أسفار التكوين المصرية
"قراءة لرؤية مانيتون السمنودي للثقافة المصرية القديمة"

د. هالة أبو الفتوح أحمد
أستاذ مساعد بقسم الفلسفة– كلية الآداب– جامعة القاهرة

ملخص

يشغل مفهوم الثنائية بصورة المتعددة أهمية كبرى فى تاريخ الفكر البشرى. فمن ثنائية الجوهر والعرض, الإلهى والإنسانى, الروح والجسد, الخير والشر, الذات والموضوع, وصولا إلى ثنائية الأنا والآخر بدت مركزية المصطلح راسخة فى اغلب الأنساق الفلسفية على مدى التاريخ الإنسانى. وبينما تبدو اغلب الثنائيات تجسيدا لصراع الأضداد الذى يقوم على الانحياز لطرف دون الآخر, ومن ثم تسييده وفقا لمنطق المفاضلة, فإن الفكر البشرى فى الشرق القديم اعتاد أن يضعنا فى المقابل أمام ثنائيات تكاملية لايستقيم الوجود دون اطرافها, حيث يستحيل إقصاء أو إزاحة طرف من أجل هيمنة الآخر. وإذ يبدو– والحال كذلك– أن منطق الثنائية لاينفصل عن تاريخها, فإنه ينبغى التأمل فى معنى الثنائية وتعدد صورها كما تبدت فى الفكر المصرى القديم لبيان انعكاساتها على المستوى الدينى, والإجتماعى, والسياسى. ولعل جملة القضايا التى عالجها المؤلف ضمن أحداث النص موضوع الدراسة تكشف عن غلبة الثنائية التكاملية التى تؤصل لمفاهيم التناغم والإنسجام وعلى النحو الذى يحقق تضامن واندماج العناصرالمشكلة للمنظومة السائدة آنذاك.

(ISSN: 2536 - 9555)

The Egyptian Books of Genesis "A reading of Manetho's vision of the ancient Egyptian culture"

Hala Abouel Foutoh Ahmed
Associate Professor At The Department Of Philosophy, The Faculty of Arts, Cairo University.

Abstract

The concept of dualism in its many forms is of great importance in the history of human thought. From the dualism of essence and accident– both divine and human - soul and body, good and evil, self and object, up to the dualism of the ego and the Other, the centrality of the term seemed to be firmly established in most philosophical systems throughout human history. While most dualisms seem to embody the struggle of opposites, which is based on siding with one party without the other and then letting it have superiority according to the logic of favoritism (differentiation), human thought, in the ancient East, in turn, used to put us in front of complementary dichotomies that cannot be established without its parties, as it is impossible to exclude or displace one party for the other party to have overwhelming superiority. It seems - and the case is so - that the logic of dualism is inseparable from its history, and, thus, it is necessary to contemplate the meaning of dualism and the multiplicity of its forms as it appeared in ancient Egyptian thought to show its repercussions on the religious, social, and political levels. Perhaps the total issues addressed by the author within the text under study reveal the predominance of integrative dualism that rooted the concepts of harmony and amicability in a manner that achieves solidarity and integration of the constituent elements of the prevailing system at the time.

مقدمة:

يغالي الوضعيون المناطقة في انتصارهم للعلم وانتقاصهم من دور غيره من المعارف والآداب والفنون التي تنتجها العقول وتؤثر في ثقافة العصر. فيرى هيوم على سبيل المثال أن الحقائق التجريبية والوقائع الاستقرائية هي التي يمكن أن يُحتكم إليها للتعبير عن الحقيقة ويحتج بها في مواطن الخلاف، غير أن الواقع المعيش يثبت غير ذلك. فهناك حقائق لا يمكن للعقل البرهنة على وجودها تجريبيًا، كما توجد بعض الكتابات غير العلمية، من وجهة نظر الوضعيين، لا يمكن إثبات خطئها أو استبعادها، أو إنكار وجودها. وإذا كان للغيبيات شطحات يمكن أن نطلق عليها صفة الخرافة، فإن للعلم كذلك نظريات قد أثبتت الدراسات العلمية المعاصرة زيفها وإدراجها ضمن المغالطات والأوهام. نذكر منها تلك النظريات التي تمايز/ تقسم ذكاء البشر وإبداعاتهم استنادًا إلى الجنس، أو النوع، أو السمات الجسدية، أو الطبائع البيئية أو الدين أو الميول أو الاهتمامات الذوقية.

وإذا ما انتقلنا إلى ميدان الخطابات والرسائل الخبرية سوف نلاحظ أن هناك فجوة شاسعة بين الكتابات الوصفية المحاكية للوقائع والأحداث والأساليب التعبيرية التي تحمل الرؤى ووجهات النظر والإبداعات الفردية تجاه ما يراه أو يعيشه أصحاب تلك الرسائل. فمن ذا الذي يفكر أن هناك فارق بين كُتَّاب التاريخ والمؤرخين وفلاسفة الحضارة والكتابات السردية المباشرة، والإبداعات النقدية التي تعيد قراءة الواقع والتاريخ من منظور أصحابها وعلى النحو الذي يسمح بإنتاج دلالات مختلفة.

ولعل هذا الكتاب الذي وقع بين أيدينا، المعنون "بالجبيتاتا" يمكن إدراجه في هذا الميدان، وذلك على الرغم من تسليمنا بأنه لم يأت بجديد في منهجه الملغز الرمزي عن جل الكتابات السابقة عليه في بابه.فالتعمية والرمز والإلغاز والسرد الممعن في الخيال، بجانب التصوير الشاغل بالأساطير والخرافات قد ظهرت في

(ISSN: 2536 - 9555)

ميدان الفكر منذ أقدم العصور سواء في ميدان العلم أو الأدب والفن أو الفلسفة. فمازالت قصة نشوء الكون ووجود الإنسان شاغلة بالغموض ومليئة بمئات الأسئلة.كما تمتلئ مكتبة الأسرار بمئات الكتب الرمزية والمخطوطات التي لا تزال تستعصي على القراءة والفهم. ولعل أشهرها كتاب "فونيتش" Voynich[1]، الذي ينسب إلى مكتشفه ومالكه، وهو أقدم مخطوط في العالم لم تتكشف بعد طبيعته المتخفية وراء تلك اللغة غير المعروفة والرموز التي عجز عن فك شفراتها خبراء اللغة في أكبر جامعات العالم، وعلى النحو الذي استحال معه الوقوف على ما به من معارف أو دلالات.

وفي مجال الأدب نجد كتاب كليلة ودمنة لابن المقفع الذي ادعى أنه ترجمة لنص هندي قديم لفيلسوف مجهول يُدعى "بيدبا" والكتاب في ظاهره حكايات على ألسنة الطير والحيوانات أما جوهره فمختلف على دلالاته بين الباحثين. وكذا كتاب "بلوهر وبوادسف" الذي بدا على الساحة العربية الإسلامية بلا مؤلف أو مترجم محدد، ومع ذلك تلقفته الفرق الإسلامية التي أقحمت عليه العديد من المفردات والعبارات التي تخص سياقها الثقافي ليس فقط لفك رمزيته بل أيضًا لإضفاء المعاني المراد تثبيتها.

أما في ميدان الفلسفة فنجد شذرات هيراقليطس وبارمنيدس، وكتابي الفيدا

---

(1) فونيتش: هو كتاب قديم يُقال أنه يعود إلى القرن الخامس عشر، مكتوب بلغة غريبة غير مفهومة، تكتب من اليسار إلى اليمين ويمتلئ بالنقوش العجيبة. ولا تُعد اللغة هي اللغز الوحيد للمخطوط بل كذلك مجموعة الصور والرسوم التي تضمنها بين صفحاته التي تجاوزت مائتي صفحة، حيث اشتمل على صور نباتات وأعشاب ونساء وأشكال هندسية غير مألوفة في أي حضارة مما يزيد من صعوبة تعامل العلماء معه. كما أنه لا يحوي على أثر يدل على المؤلف ومع ذلك أمكن تقسيمه إلى ستة أقسام، هي: قسم الأعشاب الغريبة، وقسم لعلوم الفلك، وقسم لعلم الأحياء يضم صور تشريحية، وقسم لخرائط العالم والأرض، وقسم للأدوية وأوراق النبات، وقسم يضم وصفات وتعاويذ ورموز مجهولة.

- www.youtube.com/watch?vm1mvQyz12xQ

والباجفادغيتا الهنديين، وكتاب التغيرات في الموروث الصيني، ناهيك عن التعاليم التي كتبت باللغة الكرشونية[٢]، والتعاويذ التي خطت بلغة الجفر[٣].

ولعل أطرف النظريات الفلسفية التي حاكت بقصد أو بدون قصد حول كتاب "الجبتانا" هو ما كتبه مؤرخ الأديان والفيلسوف ميرسيا إلياد[٤] في تأويله للأساطير واعتقاده بأن كل ما حدث عبر العصور من أحداث ووقعات لا يعدو أن يكون صور ملغزة حفظت في حكايات الأساطير القديمة؛ وبما يعنيه ذلك من أن الأسطورة كما وظفت في الثقافات القديمة تدل على تاريخ حقيقي فضلاً عن كونها قصة حافلة بالمعنى أحيطت بهالة من القداسة لكونها كذلك.

ويبدو أن مانيتون السمنودي وكتابه "الجبتانا", "أسفار التكوين المصرية"[٥] قد

---

(٢) الكرشونية: هي كتابة عربية بالحروف السريانية. وقد ذاع استخدامها حوالي ق ٧٠م في كتابة المخطوطات العربية حيث لم يكن الخط العربي منتشرًا في أنحاء كثيرة من العالم، انظر:

- عبدالرزاق القوسي: اللغة العربية الكرشونية لمحة عن التراث العربي المكتوب بالحروف السريانية، طبعة كيندل ٢٠١٩م.
- لؤي الشريف: تاريخ كتابة اللغة العربية بخط غير عربي.
- www.youtube.com/watch?vquk6z2KICLA

(٣) أحد كتب الشيعة الإثنى عشرية، وهناك اختلاف حول المؤلف، ويقوم المضمون على رموز وشفرات للتنبؤ بالأحداث المستقبلية ورؤية لنظام عالمي. فضلاً عن حديث عن ما يعرف بالمهدي المنتظر. ويكمن غموضه في أنه يبحث عن معاني الحروف ودلالتها لمعرفة الشواهد على انتهاء العالم. لذا يدرج من بين التعاليم السرية. مؤلف مجهول: الجفر الجامع للإمام علي، نسخة pdf.

- www.noor-book.com/كتاب-الجفر-الجامع-للامام-علي-pdf

(٤) ميرسيا إلياد: مظاهر الأسطورة، ترجمة: نهاد خياطة، دمشق ١٩٩٠م، ص١٠-١٧.

(٥) مانيتون السمنودي: الجبتانا, أسفار التكوين المصرية، تحقيق علي علي الألفي، دار روافد، ٢٠٠٩م.

يورد المحقق في الافتتاحية أن نص "الجبتانا" يضم أسفار التكوين المصرية كما تضمنتها آلاف البرديات والسجلات الملكية، وعلى النحو الذي بدت فيه مهمة مانيتون السمنودي [٢٧٠ق.م) جمع مضمون تلك البرديات والسجلات في عمل يضم خلاصة الفكر والثقافة والتاريخ المصري.

(ISSN: 2536 - 9555)

سبق ميرسيا إلياد بأكثر من عشرين قرنًا. إذ كتب هذا النص الذي يشتمل على ستة عشر سفرًا– على غرار أسفار العهد القديم– ينقسم كل سفر إلى عدة إصحاحات، وذلك لإضفاء شيئًا من الاحترام والقداسة على محتواها وعلى الشخوص المشار إليها داخل النص. وإمعانًا في تلك القداسة استهل النص عبر إصحاحات السفر الأول المعنون بـ "سفر رؤيا مانيتون"، بحديث عن الملابسات والأسباب التي دفعته لتدوين النص وجمع أحداثه وتفاصيل حكاياته والمنظومة المعرفية والعقدية التي تتخلل سردية الحكي في سياق مفعم بالخوارق والمعجزات التي تكشف عن التأثير الفعال للألوهية في الواقع البشري. إذ يكشف مانيتون عن تعرضه لتجربة المعراج التي صعد خلالها للقاء رب الأرباب الذي أوحى إليه بكتابة نص "الجبتانا" الذي يحوي قصة العالم وما فيه من مخلوقات، وسر وجودها، ولاسيما قصة آدم وحواء ونسبهما الإلهي، وكذا المردة والشياطين، ثم التطرق للكشف عن طبائع الأجناس ودورتها الحياتية حتى أعد المسرح الكوني لأرقى سلالات الأرض وهي السلالة المصرة ذات الدماء الإلهية. تلك السلالة التي خصها رب الأرباب بنعمه وقبس من كماله، ونور من عقله حتى تفيض بإبداعاتها وإشراقاتها على كل أنحاء العالم المحيط بها.

