, Pl. 19. 26)، وعليه فقد دارت الشُّكوك بشكلٍ كاملٍ حول ما يقوله الإغريق عن الأصل اليونانيِّ الفريجِّيِّ للمزمارة؛ لأنَّ الإغريق في هذا الادِّعاء لم يستطيعوا تشويه كامل الحقيقة، حيث تضمَّنت جميع رواياتهم بهذا الشَّان عناصرٍ ليبيَّة واضحة، منها:

3.1- الأصول الليبيَّة للرَّبة الكبرى، أو لأمِّ الآلهة الفريجِّيَّة:

كما رأينا فقد ارتبط المزمارة في ليبيا بعبادة الرَّبة الكبرى، أو أمِّ الآلهة (μητρῶα)، حيث استخدمه الليبيُّون في طقوس عبادتها، وذلك حسب شهادة دوريس ساميوس، وبالمثل كان مارسيا من أتباع ومحبِّي عقيدة الرَّبة الأمِّ الكبرى الفريجِّيَّة، وقد صاحب بمزمارة طقوس هذه الرَّبة (Diodorus. III. 58. 3)، وفي كتابه التَّالِث الذي خصَّصه للحديث عن ليبيا روى ديودوروس رواياتٍ عن ليبيا وعن أمون وديونيسوس الليبيِّ وأثينا بالاص والأمازونات، لكنَّه، في أكثر من موضع، حاول ربط أساطير «أمِّ الآلهة» عند كلٍّ من الفريجِّيِّين والأطلنطيِّين الليبيِّين (Diodorus. III. 59. 8)، كأنَّه يلمِّح إلى الأصل الواحد للعقيديتين، مع إقراره بأنَّ ليبيا هي الأصل وليست فريجيا، وعليه فقد بادر ديودوروس إلى الحديث عن الأطلنطيِّين في ليبيا وعن أساطيرهم حول نشأة الآلهة، التي يرى فيها ديودوروس أنَّها لا تختلف كثيراً عن أساطير الإغريق، حيث يؤمن الأطلنطيُّون بأنَّ الآلهة قد وُلِدوا بينهم، ومن بين آلهتهم كانت هناك باسيليَّا (Basileia)، التي أطلق

عليها الليبيون لقب «الأمّ العظيمة أو الكبرى»، لحكمتها وعطفها، وقد ولوها الملكيّة رغم أنّها لا تزال عذراء، حيث عزفت عن الزّواج بسبب عفتها الشّديدة، ولكن فيما بعد، وبسبب رغبتها في ترك أبناءٍ يخلفونها على العرش، تزوّجت من أحد إخوتها، وأنجبت منه طفلين، لكنّها أصيبت بالجنون نتيجة مقتل زوجها وموت ولديها، ولحبّ النّاس لها فقد وضعوها في مصاف الآلهة، وأقاموا لها المذابح، وقلدوا حوادث حياتها بقرع الطّبول وضرب الصّنوج، وقدموا لها التّضحيات وجميع التّكريمات الأخرى (Diodorus. III. 56-57).

ومع ذلك، يقول ديودوروس، هناك رواية أخرى عند الفريجيّين تقول إنّ هذه الرّبة (أي الأمّ العظيمة أو الكبرى) قد وُلدت في فريجيا، وكانت تُعرف عند الفريجيّين باسم كيبيلي (Κυβέλη)، حيث بلغت درجةً كبيرةً من الجمال والفضيلة والذكاء، لكنّ ديودوروس أضاف أنّها أوّل من اخترعت المزمارة متعدّد القصبات، واخترعت الصّنج والطّبول التي كانت تصاحب الألعاب والرّقص، بالإضافة إلى أنّها علّمت كيفيّة شفاء أمراض القطعان والأطفال الصّغار، ويقولون إنّ الرّجل الذي ارتبط بها وأحبّها أكثر من أيّ شخصٍ آخر كان مارسياس الطّبيب (الفريجيّ)، الذي كان موضع إعجابٍ لذكائه وعفته؛ ويجدون دليلاً على ذكائه في حقيقة أنّه قدّ الأصوات التي يصدرها المزمارة متعدّد القصبات (σύριγγος)، وأنّه نقل جميع نغماته إلى النّاي أو المزمارة المزدوج (αὐλός)، وكدليلٍ على عفته يستشهدون بامتناعه عن الملذّات الجنسيّة حتّى يوم وفاته، ويواصل ديودوروس كلامه قائلاً: إنّ كيبيلي، بعد أن وصلت إلى مرحلة الأبوّة الكاملة، وقعت في حبّ شابٍ محليّ يُعرف باسم آتيس (Attis)، ولكن في وقتٍ لاحقٍ حصل على لقب باباص (Papas)؛ كانت تعاشره سرّاً وأصبحت حاملاً منه، وفي ذات الوقت تقريباً تعرّف عليها والداها، فرحبَ بها أبوها في قصره على أنّها عذراء، ولكن بعد كشف الحقيقة، قتل مربيّاتها أو مرضعاتها ومحبوبها آتيس، فأصيبت كيبيلي بالجنون، واندفعت إلى الرّيف، وهي تصرخ بصوت عالٍ وتضرب على الطّبل، وشعرها يتدلّى حرّاً، وتبعها مارسياس طواعيةً، بدافع الشّفقة، ورافقها في تجوالها بسبب الحبّ الذي كان يكتّنه لها، وعندما وصلوا إلى ديونيسوس في مدينة نيسا (Nysa)، وجدوا أبولون، الذي كان يحظى بمكانةٍ كبيرةٍ بسبب عزفه المميّز على القيثارة، وهناك قامت مباراةٌ تنافس فيها مارسياس بمزمارة المزدوج مع أبولون بقيثارته، وعيّن النّيسيون كقضاة، فعزف أبولون أوّلًا على القيثارة دون أن يصاحبها صوته، ثمّ عزف مارسياس على مزمارة، فأذهل سامعيه، حتّى اعترفوا بتفوّقه، ولكن بما أنّهما اتّفقا على التّناوب في إظهار مهارتهما للقضاة، فقد أضاف أبولون في المرّة الثّانية صوته المتناغم مع موسيقى القيثارة، ممّا نال استحساناً أكبر من ذلك الذي مُنح سابقاً للمزمارة، فاستشاط مارسياس غضباً، لأنّ المنافسة كانت على العزف فقط، كما أنّه كان من الظلم ومن غير العدل مقارنة مهارتين معاً ضدّ واحدة فقط، إلّا أنّ أبولون اعترض بالقول إنّ نفخ مارسياس في مزمارة يعادل ما أصدره هو من صوت (يعني الغناء)؛ وبالتالي إمّا أن يُمنح كلاهما هذا الامتياز المتساوي في الجمع بين مهارتهما، أو أن يمتنع أيّ منهما عن استخدام فمه في المسابقة، وأن يقتصر إظهار مهارته الخاصّة على استخدام اليدين فقط، وهكذا اقتنع المستمعون بحجة أبولون القويّة، وبناءً عليها أُعيدت المباراة مرّةً أخرى؛ فهزم مارسياس، وقام أبولون، الذي كان قد أصابه بعض المرارة بسبب الشّجار، بسلخ الرّجل المهزوم حيّاً، ولكن سرعان ما ندم وأصابه الضّيق ممّا فعله، فقطع أوتار القيثارة، ووضع القيثارة والمزامير كقربان نذريّ في كهف ديونيسوس، وأصبح مفتوناً بكيبيلي وانضمّ إليها في تجوالها حتّى أرض الهيبربوريّين (Hyperboreans)، وتذهب الأسطورة إلى القول إنّ وباءً حلّ بالبشر في جميع أنحاء فريجيا،

فتوقفت الأرض عن إنتاج الثمار، وعندما سأل الناس النعساء الإله عن وسيلة للتخلص من أمراضهم، أمرهم، كما يُقال، بدفن جثة آتيس وتكريم كيبيلي كإلهة (Diodorus. III. 58-59).

ونلاحظ أن الحكاية الفريجية عن الربة الأم الكبرى وعن طقوس عبادتها فوق أنها بينت تشابهاً كبيراً مع حكاية الأطلننتيين، فإنها في ذات الوقت حوت مواقع جغرافية ليبية، فأرض الهيبروريين، حسب بعض المؤشرات المنطقية، ربما هي ذاتها يوسيريديس الليبية في أرض الأطلننتيين (Fowler, 2013, Vol. II. 606)، مثلما هو الحال مع نيسا أشهر مدن ليبيا القديمة، كما سنوضح فيما بعد.

والواقع هناك من يرى أن حكاية مارسيا، خاصة علاقته بالربة ميتر (Meter) (أي الأم) ليست إغريقية (LIMC. VI. s.v. Marsyas I. 367)، وعليه يمكن أن تكون هذه الحكاية من أصول ليبية، مثلما يمكن أن تكون لعبادة الأم الكبرى في فريجيا أصول ليبية أيضاً، حيث ذهب ديودوروس إلى القول بأن النساء المحاربات الليبيات المعروفات باسم الأمازونات قد انتقلن بصحبة ملكتهن ميرينا (Myrina) من بحيرة تريتونيس بليبيا إلى فريجيا وتراقيا، ومعهن انتقلت عقيدة أم الآلهة «ميتيرا» (μητέρα) (Diodorus. III. 52-55). وبما أن كيبيلي كانت تمثل الأم الكبرى في الأناضول وفريجيا، وكانت مماثلة لديميتر، ولأم الآلهة في بلاد اليونان (OCD. s.v. Cybele)، فإن هناك ما يؤكد الأصل الليبي لديميتر (Δήμητρα أو Δημάτηρ)، أو ربة الأرض، حيث ذكر هيرودوتس عيداً لـ «ديميتر» بين المصريين، وهو العيد الذي يُسميه الإغريق «ثيسموفوريا» (Thesmophoria) (وهو عيد تقيمه النساء في أثينا على شرف ديميتر)، ويقول إن الداناويات، بنات «داناوس» (الليبي)، هن من نقلن هذه الطقوس من مصر (أو ليبيا)، وقمن بتعليمها لنساء البيلاسجيين، ثم وبعد تهجير البيلاسجيين من البيلوبونيز، انتشر هذا الطقس في أماكن أخرى (Herodotus. II. 171)، حيث كان دناوس ملكاً على ليبيا الملاصقة لأرض مصر، وقد اضطرتّه الظروف للهرب بصحبة بناته إلى أرجوس ببلاد اليونان (LIMC. III. 1, s.v. Danaos. 341-343)، وعند الشاعر التراجيدي إسخيلوس في عمله «المستجيرات»، أو «المتضرعات»، وُصفت بناته بالليبيات (Aeschylus, *The Suppliant Maidens*. 277-290)، ولهذا كانت هناك عبادة لربة زراعية في أرجوس دُعيت بديميتر الليبية (Δημήτηρ Λίβυσσα) (Polemo Iliensis. fr. 12, (in):) وقد تعرّف آرثر كوك على إشارات تفيد بوجود عبادة لربة أرض أم بين الليبيين (Cook, 1914, Vol. I. 366-367, 370)، مثلما قدّمت المصادر بعض الإشارات عن ربة الأرض الأم الليبية تحت اسم جي (Ge) أو جايا (Gaia) (LIMC. I. s.v.) أيضاً يمكن أن يدخل اسم ربة الأرض في تركيبة اسم «الداناويات»، بنات داناوس، فاسم ديميتر يتكوّن من مقطعين، المقطع الثاني ميتر (mêter)، ويعني «أم»، والأوّل دي (De) (Δή)، أو في صيغة أقدم دا (Da) (Δα)، وكان اسماً لربة أنثى تُضرع لها في صيغ قديمة باستخدام هذا المقطع، حيث أن مقطع Da في اسم ديميتر القديم ربما له علاقة بجذر دونو/دانو (Don-u/dan-u)، ممّا جعل اسمها: «أم دا»، ولهذا

2 - حيث كانت أم للعلاف الليبي أنتايوس، من بوسيدون (الليبي)، إذ كان هذا العلاف يُحبر الغرباء ممن يعمرون بأرضه على التنافس معه في مباراة مصارعة، قبل أن يقوم بقتلهم، حتى صارعه هيركليس، الذي رفع أنتايوس عن الأرض، لأنه كان يستمد قوته منها، فخارت قواه فقتله، وقد نعت الكثير من الكتاب الكلاسيكيين أنتايوس بابن حي (الأرض)، أو بوليدها، حيث كانت قوته تزداد كلما لمسها رواية لفلاح ليبي تحدث عن إغجاب «الأرض الأم»، لأنتايوس في كهف بليبيا، بعد أن أنجبت قبله أخوته العالقة، ويرد اسم ربة الأرض عند لوكانوس بالصيغتين (Tellus) و (Terra) (Lucan, *Pharsalia (the civil war)*. IV. 593ff; Asso, P., *A Commentary on Lucan*, Walter de Gruyter, 2010. 4. 593ff, p. 220).

كان للدَّانَوِيَّاتِ ارتباطًا شديدًا بالماء، وتأخذُ مارقرت ريقوقليوزو بهذا المعنى الأخير للاسم، وتقترح أنَّ ديميتَر كانت ربَّةً عبدها سكَّانُ شمال إفريقيا، وأحضروها إلى سواحل الإغريق (Rigoglioso, 2010. 101)، وهذا ما يُرجَّح احتمالية أنَّ عبادة «الرَّبَّةِ الأمِّ» عند الإغريق، والتي راجت منذ وقتٍ مبكرٍ في جزر بحر إيجه (Aegean Sea) (بين اليونان وآسيا الصُّغرى) وكريت وأجزاء كبيرة من بلاد اليونان الأمِّ، مُتمثِّلةً لديهم في ربَّةِ الأرض، إنَّما جاءت من ليبيا.

في الواقع هناك ما يدلُّ على تواجدٍ لعبادة ربَّةِ أرضِ أمِّ لبيبةٍ في كريت، حيث عُثِرَ في هذه الجزيرة على تماثيلٍ صنيعةٍ بسيطةٍ لأشكالٍ أنثويَّةٍ، دعاها إيفانز بذاتِ المظهرِ اللَّيبيِّ، ورجَّح أنَّها انتقلت لجنوب كريت من مناطقٍ لبيبيَّةٍ في غرب الدَّلَّتَا (Evans, 1925. 216ff, figs. 14-17, especially fig. 14)، وقد بيَّن إيفانز وجود صلاتٍ لبيبيَّةٍ مصريَّةٍ مبكِّرةٍ مع كريت، وتعرَّفَ على بعضِ المظاهرِ الحضاريَّةِ اللَّيبيَّةِ المصريَّةِ الواضحة في هذه الجزيرة، وأثبت وجود صلاتٍ تجاريةٍ بين ليبيا وكريت تعودُ لعصرٍ ما قبل الأسراتِ المصريِّ (أي قبل عام 3100 ق.م)، وتعرَّفَ على شبه قويٍّ بين اللَّيبيِّين والكريتِيِّين في اللِّباس وبعض العادات (Evans, 1925. 209, 215, 218-220, figs. 18-20)، وقد أعاد الشَّاعرُ فيرجيليوس بدوره عبادة كيبيلي صراحةً إلى كريت (Virgil, *Aeneid*. III. 111-113)، وفي حديثه عن العقائد الفريجيَّةِ التَّراقِيَّةِ نوَّه «كوك» إلى ربَّةِ الأرض الأمِّ، وأشار إلى وجود شبه كبيرٍ بين هذه العقائد وعقائد اللَّيبيِّين، وعليه فهو يرى أنَّ الإغريق-اللَّيبيِّين، كما يسمِّيهم، كانوا أقرباء، أو أنساباً للتَّراقِيَّين-الفريجيِّين، وأنَّ كلاً من هاتين القبيلتين قد تصاهرتا وسط الكريتِيِّين الأوائل، ولأجل ذلك يقول كوك إنَّه من الطَّبيعيِّ أن نجد في كريت، الموطن الَّذي يقع في الوسط بينهما، آثاراً متعدِّدة عن ذات العقيدة (Cook, 1914, Vol. I. 401).

وفي هذا السِّياق هناك نقطة مهمَّة ينبغي الوقوف عندها، حيث هناك ما يفيد أنَّ الكهانة في معبد دلفي الشَّهير قد تأسَّست على أيدي مهاجرين وفدوا إلى دلفي من كريت (The Homeric Hymn to Apollo. 388ff, 516ff;)، ومنذ بداية تأسيس المعبد كانت الكاهنة تُعرف باسم سيبيلا (Servius, Pausanias. X. v. 10; Pausanias. X. vi. 6)، ومنذ بداية تأسيس المعبد كانت الكاهنة تُعرف باسم سيبيلا (Servius, 1923. III. 332)، والأمرُ المهمُّ هو تلك الرِّواياتُ التي دارت حول الأصلِ اللَّيبيِّ لأوَّل وأقدم عرَّافات موحى دلفي، وهي سيبيلا (أو سيبولا) (Σίβυλλα)، حيث عدَّد الجغرافيُّ باوزانياس أربع شخصيَّات أنثويَّة يحملن اسم سيبيلا (أي العرَّافة) فيقول: (في دلفي) توجد صخرة مرتفعة، عليها، كما يقول الدُّلفيُّون، تقف امرأة تتغنَّى بالنُّبوءات اسمها هيروفيلي (Herophile) ولقبها سيبيلا، وهذه الأخيرة أنا وجدتها (يقول باوزانياس)، أقدم السَّيبيليَّات، ويقول الإغريق إنَّها ابنة زيوس من لاميا (Lamia) (اللَّيبيَّة) ابنة بوسيدون (اللَّيبيِّ)، وأنَّها كانت أوَّل امرأة تتغنَّى بالنُّبوءات، وأنَّ اللَّيبيِّين هم من أطلقوا عليها اسم سيبيلا (Pausanias. X. xii. 1; cf: *Suidae Lexicon*. s.v. 355 Σίβυλλα; Plutarch, *De Pythiae oraculis*. 398C; Clement of Alexandria, *Stromateis*. I. 70. 3; cf: *Suidae Lexicon*. s.v. 361 Σίβυλλα)، ويُشير الكاتبُ اللَّاتينيُّ المسيحيُّ لاكتانتِيوس إلى أنَّ الكتب السَّيبيليَّةَ لم تكن من عمل سيبيلا واحدة، ولكنَّها دُعيت بالسَّيبيليَّة؛ لأنَّ جميع العرَّافات دُعِين عند القدماء باسم «سيبيلا»، إمَّا على اسم عرَّافة دلفي، أو لكونهنَّ ناطقاتٍ بالمشيئة الإلهيَّة، ويحلُّ لاكتانتِيوس اسم سيبيلا على أنَّه في اللَّهجة الأيوليَّة (Aeolic dialect) كانوا يُسمُّون الآلهة بكلمة سيوي (Sioi) (أو سيوس (Sious))، وليس ثيوي (Theoi) (أو ثيوس (theous))، وكانوا يستخدمون كلمة بُولان (boulān)، وليس بُولين (boulēn) في الإشارة لكلمة «نصيحة» أو «مشورة»؛ ولذلك جاء اسم سيبيلا (Sibylla) من كلمة (theoboule) (Lactantius, *The Divine Institutes*. I. 6).