والحقيقة أن مانيتون قد تناول عبر صفحات كتابه " الجبتانا " عشرات القضايا الفلسفية بداية من قضية الوحدة والكثرة مرورًا بقضية الألوهية والقدر، ومسئولية البشر، والصراع بين الأضداد والتصاول بين الثنائيات إلى الحديث عن الموت ومفاهيم البعث والخلود والقيامة، وغير ذلك من الغيبيات التي يفيض بها النص. فضلاً عن رد الأحكام الخلقية على الفعل الإنساني إلى مبدأ "الماعت" باعتباره

أما اللغة التي كانت عليها النسخة الخطية التي دونها مانيتون ومساعديه فليس لدينا معرفة دقيقة بها، خاصة أنه عادة ما يشار إلى مانيتون بأنه استخدم اللغة اليونانية في تدوين أغلب أعماله حيث كانت آنذاك هي لغة النخبة المثقفة.

المبدأ الذي يتخطى الزمان والمكان،وهو ما خلف لنا عشرات الأسئلة حول طبيعة هذا الكتاب. فقد رغب عنه القصاصون وعلماء الأدب لغموضه والألغاز التي يحتويها رغم تناوله لبعض القضايا المعروفة في علوم المصريات. ولعل محاولتنا هذه تُعد أول محاولة تتصدى لقراءة نص "الجبتانا" قراءة موضوعية بعيدة عن محاولات التشكيك والنبذ[٦] التي عادة ما تصاحب كل نص ملغز، قراءة تسعى

---

(٦) يثير باسم سمير الشرقاوي– أحد الباحثين في علوم المصريات– الشكوك حول مضمون النص وجمعه ونسبته إلى مانيتون السمنودي في مقال لا يتجاوز الصفحتان، فذهب إلى أنه نص مجهول يتناول الديانة المصرية في عصورها الأسطورية، أما أسباب التحذير والحيطة التي نوه إليها الباحث فترجع إلى أن النسخة التي بين أيدينا قد تم نسخها عبر التناقل الشفاهي باللغة القبطية لعدة أجيال حتى قرر أحد أقباط مصر ويُدعى أبيب النقاد [المتوفى ١٩٥٩م] ترجمتها إلى العربية، وهي المعلومة ذاتها التي أوردها المحقق في مقدمة النص.

– باسم سمير الشرقاوي: الجبتانا: أسفار التكوين المصرية، مجلة المقتطف المصري التاريخية، العدد الخامس، السنة الثانية، يونيو ٢٠١٠م، ص١٢٠–١٢١.

كذلك ذهب آخر إلى ضرورة نبذ هذا العمل– رغم أنه كتب عنه كتابًا كاملاً في محاولة لدحض أحداثه وتفكيكه لغويًا– بدعوى أنه لا يخص الثقافة المصرية ولا التاريخ الحقيقي لمصر القديمة في محاولة للتمييز لغويًا بين كلمتي مصر وإيجيبت. وبخصوص هذا التمييز اعتبر أن أحداث النص وما يتضمنه من مفاهيم وأفكار أمر يخص مصر الإسرائيلية التي شهدت حضورًا قويًا ليهود موسى. وهو أمر يختلف كلية عن مصر التي تشكلت حول وادي النيل، التي لم تعرف وجودًا ليهود ولا لفراعنة. وأن هذا النص والنصوص الأخرى التي تشير من بعيد أو قريب لوجود اليهود هي نصوص زائفة لا تتعلق إلا بمنطقة كانت ضمن شبه جزيرة العرب. ويرد الكاتب أسباب اللبس إلى اللحظة التي ترجمت فيها كلمة مصر أو مصرايم– عربية الأصل والموطن– إلى إيجيبت. فمصرايم مملكة عربية بائدة حكمها الفراعين من عشيرة العماليق واندثرت كما اندثر غيرها من الأقوام والبلدات. وعندما بدأت كتابة التاريخ اليهودي وترجمة التوراة أصبحت مصر العربية هي إيجيبت الأفريقية ونُسب لها تاريخ الأولى التي أبيدت مثلما أبيدت إرم ذات العماد. وعلى الرغم من أن نص "الجبتانا" لا يشير من بعيد أو قريب إلى اليهود أو الفراعنة إلا أن المؤلف قرر أن يدرجه ضمن تصوراته التي تروج لمصر الإسرائيلية. انظر:

محمد مبروك أبوزيد: مصر الإسرائيلية .. التبادل الحضاري بين مصر وإيجيبت، نسخة إلكترونية، ج١.

(ISSN: 2536 - 9555)

لفض بعض أختامه الرمزية للكشف عما يخفيه من أسرار تحمل بين ثناياها أفكار فلسفية تخرج بنا من قبضة التاريخي.

أما إذا تسألنا عن شخص المؤلف فهو الكاهن والمؤرخ المصري مانيتون السمنودي [ق. ٣ ق.م] نسبة إلى مدينة سمنود في دلتا مصر، وكانت تسمى آنذاك بـ "سيبنيتوس"، وقد شغل مكانة هامة بين النخب المصرية التي أتقنت اللغة اليونانية حتى أنه دون بها أهم مؤلفاته التي كانت سببًا في انتشار شهرته وحضوره القوي في كل ما أبدعه علماء المصريات، وبالأخص ما يتعلق بالأسر الملكية التي اعتلت عرش مصر. ولذلك عادة ما يشرع علماء الأنثروبولوجيا والمنشغلون بتاريخ الشعوب والحضارات القديمة بالمقارنة بين أهمية "مانيتون" ومكانته ومكانة المؤرخ البابلي "بيروسيس" Berossus الذي عاصر فتح الإسكندر لبابل في القرن الثالث قبل الميلاد. حيث أن كلاهما دون أعماله وأشهرها باللغة اليونانية بأوامر من السلطة الحاكمة آنذاك حتى خرجت أعمالهم تحمل الصفة الهلينية(٧). ويبدو أن تشابه الأدوار التي لعبها كل من مانيتون السمنودي وبيروسيس البابلي، سواء في علاقتهم بالقصر الحاكم أو في استخدام اليونانية في كتابة نصوصهما التي استُهلت بحديث عن سلالة إلهية عاشت على الأرض وأرست قواعد حضارتهم، كان هو السبب الرئيسي في إنتاج دراسات عدة تقوم على المقارنة بينهما والإشارة إلى أنه ربما كان بينهما تواصل مباشر.

وهنا يلزم التنويه إلى أن انشغال المؤرخين اليهود والمسيحيين بأعمال مانيتون وبيروسيس ترجع إلى رغبة اليهود خاصة لإثبات أن وجودهم كشعوب سكنت

---

www.bools.google.com.eg/books?id=FhHGWAQBAJ&Pg=PA141&dqأصل+كلمة+جبتو&sdource=bl&ats=JQfhlrjuy&p&sig=ACFU32scd_gm6N

(7) Gerald P. Vebrugghe, John M. Wickersham: Berossos and Manetho, Introduced and Translated Native Tradition in Ancient Mesopotamia and Egypt, Michigan Press, 2001.

- Ian Moyer: Berossos and manetho
www.academia.edu/3623163/Brtossos-and-Manetho

مناطق الشرق الأوسط واقع يمتد في عمق التاريخ، كما أن أثارهم مثبتة بوضوح في السجلات المصرية والبابلية والفينيقية(٨).

وعلى الرغم من ضآلة معلوماتنا عن حياة مانيتون نفسه سواء من حيث تاريخ الميلاد أو الوفاة، باستثناء ذلك المقطع الذي يرد في متن النص موضوع الدراسة(٩)، فإنه لا يخلو نص من نصوص علم المصريات قديمًا أو حديثًا إلا وتوجد إشارة إلى مانيتون ودوره في تدوين تاريخ مصر القديمة، إيجبيبتاكا "Egyptiaka"، منذ بداية تشكل السلالة المصرية حتى دخول الإسكندر لمصر، وتشكل الأسرة الثلاثين.

وهكذا أصبح لمانيتون الفضل، وربما السبق على مؤرخي اليونان، ليس فحسب في كتابة تاريخ بلاده وتوثيقه من الوثائق الرسمية والسجلات الملكية التي أتيحت له بحكم منصبه كبير كهنة مدينة سمنود، وهو المنصب الذي فتح أمامه كل المكتبات والمعابد والقصور الملكية، بل أيضًا في وضع التسلسل الزمني للملوك والأسر التي اعتلت عرش مصر لفترة طويلة تمتد في عمق التاريخ. وبالرغم من أن هذا التسلسل قد أدخلت عليه العديد من التعديلات والتنقيحات في الدراسات الحديثة والمعاصرة، وفقًا للمكتشفات التي عثر عليها من قبل علماء الآثار، إلا أن عمل مانيتون المعنون بـ "إيجيبتاكا" يبقى هو نقطة البدء والقاعدة التي تأسست عليها أغلب الدراسات التي تناولت التاريخ والفكر المصري القديم، فضلاً عن أنه كان من الروافد الهامة التي اعتمد عليها المؤرخون في أعمالهم التي تناولت تاريخ العالم منذ النشأة الأولى(١٠).

---

(8) William Adler: Berossus, Menetho and I Enoch in the world Chronicle of Panodorus
- www.Jetor.org/stable/1509545

(٩) مانيتون السمنودي: الجبتانا، أسفار التكوين المصرية، سبق ذكره، السفر الأول، الإصحاح الأول.

(١٠) محمد السيد عبدالغني: الهكسوس واليهود في مصر عند مانيتون السمنودي، دراسة نقدية

(ISSN: 2536 - 9555)

وإذا كان الترتيب الذي استقر عليه مانيتون في كتاب "الايجيبتاكا" ينطلق مما يعرف في علوم المصريات بفترة ما قبل الأسرات(١١)، فإن ذلك يدفع بنا إلى افتراض أن النص الذي بين أيدينا، أي نص "الجيبتانا" موضوع الدراسة، يمثل الجزء الأول من ذلك العمل الضخم. حيث أنه لا يتناول فحسب نشأة العالم وقصص الخلق التي تستعرض بنية الكون وتراتبية موجوداته، بل أيضًا– وهو الأهم– تشكل السلالة المصرية ذات الدماء الإلهية التي منحت مصر ثقافتها وعراقتها التاريخية.

وإذا كان ثمة من ينكر أهمية كتابات مانيتون أو مصداقية مضمونها، وبالأخص حديثه عن ثقافة فترة ما قبل الأسرات، فإن هناك من راح يعدد المصادر الرسمية والوثائق الملكية التي كانت متاحة لاطلاع مانيتون عليها ليس فقط لكونه كبير الكهنة في عصر بطليموس الثاني، بل كذلك لدوره السياسي كمستشار للبيت الحاكم(١٢). وبالطبع فإذا كان هناك من ينكر أصالة نص الجبتانا

لرواية جوسيفوس، مجلة المؤرخ المصري، عدد يناير ٢٠٢٠م، العدد ٥٦.

- Gerld P. Verbrugghe, John M. Wickershom: op. cit., pp. 106-120.
- W.G. Waddell: Manetho With an English Translation, London, 1964, p. 13.

(١١) يقصد بها الفترة التي سبقت التاريخ المسجل والذي تبدء بالعصر الحجري وصولاً إلى الأسرة الأولى. وترتد التسمية إلى البعثات الأثرية في القرن التاسع عشر.

(١٢) من الشخصيات التي شككت في محتوى كتابات مانيتون، انظر:

- جيمس هنري برسيتد: تاريخ مصر، من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي، ترجمة: حسن كمال، مراجعة: محمد حسنين الغمراوي، مدبولي ١٩٩٦م، من البداية إلى ص٢٥.

أما الحديث عن البيئة الثقافية التي احتضنت مانيتون والمصادر التي اطلع عليها، راجع:

- Araujo, Luis Manuel de: Manetho and the History of Egypt digitalis–dsp.uc.pt./jspui/bitstream/10316.2/36178/1/AlexandreaAgyptum-artigo 13.Pdf
- عبدالعزيز صالح وآخرون: موسوعة تاريخ مصر عبر العصور، تاريخ مصر القديمة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ص١٨.

سواء من حيث المحتوى أو نسبته للمؤلف بدعوى أن أعمال مانيتون قد فقدت خلال حريق مكتبة الإسكندرية، وراح يجحد النص بزعم أنه يقدم مادة لليهود لإثبات وجودهم الأصيل في تشكل الثقافة المصرية، فإن ترجمة النص إلى العربية– كما يذهب المحقق– كانت بمثابة دحضًا لكل الادعاءات التي تزُد ثراء الفكر المصري القديم إلى تداخل الثقافات الغازية.

أما اللغة التي كان عليها النص حتى وصل إلى يد الراهب أبيب النقاد [المتوفى ١٩٥٩م] فقد ذهب المحقق في افتتاحية النص إلى أنها كانت بإحدى اللغات المصرية القديمة [القبطية]. حيث كان نص الجبتانا من بين النصوص التي يستخدمها الرهبان المعلمين لتعليم الطلاب وتدريبهم على قراءة وكتابة اللغة القبطية تعبيرًا عن مصريتهم. وهي اللغة التي أتقنها المترجم أبيب واستطاع بأسلوبه التعبير عن ما يحتويه من دلالات وأفكار باللغة العربية. والحقيقة أننا لا ندري إذا كان هو الذي أعاد بناء النص على نحو يحاكي الكتاب المقدس في بنائه أم أنه بالأساس كان تقسيم المؤلف؟ وما إذا كان لعقيدته المسيحية الأرثوذكسية أثر في السرد والحكي أم غير ذلك؟ وإلى أي حد كان حجم الخيال والتوفيق أو التلفيق في سرده الجامع بين الوقائع التاريخية والإلهامات الحدسية؟ ففي ظل غيبة ذلك النص الأصلي المزعوم لا نستطيع الفصل في ذلك. ومن ثم سوف ينصب حديثنا في الصفحات التالية على قضية الثنائيات التي وردت عبر صفحات هذا النص وذلك لأنها أقرب التصورات للحس الفلسفي والأفكار القيمية. وتجدر بنا الإشارة هنا إلى أن المنهج المتبع في تناول هذا الموضوع هو تحليل الخطاب وفن قراءة القراءة أو نقد النقد.

أما المحقق علي علي الألفي فهو من علماء الدراعمة الذين جمعوا بين دراسة الأدب والتاريخ وامتهنوا التدريس. وقد أبلغتنا ابنته دكتورة دعاء علي الألفي، المدرس المساعد بآداب المنصورة، أن والدها من مواليد قرية الريدانية بالمنصورة عام ١٩٣٩م، وحصل على ليسانس دار العلوم عام ١٩٦٠م، ثم أكمل دراسته

(ISSN: 2536 - 9555)

العليا بها، بالإضافة إلى دراساته التربوية، ثم انتقل للعمل في سلطنة عمان، ثم اليمن وعاد إلى مصر لتستمر مسيرته كمعلم. تفرغ لدراسة الأدب والتاريخ والتحقيق، ولعلاقته الوطيدة بالأب أبيب قرر جمع الأوراق التي احتوت ترجمة النص بالعربية وحررها على النحو الذي بين يدينا بمساعدة بعض الشخصيات القبطية التي كانت على دراية بالجبتانا واللغة القبطية.

توطئة:

يبدو أن المؤرخ والكاهن المصري مانيتون السمنودي قد أراد جمع تصوراته عن الألوهية ونشأة الكون وقضية الخلق ووجود الإنسان في قلب ثنائية الخير والشر للتأكيد على الخصائص الفاضلة للمصريين، مع التنبؤ بمستقبل تغمره السعادة بفضل رعاية الإله الأعلى. لذلك حرص على تقديم صورة– تكاد تكون– يوتوبية لذلك النسل المطيع لقدره والساعي لإنفاذ مشيئة الإله، وهم السلالة المصرية أو الجبتيون الذين عاشوا وتشكلت حضارتهم على أرض الجبيتانا. وها هي الصورة الدرامية القصصية التي عرض خلالها "مانيتون" جملة أفكاره كما تضمنها نص الجبتانا الذي تكشف قراءته– كما اعتقد– عن أن تدخل المترجم أبيب النقاد كان محدودًا إلى حد كبير، وبالأخص في الجوانب العلمية وانعكاساتها الاجتماعية والسياسية. وبالطبع لن نُسهب في السرد الروائي ولن نقف عند تحليل الوقائع والأحداث التي وردت في النص، إلا بالقدر الذي يساهم في الكشف عن تلك الثنائيات التي شغلت موقع المركز من تلك الأسفار التي احتار حول تفسيرها المؤرخون والمعنيون بالثقافة المصرية القديمة.

وإذ يبدو– والحال كذلك– أن نص "الجيبتانا" يدرج ضمن المجهولات التي يصعب الاعتماد عليها للكشف أو الإيضاح العلمي التاريخي، لذلك أصبح من الهام أن تنتقل مهمة تفسيره من التمحيص التاريخي والتدقيق اللغوي إلى القراءة والسياق الفلسفي.

ولعل أول ما يصادفنا في ذلك السياق السردي محاولة إضفاء طابع القداسة ليس فحسب على المؤلف مانيتون السمنودي، بل أيضًا على كل ما تم ذكره

والإشارة إليه عبر صفحات النص الذي تبلورت فكرته ومضامينه وفقًا للمشيئة الإلهية. تلك المشيئة التي كان بمقدرتها أن تهب ألواح هذا النص، خلال رحلة المعراج التي تتصدر النص، بصورة مكتملة إلى ذلك الذي تم اصطفاؤه وتكليفه، إلا أنها آثرت أن يكون التدوين والجمع عملاً بشريًا بحروف اللغة التي استقر عليها الناس في ذلك الزمان. ولهذا حرص مانيتون على توثيق الإحالات والاستشهادات للنصوص المقدسة المعروفة في عصره سواء كانت مكتوبة في برديات أو منقوشة على جدران المعابد أو حتى من المرويات الراسخة.

وعلى العموم، سواء كانت أجزاء هذا النص وأحداثه مما أوصى به رب الأرباب– في الماضي البعيد– إلى الأسلاف أو كان قراءة قومية تعكس تصورًا إنسانيًا لما يُعتقد أنه تاريخ السلالة الجبتية التي استحقت أن ترث أرض الآلهة، فهو في الحقيقة يُعد موضوعًا مهم لفعل القراءة لأنه يكاد يكون أقدم النصوص المصرية التي تطل علينا من أعماق الماضي بقلم مصري وترجمة مصرية عربية دون المرور بوسيط غربي. وهكذا تكمن قيمة نص "الجبتانا" في أنه يرصد تشكل القطر المصري على كافة المستويات أو كما يشير العنوان الرئيسي "أسفار التكوين" التي تحكي قصة نشأة السلالة المصرية من حيث الجنس واللغة والفكر والتاريخ والثقافة عبر سنوات طوال تغيرت خلالها ملامح الأرض وهيئة الإنسان ووظيفة اللغة التي أتاحت التواصل والاستقرار وصياغة الخصوصية الثقافية.

وعلى الرغم من أن النص يرسخ وبقوة للحضور الإلهي في المشهد الكوني لإضفاء سمة القداسة على تلك الأحداث والمرويات، ومن ثم يعضد من مفاهيم الوحي والإلهام والعناية الإلهية والقدر، إلا أنه كذلك يفتح الباب أمام الحضور الإنساني الفاعل في تشكيل حضارته وبناء ثقافته الخاصة على النحو الذي يمنح الواقع والحياة حيويتهما كساحة للإبداع والتطوير. لذلك فإن مدار انشغال المؤلف هنا هو إضفاء الواقعية بجانب القداسة على الأحداث والشخوص التي تسيدت دراما النص، وعلى النحو الذي بدت معه اغلب الأسماء الواردة، وبالأخص تلك التي عادة ما ترد في كتب المصريات باعتبارها أسماء لأرباب أو للعناصر

(ISSN: 2536 - 9555)

المكونة للتاسوع المقدس[١٣]، مجرد أسماء بشرية تدين في وجودها وتركيبها الجيني للطبيعة الإلهية التي قد "تختلف في اللسان إلا أنها متحدة بالقلب"[١٤].

لذلك كان من الطبيعي أن يأخذنا النص في جولة طويلة يطوف بنا خلالها حول ما يعتبره هو نقطة البدء للبشرية، أي أبناء أبناء الآلهة، على أرض مصر، فضلاً عن سلسلة التغيرات والتطورات التي طالت كل مناحي الحياة. وتكمن أهمية ذلك في أنه قدم تصورًا لحالة الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الآخذة في التشكيل بعد سنوات من الضعف سادها صراع على ثمار الأرض ومناطق النفوذ.

---

(١٣) يشير المصطلح في الثقافة المصرية القديمة إلى مجموعة تتألف من تسعة أرباب أو عناصر تمثل القوى الكونية الحاضرة في المشهد الكوني. وترتبط كلمة تاسوع بلاهوت مدينة عين شمس– هليوبوليس باللغة اليونانية– حيث بلور كهنتها تصورًا لنشأة الكون، فقاموا بترتيب قوى الطبيعة في تراتبية هرمية يترأسها الإله الخالق "آتوم" باعتباره الواحد الذي أوجد نفسه بنفسه. وهو المسئول عن إيجاد ثمانية عناصر أو قوى أو أرباب مرتبين في أزواج على النحو التالي: شو وتفنوت (الهواء والرطوبة)، جب ونوت (الأرض والسماء)، إيزيس وأوزوريس (الحيوية والخصوبة والخضرة)، وست ونفتيس (الشر والحماية/العناية). وبالرغم من كم التحولات والتغيرات التي حدثت للمعتقدات المصرية وارتباطها بالتغيرات السياسية، وهو ما أدى إلى ضم معتقدات وتصورات محلية كلما انتقل مقر السلطة من مدينة إلى أخرى، إلا أن فكرة التاسوع لم تختف من الثقافة المصرية وإن اختلفت المقومات المكونة للتاسوع سواء من حيث النوعية والأدوار التي تلعبها أو الترتيب أو حتى بإضافة تاسوع ثانوي بجوار التاسوع الأصلي.

- جورج بوزنر وآخرون: معجم الحضارة المصرية القديمة، ترجمة: أمين سلامة، مراجعة: سيد توفيق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١م، ص٧٢، ٧٦، ٩٢، ٣٣٧.
- د. مصطفى النشار: الفلسفة الشرقية القديمة، دار المسيرة للنشر، ٢٠١٢م، ص٣٧–٤٢.

(١٤) يفيض النص بهذه العبارة عبر صفحاته وأسفاره، حتى أن السفر التاسع جاء ليحمل عنوان: "سفر المتحدون بالقلب واللسان"، واضعًا في الترتيب القلب على اللسان في إشارة إلى امكانية اتحاد البشر رغم اختلاف ألسنتهم. فكلما تطرق الحكي إلى تمدد نسل السلالة الجبتية على أرض مصر لتحقيق الوحدة السياسية والاجتماعية اللازمة لإرساء قواعد الحضارة المأمولة، تتم الإشارة إلى تلك القبائل التي يختلف لسانها عن اللسان الجبتي لكنها سرعان ما تتواصل وتتوائم عبر التواصل القلبي، وربما يقصد التواصل الفكري والعقلي حتى تحققت الوحدة.

وقد انعكست حالة الرخاء النسبي والوفرة التي يشير إليها النص بعد القلق وندرة مقومات الحياة في مظاهر الاحتفال التي كانت تقوم بها الجماعة البشرية ذات النسب الإلهي التي تصدرت الأحداث. احتفالات جمعت بين الطابع الديني والدنيوي يتم خلالها السماح للجميع، نساء ورجال وأطفال، بالاستمتاع بمثار الإنجازات والمكتسبات سواء من حيث الأمن والأمان أو الغذاء والسكن ومراعاة الفضائل الأخلاقية. أضف إلى ذلك استعراض المؤلف لتلك التصورات التي وردت عن إبداعات الأسر المصرية القديمة وكأنها من إنتاج تلك الفترة المبكرة التي تعرف بعصر ما قبل الأسرات. فإذا به ينتقل عبر أسفاره الستة عشر محاولاً رصد تلك الإنجازات سواء ما يخص استخدام ورق البردي والأحبار في التدوين، أو صناعة الأسلحة للدفاع عن النفس وكذلك شق الترع وزراعة الأرض وحساب مياه الفيضان وصناعة الزوارق والسفن، والاستفادة من طمي النيل في تحصين الأكواخ ثم الانتقال لاستخدام الحجارة في تشييد المنازل والمعابد، وفرض الأمن بمواجهة العصابات وتشكيل الوحدة السياسية والاجتماعية والدينية. وكأنها محاولة لتوثيق أن ما يقال من أكاذيب حول أصالة الحضارة المصرية وبنيتها الثقافية يفتقر إلى دليل علمي؛ وبما يعنيه ذلك من أن مجمل هذه الحضارة قد تشكل واكتملت ملامحها خلال تلك الفترة المبكرة التي تسيدتها الدماء الإلهية المؤسسة للسلالة المصرية الأصيلة.