والواقع أنَّ أقدم مصدر ذكر مصطلح «سبيلا» هو الكاتب الكوميديُّ أرسطوفانيس، عندما استخدم كلمة (σιβυλλία) (من كلمة Σιβυλλα) بمعنى «يعطي المواحي» (Aristophanes, *The Knights*. 61)، وقد ظهرت الكاهنات السَّيبِلِيَّاتُ أوَّل الأمر في الأناضول (حيث تقع فريجيا)، ولكن بعدها ظهرن في عدَّة أماكن حول المتوسط، وكنَّ ناطقاتٍ بالوحي وهنَّ في حالة النَّشوة، ويرى برنال بأنَّ أصل كلمة سبيلا (Sibylla) غير معروف، وعليه فهو يرجح أنَّها مشتقة من اللُّغة المصريَّة من كلمة sb3yt (= sbait) (بمعنى، تعليم، إرشاد)، ومن الفعل sb3 بمعنى «يَعْرِف» (Bernal, 2006, Vol. III. 265). كما أنَّ موحى دلفي كان بالأساس يخصُّ ديونيسوس، أو أوزيريس حسب بلوتارخوس (Plutarch, *Isis and Osiris*. 365, 35A).

هذا التأكيد على الأصل اللَّيبيّ لاسم سبيلا، قد يثبت بدوره الأصل اللَّيبيّ لكيبيلي الفريجِيَّة، حيث يقول سترابون إنَّ البيريكنتييس (Βερέκυντες)، وهي قبيلةٌ من الفريجيين، والفريجيين بشكلٍ عام، والطُّرواديين الذين يعيشون حول إيدا، يكرِّمون ربا ويعبدونها بالعريضة (orgies) (أو الأصح بالجنس الجماعي)، ويطلقون عليها أسماء منها أمَّ الآلهة، وأجديستس (Agdistis)، وفريجيا (Phrygia) الإلهة العظيمة، وأيضاً، يدعونها بألقابٍ على أسماء الأماكن التي عُبدت فيها، فكان من بينها لقبُ السَّيبِلِيَّيَّة (Σιπυλήνη) (Sipylené) (Strabo. 10. 3. 12)، ويستوقفنا هنا ذكر قبيلة البيريكنتييس الفريجِيَّة، حيث يذكرهم سترابون مرَّةً أخرى، قائلاً إنَّ الكتاب يذكرون بعض القبائل الفريجِيَّة التي لم تعد موجودة، ومن بينهم قبيلة البيريكنتييس، ويستشهد سترابون بقولٍ مأثورٍ عن براعة هؤلاء البيريكنتييس في عزف المزمارة تقول: «لقد عزف (أو عزفت) على المزمارة لحناً كيريسياً (Κερήσιον)، وهو لحنٌ فريجِيٌّ» (Strabo. 12. 8. 21)، وتعطينا بعض المصادر معلوماتٍ عن الأصل اللَّيبيّ لبعض القبائل الفريجِيَّة، مثل الأوفيجينييس (Ophiogeneis) الفريجيين، الذين أنجبتهم أمُّهم بعد أن حملت من ثعبانٍ ربَّانيِّ هائل الحجم، ومن هذا الاتحاد تَخَلَّقَ الجيلُ الأوَّل منهم (Aelian, *On the Characteristics of Animals*. XII. 39; cf: Pliny, *Natural History*. XXVIII. vi. 30 and VII. ii. 14)، وحسب الأسطورة فإنَّ البطل الأوَّل المؤسِّس لقبيلة الأوفيجينييس، قد تحوَّل من ثعبانٍ إلى إنسان، ويرجح سترابون أنَّه كان واحداً من قبيلة السيلي اللَّيبيين (Strabo. 13. 1. 14; cf: Pliny, *Natural History*. XXVIII. 6, and VII. 2)، لكن ماذا نقول بشأن استيطانٍ ليبيٍّ مباشرٍ في فريجيا أو على حدودها، فعلاوةً على هجرة الأمازونات اللَّيبيَّات من بحيرة تريتونيس بليبيا إلى فريجيا وما جاورها (Diodorus. III. 52–55)، هناك مدينةٌ تدعى ليبيساً (Λιβύσσα) (أي اللَّيبيَّة)، وهي عاصمة إقليم بيتينيا (Bithynia) الواقع على الحدود الشماليَّة الغربيَّة لفريجيا، على ساحل البحر الأسود، نُفي إليها هانيبال ومات فيها (Diodorus. XXV. 19. 1; Walton. F. R, *Diodorus of Sicily*, (in): *LCL*, Vol. XI, 1957. 175, n. 2; Pausanias. VIII. xi. 11; Pliny, *Natural History*. V. 148; Ammianus Marcellinus. XXII. 9. 3)، وهذه المعلومات عن وجود مدينةٍ مسمَّاة على اسم ليبيا تقع على البحر الأسود ملفتة للنظر، فهي تذكِّرنا بكولخيس (Colchis) الواقعة على السَّاحل الشَّرقيِّ للبحر الأسود، وكانت مدينةً مهمَّةً في كتابات القدماء لكونها تحوي الصُّوف الذهبيِّ الذي إنطلق رُكَّاب السَّفينَةِ أرجو في رحلةٍ طويلةٍ للبحث عنه، فكانت ليبيا إحدى وجهاتهم (OCD. s.v. Argonauts)، ممَّا يرجح الأصول اللَّيبيَّة لسكَّان كولخيس⁽³⁾.

³ - يؤكِّد هيرودوتس على أنَّ الكولخيَّين، سكَّان كولخيس، إنَّما هم مصريُّون، كانوا في الأصل من بقايا جنود أحد ملوك مصر دعاه «سيسوستريس»، وهو على الأرجح «سنوسرت» (الواقع أنَّ هناك العديد من ملوك مصر تُمنَّحوا اسم «سنوسرت»، ولا يمكن هنا تحديد من منهم كان الملك الذي تحدَّث عنه هيرودوتس)، ويعلِّق هيرودوتس بالقول: «إنَّه يبدو لي أنَّ الكولخيَّين مصريُّون، وقد فهمت ذلك بنفسه قبل أن أسمع الآخرين يقولونه، وبعد أن صار الأمر ضمن اهتمامي سألت أناساً من الطرفين، ووجدت أنَّ الكولخيَّين يحفظون

3.2- أثينا بالاص الليبية مخترعة المزمار المزدوج:

تتفق غالبية المصادر على الأصل الليبي للزينة أثينا بالاص العذراء، حيث كانت تحظى بمكانة رفيعة بين الليبيين بحيرة تريتونيس (Aeschylus, *Eumenides*. 292-295; Scylax, *Periplus*. 110. (in): **GGM**. I. p. 88; Apollonius Rhodius. IV. 1309-1311, 1348-1349, 1358; Pomponius Mela. I. 36; Silius Italicus. III. 322ff, IX. 296; mm «أثينا» هي نفسها أثينا بالاص الليبية ابنة بوسيدون، الزينة التي قدسها الليبيون عند تريتونيس (Herodotus. IV. 180, 188)، وهناك من حدد هويتها بالزينة العذراء المحاربة «نيت» معبودة إقليم سايس في دلتا النيل، وذلك باعتراف الإغريق أنفسهم (Rigoglioso, 2010. 23, 26ff)، ويتأكد أصلها الليبي لكون أن المصريين خلال عهد الدولة القديمة قد ميّزوها بـ «نيت من ليبيا» (Kees, 1961. 28)، ولهذا ظهر رمز هذه الزينة (𐩔) أو (𐩕) موشوماً على أجساد الأسرى الليبيين في مشاهد من عهد الدولة المصرية الحديثة (Bates, 1914. 139, fig. 50, Pl. III, and 205-206)، وقد نُقلت عبادتها من ليبيا إلى بلاد اليونان وأسست لها المعابد وأقيمت لها التماثيل على يد داناوس وبناته الداناويات (Herodotus. II. 182, 4)، مثلما نُسب لداناوس بناء الأكروبوليس (Acropolis) (معبد الزينة أثينا «Athena» الأرجوسي (Strabo. 8. 6. 9)، وكانت هذه الأثينا في أرجوس تُدعى بالصاوية (Saïtis) أن أثينا عند الآثينيين كانت هي نفسها نيت معبودة سايس (Plato, *Timaeus*. 21 E; Origen, *Contra Celsum*. V. 29)، وعليه فقد حملت أولى العملات في مدينة أثينا صورة للزينة أثينا بملامح أفريقية سوداء (Seltman, 1933. 48, n. 279). وينقل ديودوروس شهادة الكهنة المصريين مصحوبةً بالقرائن عن الأصول المصرية للكثير من المستوطنات خارج مصر، من بينها مدينة أثينا، حيث كان مؤسسوها مستوطنين مصريين من سايس (Diodorus. I. 28. 4)، علاوةً على ذلك كان بعض حكام أثينا الأوائل من أصول مصرية، وكان أشهرهم كيكروبس (Kekrops) الذي حكم أثينا، ووصفه الإغريق بنصف البربري (Diodorus. I. 28. 6-7)، أو بالبربري (Strabo. 7. 7. 1)، وكان يعدُّ المؤسس لأثينا، والمؤسس الأول للملكية في أتيكا، كان يتميز بنصفه السفلي الأفعواني، ويصوّر على الدوام في الفن بهذا المظهر، ولهذا قيل عنه بأنه وليد الأرض (Cook, 1940, Vol. III, Part. I. 181ff, figs. 93, 95, Pl. XXIV; LIMC. VI. 1. s.v. Kekrops. 1084-1091, nos. 1-42)، ونقول بعض المصادر إنَّ عبادة أثينا قد دخلت إلى مدينة أثينا في عهده (Apollodorus. III. xiv. 1; 42).

ذكرى المصريين ويقلّدونهم أكثر ممّا يقلّد المصريون الكولخيّين، لكنّ المصريين قالوا إنَّهم يعتقدون أن الكولخيّين ينحدرون من جنود سيسوستريس، وأنا نفسي استنتجت ذلك لأنّ بشرتهم سوداء، وشعرهم مُجعد، ومع أن هذا قد لا يبرهن على شيء لوجود بشر آخرين بالصفات ذاتها، ولكن لأنَّهم استندوا قبل كل شيء إلى أن الكولخيّين والمصريّين والإثيوبيّين فقط من بين جميع البشر يمارسون عادة الختان... وأنّ هذه العادة تعلّمها من الكولخيّين شعوب مجاورة لهم» (Herodotus. II. 104)، ثم حاول هيرودوتس إثبات رأيه بالقول إنَّ الكولخيّين والمصريّين يشابهون في العادات واللغة، وهم الوحيدون فقط الذين يستعملون ويَقفون في صناعة الكتان (Herodotus. II. 105)، وهذا ما يؤكّده ديودوروس بالقول إنَّ المصريّين يقولون بخروج العديد من المستوطنين من مصر، من بينهم الكولخيّين عند البحر الأسود، واليهود، وهذا هو السبب في تفسير ممارسة هذين الشعبين لعادة الختان، ذلك لأنَّهم أحضروا هذه العادة معهم من مصر (Diodorus. I. 28. 1-3)، ولهذا يرى نوجيل بوجود تأثير مصري قويّ على أسطورة الإغريق عن الصوف الذهبي (Noegel, 2004. 125ff)، ولكن من المحتمل جدّاً أن هذه الحكايات التي راجت في أساطير الإغريق عن الصوف الذهبي، بل وحتى عن الكيش الذهبي، هي ليبية في أصلها، نظراً لشهرة ليبيا في الأدب الإغريقي بقطعانها، وعليه نحن نرى أن سكّان كولخيس لم يكونوا مصريّين بالفعل، بل هم ليبيّون مرتزقة، من ذوي البشرة السمراء، وممن يمارسون عادة الختان كما أثبتت الدراسات، كما أن الدراسات قد بيّنت أن الصوف الذهبي كان يخصّ أمنون الليبي، وعليه فقد زارت أرجو أرض ليبيا وحلّوا صوفاً على أهلها، بينما لم تكن مصر بالنسبة لهم سوى مكاناً للعبور.

8. (Sain Augustine, *City of God*. XVIII.)، أيضًا أخبر الكهنة المصريون ديودوروس عن الأصل المصري من المولد لإيريكثيوس (Erechtheus) ملك أثينا، الذي جلب الحبوب من مصر إلى أثينا بعد أن ضربها الجفاف، فاستحق أن يكون ملكًا عليها، وبعد أن ترعَّع على العرش أسس الطُقوس الأولى لديميتر في إليوسيس (Eleusis) وأقام طقوس العبادة السريَّة ونقل مراسمها من مصر، وهذه الرواية يعترف بها الآثينيون أنفسهم، ولذلك كان الاحتفال بمراسم هذه الرِّبة يجري بذات الطَّرِيفة عند المصريين، حتَّى أنَّ عائلة كهنة ديميتر في إليوسيس (Eumolpidae) كانوا ينحدرون من الكهنة المصريين، والآثينيون وحدهم من بين الإغريق من كانوا يقسمون بإيزيس، ويشبهون المصريين في مظهرهم وعاداتهم (Diodorus. I. 29. 1-4)، وعند باورانياس كانت أثينا الآثينية تُصوَّر وعلى صدرها رأس ميدوزا (الليبيَّة)، وإلى جانبها إيريكثيوس في شكل ثعبان (Pausanias. I. xxiv. 7)، حيث كان إيريكثيوس ابنًا لحي (أي الأرض) (Pausanias. I. ii. 6; *OCD*. s.v. Erechtheus)، وقد ارتبط إيريكثيوس عند الآثينيين بأكروبوليس الرِّبة أثينا، وكان يسود اعتقاد أنَّ له شكل ثعبان، وبالمثل قيل عن كيكروبس أول ملوك أثينا (Frazer, 1911. 86-87)، وهو ما يقربهما من أنتايوس الليبي ابن جي الأرض.

لقد ربط الكاتب والشاعر الكوميدي الآثيني أرسطوفانيس بين أثينا بالاص العذراء وديميتر فيما يتعلَّق بأسرار إليوسيس (Aristophanes, *Women at the Thesmophoria*. 1136-1159)، لكون الرِّبتين على علاقة وثيقة بمدينة أثينا، وحتَّى في قصيدتيه لأثينا وديميتر ربط كاليماخوس الرِّبتان بشكلٍ وثيقٍ (Stephens, Susan, 2015. 235-236)، وعليه فإنَّ طقوس أثينا بالاص التي كانت تقيمها قبيلة الأوسيس عند بحيرة تريتونيس الليبيَّة تضمَّنت قتالًا بين الفتيات هدفه التَّحقُّق من العذريَّة (Herodotus. IV. 180)، وذلك بهدف اختيار واحدةٍ من بينهماً لتلعب دور هذه الرِّبة، ويتحقَّق هذا الاستنتاج من خلال إلباس إحداهنَّ ملابس أثينا الحربيَّة، بينما تمتطي عربة القتال، وعليه يمكن بسهولة القول إنَّ أثينا، أو حتَّى نيت، كانت ربةً للأمازونات الليبيَّات المحاربات، وهي حقيقةٌ ناقشتها مارقرت ريقوقليوزو بالتفصيل (Rigoglioso, 2010. 38ff).

وعند ديودوروس كانت أثينا بالاص الليبيَّة هي قائدة الأمازونات الليبيَّات، بينما كان ديونيسوس الليبيُّ مسؤولًا عن قيادة الرِّجال المحاربين من نيسا، ومن باقي الليبيين المجاورين في حربه ضدَّ كرونوس، ولهذا كان من الطَّبيعي أن تكون أثينا (المحاربة) حليفةً للأمازونات، بسبب اشتراكهنَّ في الشَّجاعة والعذريَّة (Diodorus. III. 71. 4)، والواقع أنَّ هناك الكثير من القواسم المشتركة بين الدَّاناويَّات والأمازونات وأثينا، ولهذا أكَّد إسخيلوس على لسان بيلاسجوس ملك أرجوس على الأصل الليبيِّ للدَّاناويَّات، ووصف قومهنَّ برماة السَّهام، وشبههنَّ بالأمازونات آكلات اللُّحوم وكارهاات الرِّجال (Aeschylus, *The Suppliant Maidens*. 277-290)، وعليه فإنَّ الدَّاناويَّات، بالنَّظر إلى تسليحهنَّ لأنفسهنَّ بالخناجر عند النَّيل، أو بقتلهنَّ لأزواجهنَّ في ليلة زفافهنَّ، كنَّ كاهناتٍ أمازونيَّات من شمال أفريقيا كرَّسن أنفسهنَّ لخدمة نيت/أثينا، وحتَّى ديميتر (Rigoglioso, 2010. 21, 125-126)، أو كانت الدَّاناويَّات نوعًا من الأمازونات الليبيَّات (Rigoglioso, 2010. 153)، بل كانت الدَّاناويَّات كاهناتٍ للولادة الإلهيَّة (Rigoglioso, 2010. 123ff)، وقد بلغ من إعراض الدَّاناويَّات عن الزَّواج حتَّى وُصفن بالعوانس (Cook, 1940, Vol. III, Part. I. 426)، وكان من ضمن طقوس «ثيسموفوريا»، وهو احتفالٌ تقيمه النِّساء فقط على شرف ديميتر، ممارسةً الفحش والنَّضحية، إذ كان هدفه تحقيقُ الخصوبة البشريَّة والزَّراعيَّة (Rigoglioso, 2010. 150) (*OCD*. s.v. *Thesmophoria*)، وأسرار إليوسيس هي ذاتها