وتُعد قضية خلق الوجود أولى القضايا التي يطرحها النص وذلك عبر تسليمه بوجود إله مطلق يرأس كل المعبودات المحلية أو الملائكة المكلفة. ولعله يلزم التنويه إلى أن مزق النص لا يقف فحسب عند كونه يمزج بين كل التصورات الشائعة والمعروفة في الفكر المصري عن نشأة الكون ومحاولة سردها باعتبارها تصورًا واحدًا يخلو من الاضطراب، بل تجاوز ذلك إلى نسبة الصراع والشر وإراقة الدماء إلى القوى التي من المفترض أنها تتسم بالخيرية وتتحلى بالحكمة[١٥].

([١٥]) تكشف النصوص المصرية القديمة عن تعدد الرؤى والتصورات المتعلقة بنشأة الطبيعة والإنسان. وبالرغم من ذلك فإن هناك مشترك عام يوحدها يتمثل في مشهد المحيط المائي أو

(ISSN: 2536 - 9555)

المياه الأولى الخاملة التي يتجلى عندها الإله الخالق على هيئة انبثاق وضاء. ويذهب "دون ناردو" إلى أن السبب الرئيسي في تعدد الأساطير والروايات المتعلقة بالنشأة الأولى وتعدد الأرباب ترجع إلى أن ديانات المصريين بالأساس هي ديانات محلية، بمعنى أن لكل منطقة عادتها الدينية وعباداتها التي تسعى إلى فرضها حتى يصبح لها حضورًا بارزًا في المدونات الرسمية. ويبدو أن محاولات الإرضاء والتوفيق، وبالأخص بين المناطق التي كان لها حضورًا سياسيًا واقتصاديًا واجتماعيًا طاغيًا، كان وراء عمليات الموائمة التي أدت إلى الجمع بين أكثر من تصور في ذات الوقت دون الشعور بالتضاد.

- دون ناردو: الأساطير المصرية، ترجمة: أحمد السرساوي، مراجعة: علاء الدين شاهين، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م، ص٢٣-٢٤.

وتجمع كل كتب المصريات على أن خلف ذلك الفيض من القصص والأساطير يمكن الوقوف على ثلاثة تصورات مركزية للخلق كالآتي: التصور الخاص بمدينة عين شمس الذي يقوم على فكرة التاسوع بالتراتبية التي يعلوها الإله آتوم/رع، حيث تتعدد طرق الخلق بين العطس والتفل والاستمناء. ثم تصور مدينة أشمون الذي يجمع بين فكرة التاسوع وصورة البيضة الكونية التي برزت على المسطح المائي ليخرج منها الواحد فيما يشبه الانفجار الذي هز أركان الوجود في إعلان عن بداية الخلق. وتعد صورة البيضة الطافية على سطح المحيط المائي إحدى الأيقونات المشتركة بين النسيج الأسطوري للفكر الشرقي بوجه عام. فيدلنا علم تاريخ الأفكار عن وجود تشابه في السياق الأسطوري بين شتى حضارات الشرق بما في ذلك التفسير المصري الذي حرص مانيتون على توظيفه في سفر الانبثاق، وكماثل على المعنى ذاته، سرفبالي راداكرشنا: الفكر الفلسفي الهندي، ترجمة: ندره اليازجي (وآخر)، دار اليقظة العربية، ١٩٦٧م، ص١١٣.

أما تصور مدينة منف فقد تمركز حول قوة الكلمة التي ينطق بها الواحد فتتحول الفوضى إلى نظام، والظلام إلى نور، واللاوجود إلى وجود، واللامتعين إلى متعين، وهو التصور الذي منح الإنسان المشاركة في الخلق عبر آلية العقل واللسان. وهو ما راح يؤسس لعبارة "خلق الإنسان خالقًا".

- كلير لالويت: نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة، المجلد الثاني، الأساطير والقصص والشعر، ترجمة: ماهر جويجاتي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م، ص٢٣-٤١.

والحقيقة لا يقوم "سفر التكوين" الذي يقدمه مانيتون على عملية المزج فقط بل أيضًا ضم إليها بعض الأساطير التي من المحتمل أنه استقاها من الثقافة اليونانية التي سادت آنذاك. وأعني بذلك صراع الآلهة الذي جسدته حرب طروادة. فيشير مانيتون إلى تصادم قوتين هائلتين تقاسما مشهد الخلق ألا وهما رع وآتوم. فبعد أن أشار في الإصحاح الأول من سفر الانبثاق إلى تراجع

لتصبح بذلك الخطيئة الأولى على الأرض– إذ جاز لنا توظيف هذا المفهوم– قدر إلهي محض تورط فيه الإنسان. بمعنى أن الموجود البشري أصبح في أزمة وجودية بسبب صراع لا قبل له فيه وعليه أن يحدد موقفه منه. صراع فرض عليه دون أن يرتكب هو ذاته في البدء سلوكًا يقتضي المحاسبة أو العقاب سوى أنه أقحم كعنصر فاعل في المشهد الكوني والحبكة الدرامية وعليه أن يُصلح جنة الأرض التي ارتوت بدمائه.

وهكذا يمكن القول أن النص يعبر عن رؤية المصري لخصوصية عالمه ووجوده الذي سعى إلى منحه بعدًا إلهيًا، ليس فقط فيما يخص النشأة الأولى، بل أيضًا فيما يخص طبيعته هو الأصلية التي بدت قادرة على إصلاح الأرض واستعادة فردوسيتها وجعلها مؤهلة دومًا للحضور الإلهي البهي الداعم لفعله.

وعلى الرغم من خلو النص من فكرة الحلول أو الاتحاد التي عادة ما تروج لها أغلب الدراسات التي تتناول قضية السلطة وخصوصية الحاكم في مصر القديمة، إلا أنه طرح فكرة النسل الإلهي، أبناء أبناء الآلهة، أوالدماء الإلهية التي شكلت السلالة المصرية الأولى وهو التصور ذاته الذي تفيض به نصوص حضارات الشرق القديم. وإذا كان السياق الأسطوري والرؤية الفلسفية للنص قد نجحا في تبرير التصور المصري لإمكانية تحقق الكمال الإنساني، فحسبنا أن نشير هنا إلى ما أوردته الأسفار المتأخرة من تحول الطبيعة البشرية، التي من المفترض أن تخضع لقوانين الأرض، إلى طبيعة إلهية مختلفة في كليتها عن الحالة الأولى.

آتوم الخالق ليفسح الساحة أمام تألق رع الذي أصبحت له الكلمة العليا– رغم أن دلالة الأسماء توحي بأننا أمام الكينونة ذاتها– فإذا به يضعنا أمام حرب شرسة بين قوتي الخلق تسببت في إنهاء سلام الأرض وزوال عصرها الذهبي. وبصرف النظر عن الاختلاف بين الحربين وأسبابها، حرب طروادة وحرب رع وآتوم، فقد انتهى صراع الآلهة المصرية بصعودها إلى السماء وهجرة الأرض بعد أن تلوثت بجرائم القتل وتغلغل قوى الشر.

– مانيتون السمنودي: الجبتانا، أسفار التكوين المصرية، سبق ذكره، سفر انبثاق الآلهة والعالم.

(ISSN: 2536 - 9555)

بمعنى أن الطبيعة البشرية قد تسامت حتى بلغت مصاف الألوهية التي جرى توظيفها للعناية بالعالم الأرضي وموجوداته. الأمر الذي يكشف عن محاكاته للثقافات الشرقية في معالجتها لقضية تحول البشر إلى آلهة.

وينبني على ذلك أن الطبيعة الإلهية قد منحت لتلك السلالة منذ البدء، وعلى النحو الذي يكفل لها دور الخلافة وتعمير الأرض وإصلاحها. وبالتالي أصبح النص فضاءً رحبًا أمام القارئ ليستنتج منه المعاني والدلالات التي تتسق وبنيته المعرفية. فمن أراد استنتاج المعنى الذي يرسخ لفكرة شعب الله المختار سوف يجده في تلك الأسفار التي توصل للنسل الإلهي الذي يحمل الدماء والطبيعة الإلهية منذ لحظة التكوين الأولى. ومن يريد الوقوف على معنى الوحي والإلهام والنبوة وما يرتبط بهم من معنى العناية والمراقبة الدائمة للأرض التي شهدت الحضور الإلهي فسوف يجده في الأجزاء التي لا تتوقف عن توظيف مفهوم الرؤيا والمعراج والتجلي الإلهي عبر مظاهر الطبيعة المتعددة. وهي المعاني التي يمكن استنتاجها أيضًا من الرواية المتعلقة بالقوائم الملتصقة التي لم تعد معها الطبيعة الإلهية قصرًا على من سيتولى السلطة، بل أيضًا متاحة لغالبية السلالة البشرية التي سكنت مصر لكنها تخضع لقوانين الأرض. وهكذا يضعنا النص أمام أولى ثنائياته المتمثلة في ثنائية الآلهة التي وجدت بالانبثاق وتتسم بالخلود والقوة الفاعلة، والسلالة البشرية التي وإن كانت تحمل الطبيعة الإلهية– بدرجات متفاوتة– إلا أنها تلد وتموت وتُبعث للسؤال مع إمكانية التحول إلى الطبيعة اللاهوتية.

وإذا كانت الأحداث التي شكلت محور النص تمركزت حول توأم بعينه– أقصد به جبتو وجبتانا– وما تفرع عنهما بفعل التناسل الطبيعي، إلا أن التدقيق يكشف عن قوائم أخرى تم تجاوزها لصالح ذلك المؤسس للسلالة المصرية. ويبدو أنها بمثابة إشارة إلى العدالة الكونية التي لم تختص مصر فقط بسلالة إلهية، بل كذلك منحت الطبيعة الإلهية لأمم أخرى أو عوالم مختلفة. وربما يكون الحديث عن تلك

التوائم هو مجرد حديث تقتضيه الدراما السردية للنص التي تكشف عن ثنائية أخرى بين الأنا والآخر، أي بين السلالة المصرية والشعوب الأخرى كأهل فينيقيا وبابل. وهي إشارة إلى تنوع السلالات البشرية التي سكنت العالم وتدين بوجودها للخلق الإلهي، لكن لكل منها رؤية تختلف باختلاف التنوع البيئي والجغرافي.

وفي السياق ذاته كان لابد من استحضار ثنائية ترسخ الصراع والتضاد الذي سوف تتعدد أشكاله عبر مظاهر الوجود والحياة، فبلور مانيتون ثنائية تجمع بين البشر، باعتبارهم نسل إلهي والمردة والشياطين والمسوخ التي تم إنتاجها كآليات في مشهد الصراع الأول لتجسيد قوى الشر. وهي الثنائية التي سوف يعاد إنتاجها مرات ومرات كلما كان هناك حديث عن الحق والخير والجمال والعدل ومضاداتها التي تعمل على إفساد الواقع.

وعلى الرغم من أن الحبكة الدرامية للنص انتصرت لدور الإنسان ذي الدماء الإلهية في القضاء على تلك الجماعات والمخلوقات الشريرة وإزاحتها من أرض الآلهة، فإن هذا لا يعني غياب الصراع والعنف والشر من الواقع الفعلي لأنه يعضد تلك الثنائية المركزية التي تتبلور حولها ثنائيات أخرى يفيض بها النص. فالشر الذي تجسده الشياطين والعنف الذي اتسمت به بعض القبائل البشرية التي خفتت لديها الطبيعة الإلهية، سوف تتجلى عبر أشكال عدة من الصراعات مثل الصراع بين ما هو ديني وما هو سياسي، بين ما هو مقدس وما هو دنيوي، وبين ما هو مباح وما هو محظور. وسوف نوضح في الصفحات التالية أبعاد هذه الثنائيات وأثرها في بنية النص.