التيسموفوريا، تضمنت ممارسات وأفعال مرتبطة بالموت والولادة، والتجدد والبعث، والحياة الآخرة (Furley and Bremer, 2001. 361)، وقد دخل ديونيسوس على طقوس نيسموفوريا بأليوسيس متأخراً، حيث كان يجري قتل طقسي لإله ذكر، وبعدها يُحتفل بالمولود الجديد وهو ديونيسوس دون غيره، الذي خصّب بيرسيفوني ثم وُلد منها من جديد (Rigoglioso, 2010. 157)، وبالتالي كانت طقوس نيسموفوريا تهدف للتأكيد على استقلالية المرأة وقوتها، وعلى إمكانية إنجابها دون الحاجة للرجل، فيما يُشبه الأمومة العذرية (Rigoglioso, 2010. 153)، وبالمناسبة فإن نيسموفوريا كان من الأعياد المميزة في عبادة ديميتير قوريني، حيث كانت تقيمه النساء الليبيات (Marshall, 2004. 132; Callimachus, *Hymn VI, To Demeter*. 3-7)، وذلك منذ عهد باتوس مؤسس قوريني، الذي اجتاحت الرغبة في التّجسس على ما تفعله النساء في هذه الطقوس، فهاجمه، وقمن بخصيه! (Aelian, *fr.* 44 Hercher (in): Goff, (2004, 136; *Suidae Lexicon*. s.v. Θεσμοφόρος (Δ 272)، كما كانت الأمازونات الليبيات يحفظن عذريتهن طوال خدمتهن العسكرية، لكن بعد انتهاء الخدمة يمكن أن يذهبن للرجال لإنجاب الأطفال (أي يصبحن أمهات)، لكنهن يلقين مسؤولية رعايتهن على عاتق الرجال، ليتفرغن لشؤون الإدارة والقضاء (Diodorus. III. 53. 1-3)، ويوضح هيرودوتس أن رجال الأوسيس يمارسون الجماع مع النساء بطرق غير شرعية، أي بمعنى أنهم لا يعرفون الزواج، وعندما يكبر الأطفال، يجتمع الرجال ويحدّدون من هو والد الطفل من خلال الشبه (Herodotus. IV. 180)، وبناءً على كلام هيرودوتس استنتجت ريقوقليوزو: أن قبيلة الأوسيس كانوا غير مهتمين بالعذرية بالمعنى الأخلاقي كمقياس لنقاء الفتاة وقيمتها في عملية الزواج، نظراً لأنهم غير معترفين بالروابط الزوجية، بل من الواضح أنهم كانوا يرون في الجنس فعلاً طبيعياً، وحقاً مشروعاً لهم، وعليه تقترح ريقوقليوزو أن طقوس الأوسيس ربما كانت في الأصل بمثابة وسيلة للتنبؤ بالفتيات اللاتي يصلحن ليصبحن كاهنات للحمل العذري على غرار إلهة الحمل العذري نيت/أثينا، وربما كان عدم ممارسة الجنس أحد المعايير الجسدية للكهنوت، ولكن لا شك أن هناك الكثير ممّا هو مطلوب على المستوى الروحي، وبالتالي كان يُنظر إلى الفتيات اللاتي لاقين حتفهن في القتال «عذارى كاذبات»، وهنّ من قرّرت الرّبة نفسها أنهنّ غير جديرات بدور البارثينوس (parthenos) المقدّس، أي بدور كاهنة الولادة الإلهية (وهي أن تلد النساء بدون وسيلة الرجال)، وبالتالي فإن طقوس الأوسيس كانت في الأصل بمثابة «اختبار» تكميني لتحديد الفتيات اللاتي لديهنّ البنية المناسبة للمشاركة في أعظم ممارسة سرّية في دينهنّ (Rigoglioso, 2010. 40)، وقد أدلى بلوتارخوس بمعلومة صريحة عن وجود الاعتقاد بعذريّة معبودة سايس، التي ذكرها باسم أثينا، وعادلها بإيزيس (Plutarch, *Isis and Osiris*. 354, 9C)، التي هي نفسها ديميتير (Herodotus. II. 59, 156; Diodorus. I. 13. 5, 25. 1, 96. 4, V. 69. 1)، وبناءً على ما سبق يمكن للكاهنة العذراء أن تحمّل وتُجب عند نهاية خدمتها بانخراطها في طقوس الرّبة الأم، لتحظى بمولود إلهي، وتصبح بدورها ربة أرض أم، قبل أن تتخلّى عن منصبها السابق لغيرها من العذارى، وبالطبع سيكون والد الطفل، حتّى ولو كان آدمياً، هو تجسيد لإله المنشود صاحب الطقوس، وهو في الغالب ديونيسوس أو زيوس الشاب، وفي هذا تفسير للكثير من الخرافات التي قيلت عن الأصلي الإلهي للعديد من الأبطال أو أنصاف الآلهة ممن أنجبتهن نساء متزوجات فانيات من أرباب كبار، ولعلّ في كلام فيلوستراتوس دليل على ما سبق، عندما تحدّث عن جزيرة ديونيسوس (ربما هي ذاتها الجزيرة التي تقع عليها نيسا الليبية)، فوصف طقوس متعبدات باكخوي (Bacchae)، وكيف شارك فيها سيلينوس وكيل ديونيسوس في الجزيرة، حيث كان دوره ممارسة الجنس مع

الباكخية (Bacchante) (أي المرأة المشاركة في الطقوس)، فرضيت به رغم أنها لم تتفضل حتى بالنظر إليه، بل كانت تتخيل وتستحضر في ذهنها صورة محبوبها ديونيسوس، لدرجة أنها كانت تراه (Philostratus the Elder, *Imagines*, II. 17. 7)، وعليه ليس من الغريب أن نجد العلاقة وثيقة بين أثينا بالاص وديونيسوس الليبي ابن أمون، حيث كلّفها والده بحمايته بينما كان رضيعاً في مدينة نيسا (Diodorus. III. 70. 2)، كما أن بالاص، حسب كليمنت، كانت هي من انقذت قلب الرضيع ديونيسوس بعد أن قتله الثيتانس، وهو يعني ديونيسوس الليبي، وذلك من خلال استشهاد بيت من الشعر لأورفيوس التراقي، يُعدّد فيه ألعاب ديونيسوس ومن بينها تفاحات يوسبيريديس الذهبية (Clement of Alexandria, *Exhortation to the Greeks*, Chap. II. 15 P).

ووفقاً لواليس بودج ربما يكون اسم «نيت» مشتقاً من جذر netet المصري، بمعنى «يحيك، ينسج» (Budge, 1904, Vol. 1. 451)، إذ كان يُعتقد بالفعل أن نيت اخترعت النسيج، وربما يرمز ذلك لقدرها على التكاثر الذاتي، أو العذري (Rigoglioso, 2010. 31)، ومثلها كانت أثينا مخترعة النسيج أو النول (Homer, *The Odyssey*. VII. 107ff; Antoninus Liberalis, *Metamorphoses* (or: Transform). 25; Aelian, *On the Characteristics of Animals*. VI. 57; Nonnus, *Dionysiaca*. XXIV. 241)، ويوربيديس في قصيدته عن متعبدات باكخوس أشار إلى أن ديونيسوس قد أبعد الباكخيات المشاركات في الطقوس الباكخية عن النسيج (Euripides, *Bacchae*. 116-119)، وفي هذا إقرار واضح بعلاقة عملية النسج بالعذرية أو بالامتناع عن الجنس أو الزواج، وقد يكون في قصة بينولوبي زوجة أوديسيوس خير مثال (OCD. s.v. Penelope)، وقد عُثر في غدامس غربي ليبيا على نقشٍ نافير لامرأة جالسة على كرسي، وقد حدّد بيتس هويتها بالربة أثينا الليبية اعتماداً على شكل ثوبها (Bates, 1914. 128, fig. 33)، ونحن نتفق معه في هذه النتيجة، لأنه وبمجرد النظر إلى هذه اللوحة سنلاحظ أن هذه المرأة أمام ما يشبه النول، كما لو أنها تقوم بعملية نسيج، والشكل الظاهر في يدها اليمنى قد يفهمه البعض على أنه ريشة، لكن بمجرد التدقيق سنكتب أن سعة نخيل، وهي رمز من رموز تانيت (كيل، 2012. 117)، الصورة البونيقية عن الربة نيت (Bertholon, 1909. 8)، ولهذا جاء عند أبولونيوس الرودوسي أن الربة التريتونية بالاص هي من صنعت عبادة ياسون الأرجوانية (Apollonius Rhodius. 721-728).

أيضاً هناك ما يفيد بانتقال عبادة بالاص وتمثالها البالاديون (Palladion) مباشرة من ليبيا إلى طروادة (Apollodorus. III. xii. 3; Tzetzes, *On Lycophron, Alexandra*. 355)، أيضاً فقد تحدّث هيرودوتس عن عادة دينية تميّزت بها نساء تريتونيس، وجاء حديثه هذا في سياق كلامه عن تأثير العادات الليبية لسكان بحيرة تريتونيس على عبادة أثينا الإغريقية تحت اسمها «بالاص»، حيث قال: «أيضاً أعتقد أن صيحات البهجة (ὀλολυγή) في الاحتفالات الدينية (عند بحيرة تريتونيس) قد ظهرت هنا لأول مرة، لأن النساء الليبيات يؤدين ذلك بنغمة جميلة» (Herodotus, IV. 189)، إن صيحة النساء الليبيات التي عبر عنها هيرودوتس بكلمة (ὀλολυγή) كانت من الصيحات النموذجية عند نساء الإغريق عندما يتضرعن للآلهة، بل وحتى في بعض المناسبات الدينية الأخرى (Corcella, 2007. 711)، فكما ورد في الإلياذة فإن النساء الطرواديات مع كاهنتهن أطلقن هذه الصيحة (ὀλολυγή) تمجيداً للربة أثينا (Homer, *The Iliad*. VI. 269-311).

ووفقاً لأسطورة يونانية قديمة، كان النَّاي أو المزمارة من اختراع الرَّبَّة أثينا، ولكنَّها عندما لاحظت تشوُّه وجهها أثناء العزف عليها، ألقت به بعيداً، فسقط في فريجيا، حيث عثر عليه مارسياس (Marsyas) وبدأ في العزف عليه (Apollodorus, I. iv. 2; Pausanias, I. xxiv. 1; Palaephatus, *On Unbelievable Things*. 47; Xenophon,) «بالاص» (Athenaeus, *The Deipnosophists*. XIV. p. 616f)، وهي رواية حاول أثيناؤوس النُّقراطيُّس نقدها مشيراً إلى أثينا بلقب بروكلوس (Proclus) في شروحه على أفلاطون (See: comm. of C. Müller on: Duris Samius. fr. 34, (in):) (F.H.G. II. p. 478)، ويخاطب الشَّاعرُ الإغريقيُّ/المصريُّ نونوس الرَّبَّة أثينا بمخترعة المزمارة اللَّيبيِّ المزدوج، لتحكي بعزفه (بصفيِّه) أصوات رؤوس الغرغونات الشَّرسة (Nonnos, *Dionysiaca*. XXIV. 36-38)، وهذه المعلومة وردت من قبل عهد نونوس عند بنداروس عن أثينا بالاص العذراء في بيثيته الثَّانية عشر الَّتِي قيلت بمناسبة فوز ميداس أكراجاس (Midas of Acragas) بجائزة عزف المزمارة في الألعاب البيثيَّة 24 أو 25، وكيف أنَّ أثينا بالاص ساعدت بيرسيوس ابن الأميرة الأرجوسية دانا (Danae) (المنحدرة من نسل داناوس اللَّيبيِّ) عند قتله للغرغونة (الأفعوانية) ميدوزا، بأن اخترعت موسيقى المزامير متعدِّدة الأصوات، والَّتِي عن طريقها يمكنها تقليد صرخة تفوق صرخة إيوريالي (Euryale) (أخت ميدوزة) (Pindar, *Pythian Odes*. XII. 6ff)⁽⁴⁾، ووفقاً للمعجم اليوناني فإنَّ كلمة (σῦριγμός) المقتبسة من ذات جذر مزمارة بان (σῦριγγα)، تعني: صوت المزامير الحاد، أو هسهسة الثَّعابين (GEL. s.v.) (σῦριγμός)، وقد شَبَّه أرسطو صوت المزامير الحادة بصوت الثَّعابين (Aristotle, *History of Animals*. 4. 9. 9)، ويقول سترابون صراحةً إنَّ عازفي مزامير سيريقا (σῦριγγα) كانوا يقلِّدون صوت هسهسة الثَّعبان بيثون بينما يلفظ أنفاسه الأخيرة (Strabo. 9. 3. 10)، ونجد في ما سبق تأكيداً على علاقة المزامير بالمعبودات الأفعوانية المتَّصلة برَبَّة الأرض الأمِّ، كما سنرى فيما بعد.

ويُعرَّف هيسيخيوس الإسكندريُّ اسم «بالاص» بأثينا، ويفسِّره على أنَّه جاء من كلمة بايوسا (παίουσα) الخاصَّة بالمزامير (Hesychii Alexandrini Lexicon, 2005. s.v. Παλλάς;) (Ἀθηνᾶ, ἡ παίουσα τοὺς αὐλοὺς)، وتأتي كلمة παίουσα عند هيسيخيوس غامضة، لكن لحسن الحظَّ صَحَّحها الشَّارح الألمانيُّ دانيال هنسيوس (Daniël Heinsius) الَّذِي عاش بين العامين 1580-1655م، حيث اقترح أنَّ المقصود بها هو كلمة بالوصة (πάλλουσα) (Hesychii Alexandrini Lexicon, 2005.) (Vol. III: Π-Σ. 14, note. 233)، وذلك بناءً على أنَّ كلمة πάλλουσα قد وردت في مصادر إغريقية أخرى من بينها يوريبديدس مقترنةً ببالاص وبدرعها الغرغونة الخاصَّ بها وبزيوس وباخيوس (Euripides, *Ion*. 210) (Euripides, *Ion*, 2019. (ed. by): Gibert. 163)، مثلاً وردت عند إسكيلوس بالشَّكل (βαλοῦσά) كلقبٍ لأثينا حيث جاءت مصرَّفةً على النَّحو (πάλλουσαν)، وهي كلمةٌ فيها تورية تُوحي بأنَّها مشتقَّةٌ من اسم بالاص (Παλλάς) (Aeschylus, *Eumenides*. 754)، وعليه يتحقَّق توقعنا بأنَّ كلمة «بالوص» وجمعها «بواليص» الَّتِي يطلقها أهل برقة

⁴ - وعند باوزانياس حكايةٌ تبيِّن علاقة أثينا التَّربويَّة بالبطل بيرسيوس، حيث يروي أنَّ هناك وحوشاً خرافيَّةً في صحراء ليبيا، ومن بينهم رجالٌ ونساءٌ متوحَّشون، وقد وصلت إحدى هؤلاء النِّسوة إلى بحيرة تريتينيس فنشرت الرُّعب بين السُّكَّان المجاورين للبحيرة، حتَّى قتلها بيرسيوس، بمساعدةٍ من أثينا، إذ كان من المفترض عليها مساعدته؛ لأنَّ السُّكَّان المجاورين للبحيرة مَقْتَسون عندها (Pausanias. II. xxi. 6).

حديثاً على مزمار القصب هي من «بالاص»، وهذا يثبت أكثر من خلال الكلمة اللاتينية بالوص (palus) التي تأتي بمعنى «البحيرة»، و«القصب» (OLD. s.v. palūs²)، ولهذا نجد الشاعر الروماني أوفيدوس في حديثه عن مباراة التّحدي، يشير إلى مزمار مارسيا الساتير بعبارة «قصبة التّريتونية» (أي أثينا بالاص) (Ovid, *Metamorphoses*. (VI. 382-385).

وفي ظلّ غياب التّمثيلات المصوّرة للمزمار اللّبيّ القديم، فلا بأس من ترجيح شبهها بالمزامير المصريّة المزدوجة، إذ من غير المستبعد وجود علاقة قويّة بين مزامير اللّبيين (خاصّة في دلتا النّيل) وتلك التي استخدمها المصريون، وظهرت بشكل كبير في الاكتشافات الأثريّة المصريّة، وفي مشاهد أعيادهم واحتفالاتهم المصوّرة إبان حكم الفراعنة، وهي تظهر بعدّة أنواع، منها الفرديّ، والمزدوج، وهذا الأخير كانت تعزف عليه النسوة بشكل خاصّ دون الرّجال (Duchesne-Guillemin, 1981. p. 291, pls. 45 and 46)، وهناك مشهد آخر محفوظ بالمتحف البريطانيّ من قبر نب أمون (Nebamun) بطيبة من الأسرة الثّامنة عشر، لعازفة تجلس وسط نسوة وتعزف على مزمار مزدوج مثل مزامير أثينا وأمامها نسوة ترقص (Manniche, 1991. 50, fig. 27)، حيث يتفق شكل المزمار المصريّ المزدوج تماماً مع أشكال المزامير التي تظهر بها الرّبة أثينا بالاص، كما أنّ ارتباطه بالنسوة على وجه الخصوص، يتفق أيضاً مع ربط هذا النوع من المزامير المزدوجة مع الرّبة العذراء أثينا، فعلى سبيل المثال تظهر الرّبة أثينا في مشهد على أمفورا (Amphora) وهي ترتدي خوذة حربيّة وتعزف على مزمار مزدوج شبيه تماماً بالمزمار المصريّ في المشهد السّابق (LIMC. II. 1. s.v. Athena. 1014, no. 617)، وارتدائها للخوذة الحربيّة يُقرّبها من الخاصيّة الحربيّة للمعبودة اللّبيّة الشّبيهة بها عند بحيرة تريتونيس، فإنّ قبلنا بوجود شبه بين المزمار اللّبيّ والمصريّ، فإنّ هذا سيقودنا إلى أنّ مزمار أثينا إنّما هو مقتبس عن الرّبة اللّبيّة التّريتونيّة، وبما أنّ أثينا التّريتونيّة كانت كاهنةً للولادة الإلهيّة، فإنّ هذا حتّماً سيسهلّ علينا فهم علاقة أثينا بالاص وعلاقة عزفها على المزمار بالطفّل الإلهيّ الثّعبان في ليبيا وفريجيا.

3.3- الطّفّل الإلهيّ الثّعبان (ديونيسوس اللّبيّ وسبازيوس الفريجي وباكخوس):

جاء عند ديودوروس، في حديثه عن ديونيسوس الثّالث اللّبيّ، أنّ أمون (اللّبيّ) أنجب من الحوريّة اللّبيّة أمالثيا (Amalthea) طفلاً اسمه ديونيسوس، وخوفاً عليه من انتقام زوجته الأولى «ريا»، أخفاه بينما لا يزال رضيعاً في كهفٍ بمدينة نيسا عند بحيرة تريتونيس، وهو مكانٌ يحيط بها نهْرُ تريتون يقع على جزيرةٍ وصفها ديودوروس كأنّها الفردوس، وأودعه تحت رعاية نيسا إحدى بنات أريستايوس (Aristaeus)، وعيّن هذا الأخير ولياً على الطّفّل، بينما أوكل مهمّة حمايته لأثينا (Diodorus. III. 68. 1-5, 69. 1-4, 70. 1-2)، لذلك كان من الطّبيعيّ أن يتحالف اللّبيّون مع ديونيسوس في حربه التي شنها لنيل الخلود والتّأليه (Diodorus. III. 71. 4, Nonnos, *Dionysiaca*. XIII. 333-377)، وفي الأسطورة الكريتيّة كانت الحوريّة أمالثيا هي العنزة المرضعة لزيوس الطّفّل (Callimachus, *Hymns*, I, to Zeus. 46-49; Apollodorus. I. I. 6-7; Diodorus. V. 70. 3; Hard, 2004. 75)، فالعقيدة الكريتيّة كانت قائمةً بالأساس على موت وانبعاث هذا الإله، المتمثّل في زيوس الرّضيع، وهو إله كريتيّ قديم، يختلف عن زيوس الإغريقيّ، وكانت تربطه علاقةً بأمه «ريا»، المماثلة للرّبة الأمّ الفريجيّة، ولكنّ الآخيون فيما بعد هم من أطلقوا عليه اسم زيوس، ويستخلص ويليتس أنّ زيوس الشّاب في كريت كانت له خصائص بعنّة زراعيّة عبّر عنها بالموت والميلاد مجدّداً، حيث كان أتباعه ييغون ضمان خصوبة المحاصيل

عن طريق طقوس معينة منها ما يتعلق بالزواج، وعليه يعتقد ويليتس أن زيوس الشاب هذا كان هو ذاته ديونيسوس، وأن عبادته في كريت تنتمي لعبادة أصيلة قديمة ذات جذور غير كريتيّة (Willets, 1962. 199ff)، ومن غير المستبعد أن جذور هذه العقيدة تعود إلى ليبيا، اعتمادًا على ما أثبتته إيفانز من قوة الوجود الليبي في كريت، وقوة المؤثرات الليبية الحضارية عليها، خاصة على المستوى الديني، في نهاية الألفية الرابعة ق.م كما مرّ بنا، ناهيك المصاهرة بين الشعبين، ففي بعض الشذرات المتفرقة من المصادر القديمة يظهر الكريتيون كما لو أنهم أحوالٌ لعدد من القبائل الليبية، التي جمعها اسم البسيلي (Psilli) (Ottone, 2002. 307)، مثلما كان الليبيون أحوالًا للكريتيين، حيث صوّرت باسيفاي (زوجة مينوس) على أنها ابنة أطلس (Plutarch, *Agis and Cleomenes*. IX. 2)، وربما بسبب علاقة زيوس الكريتي بالماعز، كان يُنظر إلى ديونيسوس على أنه جديّ، أو صغير الماعز (Ovid, *Metamorphoses*. V. 329; Ridgeway, 1910. 79ff; Cook, 1914, Vol. I. 674)، ونحن نرى أن أمالثيا الليبية عند ديودوروس ما هي إلا واحدة من حوريات قوريني الليبيات، ذلك لأن ديودوروس صوّر الحدث في منطقة أمون بجوار أمونيوم (سيوة) (Diodorus. III. 70. 4)، وربما تأثرت صورة أمالثيا الكريتيّة بالنساء أو الحوريات الليبيات، اللاتي عُرف عنهنّ لبسهنّ لجلود الماعز (Dio Chrysostom, *The Fifth Discourse: A Libyan Myth*. 24)، خاصة عند تريتنيس (Apollonius Rhodius. IV. 1309-1311, 1348-1349, 1358; cf: *The Greek Anthology*. VI. 225)، وكانت لهنّ علاقة وطيدة مع صغير الماعز البرية، حيث يظهر هذا الحيوان في غالبية التماثيل القورينية ملاصقًا للحوريات الليبيات بمعاطفهنّ الجلدية، وهو ينظر إليهنّ بطريقة تُعبّر عن الوثام والألفة، بينما يطعمنه من نبتة السلفيوم، أو يحملنه بحنان على صدرهنّ (Bacchielli, 1995. 135, figs. 2 and 4)، كما صوّرت هؤلاء الحوريات في غالبية تماثيلهنّ الطينية المكتشفة في ريف قوريني، والمؤرخ أقدمها بنهاية القرن الخامس وبداية الرابع ق.م، وهنّ يسكن بنبات السلفيوم أو بقدرج في اليد اليسرى قرب الثدي، بينما يسندن اليد اليمنى أو يضعنها بلطف على ماعز صغير (Micheli, 2000. 43, 46- (47, fig. 2, A. b.V (90), fig. 3, B. b.II (138), B. b.III (148)، كما أنّ هناك العديد من النقوش التافرة والتماثيل من قوريني وريفها تُصوّر هؤلاء الحوريات أو الربات الليبيات ويرفقهنّ أطفال، وبعضهنّ يحملن أوعية ترمز للخصوبة والازدهار والوفرة، كما يُلاحظ على هؤلاء المؤنثات مشاعر الأمومة الفياضة ودفنهنّ من خلال ملامسهنّ وعناقهنّ وحملهنّ لهؤلاء الأطفال (Marini, 2013. 347- 349, figs. 92 a, b, c and fig. 93)، وهو ما يُشير بوضوح إلى دورهنّ كمغذيات أو مرضعات للأطفال أو لصغار الماعز، وبالتالي يتعادل هذا الحيوان مع الطفل. ولا نستبعد أن يكون لهذا المعتقد أصلًا ليبيّ، حيث هناك تصوير لأسطورة مولد ديونيسوس الكريتيّ الشبيهة تمامًا بأسطورة مولد زيوس الكريتيّ في نحتٍ بارزٍ من روما، يظهر فيه ديونيسوس الطفل جالسًا تحت شجرة تين، وعلى يساره الحورية أمالثيا مع قرنٍ كبيرٍ مليءٍ تدينه من فمه ليشرب، وتحت الشجرة عزتان ترعيان، وعلى اليمين خلف ديونيسوس هناك مدخل كهفٍ يخرج منه «بان» وهو يعزف على المزمار، وعلى شجرة التين ثعبانٌ كبيرٌ ينسلُّ نازلًا نحو الطفل (Merkelbach, 1988. Abb. 44, §. 54)، وقد قدّمت الأعمال الأثرية دليلًا على وجود ذات الأسطورة عن أمون الليبيّ وأمالثيا وديونيسوس الرضيع في كريت، والحديث هنا عن نحتٍ بارزٍ من روما على غطاء تابوتٍ حجريّ عليه يظهر ديونيسوس الرضيع يجلس تحت عنزة، ويرضع منها، بينما هناك سلّة ينسلُّ منها ثعبانٌ ضخم، إضافةً إلى تصوير لرأسين أحدهما لأمون (الليبيّ) بقرون الكبش، والآخر للإله «بان» (Merkelbach, 1988. §. 52, Abb. 40)، وعليه كان ديونيسوس يُعدّ في

طفولته صورةً عن أبيه زيوس (Nonnos, *Dionysiaca*. VI. 155ff, X. 292ff, XXXIX. 71ff)، مثلما كان يُعدّ صورةً شابةً عن أبيه أمون، وصار من المُتعارف عليه عند النَّاس أنَّ هذا الإله له قرون كبش (Diodorus. III. 73. 1-2)، وربما يكون هذا الدُّيُونيسوس اللَّيبيُّ هو ذاته الإله الشَّابُّ الَّذِي صُوِّرَ بقرون الكبش على عملاتٍ من عدّة أماكن، خاصّةً في قوريني (Cook, 1914, Vol. I. 371ff, figs. 280ff)، وعليه ليس من المستغرب أن تكون بعضُ المنحوتات الَّتِي جمعت بين أمون والسَّاتير (Spemann, 1891. 12, no. 16; Overbeck, 1871, Vol. I, Part. I. 288, no. 42; Walters, 1903. 380, no. D. 504)، هي في الواقع تجمع بين ديونيسوس اللَّيبيِّ والسَّاتير. أيضًا فإنَّ أكثرَ ما يُميّز عقيدة الرِّبّة الأمِّ الكرِيتيّة والطفل الإلهيُّ هو أنَّ طقوسها كانت تجري بالأساس في الكهوف الطَّبيعيّة والأماكن المفتوحة (Dietrich, 1974. 182)، وكان يُتصرَّع لهذه الأمِّ من أجل الإنجاب والحمل ورعاية الطِّفل والأمومة (Price, 1978. 81)، وربما كانت أمالثيا مرضعة الصَّغير زيوس في كريت، كأختها ميليسا (Melissa)، تُعدُّ كاهنةً للأمِّ الكبرى ديميتير أو أرتيميس أو ريا (OCD. s.v. *Melissa*)، ففي واقع الأمر كانت أمُّ الطِّفل الإلهيُّ في كريت هي ريا، بينما لم تكن الحوريّة أو العنزة أمالثيا سوى مرضعته (Hard, 2004. 74-75)، وهذا ما يتفق تمامًا مع دور الحوريّات اللَّيبيّات في العبادة ذات الطَّابع المحليِّ في الكهوف الطَّبيعيّة بريف قوريني، وربما يعني ذلك أنَّ حوريّات ليبيّا قد لعين ذات الدَّور الَّذِي لعبته أمالثيا، بوصفهنَّ كاهناتٍ لأمَّهنَّ ربّة الأرض الأمِّ، وهي ليبيّا، أو ديميتير اللَّيبيّة في قوريني، فأصبحن لذلك مرضعاتٍ أو مربّياتٍ لأطفال هؤلاء الأمَّهات الكبريات، سيّما وأنَّ صور هؤلاء الحوريّات كانت تتواجد على الدَّوام في المعابد الكهفيّة بالرَّيف القوريني الخاصّة بديميتير وابنتها كوري بمظهرهما اللَّيبيِّ (Marshall, 2004. 131; Fabbricotti, 1987. 221ff, fig. 1ff)، وعليه فإنَّ وظيفة الحوريّات اللَّيبيّات وطبيعتهنَّ لا تختلف مطلقًا عن وظيفة وطبيعة أثينا، لكون أثينا بالاص عند تريتونيس كانت شبيهةً بالنِّساء اللَّيبيّات، سواء في طبيعتها أو في لباسها المصنوع من جلد الماعز (Herodotus. IV. 189)، مثلما لا تختلف وظيفتهنَّ عن وظيفة العرافة سيبيلّا، لأنَّ هذه الأخيرة عُرفت في كوماي (Cumae) بإيطاليا باسم أمالثيا، الَّتِي يُسمِّيها البعض هيروفيلي (Lactantius, *The Divine Institutes*. I. 6; Suidae Lexicon. s.v. 361 Σίβυλλα Χαλδαία).

وفي منطقة اسلنطة في الجنوب الغربيِّ من قوريني بحوالي 38 كم، حيث تسكن قبيلةُ الأسبيستي، هناك معبدٌ كهفيٌّ ليبيٌّ أصيل، أثَّرت عبادته على عبادة ديميتير القورينيّة (Luni, 2006. 200)، ومن بين المنحوتات نشاهد ثعبانًا ضخماً يصل طوله لعدّة أمتار، ويبدو من خلال حجمه الكبير المتميِّز ومن خلال المنحوتات البشريّة والحيوانيّة الملاصقة لكامل جسده أنّه كان يمثِّل موضوعًا مركزيًّا (Luni, 1987. 434-437, figs. 12, 26-29)، ومن الواضح أنَّ المَثال بتأكيدِه على كبر حجم الثَّعبان قد حاول إبراز الطَّبيعة الأفعوانيّة لإله اسلنطة، وفي الوقت عينه حاول التَّأكيد على خصائصه الأرضيّة، وعلى علاقته بالعقائد الجنائزيّة الخصوبيّة المحليّة (Luni, 1987, 448)، ومن بين الأشكال البشريّة الملاصقة لجسد الثَّعبان نلاحظ بوضوح رجالًا بأعضاء ذكوريّة كبيرة منتصبّة (Luni, 1987. 434-436, 453, figs. 27 and 55)، ومن ضمن منحوتات معبد اسلنطة نرى مجموعة نساءٍ بصدورٍ كبيرة عارية، وبعضهنَّ عارياتٍ تمامًا، يؤدّين ما يشبه الرِّقصات الطَّقسيّة ويتقدّم المجموعة امرأتان كشفتا عن صدريهما، ويمسكن بأيديهنَّ، أو يضعن بينهنَّ، عصيًا تنتهي في أعلاها بانتفاخ (Luni, 1987. 429-430, fig. 18 Tav. III)، كأنَّهنَّ يمارسن نوعًا من أنواع الطَّقوس الخصوبيّة، وهي ممارساتٌ تعود أصولها إلى العصر الحجريِّ الحديث أو ربما أبعد، حيث هناك مشاهدٌ من الفنِّ

الصَّخْرِيَّ من تاسيلي تتمحور مواضيعها حول عبادات طقسية وأخرى سحرية تظهر بها زواحف كبيرة شبيهة بالتعابين، تلتف في شكل دوائر، وتحيط بنساء يرقصن رقصات طقسية، بعضهن بأثداء متدلّية، حيث حرص الفنانون دائماً على تأكيد حضور النساء في هذه الطقوس، مع حضور أقل للرجال بعضهم يظهر بأعضاء ذكورية منتصبه (Lhote, 1966. 1-4 Photos. 9ff)، ولا بد أن هذه العقيدة الأفعوانية التي نراها في الفن الصخري هي ذاتها العقيدة التي استمرت بين الليبيين خلال العصور التاريخية، وهذه الممارسات هي ذاتها التي تجري في أعياد تيسومفوريا في مدينة أثينا، حيث تختار النساء امرأتين متزوجتين من مناطق المدينة لتنفيذ المراسم المقررة (Dillon, 2003. 117). وقد لاحظ ماريو لوني في الركن الشمالي الشرقي من معبد اسلنطة وجود شكل بشري عارٍ جالس يرفع يديه عند صدغيه، وقد وصفه بـ«الذكر»، دون تحديد عمره، وعلى اليمين قدما متباعدتان لشخصية ذات حجم أكبر (ربما أمه)، وقد نوّه لوني إلى أهمية هذا الجزء من المعبد، وأهمية الشخص المذكورة (Luni, 1987. 439, figs. 37-38)، والواقع أن هذا الشخص إنما يضع يديه على رأسه، وليس بجانب صدغيه، ونحن نرى فيه صورة طفل رضيع، وذلك بالنظر إلى كبر حجم رأسه مقارنةً بأطرافه، فهو يشبه تماماً تصورات الطفل الإلهي في كريت (Cook, 1914, Vol. I. 152-153, figs. 126-127).

ويشير يوريبديدس في أحد أعماله عن عبادات باكخوس (Báκχος) أو ديونيسوس إلى نشأة زيوس الرضيع في كهوف كريت، وإلى امتزاج عبادته بطقوس باكخية (أي ديونيسوسية)، ومنها العزف على المزمار الفريجّي المزدوج مصحوباً بالرقص (Euripides, Bacchae. 120-134)، كما يشير إلى استخدام النساء في طقوس باكخوس للثيرسوس (θύρσος) (عصا لها رأس منتفخ)، إلى جانب وجود التعابين الأليفه (Euripides, Bacchae. 762-768)، ويقول ديودوروس إن العديد من المدن اليونانية كلّ عام تستضيف جماعات باكخوسية من النساء، حيث تحمل فيه البارثينيات (παρθένοις) (أي العذارى) الثيرسوس (Thyrus)، (أو عصا العبادة) ويشاركن في الاحتفالات الصاخبة وهنّ يصرخن أيوا (Euai !) ويكرمن الإله، بينما تجتمع الجيناكيات (γυναῖκας) (أي السيدات) اللواتي يتشكّلن في مجموعات، ويقدمن التضحيات للإله ويحتفلن بأسراره، وبشكل عام، يمجّدن حضور ديونيسوس بالترانيم، وبذلك كنّ يمثلن دور المينادس (Maenads) (تابعات باكخوس الهائجات) اللاتي كنّ منذ القدم رفيقات للإله (Diodorus. IV. 3. 2-3)، وفي بعض المهرجانات النسائية المقامة لديميتر وكوري وديونيسوس في أليوسيس تقوم النساء بالتلويح بنسخ اصطناعية لأعضاء الذكورة (phalli)، ويستخدمنها بطريقة مثيرة وفاحشة، وهذا يرمز إلى اتصال هؤلاء النسوة جنسياً بديونيسوس، لأنّ القضيب هو العضو الذي يتصل به ديونيسوس مع بيرسيفونى، بعد أن اتّصل به مع ديميتر، ولهذا كانت التعابين، خاصة الكبيرة منها، رمزاً لديونيسوس، وحاضرة في طقوس اتّصاله برتي الأرض ديميتر وبيرسيفونى، ذلك لأنّ الثعبان يشبه قضيب الرجل (Rigoglioso, 2010. 168, 171, 175-178)، وعلى الأرجح أن اختيار التعابين رمزاً لوليد الأرض هو قيام هذه الزواحف من سباتها مع بداية إخضرار الأرض في فصل الربيع، ومن غير المستبعد أن ذات المعتقد وذات الممارسات كانت تجري في معبد اسلنطة، حيث الثعبان الضخم، والنساء اللاتي يحملن ما يشبه العصي المنتفخة عند نهاية أطرافهنّ العلوية. وهذه العصي على الأرجح أنها محاكاة للعضو الذكوري (phallus)، حيث ورد أن إيزيس قد صنعت عضواً صناعياً طبق الأصل عن عضو زوجها المقتول أوزيريس، وقدّسته، وهذا هو السبب وراء احتفالات المصريين بتكريم العضو الذكري (Plutarch, Isis and Osiris. 365, 35A)، وبالتالي فإنّ الإغريق أيضاً، مثلما تلقوا