ثنائيات مانيتون:

على الرغم من تباين آراء المشتغلين بعلوم المصريات حول طبيعة النصوص المصرية القديمة وإمكانية تصنيفها ضمن مجالات المعرفة المتعددة كالآداب، والفلسفة، والأساطير، والأديان، فإن الوعي بضرورة إعادة قراءتها لاكتشاف

(ISSN: 2536 - 9555)

مضامينها التي ما تزال عصية يعد من القضايا الهامة التي مازالت تشغل المشتغلين بعلوم المصريات، خاصة مع عمليات الترجمة المستمرة لكل ما تمت ترجمته وقراءته من قبل. وإذ ينشغل هذا البحث بواحد من تلك النصوص التي تنسب إلى الثقافة المصريةالقديمة، إن صحت نسبته إلى الكاهن المؤرخ مانيتون السمنودي، فإنه يلزم الوعي بأن النص يعبرعن رؤية المصري لأصول حضارته ذات الأبعاد المتعددة وسلالته البشرية التي اختصتها السماء بجينات فائقة ومكان عبقري شهد بداية الخلق فيزيقيًا وميتافيزيقيًا.

يكشف تحليل نص "الجبتانا" عن محاولة المؤلف تقديم صورة عريضة تبدو دقيقة بقدر الإمكان حول تشكل السلالة المصرية وثقافتها. فبدا وكأنه استعراض صورة المصري عن نفسه وعن نقاء حضارته وثقافته في سياق جمع بين التاريخ والجغرافيا والبنية المعرفة المكونة للشخصية المصرية. مع بيان أثر المكان وتصورات النشأة الأولى على صياغة العقل الجمعي لإجابات على مجمل الأسئلة الوجودية التي كانت الأساس الفاعل في نسيج الحياة اليومية للناس. وليس من شك في أن البداية الأسطورية التي ينطلق منها النص تدفع القارئ للشعور بأنه أمام نص مواز لملحمة جلجامش، أو الباجفادجيتا الهندي، أو الإلياذة والأدويسة، حيث يختلط التاريخ بالأسطورة خالقًا نسيجًا مطعم بشتى المعارف الأخلاقية والسياسية والاجتماعية.

وبالطبع مهما كانت مواطن التشابه التي يمكن رصدها بين الشخصية المصرية وثقافتها وثقافة الأعراق والشخصيات الأخرى، إلا أنه يمكن الوقوف على نقاط التفرد والتمايز دون أن نسقط في أي نزوع شوفوني أو تنافر يؤسس للتفاوت والشعور بالتعالي. ولعل هذا ما حرص مانيتون السمنودي– كما اعتقد– على ترسيخه عبر صفحات النص، وبالأخص في تلك الأجزاء التي ألمح خلالها إلى قدرة الفكر المصري على استيعاب ضروب التباين في الأفكار والتصورات التي

أنتجتها الشعوب الأخرى[١٦]، ورد ذلك إلى تنوع السياق الحاضن لها الذي لا ينفصل عن نمط المعرفة الذي ينتجه.

وبينما تذهب بعض الدراسات المتعلقة بالمصريات إلى أن جغرافية مصر قد فرضت عليها عزلة طبيعية عن الأقطار الأخرى، وهو ما أفضى إلى تبلور الشعور بالانفصال عن الآخر والتمايز الذي دفعها للتمركز حول ذاتها فإذا بنص الجبتانا– وهو في ذلك يتسق مع ما ذهب إليه جمال حمدان– يصور لنا ذلك التواصل والاتصال بالشعوب المجاورة في كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وعلى النحو الذي يكشف عن انفتاح مصر على الآخر وخلق أرضية مشتركة رغم كل الاختلافات التي يمكن رصدها، وبالأخص اختلاف اللغة. فقد ذهب حمدان إلى المعنى ذاته عندما أشار إلى أن "مصر بموقعها المركزي كان من المستحيل أن تحيا في عزلة منغلقة على نفسها داخل قوقعة الصحراء. حيث إن هذه الصحراء في مرحلة النشأة لم تكن قط عازلاً تاماً بقدر ما وفرت لها الحماية. فمصر منطقة دخول تصدر الحضارة ولا تصدر البشر، فكل شيء يأتي إليها تحتويه"[١٧].

وعلى الرغم من أن النص يركز على إبراز وحدة السلالة المصرية، إلا أنه ينقلنا بين الحين والآخر إلى حديث عن الإنسان بوصفه وجود ملقى في قلب هذا العالم وعليه أن يشكل وعيه الذاتي في إطار تعلقه بتلك الروح المنبثة في الطبيعة. تعلق عبر عنه بلغته التصويرية التي قرأها هيجل في إطار أنها تعكس تجلي قوي للروح المصري عبر رمزية اللغة والفن. روح تسعى للتحرر عبر ربطها بين ما هو مادي وما هو روحي فاستخدمت الخيال ليلعب دورًا في الأشكال والصور التي

---

(١٦) مانيتون السمنودي: الجبتانا، سفر رسل من أرض الآلهة، الإصحاح الثاني.

(١٧) جمال حمدان: شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان، دار الهلال، بدون تاريخ، ج١، ص٤٣–٥٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

خلقها الفن جنبًا إلى جنب مع الفهم المجرد[١٨]، ومن ثم تفسير وتأويل الواقع تبعًا لثوابتها وشخصياتها.

ولعل ذلك يؤكد على أن التصور الذي يرسخ له الفكر المصري يقوم بالأساس على أن الإنسان بما هو كذلك جزء من المجتمع، والمجتمع بدوره جزء أصيل أو مكون حيوي من مكونات الطبيعة، لذلك فهو يعتمد دومًا على القوى الكونية ويتفحصها. ومن ثم لم تكن علاقة المصري بالطبيعة علاقة مجابهة بل كانت علاقة تقوم على الانسجام والتناغم باعتبارها مجال مفتوح للمعرفة والفهم. محاولة للفهم لا تقوم على الفصل بين الذات والموضوع بقدر ما تؤصل للشعور بالتماثل والوئام. وكأن مظاهر الطبيعة وتنوعاتها ما هي إلى تجارب إنسانية والعكس صحيح، فالقوى الكونية أو ظواهر الطبيعة هي وجود حي يشعر به الإنسان دومًا، وينفعل بتغيراتها لأنها تكشف دائمًا عن نفسها بصور متعددة. ولعل ذلك المعنى هو ما سعى النص إلى تأسيسه على لسان شخصياته التي طالما استغرقتها قراءة مشهد الشمس في شروقها وتدفق أشعتها وتوهجها عقب كل تجربة إنسانية حتى لو كانت مجرد إنتاج لنوع من أنواع الطعام التي لم تكن معروفة من قبل[١٩]. فما بين الشروق والغروب، النور والظلام، الدفء والبرودة، لعب مفهوم الثنائية بصوره المتعددة دورًا هامًا في الفكر المصري القديم.

وإذ يقوم مفهوم الثنائية بالأساس على وجود عنصرين أو مبدأين متقابلين، فإن هذا التباين الواقع بينهما لا يتضمن بالضرورة معنى الصراع أو النزاع الذي يستلزم إزاحة أحدهما للآخر أو هيمنة أحدهما وبسط سلطته على الآخر، وإن كان ذلك المعنى كثيرًا ما يراود العقل الإنساني خاصة في معضلة الخير والشر حيث

---

(١٨) هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، العقل في التاريخ، ج٢، ترجمة: إمام عبدالفتاح، مراجعة: د. محمود حمدي زقزوق، التنوير ١٩٨٣م، ص٤٦.

(١٩) مانيتون السمنودي: الجبتانا، سفر المهد، الإصحاح الثالث والرابع.

الشغف بعالم المثل أو بواقع يوتوبي. فثنائية "الين واليانج" على سبيل المثال لا تقف في الحقيقة عند مجرد استعراض حدين متباينين يشكلان أساس الكون وموجوداته، لكنهما في الحقيقة يؤصلان لثنائية تكاملية لا مجال فيها للمجابهة ومن ثم شطر العالم إلى قسمين متصارعين، وهو ما يغاير الثنائية الزرادشتية. فقد شكل الين واليانج عبر التفاعل والصيرورة المتبادلة بينهما ذلك العالم المتغير الذي يستحيل وجوده دون هاذين الضدين باعتبارهما أصل الوجود كله. وبالطبع شكلت تلك الثنائية الأساس لسيادة مفهوم التغير والحركة الذي وسم الفلسفة الصينية.

أما أولى الثنائيات التي عادة ما يقف عندها المنشغلون بعلوم المصريات– دون استثناء– باعتبارها من المقدمات الأساسية التي يقوم عليها الفكر الديني في مصر القديمة فهي ثنائية "**الشمس والنيل**"، ويرجع ذلك إلى أنهما من أكثر الظواهر الطبيعية المؤثرة في المجالين الاجتماعي والسياسي. فعندما أدرك المصري حركة الفيضان وانحساره وأثر ذلك على تكوين خصوبة الأرض ونمط الإنتاج، وكذلك تأمله لحركة الشمس وهي تعبر السماء لتنشر النور والدفء، استطاع أن يبلور رؤيته الخاصة داخل منظومة تكفل له استقرار الحياة الدنيا ونعيم الآخرة(٢٠). فإذا كان النيل من أهم أسباب التماسك الأسري والاستقرار الاجتماعي، فالشمس أيضًا كانت رمزًا فاعلاً لانتصار النور على الظلام، والحياة على الموت، والحيوية والنشاط على الخمول والتكاسل. وبالطبع تجلت قيمة تلك الثنائية في أنها شكلت القاعدة التي تأسس عليها مفهوم البعث وتجدد الحياة الذي يبعث الأمل في الاستمرارية والأبدية.

والحقيقة أن مانيتون حرص على إبراز أهمية تلك الثنائية خلال نص الجبتانا ليس فحسب لمركزيتها في قضية البعث، بل أيضًا لارتباطها بحياة الناس اليومية،

(٢٠) أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة، عبدالمنعم أبو بكر، محمد أنور شكري، مدبولي ١٩٩٥م، ص٣٣–٣٨.

(ISSN: 2536 - 9555)

وما يتعلق بها من دلالات تفتح المجال أمام الإبداع والتطوير والعطاء. فالشمس لم تكن فقط مجرد الصورة المادية للإله الأعلى خالق الكون، بل كذلك كانت رمزًا لتلك الحكمة التي يفيض بها كل من عالم الطبيعة وعالم الإنسان؛ وبما يعنيه ذلك من أن الحكمة ليست خاصية يختص بها البشر وحدهم بل هي معيار استقرار الحياة في الميثولوجيا المصرية. أما النيل فقد جمع بين مفهومي العناية وتجدد الحياة نظرًا للخصوبة التي يحملها عبر تدفق مياهه التي تفيض على أرض الآلهة. لذلك شغل أهمية كبرى لكونه عنصرًا فيزيقيًا يجمع بين القوة الطبيعية والقوة الروحية، وهو ما أفضى إلى تقديسه كأحد أرباب عالم الطبيعة.

ولعل تلك المكانة التي شغلتها ثنائية "**الشمس والنيل**" في الأدب المصري القديم هو ما يقف وراء ما مضى إليه هيجل حينما أشار إلى أنهما رموز أو صور رمزية لمعان روحية. فقد راح يبلور تصوره هذا باعتبارهما يجسدان اتحادًا وثيقًا بين الطبيعة الفيزيقية والقوة الروحية. كما راح يؤسس لاعتبار أنهما يمثلان ألوهية مقصورة على نحو بشري بدا خلالها المسار الطبيعي والتاريخ الإلهي شيء واحد لا انفصال بينهما[٢١]. ويبدو أن هيمنة تلك الثنائية التي تسيدت الفكر المصري كانت وراء محاولات التشخيص المستمرة لعناصرها في صور متعددة كان أبرزها تلك الترانيم والتراتيل التي لا يتوقف المصري عن تلاوتها كل صباح اعترافًا بفضلهما على حياته، وإقرارًا بالقداسة التي تملئه كلما تأمل فعلها. هذا بالإضافة إلى الابتهالات الإنكارية التي يحرص على نقشها على جدران مقبرته تأكيدًا على رفعة مكانتهما وحضورهما في كل مراحل حياته هذا من جهة، ومن جهة أخرى ليعلن براءته من الإساءة أو الضرر إلى أيًا منهما[٢٢].

أما الثنائية الثانية التي بلغت مرتبة مهة في عالم الكون وعالم اللاهوت فتتبدى

([٢١]) هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، سبق ذكره، ص١٩٨–١٩٩.
([٢٢]) أدولف إرمان: سبق ذكره، ص٣١٢–٣١٣.

في ثنائية "**الذكر والأنثى**". وهي الثنائية التي كان لها حضورًا قويًا في دراما نص الجبتانا ليس فقط لدورهما المركزي في تشكل الكون وخلق ظواهره المتعددة وحركة موجوداته التي تملئ الأرض ثراء وحيوية، وهو ما حرصت الأسفار الأولى على تأكيده عبر إبراز المقابل الأنثوي لكل القوى الطبيعية، بل أيضًا– وهو الأهم– لأنها تجسد ميل العقل المصري للتقابل من أجل خلق صورة لحياته الواقعية تمتلئ بالتفاصيل لكنها مفعمة بالتوازن المنسجم.

ولعله يلزم التنويه إلى أن تلك الثنائية لم تتخذ في أي من أسفار النص بعدًا عدائيًا أو تنافسيًا، ومن ثم بدا النص خاليًا من أية نظرة دونية تقلل من وضع المرأة في تلك الفترة التي يستعرضها النص. والحقيقة أنه بعيدًا عن نص الجبتانا فليس ثمة إشارة في تراث المصريات يشير إلى التعامل مع المرأة بوصفها تمثل مكانة أقل من الرجل لا على المستوى الاجتماعي ولا على المستوى السياسي، الأمر الذي يميز الفكر المصري عن نظيره الهندي واليوناني. هذا بالإضافة إلى التصورات الدينية التي يفيض بها النص، والفكر المصري عامة، حيث يتم استعراض الربات الإناث اللاتي كان لهن حضورًا قويًا فاعلاً في المشهد الكوني وحياة الإنسان اليومية حتى ولو لم يكن لبعضهن عبادات محلية محددة. وبالطبع كان لابد أن يفسح النص مساحة للحديث عن المرأة المصرية ودورها في تشكيل الحضارة والثقافة المصرية. دور لا يقتصر على مساندة الزوج ورعاية الأبناء والحرص على زيادة النسل والاشتراك في المناسبات والاحتفالات الدينية، بل أيضًا يعمل على إبراز مهاراتها في القيادة والزعامة وحُسن المشورة وما يترتب على ذلك من ضبط الأمور في المجالين السياسي والاقتصادي[٢٣]. وهكذا ينتقل الحديث عن الأنثى من السياق الديني والجنسي إلى السياق الإنساني وما يقتضيه ذلك من حقوق وواجبات، في إشارة إلى ثناية تكاملية لا تسعى إلى إعلاء أحدهما على الآخر. وهي الصورة التي حرص مانيتون على إلقاء الضوء عليها في حديثه عن

(٢٣) مانيتون السمنودي: الجبتانا، سفر القمح والكوشير، الإصحاح الثاني، والثالث، والرابع.

(ISSN: 2536 - 9555)

علاقة التوائم جبتو وجبتانا، أدم وحواء المصريان، ودورهما الحاسم ليس فحسب في ترسيخ حضور السلالة الجبتية، بل أيضًا في الكشف عن المشيئة الإلهية وتطابق أفعالهم مع مرادها[٢٤]،

وهنايمكن الإشارة إلى قضية الختان التي نوه إليها النص في سياق حديثه عن ثنائية الذكر والأنثى ودورهما في الحفاظ على النسل الإلهي. فبينما لعبت الرغبة في زيادة النسل وتكاثر الذرية التي تحمل الدماء الإلهية دورًا كبيرًا في ميثولوجيا النص، فإذا بمسألة الختان التي تم قصرها على الذكور دون النساء تفرض نفسها في أكثر من موضوع في محاولة لبيان دلالة ذلك على المجال الاجتماعي. وكأن النص يريد التأكيد على هذا الأمر لبيان الفارق بين الثقافة المصرية والثقافة اليهودية مع المرأة. أضف إلى ذلك أنه كلما تطرق النص إلى الحديث عن التطهر وفعل الطهارة المرتبط بزيادة النسل وسلامة الذرية كان يشار للأمر باعتباره إجراء يخص الذكور، وأمر إلهي كُلف به من أجل حماية الأنثى والحفاظ على الأجنة. فالنسل الإلهي يحتاج إلى الطهارة كما يحتاج إلى خصوبة المرأة، فبينما ترعى الربة "نوت" كل امرأة حامل، فإذا بحتحور تكفل لها ولادة آمنة ونقاء تلقائي باعتبارها الشطر الأنثوي للخلق المقابل للإله الخالق[٢٥]. وبالطبع لم يكن ربط

([٢٤]) المصدر نفسه: سفر المهد، وسفر النار والعالم الآخر.

تكشف قراءة الأسفار الأولى عن محاولة مانيتون لترسيخ الاعتقاد بأن هؤلاء الذين شكلوا السلالة المصرية قد تلقوا طبيعتهم البشرية ذات السمات الإلهية من "جبتووجبتانا" التوأم الأول الذي صدر عن زواج الإله أتوم مع ربة الجمال. هذا التوأم الذي فقد خلال صراع الآلهة الكثير من سماته وعلى رأسها الخلود الإلهي. إلا أنه وظف أسماء هذا التوأم في تسمية الأجيال التي صدرت عن زواج ذلك التوأم للتأكيد على استمرارية هذا النسل الإلهي في إبداع حضارته ذات المصدر الإلهي، وهو ما يعكس تصورًا ينبني على أن مصر شعبًا وثقافة هي مزيج بين الألوهة والبشرية.

([٢٥]) المصدر السابق، سفر الاستثناس والتدخين، الإصحاح الثالث، الرابع، الخامس.

تذهب الأسطورة إلى أن الربة "نوت" هي ابنة شووتفنوت وزوجة إله الأرض جب. وتصورها النقوش في هيئة امرأة رشيقة القوام ينحني جسدها فوق الأرض، وأحيانًا أخرى تتخذ صورة بقرة

التطهر بالختان وقصر ذلك على الرجل مما ينطوي على أية إقصاء لدور المرأة على أي مستوى من مستويات الحياة الاجتماعية.

ولعل ذلك يحيل إلى ضرورة قراءة "الجبتانا" في إطار مفهوم المحاكاة أو المماثلة التي تبناها العقل المصري كمقياس لما هو سوى وصحيح. فهو يرى نفسه جزء من الطبيعة التي يتأمل كل يوم انضباط حركة ظواهرها وتناغم قواها، لذلك تصور أن نجاحه المادي وتمدد سلالته– الذي كان أول غاياته الإنسانية– أمر يستلزم بالضرورة تكامل أفراد الجماعة البشرية وانسجامها دون تمييز. وقد عبر النسيج الأسطوري في حديث مانيتون عن ذلك إذ جعلهما ملتصقين منذ النشأة الأولى.

وهكذا يرتكز التصور الأساسي لمضمون النص على الرؤية المحددة لنشأة عالم الطبيعة وموجوداته كما تضمنتها الأسفار الأولى، فمع كل المحاولات الساعية إلى تأكيد قداسة السلالة المصرية ونسبها الإلهي الذي يؤهلها لإقامة

ضخمة تقف فوق العالم. وتذكرني أساطير الخلق على أنها انفصلت عن زوجها لتبدأ عملية خلق العالم، كما تصور في بعض النقوش وهي تبتلع قرص الشمس عند الغروب ثم تخرجه في الصباح، فضلاً عن أنها أم أوزير، وكان لها حضورًا في المخيال الشعبي حيث نسبت لها أدوار عدة في تصريف شئون الحياة الدنيا. انظر:

- الخروج في النهار، كتاب الموتى، نصوص مصرية قديمة، ترجمة: شريف الصيرفي، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٩م، ص٥١١.
- عبدالحليم نور الدين: الديانة المصرية القديمة، الجزء الأول، القاهرة ٢٠١٠م، ص٣٦٤–٣٦٦.

أما حتحور فقد صورت كحاكمة للسماء وجسمها الحقيقي، والروح الحية للأشجار، كما صورت في صورة مربية لملك مصر. وبالتالي اتخذت خصائص مختلفة وأسماء لا تحصى. فقد عرفت كربة للموسيقى والحب والعطاء والأمومة، واندمجت مع إيزيس لذلك عادة ما تشبه بأفروديت في بلاد اليونان.

- عبدالحليم نور الدين: مصدر سابق، ص١٨٥–١٨٨.
- جورج بوزنر وآخرون: سبق ذكره، ص١٣٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

أفضل أشكال الحكم، أي الملكية، فإن علاقة المصري بالإله الواحد، قمة التاسوع، لم تكن لتشكل ثنائية تحمل معنى التضاد. كما أنه من المبالغ فيه القول أنهما– أي علاقة الإنسان بالواحد الأعلى– قد شكلا ثنائية تكاملية، بل بدا الأمر وكأن أفعال الإنسان وأقواله بمثابة تجلي من تجليات الإله. فإذا كانت مصر في الماضي البعيد هي جنة الآلهة التي تدير شؤونها على نحو مباشر، فإنها في ظل السلالة المصرية أصبحت أرض الآلهة التي تحكمها المشيئة الإلهية وفقًا لما تقتضيه إشكاليات الواقع ويكون خلالها الإنسان أي الحاكم هو الإله ذاته.

وإذا جاز للحاكم أن تكون أفعاله تجسيدًا للمشيئة الإلهية على النحو الذي– تكاد أن– تتلاشى أمامها فاعلية الإرادة البشرية الحرة، فمن الطبيعي أن يكون للحاكم أيضًا من يمثله ليس فحسب في القضايا الدنيوية، بل أيضًا في المهام الكهنوتية، رغم احتفاظ الحاكم بسلطة الكاهن الأعلى. غير أنه يلزم التنويه إلى أن التمثيل هنا يغاير المشهد السابق، أي علاقة الحاكم بالإله. فبينما بدت ثنائية "**الحاكم والإله**" انعكاسًا لما أسماه فرانكفورت وحدة الجوهر التي تلاشت خلالها الهوة بين ما هو إلهي وما هو بشري[٢٦]، فإن ثنائية "**الحاكم والكاهن**" اتخذت بعدًا تنافسيًا ساهم في تأجيج الصراع بين ما هو ديني وما هو سياسي، مع ما يصاحب ذلك من عمليات الإزاحة والهيمنة. وبالطبع تكمن خطورة تلك الثنائية في أنها فتحت المجال أمام كل أشكال الصراع، وهو ما دفع مانيتون إلى جعلها نقطة البدء لمناقشة الإشكالية أو الثنائية الأعرق في تاريخ الإنسانية بصورها المتعددة ومفرداتها المتنوعة، ألا وهي "**ثنائية الخير والشر**"، تلك الثنائية التي أفرد لها المؤلف أكثر من نصف مضمون النص لبيان آثارها السيئة على الواقع الإنساني وخطورتها على استقرار الحياة المدنية.

([٢٦]) فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة، الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠م، ص١٥–٢٤.

وفي سياق تلك الثنائية بدا القصر الحاكم في مواجهة عنيفة مع المعبد، أي المؤسسة الدينية، التي نمت قوته وتمددت سلطته حتى تفاقم الخلاف الذي بدا واضحًا أنه صراع هيمنة وبسط نفوذ أكثر من كونه خلافًا حول تصورات اجتماعية أو دينية محددة. لذلك كان من الطبيعي أن يتوسع النص في معالجة تفاصيل العداء بين "أوزير وأخيه ست" باعتباره حدثًا تاريخيًا واقعيًا جسد إشكالية "**الخير والشر**"، و"العدل والظلم"، بأكثر صورها عنفًا وقسوة. وبالرغم من أن النص تناول " ثنائية الخير والشر" والصراع المترتب عليها عبر صفحاته بصور متعددة، إلا أن معالجتها في إطار علاقة "**الأخ بأخيه**"، أو "**الحاكم والكاهن**" كانت الأكثر وضوحًا وتأثيرًا لأنها كانت وماتزال تشكل أزمة كبرى في الواقع الفعلي للناس. حيث اتخذت بعدًا سياسيًا خطيرًا كاد أن يهدد أركان الدولة من ناحية، ومن ناحية أخرى مثلت انتهاكًا لكل القيم الإنسانية والاجتماعية الضابطة لحياة الناس. وكأنه أراد بذلك أن يلفت الانتباه إلى أن أشكال الصراع التي قد تحدث بين الناس لن تبلغ حدتها وانعكاساتها السيئة على الواقع ضراوة النزاع بين رجالات السلطة أو بين أفراد الأسرة الواحدة[٢٧]. فقد جمعت ثنائية "**الخير والشر**"، كما جسدتها قصة أوزير وأخيه ست، كل أشكال الخلاف والصدام الديني والسياسي والاجتماعي حتى كادت أن تتمزق وحدة الجماعة وبالأخص عندما استبيحت حياة الناس وممتلكاتهم. فضعف الشعور بالأمن والأمان مما أدى إلى تدفق موجات الهجرة

([٢٧]) يرد الباحثون في علوم المصريات أسباب انتشار قصة أوزير وشهرتها– داخل وخارج الأرض المصرية– التي دامت حتى ظهور المسيحية إلى ذلك الطابع الإنساني الذي هيمن على تفاصيل القصة وأسلوب السرد فيها رغم تنوع التفاصيل وتباينها من رواية لأخرى. ويتبدى هذا الطابع الإنساني في أن الشخصية المركزية بالأساس بشر سعى لتحقيق مصالح الناس الدينية والدنيوية وأحسن إلى كل من حوله لكنه عانى الخيانة والقتل على يد من أحسن إليهم. بينما جسدت– في المقابل– عودته إلى الحياة وفاء زوجته المحبة وهو ما فتح المجال أمام البشرية نحو الأبدية. جورج بوزنروآخرون: سبق ذكره، ص٧٢–٧٤.
– مانيتون السمنودي: الجبتانا، سفر آبو.