من مصر احتفالات العريضة والمهرجانات المرتبطة بديونيسوس، كَرَّموا هذا العضو في جميع الطُّقوس السَّريَّة والشَّعائر الإِفَتْتاحِيَّة والتَّضحيات لهذا الإله، وأطلقوا عليه اسم فالوس «phallus» (Diodorus. I. 22. 6-7)، وبما أنَّ إيزيس كانت بلا أطفال حين قُتل زوجها، فإنَّها تمكَّنت بطقوس السَّحر، وفقًا للأنصوص المصريَّة، من أن تتجب حورس من زوجها المتوفى، حيث التَّمييح إلى ممارستها للحبِّ مع زوجها الميت واضح (Budge, 1911, Vol. I. 92ff)، وبالمناسبة كانت إيزيس مقدَّسة بين نساء قوريني وريقة (Herodotus. IV. 186. cf: II. 18)، وكُنَّ يحرصن على إقامة أعياد تيسموفوريا لها في مدينة قوريني (Callimachus, *Hymn VI (To Demeter)*. 3-7; cf: Marini, 2013. 302). وبما أنَّ ديونيسوس أو زيوس الكرِتيَّ الطِّفل كان حاضراً دوماً مع أمِّه المرضعة وبصحبتة ثعبان، فإنَّ هناك ما يُشير إلى ذات الفكرة عند اللَّيبيِّين في قوريناِّيَّة، ففي مرتبة عُثر على تمثالين صغيرين جنائزيَّين يُصوِّران كاهنةً أو ربَّةً شبيهةً بإيزيس، لها تسريحة شعر ليبيَّة، وفي أحد التمثالين نرى ثعباناً ضخماً ينسلُّ من تحت ثوب المرأة، ويلتفُّ حول خصرها تحت الصَّدر، ويضع رأسه عند ثديها الأيسر العاري (-Marini, 2013. 455- Bacchielli, 1987. 482-485, figs. 31-34; Marini, 2013. 455-457, figs. 134, a and b)، وفيما يبدو فإنَّ إرضاع النِّساء اللَّعَّابين الكبيرة كان عادةً تمارسها نساء البربر في الجزائر حتَّى العصر الحديث، حيث تتشارك مع الطِّفل في حليب الأمِّ، وهو ما يُعدُّ بشيراً بالسَّعادة العظيمة للرَّضيع، لكونه سيصبح مشهوراً (Cour, 1911. 63)، وهذا ما يُفسَّر لم جعلت الأسطورة الإسكندر المقدوني ابناً لأمون اللَّعَّبان، فهناك أسطورة تدور حول ولادة أولمبياس لابنها الإسكندر من أمون اللَّعَّبان اللَّيبيِّ، حيث دأبت على مشاركة فراشها مع هذا الرَّاحف (Antipater of Thessalonica, (in): *The Greek Anthology*. IX, 241; Cicero, *De Divinatione*. II. lxvi. 135; Pausanias. Plutarch, Alexander. II. 4, III. 1-2; Justin, *History of the World*. XI. 11. 3; Ogden, 2022. 211-232)، وهو اعتقاد أكَّده نقش تنكاريٍّ من الإسكندريَّة يؤرِّخ بالقرنين الأوَّل والثَّاني للميلاد، الَّذي وصف الملك المقدونيَّ الإسكندر بابن أمون-لَّعَّبان، ووضعه بين بين أولئك الَّذين لم يتمكَّنوا من الفرار من الموت (Frank, 2022. 255-256)، وفي الجزائر، وتحديداً بمنطقة وهران وقسنطينة، كانت تجري حتَّى العصر الحديث طقوس خصوبة عند قبور بعض الأولياء الصَّالحين، شبيهةً بالطُّقوس الأورفيَّة في العصور القديمة، تتلوا فيها النِّساء القصائد اللَّجْئيَّة «الحنش» لمنحهم الأطفال، وكانت النِّساء العاقراتُ هنَّ الأكثر حماسة، فيقمن فيها بطقوس معيَّنة، ويتوسَّلْنَ إلى الجَنِّيَّة «الحنش» لمنحهم الأطفال، وخاصَّةً الأولاد الذُّكور، تحت اسم المرباط المفترض، وعندما يحلُّ المساء يبتن ليلتهنَّ في قُبَّة الوليِّ الصَّالح، وينتظرن مجيء روح هذا الوليِّ في حياة ثعبانٍ بهدف تخصيبهنَّ (Probst-Biraben, 1933. 291-295)، وعندما ذكر بلوتارخوس حكاية زيارة الإله لأولمبياس في شكل ثعبان، فسَّر الأمر على أنَّها، مثلُ نساء مقدونيا وتراقيا، كانت من أتباع عبادة اللَّعَّبان حسب المذهب الأورفيِّ، حيث جميع النِّساء في هذه المناطق مدمناتٍ على الطُّقوس الأورفيَّة وحفلات ديونيسوس منذ العصور القديمة جدًّا، لكنَّ أولمبياس تفوقهنَّ حماسةً، حتَّى أنَّها كانت المسؤولة عن توفير اللَّعَّابين الكبيرة المروَّضة لبقيَّة النِّسوة (Plutarch, Alexander. II. 4-5, III. 1-2)، والقول بانحدار الإسكندر من نسل أمون اللَّيبيِّ قد يوحي بالأصول اللَّيبيَّة البعيدة لهذا الملك الشَّهير، وقد يتأكَّد هذا القول من خلال علاقة الإسكندر الوثيقة بأمون وموحاه اللَّيبيِّ.

وعن تحديد هويَّة المؤلِّه الأفعواني اللَّيبيِّ صاحب معبد اسلنطة قدَّم لنا الشَّاعرُ المصريُّ-اليونانيُّ «نوئوس» بعض الإشارات، وذلك في ملحمة ديونيسياكا، عن المؤلِّه ديونيسوس (اللَّيبيِّ)، واللَّتي اقتبس بعض مواضيعها من

كاليماخوس القورينيّ (OCD. s.v. Nonnos)، وقد حدّد نوّوس موطن اللّيبين المنظمين لديونيسوس في الفضاء الغربيّ، ومن بينهم ذكر ثلاثة قبائل ليبية متجاورة، هم قبيلة البكالييس، وقبيلة الأوسخييسي (Aὐσχιῖσαι) (Nonnos, Dionysiaca. XIII. 333-377)، بالإضافة إلى جيرانهم الأسبيستي (في جنوب قوريني)، وأشار إلى موطن هؤلاء بعبارة: الملاجئ الجنوبية لـ«زيوس الأسبيستي» المنبئ ذي القرون، حيث كان أمون، زيوس الغربيّ، عادةً يعطي نبوءاته في شكل كبشٍ بثلاثة قرون لولبية (Nonnos, Dionysiaca. XIII. 370-373)، ومرةً أخرى نعت نوّوس المؤلّة بيلوس (بعل)، بـ«زيوس اللّيبين»، ووصفه بـ«المنجب لسلالتنا»، وقال إنّه كان ابناً لبوسيدون (اللّيبين) من ليبيا، وبيّن أنّه تحت اسم «زيوس الأسبيستي» كان إلهاً للوحي (Nonnos, Dionysiaca. III. 291-294)، وقدّم نوّوس مرةً أخرى قولاً صريحاً بهذا الشأن حيث أعرب عن أنّ «بيلوس» كان يُدعى «أمون» في ليبيا، و«آبيس» بجانب النّيل، وهو «كرونوس» العربيّ، و«زيوس» الآشوريّ (Nonnos, Dionysiaca. XL. 392ff)، ونحن نرجح أنّ زيوس الأسبيستيّ هذا هو نفسه معبود اسلنطة، وكان طفلاً إلهياً مثل معبود كريت أو فريجيا، تقام له الاحتفالات الرّاقصة، وتمارس النّساء في معبده طقوس الخصوبة. ونحن في الواقع ممثّنون جدّاً لما قدّمه لنا نوّوس من معلومات عن إله الأسبيستي، حيث وصفه بالمنبئ ذي القرون، وبيّن اختصاصه في الوحي، ودعاه بأسماء عدّة منها زيوس، هو أمرٌ مقبولٌ بالنّظر إلى ما جرت عليه عادات الإغريق من مماثلاتٍ دينيّة، كما أنّ لفظة «زيوس» (Διός) عند نوّوس يمكنها أيضاً أن تعطي معنى «إله»، ووصفه له باسم «أمون» هو أمرٌ مقبولٌ أيضاً، نظراً لمعادلة أمون لزيوس، وأيضاً لكون أنّ أرض الأسبيستي، ومن ضمنها قوريني، كانت أرضاً مكرّسةً لأمون (Pindar, Pythian odes. IV. 15)، ومرةً أخرى دعاه باسم بيلوس (Bῆλος) (بعل) ابن بوسيدون، والواقع أنّ غالبية المصادر تتفق على الأصل اللّيبين لبيلوس، وتصفه بأنّه ابن بوسيدون من ليبيا (Apollodorus. II. 1. 4; Pausanias. IV. xxiii. 10; Diodorus. I. 28. 1-2; Schol. Aristophanes, peace. 758, (in): Ogden, 2013. 98)، وهناك من يرى أنّ اسم «بيلوس» يدخل في تركيبة اسم قرية بالاغراي (Βαλάγραι) الواقعة في مدينة البيضاء حالياً (Bates, 1914. 185)، كما يذكر ستيفانوس البيزنطيّ في معجمه مدينة ليبيةً بالقرب من قوريني، باسم باليس أو بعليس (Balis)، حُسميت على اسم باليس أو بعليس (Báλεως) (المعروف (يقصد بيلوس)، وفيها أيضاً حرمٌ مخصّصٌ له، ومواطنها يُسمّى باليت (Balit) (Bαλίτης) (أي البعلي) (Stephanus of Byzantium. s.v. Bᾱλῖς)، هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى أكّد هيرودوتس على معرفة الإغريق لبوسيدون من اللّيبين، وبأنّ اللّيبين هم أوّل الأمم الذين ظهر عندهم اسم بوسيدون منذ البداية، وكانوا يعبدون هذا الإله (Herodotus. II. 50)، كما أنّ اسم بوسيدون (Ποσειδῶν) هو صفةٌ أكثر منه اسماً، ومعناه «زوج الأرض» (OCD. s.v. Poseidon)، ربما بسبب علاقته بالماء. والقول بوجود عبادة لبوسيدون في اسلنطة يعتمد على رواية بنداروس عندما قال إنّ هيركليس ذهب إلى ليبيا ليردع أنتايوس عن تسقيف معبد (أبيه) بوسيدون بجماجم (κρανίους) الغرياء (Pindar, Isthmian Odes. IV. 52-54)، حيث يُلاحظ في معبد اسلنطة وجود رؤوس مقطوعة نُحتت على سقف المعبد الكهفيّ أمام الثّعبان (Luni, 1987. 432, 434, figs. 12, 25, Tav. V, IV).

وبناءً على ترجيحاتٍ تقول باشتقاق اسم الأسبيستي (Ἀσβύσται) من اسم «سبت» أو «أسبت» (Isbet) أو (Isbt)، وهي قبيلة ليبيةٌ ذُكرت في النصوص المصريّة (Bates 1914, 47, 62, 71, 80)، فقد ناقش برنال كلمة سبت (šps) المصريّة، والتي تعني (النّيل، الرّائع، المهيب)، فاستخلص أنّ هناك مشتقٌّ آخرٌ منها مع النّهاية -a، وعدّها اللّقب

الإلهي Σαβάζιος أو Σαβος، حيث في فريجيا عبد زيوس سبازيوس، وفي تراقيا رُبط كلقب استدعاء (Epiclesis) لديونيسوس، فكان لقب سبازيوس هو ذاته لقب زيوس الأسبيستي الليبي (Bernal, 2006, Vol. III. 440-441)، وبما أن صيغ كتابة اسم سبازيوس بالإغريقية هي: Σαβάζιος و Σεβάζιος، و Σαβάδιος، و Σάβος (LIMC. VIII. Supplementum, s.v. Sabazios, 1068)، فإن هذا يرجح إمكانية قراءة اسم سبازيوس بمعنى: «إله الأسبت». أيضاً ذكر باوزانياس من بين السبيليات نبية أو عرافة عند اليهود اسمها سابي (Σάββη)، لكنه أضاف أن البعض يُعرفها بسببيللا البابلية وآخرون بسببيللا المصرية (Pausanias. X. xii. 9)، وتسمية «سببيللا»، كما مر بنا، كانت لببنة الأصل. ومن ناحية أخرى فقد أثبت كوك وجود تماثيل كبير بين عقيدتي زيوس أمون الليبي وزيوس سبازيوس الفريجي التراقي، فكلاهما كان إله كبش تطوّر إلى إله شمس، وكلاهما أصبح ثعباناً، وكان لزيوس الليبي بلوطة مقدسة، وكذلك كان زيوس الفريجي إلهاً للبلوطة، وكان لزيوس أمون زوجة مؤلهة يُحتمل أنها ربّة أرض أمّ، وقد أنجب منها ولدًا هو أمون الشاب والذي على الأرجح هو نفسه ديونيسوس الليبي، وزيوس سبازيوس تزواج مع ديميتير وكوري، وربما قبلهما مع الأرض الأمّ، وعلى نحو مماثل أنجب ديونيسوس الفريجي، ولهذا يؤمن كوك بأن الإغريق-الليبيين، كما يُسميهم، كانوا أقرباء، أو أنساباً للتراقيين-الفريجيين، وأنّ كلا من هاتين القبيلتين قد تصاهرتا وسط الكريتيين الأوائل، ولأجل ذلك يرى كوك أنّه من الطبيعي أن نجد في كريت، الموطن الذي يقع في الوسط بينهما، آثاراً متعدّدة عن ذات العقيدة (Cook, 1914, Vol. I. p. 401)، وكان سبازيوس يعدّ هو ذاته ديونيسوس الفريجي، لكنّ عبادته تواجدت أيضاً في تراقيا، ومع ذلك ظلّت علاقته بديونيسوس التراقي-فريجي غير واضح، حتّى أن الآثنيين في القرن الخامس ق.م عدّوه إلهاً جديداً، وشعروا بالضيق منه لكونه إلهاً عربيداً تعبده النساء، وكانت طقوسه يتخلّلها العزف على المزمار وممارسة الفحش وسط حضور الثعابين الكبيرة (Versnel, 1990. 114)، وهنا يستوقفنا موضوع أثينا بالاص والقول بأصلها الليبي، وبأنّ مزمارها كان يحاكي صوت الثعابين، فكما رأينا ارتبط عزف المزامير عند الفريجيين والتراقيين والكريتيين بعبادة ديونيسوس، أو باكخوس أو سابازيوس، وجميعهم باختلاف مسمياتهم، كانوا يرتبطون بالثعابين الضخمة. وعند سترابون يستوقفنا ذكر قبيلة البيريكنتيس الفريجية، حيث يذكروهم مرّة أخرى، قائلاً: إنّ الكتاب يذكرون بعض القبائل الفريجية التي لم تعد موجودة، ومن بينهم قبيلة البيريكنتيس، ويستشهد سترابون بقول مأثور عن براءة هؤلاء البيريكنتيس في عزف المزمار تقول: «لقد عزفت (أو عزفت) على المزمار لحناً كيريسياً (Κερήσιον)، وهو لحن فريجي»، ونوّه سترابون، مقتبساً كلامه، إلى وقوع أرض البيريكنتيس عند سهل إريخثيا (Erechtheian plain) (Strabo. 12. 8. 21)، وتستوقفنا هنا عبارة «سهل إريخثيا»، فهي كأنّها على اسم إريخثيوس (Erechtheus) (الثعبان)، وربما يكون في ذلك دعم للأصل الليبي للأوفيجينيس الفريجيين كما مر بنا. كما أنّ المصادر قد شدّدت على الأصل الليبي لوليدّي الثعبان، أو للمخلوقات الليبية النصف أفعوانية، فكان للاميا الليبية، ابنة بوسيدون وأمّ سببيللا دلفي، مظهر أفعواني، حيث نصفها الأعلى امرأة ونصفها السفلي ثعبان له رأس (Fontenrose, 1959. 100ff)، أيضاً فقد ارتبطت المخلوقات ذات الذيل الأفعواني بنيسا (Nysa)، وهي، وفقاً لديودوروس، مدينة عاشت بها أثينا (بالاص الليبية)، وترى فيها ديونيسوس الليبي، تقع بالقرب من بحيرة تريتنيس (الليبية) (Diodorus. III. 67. 4-5, 68. 1-5, 69. 1-4, 70. 1-2)، فهذه المدينة حكمها لأول مرّة رجل يحمل اسم سيلينوس (Seilenus)، شارك مع قومه النيسيون، الذين سُمّوا على اسمه بالسيلينيون، في حملة ديونيسوس العسكرية، وكان لسيلينوس ذيل في الجزء السفلي من ظهره، وكان لنسله من بعده ذات الشكل

(Diodorus. III. 72. 1-2)، وكما رأينا فقد كان سيلينوس مسؤولاً عن تخصيص النساء الباكحيات (Bacchantes) (كاهنات أو تابعات عقيدة باكخوس) المشاركات في طقوس باكخوس. وتتفق المصادر على وصف مارسياش باسم سيلينوس، وعلى وصفهما بالساتير، وهم مخلوقات بريّة تابعة لديونيسوس، اشتهرت بعزف المزامير، وكان لها دورٌ جنسيٌّ كبيرٌ في طقوسه الباكحيّة، وطقوس الأمّ الكبرى (Herodotus. VII. 26; Plato, *Symposium*. 216c-217a, 221d-222d; Pausanias, I. xxiv. 1; Diodorus. IV. 4. 3; Ovid, *Ex Ponto*. III. iii. 42; Strabo. 10. 3. 12; Tzetzes, *Histories or Chiliades*. 1.360; *OCD*. s.v. Satyrs and Silens and Marsyas)، وهناك من يجمع بين سيلينوس ومارسياش وأوليمبوس في نفس الصلّة، ويجعلون منهم المخترعين التاريخيّين للنّاي (Strabo. 10. 3. 14)، وفي الفنّ كان مارسياش يصوّر أحياناً بصورة السّاتير وهو يعزف على مزمارٍ مزدوجٍ (*LIMC*. VI. s.v. Marsyas I. p.) (370, nos. 20ff, p. 372-373, nos. 37f)، ونحن نعتقد أنّ جزيرة ديونيسوس اللّيبية حيث تقع نيسا الغنيّة هي ما وصفها فيلوستراتوس الكبير، فكان سيلينوس فيها وكيلاً لباكخوس أو ديونيسوس على الأشياء المقدّسة في المكان، مثل الصّنج المقلوب، وأوعية الخلط الذهبيّة المقلوبة، والمزامير، والطّبول، وكانت نيسا حسب وصفه مكاناً يعجّ بالتّعابين الهادئة، التي تستخدمها الباكحيات كأحزمة، حيث كان سيلينوس يسعى لممارسة الجنس معهنّ كوكيلٍ عن سيده ديونيسوس (Philostratus the Elder, *Imagines*, II. 17. 7)، وفي موضعٍ آخر يوضّح فيلوستراتوس الأكبر مدى أهميّة التّعابين في حراسة كنوز الذهب بالذّات، ويضرب مثلاً بتعبان التّفاحات الذهبيّة في اليوسبيريديس، وتعبان الصّوف الذهبي في كولخيس (Colchis)، وتعبان أثينا في الأكروليس (Philostratus the Elder, *Imagines*, II. 17. 6)، وجميعها لو دققنا النّظر سنجدّها تعابين لّيبية.

ويؤكّد يوريبديدس أنّ عزف «المزمار اللّيبّي» في فريجيا كان يجري بالتّناغم مع ترديد الأغاني الفريجيّة (Euripides, *Trojan Women*. 538ff)، وفي مكانٍ آخر يعترف صراحةً بأنّ شعائر باكخوس (Bákχος) أو ديونيسوس في طيبة كانت نفسها شعائر كيبيلي، وأنّ الباكحيات قد أحضرن باكخوس من جبال فريجيا إلى هيلاس (Euripides, *Bacchae*. 72ff)، ومرةً أخرى يذكر العادات اللّيدية في نفس الوقت مع تلك الفريجيّة بسبب تشابهها، لكنّه يربط هذه الطّقوس بباكخوس والأمّ ريا (Euripides, *Bacchae*. 55)، ويستشهد سترابون بقصيدة ضائعة لبنداروس ليؤكّد على العلاقة بين ديونيسوس عند الإغريق وبين الرّبة الأمّ، أو أمّ الآلهة الفريجيّة، والعلاقة المشتركة والثيقة بين طقوس عبادتها (Strabo. 10. 3. 13-14)، وقد نقل سترابون عن الشّاعر التّراجيدي سوفوكليس (497-406 ق.م) أنّ شخصاً كان يتحدّث عن مدح نيسا باعتبارها مكاناً محبوباً وملاداً وجبلاً مقدّساً لديونيسوس أو لإياكخوس (Iakχος)، تجري عليه الطّقوس الباكحيّة (Strabo. 15. 1. 7)، ويُعرّف أريانوس اسم «إياكخوس» على أنّه ديونيسوس اللّاتينيّ، وهو ابن زيوس وكوري، حيث كانت تُغنّى له التّرانيم الصّوفيّة (Arrian, *Anabasis*, II. 16. 3)، وفي مكانٍ آخر نجد يوريبديدس يربط العادات الكريتية أيضاً بالفريجيّة، ويصف كيف كانت الباكحيات تغنين في كهوف كريت المقدّسة وتحتفلن بريّا (Rhea) وتمزجن أصوات الطّبول مع أنغام المزامير الفريجيّة عالية النّبرة والعذبة، وهنّ يصيحن صيحات «أيوا» (εῴα)، بينما كان السّاتير الهائجون في مكانٍ قريبٍ يؤدّون طقوس الرّبة الأمّ التي يفرح بها ديونيسوس (Euripides, *Bacchae*. 120-15 and 165-150; cf: Strabo. 10. 3. 13 and 14)، ومرةً أخرى يشير يوريبديدس إلى أنّ المشاركين في طقوس واحتفالات باكخوس أو ديونيسوس في فريجيا وتراقيا وليديا كانوا يصرخون بهتاف «أيوا» (εὐοῖ) (Euripides,)

67 (Bacchae)، ويؤكد سترابون أن هذه الصيحة موجودة في طقوس سابازيوس الفريجّي والأَمْ (Strabo. 10. 3. 18)، مقتبساً ذلك عن ديموستينس، حين ألقى هذا الأخير باللوم ساخراً على والدته إيسخينز (Aeschines)، وعلى إيسخينز نفسه؛ لأنه كان معها عندما كانت تجري طقوس البدء، وأنه انضم إليها في قيادة مسيرة ديونيسيوس دون خجل، فداس في طريقه على الثعابين، وهو يطلق الرّغاريد (ὀλολύξαι) المقدّسة، وصاح مرّات عديدة «أيوأ سابو» (êvoe saboe) (εὐοῖ σαβοῖ) و«هاي آتيس، آتيس هاي» (ῥης ἄττης)؛ لأنّ هذه الكلمات موجودة في طقوس سابازيوس والأَمْ (Demosthenes De Corona. 259-260)، حيث كلمة «أيوأ» (εὐα)، وتعادلها في اللاتينية كلمة (oratio)، هي هتافٌ حتّ أو تشجيع، وهي نفسها εὐοῖ (GEL. s.v. εὐα)، ويُعرف سويداس كلمة (Εὐαστήρ) على أنّها تعني من يصرخ أيوا (euoi)، وأنّها لقبٌ لديونيسوس، جاء من صيحة النّشوة والفرح «أيوأ» (Suidae Lexicon. 3378 s.v.). وكلمت بدوره أشار بالتفصيل إلى طقوس متعبدات باكخوس التي تجري على شرف ديونيسوس، وما يجري بها من ممارسات داعرة، وأكد على دور الثعابين في هذه الطقوس، وعلى وجود ثعبانٍ مكرّسٍ يرمز إلى حفلات الطقوس الباكخية الجنسية، مرتبطاً بالرّبة المشاركة في طقوس ديونيسوس، وهي حواء (أيوا = إيڤا)، وأوضح أنّ لفظة إيڤا (Εὐια)، المشتقة من اسم حواء تعني أنثى الثعبان (Clement of Alexandria, Exhortation to the Greeks. Chap. II, 11 P)، وهي لفظة قريبة من صيحة الاحتفالات التي أشرنا إليها سابقاً، وهذه الصيحة نرى فيها أنّها ذاتها الصيحة الحماسية التي يطلقها بدو قورينائية في مناسباتهم، كما أنّ الرّغاريد هي نفسها الصيحات الرائعة التي تميّزت بها نساء تريتونيس دون غيرهنّ وذلك بشهادة هيرودوتس.

ومن الملفت للنّظر أن نجد المصادر المبكرة تذكر مع ذكرها لسيبيلا نبياً أو عرافاً آخرًا اسمه باكيس (Bákis) (من ببوتيا) (Plato, Theages. 124D; Aristophanes, The Peace. 1116-1119; cf: Plutarch, De Pythiae oraculis. 399A; Plutarch, Bravery of Women. 243B; Cicero, On Divination. 1. 18 دينية واحدة، كما قرن أرسطو ذكر السيبيليات (Σίβυλλαι) (أي العرافات) بالباكيين (Bákides) (أي العرافين)، وكأنّهم جماعتين ينتمون إلى ذات الوظيفة (Aristotle, Problemata, (=Problems) 954A)، مع ملاحظة أنّ الفعل βακίζω مشتق من اسم باكيس، ويعني ليتنبأ أو لينطق بالوحي (GEL. s.v. βακίζω)، ونحن نرجح أن يكون هو نفسه اسم البكاليس (Bákaleis) بمعنى «عبدة باكخوس»، وهي قبيلة ليبية سكنت بجوار أراضي الأسبيتسي من جهة الغرب عند ساحل توكرة، والتي قارنها بيتس مع قبيلة «البكن» في العهد الفرعوني، وكانت في إحدى صيغها تكتب «كاباليس» (Κάβαλες) (Bates, 1914. 51; Corcella, 2007. 698)، ممّا يقرهم أيضاً من اسم كيبيلي الفرجية. ومن المعروف أنّ أحد الأسماء التي عبّد تحتها أوزيريس هو باكخيس (Bacchis)، أو «باخا» (Bakha) الثور الأسود المرتبط بالعالم السفلي (Budge, 1904, Vol. II. 348-352)، وهذه التسمية الأخيرة إنّما هي محاكاة لأحد أسماء ديونيسوس، المعبود الذي ارتبط بالثور، وهو «باكخوس»، حيث يرى كوك أنّ هذا الاسم مقتبس من اسم الثور المصري «باخا»، وهي عبادة نقلها الإغريق-الليبيين، كما يُسميهم، إلى كريت، وآسيا الصغرى، ومن ثمّ وجدت طريقها إلى بلاد اليونان (Cook, 1914, Vol. I. 438)، وربما كان هو ذاته الثور «قورزيل»، أو «قرزيل» (Gurzil)، مؤلّة الحرب الليبي ابن أمون من العجلة (Bucula) (Corippus, 1820. II. 109-111).

لقد كان باكخوس (Bάκχος) أحد الألقاب التي اشتهر بها ديونيسوس، وقد ارتبطت عبادته بطقوس سرية تعتمد الجنس الجماعي (orgies)، وقد ماثله الرومان مع ليبر باتر (Liber Pater) (OCD. s.v. Bacchanalia and) (أي الأب ليبر)، حيث لا نستبعد أن يكون اسم «ليبر» في اللاتينية قد أتى من ذات الجذر الذي يأتي منه اسم ليبيا، مثل قبيلة «الليبو» أو «الريبو»، بل هناك ما يشير إلى الأصل الليبي لهذا المعبود (Cook, 1914, Vol. I, 371ff)، فهذا الإله تربطه علاقة وثيقة بأمون الليبي (Leo Byzantius (in): *Hyginus Poet, Astronomica*, II. 371ff)، بل كان ابناً لأمون (Servius, 1923. IV. 196)، وكان باكخوس، وليس ديونيسوس، هو اللقب الذي استخدمته النقوش اللاتينية في المناطق الغربية من حوض المتوسط من قوريناية وحتى المحيط الأطلسي (LIMC. IV. 1. s.v. Bacchus. 908)، وعند حديثه عن مقتل ديونيسوس ذكر الكاتب المسيحي ذو الأصول البربرية اللببية أرنوبيوس ديونيسوس باسم ليبر (Liber)، وكدليل على صحة الرواية استشهد أرنوبيوس بكلام الشاعر التراقي (أورفيوس) عندما عدّد أدوات وألعاب ليبر الصغير، ومن بينها تفاحات يوسبيريدس الذهبية (Arnobius, *Adversus Gentes*. V. 19)، وهي رواية تتفق تماماً مع ما نقله كليمنت السكندري (Clement of Alexandria, *Exhortation to the Greeks*, Chap. II. 15 P). أما الدليل الأقوى على الأصول اللببية لباكخوس فهو نص من مصر على تابوت من عصر الدولة الوسطى، يعود لعهد الأسرة التاسعة عشر، يؤرخ بين عامي 2200 و 2150 ق.م تقريباً، وعنوانه الأساسي: «معرفة أرواح الغرب»، تكشف، إلى جانب أسماء المعبودات التابعة لهذه المنطقة، ما ينتظر الشمس من مغامرات وقت غروبها، حيث يشير النص إلى مكان الحدث على جبل دُعي بجبل باخو (Bakhou) يسكنه شعبان هائل الحجم، إلى جانب رع (آتوم)، وسوبك سيد باخو، وحتحور سيده المساء، وعليه يرى باول بارجويه أن المقصود بالغرب هو ليبيا، مثلما هو دائماً في نصوص ومعتقدات المصريين، وجبل باخو يرمز لهضبة قوريناية، بينما الشعبان الجبلي هو العملاق أنتايوس دون سواه (Barguet, 1964. 1-12; cf: Fontenrose, 1959. 330-333).

ويفيد سترابون أن أتباع ديونيسوس على الطريقة الفريجية، اخترعوا أسماء مناسبة للثاني، وللأصوات التي تصدرها الصنجات والطبول، ولهنافاتهم وصيحاتهم، وغيرها، وأطلقوا على الإله اسم باكخوس، وعلى ربا اسم «كيبيلي» أو «كيبيلي» أو «دينديميني»، وفقاً للأماكن التي كانت تُعبد فيها، ويضيف أن سابازيوس أيضاً ينتمي إلى المجموعة الفريجية وهو بطريقة ما ابن الأم (Μητὴρ)، لأنه هو أيضاً ورث طقوس ديونيسوس (Strabo. 10. 3. 15)، ويوضح سترابون أن هذه الطقوس تشبه أيضاً طقوس الرتيين كوتيس (Kotys)، وبنديس (Bendis) التي تُمارس بين التراقيين، الذين بدأت بينهم الطقوس الأورفية، وكانت تمتزج معها طقوس ديونيسوس وتُستخدم فيها ذات الآلات والأدوات؛ لأن هذه الطقوس تشبه الطقوس الفريجية، ويشرح سترابون قائلاً: إن ذلك ليس بالغريب، فكما كان الفريجيون أنفسهم مستوطنين من تراقيا، فإن طقوسهم المقدسة أيضاً مستعارة من هناك، أيضاً فإنهم عندما يماثلون ديونيسوس بليكورجوس الإدوني (Edonian Lycurgus)، فإنهم يلمحون إلى تجانس طقوسهم المقدسة (Strabo. 10. 3. 16)، ومن المدهش أن نجد سترابون عند مواصلة حديثه ينقل بعض الآراء التي تصف الكورتيز (Κουρήτης) الكرتيين بعازفي المزامير، وبالفريجيين، والبعض يدعوهم بالكوريانتييس (Κορύβαντες) (من فريجيا)، وليس بالكورتيز، وبعضهم يعدّد أصول أخرى لهم من بينها أنهم كولخييين، وفدوا من فريجيا إلى كريت بأمر من ربا لتربية زيوس وحمائته (Strabo. 10. 3. 19)، وعند ديودوروس يتردد ذكر جد الكوريانتييس، وهو كوريباس (Korybas)، على أساس أنه أبن إياسون (Iasion) من

كيبيلي، وأن كوريباس بصحبة أمّه كيبيلي وداردانوس (Dardanus) شقيق زوجها المتوفى إياسون نقلوا من طيبة في بيوتيا طقوس أمّ الآلهة إلى آسيا وفريجيا ومعها انتقل المزمار، والملفت للنظر أنّ إياسون وداردانوس وشقيقتهما هارمونيا (harmonia) كانوا أبناء لزيوس من إليكترا (Electra) ابنة أطلس (الليبي)، وهذه المعلومات أوردها ديودوروس ضمن حديثه عن زواج كادموس (ذي الأصل الليبي) ابن آجينور من شقيقة إياسون، وهو زواج شاركت الآلهة نفسها في إقامته، بالولائم والهدايا، فكانت هدية أثينا قلادة وثوب ومزمار (Diodorus. V. 48-49)، لكنّ نوئوس الذي روى حكاية مشابهة لرواية ديودوروس عن ديونيسوس الليبي، وضع أحداث حكاية كادموس وهارمونيا في ليبيا، عند ضفاف بحيرة تريتونيس، حيث تقع اليوسبيريديس، وأطلس، وحيث تحيا المحاربة أثينا الليبية، فلم يكن ذلك المكان سوى موطن الأسبستي والبكاليس والأوسخيسي (Nonnos, Dionysiaca. XIII. 333-377)، كما أنّ إليكترا ابنة أطلس ولبوني (Pleione) كان لديها سبع أخوات يدعين باسم بيلياديس (Pleiades) (Apollodorus. III. x. 1)، وديودوروس من جانبه في حديثه عن أطلس الليبي وعن ابنه هيسبيروس (Hesperus)، أفادنا بمعلومة بأنّ أطلس كانت له سبع بنات عرفن باسم الأطلسيات (Atlantides)، ومن الأبطال والآلهة أنجبت هؤلاء الأطلسيات أشهر الأبطال والآلهة بين البربر والإغريق، وقد اشتهرن بعفتهنّ، لذلك نلن شرفاً عظيماً بين البشر بعد وفاتهنّ، ومنحن لقب بلياديس (Πληιάδες)، كما دعاهن الأطلسيين باسم الحوريات، لأنّ أهل هذه البلاد يسمّون النساء عموماً بـ «الحوريات» (Diodorus III. 60. 4)، ويخبرنا شارح الشاعر ثيوكريتيوس، استناداً إلى كاليماخوس، أنّ البلياديس (Πληιάδες) أو البيلياديس (Πελειάδες) كنّ بناتٍ لملكة الأمازونات (Scholiast on Theocritus. XIII. 25)، ونجد الشاعر الروماني أوفيد ينعث الداناويات بلقب «بيليديس» (Belides) (Ovid, *Metamorphoses*. IV. 463)، وهو ما يؤكّد على أنّ الداناويات كنّ في الواقع من الأمازونات. وفي دودونا كانت تتولّى العرافة كاهنات يدعين «بيلياديس» (Πελειάδες)، وهي تسمية تعني «اليمامات»، وتعني في الوقت نفسه «نساء بالغات/عجائز»، فهي تعطي المعنيين، لأنّ الاسم مشتقّ من جذر هندو-أوروبي يعني «رمادي»، وقد أطلق على اليمامة بسبب لونها القاتم، وفي اللغة الإغريقية هناك كلمة «πέλεια» التي تعني «يمامة»، وكلمة «πελιός»، أو «πολιός» التي تعني «رمادي»، وفي اللاتينية كلمة «pullus» تعني كلاً من المعنيين التالين: «دجاجة»، و«قاتم، أو دابن البشرة»، بينما كلمة «palumbus» في اللاتينية تعني «يمامة»، وإلى جانب ذلك فإنّ الكلمة الإغريقية «πολιός» كانت تُستعمل تكراراً للدلالة على النّاس كبار السنّ، وربما تكون هذه الروابط الدلالية هي ما دفعت الإغريق الساكنين بجوار دودونا إلى اختيار النّساء المُسنّات ليصبحن مفسّرات (أو مترجمات) لليام (Evans, 1974. 120-121; Strabo, *Fragments of Book vii*. 1a, 2)، وهيرودوتس من جانبه أكّد على الأصل الواحد لموحى زيوس في دودونا وموحى أمون في ليبيا، حيث تأسّسا حسب رواية الكهنة المصريّين على يد كاهنتين من طيبة (Herodotus. II. 54)، ورواية أخرى سمعها عن كاهنات دودونا تقول إنّ الموحين الليبيّ والدودونيّ تأسّسا بواسطة يمامتين سوداوين طارتا من طيبة المصريّة (Herodotus. II. 55)، ويرى هيرودوتس أنّ هاتين اليمامتين وصفنا بالسوداوين لكون المرأتين مصريّتين (Herodotus. II. 57)، وهذه الرواية الأخيرة يعيدها سيليوس إيتاليكوس، لكنّه ينقل مكان انطلاق اليمامتين من طيبة اليونانية، وليس المصريّة، حيث انطلقت واحدة صوب دودونا، والأخرى وصفها بالسّمراء، انطلقت صوب شعب ليبيا القاتم (أي الأسمر)، وأسست هناك مكاناً لمعبد، وسط المذابح والبساتين الظليلة، وحطّت بين قرون قائد القطيع (أي الكباش)، حيث رأسه الملبّد بالصّوف، وتنبّأت لشعب مارماريكا (Silius Italicus. III. 333-377).

687-677)، وعليه نجد الدَّانَوِيَّات، عند والشَّاعِرِ التَّرَاجِيْدِيّ «إسخيلوس»، يعترفن بانتمائهنَّ إلى العرق الأسود البشرية (Aeschylus, *The Suppliant Maidens*. 154-155, 70-71)، ويناجين مرَّتين ربة الأرض الأمَّ، وزیوس ابن الأرض (Aeschylus, *The Suppliant Maidens*. 890-892).