(ISSN: 2536 - 9555)

بعيدًا عن بؤرة الصراع التي مثلت تجسيدًا حيًا لقوى الشر[٢٨]. تلك القوى التي تركز فسادها في انتهاك كل المحظورات ومخالفة كل ما يشكل قيم المنظومة الاجتماعية وقواعدها التي ساعدت في وقت سابق على الاستقرار والبناء.

لهذا كان من الطبيعي أن يؤكد النص على حتمية التصدي ومواجهة تلك الثنائيات التي ترسخ لصراع الأضداد وما يترتب عليها من آثار سيئة من أجل استعادة الانسجام والتناغم بين الناس. ولعل ذلك هو المعنى ذاته الذي جسدته كلمات "إيزيس" في حوارها مع "حورس"، وهما آنذاك بمثابة قوى الدفاع عن الحق والعدل، حينما ذهبت إلى أن "خدمة الآلهة تكمن في التصدي للأشرار" فلا تقل إنك خير وتفعل كل ما هو خير، لأنه "لا يكفي .. فما فائدة الخير إن كان عاجزًا؟ بل الفائدة حينما يكون الخير قادرًا على المواجهة .. اجتهد لترتفع منزلتك"[٢٩].

وبالطبع كان لهذا الصدام بين رجالات السلطة أثره السيء على كل مجالات الحياة، فلم يكن لهذا الصراع أن يشتعل داخل أروقة النظام بشقيه الديني والسياسي دون أن يُلقى بظلاله على أفكار الناس ومعتقداتهم. وقد تبدى ذلك الأثر في نزعة الشك التي أشير إليها في غضون الحديث عن الفساد الذي طال رموز السلطة الدينية التي لم تكتف بصراعها من أجل السيادة، بل أيضًا بالغت في إطلاق العنان لشهواتها ورغباتها التي كشفت عن ما بها من دنس. الأمر الذي كاد أن ينعكس على مصداقية المعتقدات الدينية وقداسة الممارسات الطقسية التي تؤدى بحضور رجالات السلطتين الدينية والسياسية[٣٠].

ولعل أبرز مظاهر الانحراف التي ألمح لها النص تتمثل في انتهاك قدسية العلاقة بين الذكر والأنثى. فمنذ تشكل السلالة المصرية وأحيطت علاقة الرجل

---

(٢٨) المرجع السابق، سفر أعطاب السفينة، وسفر آلام العائلة المقدسة.
(٢٩) المرجع السابق، سفر أوزير، الإصحاح الرابع.
(٣٠) المرجع السابق، سفر المتحدون بالقلب واللسان، الإصحاح الثاني والثالث.

بالمرأة بهالة من القداسة تكشف عن درجة كبيرة من الوعي بجوهر تلك العلاقة ودورها في الاستقرار والسيادة ليس فحسب في الواقع الإنساني، بل أيضًا في تناغم مظاهر الطبيعة التي كانت بمثابة تجارب وخبرات حقيقية يحاكيها الإنسان في تفاصيل حياته اليومية. وبالطبع أصبح طقس الزواج فعل مقدس يتم بإشراف كهنوتي للمباركة من ناحية، وللتأكيد من ناحية أخرى على أن جوهر العلاقة يقوم على الاحترام وإدراك طبيعة الدور الذي يلعبه طرفا العلاقة في إثراء الواقع وإغنائه على النحو الذي يكفل له التطور والنماء. ولعل ذلك يرجع إلى الإيمان بأن الغيرية هي التي تحقق للإنسان سعادته في الحياة الدنيوية وخلوده في رحلته الأبدية بعد الموت. وهكذا تم إدراج الزنا والاغتصاب ليس فحسب ضمن أنماط الاعتداء على الثقافة الاجتماعية التي تبلور في سياقها العقل المصري، بل أيضًا اعتداء على العقيدة التي أرست قواعد تلك الثقافة وحددت أبعاد ما يتم إنتاجه داخلها لضمان استمرارية تلك السلالة في إطار الوعي بقدسية الزواج.

والمدهش حقًا أن يرتبط فعل السفاح بكهنة المعبد ليصبح عبئا على الواقع الاجتماعي الذي ما زال في طور البناء والتشكل. وليس من شك في أن عقلاً استهوته شهواته اللاإنسانية بالرغم من ثقافته ومظاهر تدينه، لا يمكن أن يكون إلا عقل استسلم لشهواته والعيش على ما ينتجه الغير، وهو النمط الذي يقتات على ممتلكات ومخصصات الآخر. وبالطبع لم يكن لقوى الشر أن تقف عند هذا الحد بل امتد طغيانها لنهب ممتلكات الناس وسبي النساء واغتصابهن أينما وطأة أقدامهم، ولهذا انشغل برصد التحولات النفسية للشخصية المصرية آنذاك[٣١]. فراح يكشف عن تلك التساؤلات التي دارت في خلد المصريين حول السياسة والدين والإله والعناية الإلهية والطبيعة المراوغة لما نسميه الحقيقة، وبالأخص أمام ذلك التضاد الذي يشهده الواقع الفعلي بين فعل "الزواج المقدس والسفاح" الذي انطلق

(٣١) مانيتون السمنودي: سفر القمح والكوشير، الإصحاح السادس، وسفر المتحدون بالقلب واللسان، الإصحاح الثالث.

(ISSN: 2536 - 9555)

من قلب المؤسسة الدينية. وإذا كان فعل السفاح وانتهاك حرية المرأة تم إدراجه ضمن الشرور والمفاسد التي تدمر الواقع الاجتماعي، لما يترتب عليه من انتفاء الشعور بالأمن والأمان ومن ثم استحق العقاب الدنيوي، فإن الزواج الشرعي في المقابل كانت له مكانة كبرى بلغت حد القداسة لما فيه من محاكاة لفعل النشأة الأولى. وهو المعنى الذي نوه إليه النص في أكثر من موضوع في محاولة لبيان أنه ليس مجرد ممارسة إنسانية لها مقاصدها البيولوجية والاجتماعية فحسب، بل هو كذلك أمر سماوي أريد به تسييد مفاهيم الحق والخير والسلام لضبط الواقع الإنساني حتى يتحقق التناغم مع مظاهر الطبيعة وقواها. وهكذا بدا الشر، مهما تنوعت صوره وتعددت أشكاله، بمثابة تحدي سافر لإله الحكمة ومخالفة صارخة للحق وأربابه.

وهنا يمكن الإشارة إلى أن الثنائيات التي تنشأ بين المنظومات الكبرى كالمنظومة الدينية والمنظومة السياسية كثيرًا ما تنسحب لتشكل ثنائية جديدة داخل المنظومة الواحدة وهو ما حدث بالفعل داخل المنظومة الدينية التي انقسمت على ذاتها. فلقد أحدث الخلاف الذي نشب بين المؤسسة الدينية في منف ونظيرتها في عين شمس حول مفهومي الحرية والعدالة إلى تشوش مفاهيمي وارتباك حول جملة المعاني والدلالات المستقرة لدى الناس. وهو ما أدى إلى تشكل تساؤلات وجودية جسدت حالة من الشك في المنظومة بأكملها، ولذلك حرص مانيتون على إبراز خطورة ذلك ليس فحسب على علاقة الجماهير بتلك المنظومة التي كادت أن تفقد مصداقيتها، بل أيضًا– وهو الأهم– على الواقع الاجتماعي والسياسي الذي يستحيل عليه في ظل هذا الصراع والارتباك أن يتجاوز تحيزاته الذاتية[٣٢].

والملاحظ فيما يتعلق باستعراض النص لتلك الأحداث والصراعات التي أربكت

([٣٢]) المرجع السابق، سفر المتحدون بالقلب واللسان، الإصحاح الثالث، وسفر أوزير، الإصحاح الثاني. وهنا يلزم الوعي بأن الأحداث التي أقلقت الواقع وأحدثت فيه كل تلك الأزمات هي نتاج لصراع الأخوين أوزير وست بأبعاده الدينية والسياسية والاجتماعية.

الواقع الإنساني آنذاك أننا نكرر أنفسنا حينما نعيد ونردد التساؤلات ذاتها، التي دارت في خلد المصريين الأوائل، حينما يربكنا الواقع وأزماته، وبالأخص النزاع بين رجالات المنظومة الدينية. وهكذا يضعنا النص أمام محاولة لتفكيك جذور استغلال الدين في السياسة وخديعة الإنسان، حتى يمكن استعادة الدين كمنهج يصون قدسية الإنسان واعتبار حضوره في بناء عالم يسوده الوئام والتناغم، واعتبار ذلك مطلبًا سماويًا.

والحقيقة فإن نظرة مدققة على ما يعرضه النص في هذا الجزء من تصورات متداخلة يكشف عن أننا أمام تصور لمفهوم الحق كما يرد في علوم المصريات. الحق بمعناه العام الحاوي للحقائق المادية والعقلية، وما ينبغي أن يكون من الناحية الأخلاقية. لذلك حرص النص على بيان قيمة الحق/العدل[٣٣] ليس فقط لأنه من صفات الأرباب بل أيضًا لأنه القاعدة الأساسية التي يقوم عليها كل من "**عالم الطبيعة وعالم الإنسان**"، ناهيك عن أنه الضامن الوحيد للاستقرار ونشأة الحضارة واستمراريتها. فالحق/العدل هو الذي يؤصل لسيادة السلام والتناغم بين ظواهر الكون وموجوداته، في مقابل الظلم والاستبداد والباطل وما يترتب عليهم من تفكك واضطراب أدى إلى هجر العاصمة وتغيير النظام السياسي وربما المنظومة الثقافية أيضًا. وهو بالطبع ما يشير إلى انقلاب عنيف كاد أن يوقع

(٣٣) وهنا يلزم التنويه بأن مفهوم "ماعت" الذي يعد من المفاهيم المحورية في الفكر المصري القديم لا يقتصر على ما هو أخلاقي ومجرد فحسب، بل إنه يتسع لمفهوم المصلحة الإنسانية. ويترتب على ذلك أنه مفهوم يوظف للتعبير عن صور كثيرة للحقيقة. فمن المعاني التي يشير إليها العدل، والحق، والحقيقة، والنظام، والانسجام. ولهذا كان من الطبيعي أن يطلق المصري كلمة "ماعت" على توازن العالم وتعايش عناصره وانسجامها. فوحدة العناصر والظواهر المكونة للعالم، وتفاعلها بصورة متناغمة كان تجسيدًا للماعت التي أصبحت تعبيرًا عن النظام الكوني الذي ينبغي أن تنعكس تجلياته على الواقع الإنساني نفسه؛ وبما يعينه ذلك من ضرورة محاكاة الإنسان ومجتمعه ككل لنظام الكون حتى تتحقق العالة الاجتماعية وتتزين الحياة الخلقية بمعنى الحق. انظر: جورج بوزنر وآخرون: معجم الحضارة المصرية القديمة، سبق ذكره, ص٢٩٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

السلالة المصرية في أزمة داخلية طاحنة انعكست أثارها على علاقاتها الخارجية.