وفي قبرٍ بالقرب من باتنا (Batna) بالجزائر عثرَ على شريطٍ فضيٍّ عليه تصويران نصفَيَّانٍ لمؤلِّه ذكرٍ بقرون الكبش، يُمثِّلُ أمون، وآخرٍ لأنثى متوجِّة الرأس، ربما تانيت، وبينها صورةُ نجمة، وعلى جانبٍ كلٍّ منهما ثعبانٌ مُلتفٌّ حول عمود، وهذان الثَّعبانان يُمثِّلان موضوعاً رئيسياً في هذا التَّصویر، وخلف الثَّعبانين صُورٌ كبشٌ على يسار أمون، وماعزٌ على يمين تانيت، وعلى كلٍّ واحدٍ من هذين الحيوانين يجلس مؤلِّه الحبَّ إيروس (Eros)، مُشيراً بعصاه إلى المؤلِّهين، وفي الجهة اليسرى السَّليمة من الشَّريط وخلف إيروس تقف امرأةٌ عاريةٌ (على الأرجح أنَّها أفروديت أو فينوس)، تليها رُمانةٌ وحمامةٌ، ومزهريَّةٌ، ثمَّ شكلٌ مخروطيٌّ (يمثِّلُ رمز تانيت)، ثمَّ صولجانٌ يعلوه هلالٌ وقرصٌ (فوق قرنين) ثمَّ بيضةٌ، ثمَّ سمكة (3. Berger, 1879. 133ff, Pl. 21; Cook, 1914, Vol. I. 354, Pl. XXVI. 3)، وجميعها رموزٌ توحى بعلاقة الحبِّ بين الإلهين الأفَعوانِيَّين. وبالمقبل كان الأورفيُّون يشدِّدون دوماً على إتِّصال مؤلِّهم زيوس جنسياً مع أمِّه، مثلما ورد في بردِيَّةٍ إغريقيَّةٍ شهيرةٍ باسم (Derweni Papyrus) (مكتوبةٌ حوالي 400 ق.م) (Brisson, 2009. 27)، وتضيف هذه البرديَّة أنَّ زيوس عندما اتَّصل بأمِّه كانت الثَّمرة ديونيسوس، وحسب نصِّ هذه الورقة فإنَّ معبودة الأرض، والمعبودة الأمَّ، و«ريا»، وهيرا جميعهنَّ معبودة واحدة، ولكنَّها تظهر بعدَّة أسماءٍ منها «جي»، و«جايا»، و«ديميتر»، و«جي-ميتر»، و«ريا»، وكلُّهنَّ واحد (Brisson, 2003. 20-22)، كما أنَّ حضور البيضة وإيروس كان نظريَّةً من نظريَّات أصولِ المعبوداتِ الأورفيِّ (Orphic theogony)، فالبيضة تشير إلى ولادة العالم من خلال التَّوالدِ العذريِّ، وهي التي انتجت إيروس، خالق المعبودات والبشر (Rigoglioso, 2010. 17). وعليه فقد وضَّح كليمنت أنَّ أسرار طقوس ديميتر التي يُمارس فيها الفحش هي في الواقع إحياءٌ لذكرى العلاقة الرُّومَنسيَّة بين زيوس وأمِّه ديميتر، وشبَّهها بتلك التي يجريها الفريجِيُّون على شرف آتيس وكيبيلي والكوريبانتيِس (Corybantes)، ووفقاً للمعتقد الفريجِّي فقد اشتَهِى زيوس سبازيوس (المعبود الفريجِّي التَّراقيُّ) أنَّ يعاشر أمِّه ديميتر، والتي أصبحت بهذا الفعل زوجةً له، لكنَّها غضبت منه غضباً شديداً، ولم تهدأ حتَّى جاء زيوس أمامها متظاهراً بالتَّوبة والنَّدَم، وأدَّعى أنَّه قد أخصى نفسه خجلاً من فعلته، وكبرهانٍ على كلامه ألقي في حِجْرِها الأعضاء المبتورة، والتي ما كانت في حقيقتها إلَّا أعضاء كبشٍ قام مسبقاً بخصيه، ويتابع كليمنت قوله بأنَّ ديميتر ولدت منه بيرسيفوني وهو في شكلٍ ثورٍ، ثمَّ عاشر ابنته مُتَنَكِّراً في شكلٍ ثعبانٍ ضخيمٍ، وهكذا كشفَ عن طبيعته الحقيقِيَّة، يعلِّق كليمنت، حيث كان أتباعُ عقيدته عند ممارسة طقوسهم يمرُّون ثعابين على صدورهم ويخرجونها من تحت، وكان نتيجةً هذا الاتِّصال مع بيرسيفوني أنَّ حملت منه بطفلاً له شكلُ ثورٍ، وهكذا تأكَّد بيت الشَّعرِ الشَّهير: «الثَّورُ أنجب ثعباناً، والثَّعبانُ أنجب ثوراً» (Clement of Alexandria, *Exhortation to the Greeks*. Chap. II, 13-14 P)، ومرةً أخرى يُصوِّر أورفيوس زيوس مُتَّصلاً على التَّوالي مع أمِّه «ريا»، أو ديميتر، ثمَّ مع ابنته «بيرسيفوني»، أو «كوري»، ولكي تتجنَّب «ريا» تحوَّلت إلى ثعبانٍ، فتحوَّل زيوس أيضاً إلى ثعبانٍ، والتفَّ حولها، فأنجبت منه «بيرسيفوني»، والتي بدورها عاشرها زيوس في شكلٍ ثعبانٍ فأنجبت منه «ديونيسوس الأرضيِّ»، أو «زاجريوس» (Cook, 1914, Vol. I. 398)، فديميتر كانت مماثلةً للمعبودة الأمَّ ريا، أو ممزوجةً بها، وذلك وفقاً لنظرة بعض الإغريق، وخاصةً عند أتباع المذهبِ الأورفيِّ (Rigoglioso, 2010. 100-101)، وهناك نقشٌ

يُصَوِّر ديميتر الإليوسيَّة جالسةً على مِقْعِدٍ، وحول المعبودة، وحول كرسيِّها يلتفُّ ثعبانٌ ضخَّم (Cook, 1914, Vol, I, 402, fig. 299, 535, fig. 307)، وفي بلاد اليونان، وتحديدًا في كريت (Cook, 1914, Vol, I, 407)، صُوِّرَت المؤلَّهاتُ المَجْسَّداتُ للأرضِ بصحبةِ هذا الحيوانِ الزَّاحِفِ، وعلى عملاَّتٍ من قوريني من العهدِ الرُّومانيِّ صورةَ رأسِ المعبودة ليبيَّا وعلى ظهرِ العملةِ ثعبانٌ ملتويٌّ يمدُّ رأسه (Robinson, 1927. nos. 35, 43, Pl. XLIII. 6 and 10)، وعليه فقد كانت ليبيَّا، حسب معلومةٍ وردت عند شارح أرسطوفانيس، أمًّا للاميا الأفعوانية من (ابنها) بيلوس (Schol. Aristophanes, *peace*. 758, (in): Ogden, 2013. 98)، مثلما كانت ليبيَّا أمًّا لحوريَّات تريتونيس الثلاث مرتديات جلود الماعز، ومريَّيات أثينا (Apollonius Rhodius. IV. 1309-1311, 1348-1349, 1358; cf: *The Greek Anthology*. VI. 225)، حيث أنَّ علاقةَ الرِّبةِ ليبيَّا بالثَّعبانِ واتِّصالها الجنسيِّ بابنها بيلوس يثبتان شيوع ما يشبه طقوس باخوس بين اللَّيبين.

وهنا تستوقفنا عبارة «الثَّورُ أنجب ثعبانًا، والثَّعبانُ أنجب ثورًا» في المذهب الأورفيِّ، وهي عبارةٌ غامضة، لكن أصولها ربما كانت ليبيَّة، ففي معبد أسلنطة نرى بوضوح ذيل الثَّعبان الضَّخَّم ينتهي برأس عجل واضح (Luni, 1987. 437, fig. 29)، وكأنَّ الأثنين قد ولدا من بعضهما. وفي كريت كان ديونيسوس، القريب في علاقته مع زيوس، والمماثل بشدَّة لزيوس الكريتيِّ، يُعبد كثور وكثعبان (Willets, 1962. 50)، وبناءً عليه نتساءل هل زار أورفيوس ليبيَّا، ومعبد اسلنطة تحديدًا؟، وهل كان الإغريق يحجون صوب ليبيَّا ومصر للاستزادة من تعاليم هذه العقيدة؟، وفي حديثه عن الطُّقوس الباكخيَّة وطقوس الرِّبة الأمِّ يتساءل كليمنت عن الشَّخص المسؤول عن إدخالها إلى فريجيا وتراقيا وغيرها، فيقترح عدَّة شخصيَّات من بينهم ميلامبوس (Melampus)، الَّذي أحضر أعياد ديميتر وطقوس حزنها من مصر إلى اليونان (Clement of Alexandria, *Exhortation to the Greeks*, Chap. II, 13 P)، ومن جانبه اعترف هيرودوتس بشبه طقوس المصريِّين (يعني طقوس أوزيريس) مع الطُّقوس «الأورفيَّة»، و«الباكخيَّة» (أي طقوس ديونيسوس)، وأضاف أنَّ هذه الأخيرة كانت في حقيقتها مصريَّة فيثاغوريَّة (Pythagorean) (Herodotus. II. 81)، ولكنَّ ديودوروس ينقل عن كهنة مصر قولهم إنَّ أورفيوس عندما زار مصر تعلَّم من المصريِّين عن الآلهة، وتعرَّف على طقوس عبادة ديونيسوس (أي أوزيريس)، ونقلها إلى أرض طيبة اليونانيَّة، وأسس له طقوس عبادة هناك (Diodorus. I. 23. 2-7)، بل وتؤكِّد شهادة الكهنة عند ديودوروس على أنَّ شعائر أوزيريس هي نفسها شعائر ديونيسوس، وشعائر إيزيس مشابهةٌ جدًّا لشعائر ديميتر، ما عدا أنَّ الأسماء نفسها قد جرى تبديلها، كما تؤكِّد على أنَّ أورفيوس بعد زيارته لمصر نقل معه إلى بلاد اليونان الطُّقوس السَّريَّة، والشَّعائر العربيَّة (الجنسيَّة)، الَّتِي رافقت تجواله، والرَّواية الخرافيَّة عن تجاربه في هاديس، وكلَّ المفاهيم عن العقاب وعن حقول الصَّالحين، وسيربيوس (Cerberus) (Diodorus. I. 96. 4-6)، وفي سياق حديثه عن أسطورة ديونيسوس اللَّيبيِّ، وضَّح ديودوروس أنَّ هذه الحكاية عن الإله اللَّيبيِّ وردت في الأصل عند الشَّاعر والمغني لينوس (Linus) في قصةٍ كتبها بالحرف البيلاسجيَّة (المأخوذة عن الفينيقيَّة) عن مآثر ديونيسوس الأوَّل وعن الأساطير الأسطوريَّة الأخرى وتركها ضمن مذكراته، وبنفس الطَّريقة والأسلوب كتبها بالحروف البيلاسجيَّة أورفيوس وبرونابيدس (Pronapides) الَّذي كان معلمًا لهوميروس وكان كاتب أغاني موهوب، وكذلك كتبها ثيمويتيس (Thymoetes) ابن ثيمويتيس (Thymoetes) ابن لاوميدون (Laomedon) الَّذي عاش في زمن أورفيوس، ووفقًا لرواية ديودوروس فقد توغَّل لينوس في الجزء الغربيِّ من ليبيَّا، وزار كذلك نيسا (Nysa) حيث يروي سكَّانها أسطورة نشأة

ديونيسوس فيها، وبعد أن تعلّم لينوس من النّيسيين عن مآثر هذا المعبود، أَلَفَ «القصيدة الفريجيّة» كما يدعونها، حيث استخدم الأسلوب القديم في الرواية وفي الحروف، ويضيف ديودوروس أنّ لينوس أيضًا، لكونه كان موضع إعجاب بسبب شعره وغنائه، كان لديه العديد من التّلاميذ، ثلاثة منهم كانوا من أعظم المشاهير وهم أورفيوس، وهيركليس وثاميراس (Thamyras)، وكان معلّمهم لينوس هو أوّل من ابتكر فنون الإيقاع (rhythm) والأغاني المختلفة، وعندما أحضر كادموس الحروف، كما تُسمّى، من فينيقيا، كان لينوس مرّةً أخرى أوّل من نقلها إلى اللّغة اليونانيّة، وأعطى لكلّ رمزٍ منها اسمًا، وعدّل شكله، وبعدها أصبحت هذه الحروف تُسمّى كمجموعة بالـ«فينيقية»؛ لأنّها جلبت إلى الإغريق من الفينيقيين، ولكن كحروف مفردة كان البيلاسجيون أوّل من استخدم الرّموز المنقولة، ولذلك أطلق عليها اسم «البيلاسجية» (Diodorus. III. 67. 1-5)، وهكذا نفهم أنّ رواية ديونيسوس كانت بالأساس روايةً لبييّة، ومنها انتقلت إلى أورفيوس عن طريق معلّمه، قبل أن يشدّ رحاله لزيارة ليبيا ومصر، ونودّ التّويه هنا إلى الأصل اللّبيّ لكادموس الفينيقيّ (Hard, 2004. 571-572, and 697)، كما أنّ الرّموز الكتابيّة الفينيقيّة أو البيلاسجية قد تكون هي ذاتها الرّموز التي ظهرت على قرصٍ من مدينة فايسستوس (Phaistos) في سهل ميسارا بكريت (من القصر المينويّ)، يُورخ بالعصر المينويّ الثالث الوسيط، أي حوالي 1600 ق.م، فعدها البعض حروفًا أبجديّة (Macalister, 1913. 83ff, figs, 4 a-b)، وقد ميّز إيفانز الأشكال البشريّة على القرص على أنّها ليست مينويّة ولا حثيّة (Evans, 1921. Vol. I. 649ff)، وقد جرّته تحليلاته إلى التّعرف على رمز السّهم مصوّرًا على سفينة، قارنها بالمراكب النّيليّة التي تعود إلى عصور ما قبل التّاريخ كما يظهر في فخار نقّادة المبكّر، حيث تظهر عليها أسلحة، مثل الحربة المزدوجة أو السّهام المتقاطعة للمعبودة اللّبيّة نيت (Evans, 1921. 656, n. 2, fig. 485, 1)، بينما اندفع ماريناتوس بقوة إلى وصف هذه الرّموز باللّبيّة، ووصف الأشكال البشريّة بذوي الملامح الأفريقيّة، بسبب وضوح السّمات الرّنجيّة عليهم (Marinatos, 1999. 45, n. 34)، كما لا ننسى العلاقة التي جمعت الدّاناويّات بالبيلاسجيين، حيث علّمن نساءهم طقوس التّيسموفوريا، أيضًا كان الاعتقاد بتجسّد الميت في صورة ثعبان يُنسب للبيلاسجيين (Harrison, 1899. 205, 219, fig. 4)، وهؤلاء شعبٌ قديمٌ عاش في مناطق من بلاد اليونان منها: أرجوس ودودونا وكريت (OCD. s.v. Pelasgians; Strabo. 5. 2. 4)، وكانت لهم أصولٌ بربريّة (Strabo. 7. 7. 10; Hesychius. s.v. Πελασγί) (Herodotus. II. 52)، واللّيبين (Herodotus. II. 171)، وعليه لا نستبعد أن يكون اسم هذا الشعب (Πελασγί) يعني «أبناء الأرض»، أو «أبناء جي»، وأنّهم هم ذاتهم أصحاب الحضارة اللّبيّة السّوداء التي كشف إيفانز النّقاب عنها في كريت.

وربما تكون زيادة لينوس لليبيا غامضة، لكنّ زيارة تلميذه أورفيوس التّراقيّ مؤكّدة من عدّة مصادر، وخاصّة زيارته لبحيرة تريتونيس وضفاف نهر تريتون، بصحبة بحارة السّفينة أرجو (Pindar, *Pythian odes*. IV. 176-177;) (Apollonius Rhodius. I. 23ff, IV. 1547-1553; Diodorus. III. 67. 1-5; Apollodorus. I. ix. 16) بل وزيارته لحدائق يوسبيريديس عند بحيرة تريتونيس، مباشرةً بعد زيارة هيركليس لها، والذي كان يرافقه في السّفينة أرجو (Apollonius Rhodius. IV. 1400-1448)، كما أنّ زيارة أورفيوس الشّهيرة للعالم السّفلي بهدف إحياء زوجته (Hard, 2004. 552)، ربما تشير إلى زيارته إلى ليبيا حيث عالم الأموات وحدائق اليوسبيريديس. ومثلما رجحنا أنّ اسم قبيلة البكاليس يعني «عبدة باكخوس»، أيضًا لا نستبعد أنّ اسم قبيلة الأوسخيسي (Αὐσχίσαι) هو ذاته اسم اليوسبيريديس

Herodotus. IV. 171; Stephanus of Byzantium. s.v. Αὔσιγδα and) فهي مكانٌ سكنهم (Αὔεσπερίδας) (Αὔσιγδα)، وربما هو ذاته اسم قبيلة الأوسيس (Αὔσεες) أو (Αὔσεῖς) عبدة أثينا عند تريتنيس، كما أن هيسبيروس (Hesperus) ابن أطلس عند ديودوروس ربما كان الجدّ السلف لهم.

لقد ورد في الحكاية الفريجية أنّ مباراة مارسياض ضدّ أبولون قد جرت في مدينة نيسا في حضور ديونيسوس صاحب المكان، ونيسا، وفقاً لغالبية المصادر، كانت تقع تُعرف بمدينة ديونيسوس، أيّا كان موقعها الجغرافي، فعند هيرودوتس كانت نيسا في إثيوبيا هي مكان مولد ديونيسوس، والمكان المقدّس له (Herodotus. III. 97; II. 146)، وهذا يعني أيضاً ليبيا، لأنّ الإغريق كانوا يحسبون إثيوبيا ضمن أراضي ليبيا، واسم «نيسا» ربما كان نفسه المقطع الثاني من اسم «ديونيسوس»؛ لأنّ ديودوروس يوضّح أنّ الاسم الذي حمله أوزيريس بين الإغريق وهو «ديونيسوس» إنّما كان مشتقاً من اسم والده (زيوس)، واسم المكان الذي ولد، وترعرع فيه، وهو «نيسا» التي وصفها ديودوروس بالعريّة (Diodorus. I. 15. 6, III. 64. 5, III. 65. 7, III. 66. 3)، ولهذا لُقّب ديونيسوس بلقب نيسايوس (Nysaeus) (Diodorus. I. 27. 3)، وحسب ما نقله ديودوروس فقد فنّد مؤلف القصائد الهومرية جميع الروايات عن مكان مولد ديونيسوس، لكنّه اعترف بوحدة فقط هي تلك التي تقول بمولده على جبل نيسا، بعيداً في فينيقيا، بالقرب من مجاري نهر إيجيبّوس (The Homeric Hymn to Dionysus. 1-9; cf: Diodorus. III. 66. 3)، ومجاري إيجيبّوس تشير بوضوح إلى وادي النيل، حيث تلتصق به مباشرة من جهة الغرب أرض ليبيا، بعد هذا الاستشهاد مباشرة يواصل ديودوروس حديثه عن الرواية الليبية، وعمّا يقوله الليبيون عن ديونيسوس الليبي، وكيف أنّهم يؤمنون بأنّ أرضهم هي موطن هذا الإله، ويشيرون إلى أنّ نيسا وجميع القصص التي سجلتها الأساطير موجودة بينهم، ويقولون إنّ العديد من الشواهد على صدق روايتهم لاتزال في البلاد حتّى يومنا هذا؛ ولهذا يقول ديودوروس: «أنا أعلم أيضاً أنّ العديد من كتّاب الأساطير والشعراء اليونانيين القدماء، وعددٌ غير قليلٍ من المؤرّخين اللّاحقين أيضاً، يتفقون مع هذا في رواياتهم» (Diodorus. III. 66. 4)، لكن في مواضع أخرى من كتابه الثالث عن ديونيسوس الليبي يعود ديودوروس ليؤكد صراحةً على أنّ نيسا مدينة ديونيسوس كانت تقع في ليبيا عند بحيرة تريتنيس (Diodorus, III. 66. 4, 67. 5, 68. 4-5, 70. 1 and 4, 71. 1-2).

النتائج:

إذن من خلال هذا العرض، وبعد التأكّد من المادة العلمية وفحصها، نوّكد على الأصل الليبيّ للمزمار، ونوّكد أيضاً على أنّ الليبيين استخدموه في طقوس عبادة الرّبة الكبرى، وبكلّ ما يتّصل بها من جذبٍ ونماء، وولادة وموت، وفناءٍ وبعثٍ، لذلك امتزجت في هذه الطقوس الممارسات الخصوبية والجنائزية، وعليه فإنّ هذه العقيدة بكلّ مفاهيمها وممارساتها انتقلت مع موجاتٍ من الهجرات البشرية من ليبيا إلى اليونان وكريت وآسيا الصّغرى، وكانت هي ذاتها العقيدة التي انتشرت في وادي النيل وما جاوره من الأرض الليبية، وهي معتقدات تعود أصولها، على الأرجح، إلى العصر الحجريّ القديم وذلك بناءً على ما قدّمته حفريات ماكبيرني في هوا افطيح بقوريناية، وما قدّمته الرسوم الصّخرية في الصّحراء الليبية.

الخاتمة:

يعاني التّاريخ الليبيّ بشكلٍ عام، والتّاريخ الحضاريّ بشكلٍ خاصّ، الكثير من النّقص والتّشوية والغموض،

وعليه جاء هذا البحث لطرح عدّة تساؤلاتٍ تتعلّق بمدى الإسهام اللّبيّ في حضارات حوض المتوسط، والدّور الذي لعبه قداماء اللّبيّين في إثراء الفكر الإنسانيّ عموماً، والدّينيّ على نحوٍ خاصّ، وبما أنّ عقيدة الرّبة الأمّ، وما رافقها من طقوس الموت والميلاد والخصوبة والبعث، كانت هي الشّغل الشّاغل للإنسان منذ كان يسكن الكهوف في عصور ما قبل التّاريخ، فقد بات أثر هذه العقيدة واضحاً في حياة المجتمعات القديمة، بل واستمرّ أثرها حتّى الوقت الحاضر، وبما أنّ ليبيا كانت قبل غيرها مهداً للحضارات الأولى، فقد تصدّرت عقائدها جميع العقائد الأخرى، وبالنّظر إلى روح الحفاظ التي يتحلّى بها البشر تجاه مقدّساتهم، استمرت هذه العقائد في البقاء مع تحريفات أو تغييراتٍ طفيفةٍ يمكن الوقوف عندها وكشفها بمجرد التّقصي والتّحقّق، وعليه فقد استمرت مؤثّرات الفكر اللّبيّ خلال العصور التّاريخيّة، وتحركت هذه الإيمانّيّات والمعتقدات مع تحرك اللّبيّين هرباً من قسوة التّصحّر إلى وادي النّيل أو إلى ما وراء البحار حيث استوطنوا الجزر اليونانيّة بدءاً بكريت وجزر بحر إيجه، ووصولاً إلى آسيا الصّغرى، وحوض البحر الأسود، وشبه الجزيرة الإيطاليّة، وحتّى مع مرور الزّمن لم تفقد ليبيا تلك الأهميّة والمكانة، فقد باتت في نظر الآخرين مكاناً مهيباً، وعالمًا عجيباً يرتقي إلى ما قيل عنه في الأساطير والكتب، فأصبح بذلك محبّة لكلّ طُلاب المعرفة والباحثين عن ألغاز الغيب. وكانت العقائد الجنائزيّة والخصوبيّة، ولا تزال، من الأمور الجاذبة للبشر، وذلك بسبب ما يعترّيه من رغبة عارمة في النّراء والبقاء، وما يملّكهم من خوفٍ ورهبةٍ من فكرة الموت والفناء، فجاءت عقيدة الرّبة الأمّ اللّبيّة متناغمةً تماماً مع ما يتمنّاه جميع البشر، وهي عقيدة لم تستطع حتّى الدّيانات السّماويّة، كالمتسيحيّة مثلاً، بعد ما طرأ عليها من تحريفٍ، أن تتخلّص من سطوتها، فكانت مريم عندهم هي المرأة التي تلد طفلها الرّبانيّ سرّاً دون وسيلة الرّجل، وهذا الطّفل تحوّل بدوره إلى المخلّص المنشود، والإله المطلق، وظلّوا يقيمون لمريم الأمّ القدّاس، وينظّمون لها المراسيم بالطّريقة ذاتها التي كان يجريها من دعتهم المتسيحيّة بالوثنيّين.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- Aelian, *On the Characteristics of Animals*.
- Aeschylus.
- Ammianus Marcellinus.
- Antoninus Liberalis, *Metamorphoses* (or: Transform).
- Apollodorus.
- Apollonius Rhodius.
- Aristophanes.
- Aristophanes.
- Aristotle.
- Arnobius, *Adversus Gentes*, (1871). (Trans. by): Bryce, A. H. and Campbell, H., Clark.
- Arrian, *Anabasis*.
- Athenaeus, *The Deipnosophists*.
- Callimachus.
- Cicero, *De Divinatione*.
- Clement of Alexandria.
- Corippus, (1820). *Flavii Cresconii Corippi Iohannidos: Seu de Bellis Libycis Libri Vii*, (ed. by): Pietro Mazzucchelli, Mediolani.
- Demosthenes *De Corona*.

- Dio Chrysostom.
- Diodorus.
- Euripides, *Ion*, 2019. (ed. by): Gibert, John, Cambridge University Press.
- Euripides.
- Herodotus.
- *Hesychii Alexandrini Lexicon*, (2018, 2005). Vol. I: Α-Δ. and III: Π-Σ, von: Klaus Alpers, Hartmut Erbse Alexander Kleinlogel, Walter de Gruyter, Berlin, New York.
- Hyginus, *Fabulae*.
- Homer.
- Justin, *History of the World*.
- Lactantius, (1964). *The Divine Institutes*, Books. I-VII, (in): *The Fathers of the church*, Vol. 49, (Trans. by): MacDonald, M. F., The Catholic University of America Press.
- Lucan, *Pharsalia (the civil war)*.
- Lucian, *Dialogi mortuorum*.
- Lycophron, *Alexandra*.
- Nonnus, *Dionysiaca*.
- Origen, *Contra Celsum*.
- Ovid, *Metamorphoses*.
- Ovid, *Ex Ponto*.
- Palaephatus, *On Unbelievable Things*.
- Pausanias.
- Philostratus the Elder, *Imagines*.
- Pindar.
- Plato.
- Pliny, *Natural History*.
- Plutarch.
- Pollucis, *Onomasticon*, (1998). (in): *Lexicographi Graeci*, Vol. IX, (ed. by): Bette, E., B. G. Teubner.
- Pomponius Mela.
- Sain Augustine, *City of God*.
- *Scholiast on Theocritus*.
- Scylax, *Periplus*.
- Servius, (1923). *Servii Grammatici qui Fervntur in Vergilii Carmina Commentarii* (ed): G. Thilo et H. Hagen, Vol. I, Leipzig.
- Sextus Pompeius, (1913). (in): *Sexti Pompei Festi*, (ed. by): Lindsay, W. M., Lipsiae.
- Silius Italicus.
- Sophista Apollonius, (1833). *Apollonii Sophistae Lexicon Homericum*, (ed. by): Immanuelis Bekkeri, Berolini.
- Statius, *Thebaid*.
- Stephanus of Byzantium.
- Strabon.
- *Suidae Lexicon*, (1994, 2001). (in): *Lexicographi Graeci*, Vol. I, Parts 1-5, (ed. by): Ada Adler, De Gruyter.
- *The Greek Anthology*.
- *The Homeric Hymn to Apollo to Dionysus*.
- Theophrastus, *Enquiry into plants*.
- Tzetzes, *On Lycophron, Alexandra*.
- Tzetzes, *Histories or Chiliades*.
- Virgil, *Aeneid*.

- Xenophon, *Anabasis*.

ثانياً: المراجع:

- Asso, Paolo, (2010). *A Commentary on Lucan*, Walter de Gruyter.
- Bacchielli, L., (1995). *Apollonio Rodio e il Santuario Cireneo delle "Nymphae Chthoniae"*, (in): **QUCC.**, New Series, Vol. 51, No. 3. (pp. 133-137).
- Bacchielli, L., (1987). *La scultura libica in Cirenaica e la variabilità delle risposte al contatto culturale greco-romano*, (in): **QAL.** 12. (pp. 459-488).
- Barguet, P., (1964). *Parallèle égyptien à la légende d'Antée*, (in): **RHR.** 165, n° 1. (pp. 1-12).
- Barker, Andrew, (1989). *Greek Musical Writings*, Vol. 1: *The Musician and his Art*, Cambridge University Press.
- Bates, Oric, (1914). *The Eastern Libyans*, London.
- Berger, Ph., (1879). *La Trinité Carthaginoise*, (in): **GA.** V. (pp. 133-140).
- Bernal, Martin, (2006). *Black Athens*, Vol. III, Rutgers University Press.
- Bertholon, Lucien, (1909). *Essai sur la Religion des Libyens*, Tunis.
- Brisson, Luc, (2009). *Zeus did not Commit Incest with his Mother, An Interpretation of Column XXVI of the Derveni Papyrus*, (in): **ZPE.** Bd. 168. (pp. 27-39).
- Brisson, Luc, (2003), *Sky, Sex and Sun: The Meanings of αἰδοῖος/αἰδοῖον in the Derveni Papyrus*, (in): **ZPE.** Bd. 144. (pp. 19-29).
- Budge, Wallis, (1904), *The Gods of The Egyptians, or Studies in Egyptian Mythology*, Vols. I-II, Chicago and New York.
- Budge, Wallis, (1911). *Osiris and the Egyptian Resurrection*, Vol. I, New York.
- **CED.**
- Cook, Arthur, (1914 and 1940). *Zeus, a Study in ancient Religion*, Vols. I and III, Cambridge.
- Corcella, Aldo, (2007). *Herodotus, Book IV*, (in): *A Commentary on Herodotus Books I-IV*, (ed. by): Murry, O., and Moreno, A., Oxford University Press. (pp. 545-721).
- Cour, V., (1911), *Le Culte du Serpent dans les Traditions Populaires du Nord-Ouest Algérien*, (in): **BSGAO.**, tome: 126, mars. (pp. 57-75).
- Dietrich, B. C., (1974). *The Origins of Greek Religion*, Walter de Gruyter, Berlin and New York.
- Dillon, Mathew, (2003). *Girls and Women in Classical Greek Religion*, Routledge.
- Duchesne-Guillemin, Marcelle, (1981). *Music in Ancient Mesopotamia and Egypt*, (in): *World Archaeology*, Vol. 12, No. 3, Archaeology and Musical Instruments, (pp. 287-297).
- Evans, Arthur, (1925). *The Early Nilotic Libyans and Egyptians Relations with Minoan Crete*, (in): **JRAIGBI.**, Vol. 55. (pp. 199-228).
- Evans, Arthur, (1921). *The Palace of Minos at Knossos*, Vol. I, London.
- Evans, David, (1974). *Dodona, Dodola, and Daedala*, (in): *Myth in Indo-European Antiquity*, (ed. by): G. J. Larson, University of California Press. (pp. 99-130).
- Fabbricotti, E., (1987). *Divinità Greche e divinità Libie in rilievi di età Ellenistica*, (in): **QAL.** 12. (pp. 221-244).
- Fontenrose, J., (1959). *Python, a Study of Delphic Myth and its origins*, USA.
- Fowler, Robert, (2013). *Early Greek Mythography*, Vol. II: Commentary, Oxford.
- Frank, Rebecca, (2022). *"The Best Man Among the Dead:" Alexander son of Ammon in Alexandrian Inscription*, (in): *The Courts of Philip II and Alexander the Great*, (ed. by): Pownall, F. (et. al.), De Gruyter. (pp. 255-256).
- Frazer, J. G., (1911). *The Golden bough, a study in Magic and Religion*, Third Edition, Part. III, The Dying God, London.
- Furley, William and Bremer, Jan, (2001). *Greek Hymns*, 2 Vols, Tübingen.
- **GEL.**
- **GGM.**

- Goff, Barbara, (2004). *Citizen Bacchae, Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, University of California Press.
- Hard, Robin, (2004), *The Routledge Handbook of Greek Mythology*, Routledge.
- Harrison, J. E., (1899). *Delphika.-(A) The Erinyes. (B) The Omphalos*, (in): **JHS.**, Vol. 19. (pp. 205-251).
- Kees, Hermann. (1961). *Ancient Egypt: A cultural topography*. Chicago.
- Lhote, H., (1966). *Les peintures pariétales d'époque bovidienne du Tassili. Éléments sur la magie et la religion*, (in): **JSA.**, tome 36, fascicule 1. (pp. 7-28).
- **LIMC.**
- Luni, Mario, (1987). *Il Santuario rupestre libyo delle «immagini» a Slonta (Cirenaica)*, in: **QAL.** 12. (pp. 415-458).
- Luni, Mario, (2006). *Il Santuario libyo a Slonta*, (in): *Cirene "Atene d'Africa"*, (ed. by): Luni, M., Vol. I, L'Erma di Bretschneider. (pp. 193-200).
- Macalister, S., (1913). *The Philistines, Their History and civilization*, London.
- Manniche, Lise, (1991). *Music and Musicians in Ancient Egypt*, London, British Museum Press.
- Marinatos, S., (1999). *Excavations at Thera, VI-VII, 1972-1973 seasons*, 2nd edition, Athens.
- Marini, Sophie, (2013). *Grecs et Romains face aux populations libyennes. Des origines à la fin du paganisme (VIIe s. av. J.-C. - IVe s. ap. J.-C.)*, thèse, Sorbonne.
- Marshall, Eireann, (2004). *Women and The transmission of Libyan Culture*, (in): *Women's Influence on Classical Civilization*, Routledge. (pp. 127-137).
- McBurney, M. (1967). *The Haua Fteah (Cyrenaica) and the Stone Age of the South-East Mediterranean*, Cambridge University Press.
- McPhee, Ian., 1997, "Attic Pottery", (in): *The Extramural Sanctuary of Demeter and Persephone at Cyrene, Libya*, (ed. by): White D., Final Reports, Vol. VI, Part. II, The University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia.
- Merkelbach. Reinhold, (1988). *Die Hirten des Dionysos*, Walter de Gruyter.
- Micheli, M. E., (2000). *Le Terrecotte: I Soggetti Femminili*, (in): *IL Santuario delle Nymphai Chthoniai a Cirene, IL Sito e le Terrecotte*, (a cura di): Micheli, M. E., Santucci, A., **MAL.**, XXV, Rome. (pp. 43-80).
- **M-WED.**
- Noegel. Scott, (2004). *Apollonius' "Argonautika" and Egyptian Solar Mythology*, (in): **CW.** Vol. 97, No. 2. (pp. 123-136).
- **OCD.**
- Ogden, Daniel, (2013), *Dragons, Serpents and Slayers in the Classical and early Christian Worlds, A Sourcebook*, Oxford.
- Ogden, Daniel, (2022). *The Serpent Sire of Alexander the Great: a Palinode*, (in): *The Courts of Philip II and Alexander the Great*, (ed. by): Pownall, F. (et. al.), De Gruyter. (pp. 211-232).
- **OLD.**
- Ottone, Gabriella, (2002). *Libyka: Testimonianze e Frammenti, (I Frammenti Degli Storici Greci, I)*, Tivoli (Roma), Tored.
- Overbeck, J., (1871). *Griechische Kunstmythologie, Erster Band, Erstes Buch: Zeus*, Leipzig.
- Price, H., (1978). *Kourotrophos: Cults and Representations of the Greek Nursing Deities*, Brill.
- Probst-Biraben, (1933). *Le Serpent, persistance de son Culte dans l'afrique du Nord*, (in): **JSA.**, tome 3, fascicule 2. (pp. 289-295).
- Ridgeway, W., (1910). *The Origin of Tragedy*, Cambridge.
- Rigoglioso, Marguerite, (2010). *Virgin Mother Goddesses of Antiquity*, Palgrave Macmillan.
- Robinson, E. S. G., (1927). *Catalogue of the Greek Coins of Cyrenaica*, London.
- Seltman, Charles, (1933). *Greek Coins: A History of Metallic Currency and Coinage Down to the Fall of the Hellenistic Kingdoms*, London: Methuen.

- Sheftel, Phoebe, (2023). *The Bone and Ivory Objects from Gordion*, University of Pennsylvania Museum.
- Spanoudakis, Konstantinos, (2002) *Konstantinos, Philitas of Cos*, Brill.
- Spemann, W., (1891). *Königliche Museen zu Berlin, Beschreibung der Antiken Skulpturen mit Ausschluss der Pergamenischen Fundstücke*, Berlin.
- Stephens, Susan, (2015). *Callimachus, The Hymns*, Oxford University Press.
- Tourtounis, P-M., (2020). *The art of the flute in ancient Libya*, (in): **LS**. 51. (pp. 40-42).
- Versnel, H. S., (1990). *Ter Unus, Isis, Dionysos, Hermes, Three Studies in Henotheism*, **SGRR**. 6, Brill.
- Walters, H. B., (1903). *Catalogue of Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities*, British Museum, London.
- West, M. L., (1992). *Ancient Greek Music*, Oxford.
- Willetts, R. F., (1962). *Cretan Cults and Festivals*, USA.
- كيحل البشير، (2012). الحضور الديني البوني في نوميديا، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر 2 بوزريعة.

ثالثاً: المختصرات:

- **BSGAO**. = *Bulletin de la Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran*.
- **CED**. = *Cambridge English Dictionary*.
- **CW**. = *The Classical World*.
- **FHG**. = *Fragmenta Historicorum Graecorum*, (ed.): C. Müller.
- **GA**. = *Gazette Archéologique*.
- **GEL**. = *A Greek-English Lexicon*, compiled by: Liddell, H, and Scott, R.
- **GGM**. = *Geographi Graeci Minores*, (ed.): C. Müller.
- **JHS**. = *The Journal of Hellenic Studies*.
- **JRAIGBI**. = *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*.
- **JSA**. = *Journal de la Société des Africanistes*.
- **LCL**. = *Loeb Classical Library*.
- **LIMC**. = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*.
- **LS**. = *Libyan Studies*.
- **LS**. = *Libyan Studies*.
- **M-WED**. = *Merriam-Webster English Dictionary*.
- **OCD**. = *The Oxford classical dictionary*, (ed. by): Hornblower, S. and Spawforth.
- **OLD**. = *Oxford Latin Dictionary*, (ed. by): Glare, P. G. W., Oxford, 1994.
- **QAL**. = *Quaderni di Archeologia della Libya*.
- **QUCC**. = *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*.
- **RHR**. = *Revue de l'histoire des religions*.
- **RHR**. = *Revue de l'histoire des religions*.
- **SGRR**. = *Studies in Greek and Roman Religion*.
- **ZPE**. = *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*.