ولعل وعيًا بسياق تلك الأزمة الكبرى التي اكتسبت هذا الوضع الذي انتقل بها إلى خارج حدود خلاف الأخ بأخيه يكشف عن نوع من النزاع حول مفهوم العدل في إطاره العقدي. فإذا كان مفهوم الماعت من الخصائص المميزة للدولة في مصر القديمة، فينبغي الانتباه إلى أنها لم تكن تعني سوى تأكيد لسلطان السماء ونفاذ مشيئتها ليس فقط كضمان لاستقرار عالم الطبيعة وتناغم ظواهره، ولكن أيضًا لتحقيق الانضباط الأخلاقي للواقع الإنساني. تأكيدًا لفكرة المحاكاة، أو بتعبير فرانكفورت وحدة الجوهر التي تسمح بتبادل الأدوار بين ما هو إلهي وما إنساني(٣٤)، فتصبح الماعت بذلك من أهم شروط الحاكم الصالح وسمات الدولة التي تستحق الدعم السماوي، وبالتالي تصبح أزمة "ست" الأساسية في صراعه مع النظام بشقيه السياسي والديني أنه أراد كسر سلطة السماء ومشيئتها سواء في مخالفته للقواعد الأخلاقية المستقرة في الواقع العملي للناس، أو في تحدي الدلالة السوسيو– دينية لمفهوم الماعت بالاستيلاء على السلطة في تحدي سافر لكل القواعد والمحددات التي استقر عليها مجال الممارسة، وأعني بذلك فرضية الاتحاد بالجوهر التي جعلت من الحاكم تشخيصًا للقدر الإلهي. ولذا كان من الطبيعي أن يتم إدراك تلك الأزمة التي أشعلها "ست" مستخدمًا كل أشكال العنف ضمن الشرور التي تعمل على إفساد الواقع وخلخلة القيم الأخلاقية الراسخة لدى الشخصية المصرية باستعادة الحالة الفردوسية الأولى للأرض المصرية.

ويبدو أن تلك الرؤى والنبوءات التي احتشد بها النص، وبالأخص في تلك الأسفار التي تناولت معاناة العائلة المقدسة، تكشف لنا عن تطور لمفهوم العناية الإلهية التي وإن كانت سمحت بحدوث ذلك الاضطراب إلا أنها أيضًا وعدت بالإصلاح وإعادة الاستقرار شريطة الامتثال لإرادتها في تحقيق الماعت بدلالاتها

(٣٤) فرانكفورت وآخرون، سبق ذكره، ص٨٠.

المتعددة من أجل إزاحة الشر والحفاظ على السلالة المصرية. وكأن فضيلة الاستماع وحسن الإنصات التي يزخر بها أدب النصيحة لا تقتصر فقط على "**علاقة الأب بابنه**" أو "**المسئول الكبير بموظفيه**"، بل كذلك تحدد نوع العلاقة التي تربط **الإنسان بالسماء**[٣٥].

وبالطبع، لم يكن لينتهي الحديث عن ثنائية "**الخير والشر**" كما تضمنتها قصة **أوزير وأخيه ست**، التي كانت ساحة تعكس الصراع الاجتماعي والسياسي والديني، دون أن تستدعى ثنائية "**الحياة الدنيا والحياة الأخروية**". وهي الثنائية التي لا تكشف فقط عن اختلاف الفكر المصري عن نظيره الشرقي في معالجة قضية الموت، واعتباره مجرد انتقال لعالم وحياة لها سمات مختلفة، بل أيضًا في أنها كانت من المحددات التي شكلت الأجوبة التي دارت في خلد العقل المصري

([٣٥]) د. مصطفى النشار: الخطاب السياسي في مصر القديمة، دار قباء، ١٩٩٨م، ص٦٣-٧٨؛ وكذلك يذهب "يان أسمن" إلى أنه "طبقًا لتعاليم بتاححتب تُعد فضيلة الاستماع تجسيدًا لمفهوم الطاعة نظرًا لكونها من آليات بناء الإنسان بالإضافة إلى أنها تنطوي على معنى الحب. فالاستماع أفضل الأشياء وبه يصبح الحب تامًا". وهكذا كانت فضيلة الاستماع خطوة لا غنى عنها ليس فحسب لأنها توفر للإنسان المعرفة واكتساب الخبرات، بل أيضًا لأنها تساهم في تحقيق الاندماج الاجتماعي، فمن يُحسن الاستماع يُحسن الكلام. وبينما يؤصل الكلام الجيد للتضامن وحسن التواصل مع الآخرين، فإن كل كلمة تساهم في ذلك تعد تجسيدًا للماعت نفسها. وفي المقابل يصبح الكلام السيء وما ينطوي عليه من كذب وخداع وطمع، وكراهية هو انتهاك للماعت وتدمير للتواصل والتضامن المبني على الود والمحبة. انظر:

- يان أسمن: ماعت، مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية، ترجمة: زكية طبوزاده، عليه شريف، دار الفكر للدراسات والنشر، ١٩٦٦م، ص٣٣-٤٦.

ولعل النصيحة التي أوردها مانيتون على لسان "أوزير" في حديث مع حورس الابن تعد تجسيد لذلك المعنى الذي يرسخ للحب الذي أراد له أن يلعب دورًا هامًا في تحقيق التضامن بدءًا من حدود الأسرة ووصولاً للمجتمع، تاركًا إرادة السماء تقدير كيف يكون حال الخير والأخيار ومصير الشر والأشرار.

- مانيتون السمنودي: الجبتانا، سفر أبو، الإصحاح الأول، وسفر إعطاب السفينة، الإصحاح الخامس.

(ISSN: 2536 - 9555)

عن قيمة الحياة والغاية التي من أجلها وجد، وما هو الخير وما هو الشر ومصير كل منهما. وبينما يُلح النص مؤكدًا على ألوهية السلالة الصرية، إلا أن دماءهم الإلهية لم تحررهم من سطوة الموت باعتباره جزء لا يتجزأ من حياتهم ومبدأ أساسيًا في تفسير الوجود وحقائق الموجودات.

وإذا كان تصور الموت كظاهرة حتمية اقتضى وصول الإنسان إلى مرحلة من التطور النفسي والعقلي[٣٦]، فإن مانيتون قد حرص منذ البداية على بيان أن السلالة المصرية قد تشكلت منذ النشأة على درجة من النضج والوعي جعلها قادرة على استيعاب حدث الموت. وبالتالي لم تكن محاولات رد الموت لتدخل قوى الشر– خفية أو ظاهرة– يتعارض مع الوعي بالحقيقة الوجودية التي ترسخ لحتمية الموت باعتباره الخصيصة التي تفصل بين ما هو بشري وما هو إلهي. فعندما أراد المؤلف أن يكشف عن الكيفية التي تبلور خلالها تصور المصري القديم للموت وعالم الموتى، تصور الأمر بشكل أقرب إلى الوحي الديني الذي تمثل في صورة الرؤية[٣٧]، وعلى النحو الذي فتح المجال أمام المعرفة الحدسية كمقابل للمعرفة الحسية، وكأن المصري لا يسعى إلى مزج نفسه بمحيطه الطبيعي فحسب، بل أيضًا بالموتى وعالمهم باعتبارهم أفراد أسرة واحدة لا مجال للقطيعة بينهم. ولذلك بدت عوالمهم– أي **عالم الأحياء وعالم الأموات**– عوالم متجاورة يستطيع صاحب البصيرة النافذة والعفة والفضيلة تحقيق التواصل مع أهلها، واستقبال الرسالات عبر تلك الرحلة الروحية. وهي تجربة تسمح ببلورة معتقدات وممارسات تتعلق بتدبير شؤون حياتهم الآنية وأيضًا المستقبلية في عالم الأموات. وهكذا تم ترسيخ الاعتقاد بأن هؤلاء الأسلاف الذين رحلوا عن عالمنا هم موجودون

(٣٦) جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة: إمام عبدالفتاح، عالم المعرفة، ١٩٨٤م، ص١٧.

(٣٧) وغني عن البيان أن الوحي الدينى قد أخذ شكل الرؤية بشكل ملحوظ في الديانات الإبراهيمية.

بالفعل في صورة ما. ويبدو أن ذلك التواصل كان له دورًا مهما في إزاحة الشعور بالخوف من الموت والأموات[٣٨]. فعلى الرغم من الإشارات التي ألمح خلالها النص إلى فجيعة الموت وما يرتبط به من حزن وليد الشعور بالفقد، إلا أن عالم الأموات لم يتخذ ذات الصورة المفرطة في تشاؤمها التي احتواها الفكر البابلي.

فعلى النقيض من صورة الموت التي جسدتها ملحمة جلجامش بدا الموت في الفكر المصري بابًا لحياة أبدية تكاد تكون واضحة المعالم، ليس فقط لأنها على غرار حياته الدنيوية المفعمة بالحيوية والنجاح، بل أيضًا لأنها تمثل حلم الخلود وبلوغ السعادة الأبدية. ولعله يمكن القول بأن الفكر المصري قد بلور تصورًا فريدًا اختص به لنفسه لم يظهر إلى في النظريات التي تأثرت به شأن أفلاطون، وكذا في الديانات الإبراهيمية. وهكذا أصبح مجمل ما يحققه المرء من إنجازات مادية وروحية في الحياة الدنيوية قادرًا على أن يمهد له الطريق لاجتياز تجربة الموت وبلوغ العالم الآخر بسلام. وربما كان ذلك سببًا في كثرة الأعمال الأدبية وتنوع النصوص الدينية التي عالجت تصورات العالم الآخر. وإذ يذهب أحدهم إلى أن تلك النصوص ساهمت في خلق سياج منيع أحاط عالم الأموات بالأسرار التي حجبت جوهر فكرة الموت بهالة من الرموز والسرديات الملغزة[٣٩]، فإن مانيتون

([٣٨]) مانيتون السمنودي: سفر التثنية، الإصحاح الرابع، وسفر الاستثناس والتدجين، الإصحاح الرابع.

([٣٩]) وأعني هنا حديث يان أسمن عن الأسرار التي أحاط بها المصري القديم عالم الموتى على النحو الذي شكلت ستارًا أخفى تفاصيل هذا العالم عن الأحياء. وهي الصورة التي انطلق منها لتبرير تصوره الذي راح يؤصل له حول تقبل الموت ورفضه– في ذات الوقت– داخل الثقافة المصرية، مستندًا في ذلك إلى تعاليم "جدف حور" التي استقى منها كراهية العقل المصري للموت في مقابل تعلقه بالحياة الذي دفعهم إلى تشييد القبور وتزيينها على نحو لا مثيل له في أي حضارة أخرى. وهي التعاليم التي حاول أسمن إعادة قراءتها في ضوء حديثه عما أسماه بالآخرة الدنيوية لينتهي إلى القول بأن عالم الموت في الفكر المصري كان بمثابة نفي لحتمية الموت. يان أسمن: الموت والعالم الآخر في مصر القديمة، ترجمة: محمود محمد قاسم، مراجعة: هليل غالي، المركز القومي للترجمة والنشر، ج١، عدد ٢٤٦٧، ص٤٥–٦٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

قدم تصورًا للموت باعتباره انفتاح للإنسان على كل العوالم انفتاحًا يمحو كل الحدود ويزيل كل العوائق التي كانت تفصله عن شخصيته الكونية فتتسع نظرته لنفسه وللوجود في كليته.

ومما لاشك فيه أن قضية الموت وفكرة الانتقال إلى عالم آخر كانت وما تزال من القضايا المربكة للعقل الإنساني، ولعل وعيًا بسياق التصورات الدينية لدى بعض الشعوب والثقافات يكشف عن مركزية الشعور بالخوف الذي لا يُخفت مهما تسامى الخيال في رسم صورة العالم الآخر. وإذ يبدو أن مصدر الخوف يكمن في الشعور بالعجز أمام هذا الحدث الذي لا نملك أمامه آلية ما تسمح لنا بتجنبه أو التصدي له، فإن هذا الشعور قد أفضى إلى بلورة تصور عن الإنسان بوصفه كائن ناقص القدرة يملئه الفزع والشقاء رغم قدرته على اكتساب الكثير من العلوم والمعارف(٤٠). ويرتبط ذلك بحقيقة أنه كائن محدود مرتبط بقيود زمانية وشروط معرفية تفقده الشعور بالسكنية وهو ما ينعكس على توازنه العقلي وسلامته النفسية. وبينما سعت بعض الثقافات لمواجهة هذا الموقف بإنتاج ما يعرف بأكسير الحياة الذي يعيد للإنسان حيوته وشبابه كلما أوشك على الزوال(٤١)، إلا أن كل تلك المحاولات ظلت عاجزة أمام قضية الموت وأزمة الرحيل وما يرتبط بها من رهبة الثناء.

ولأن طرائق الشعوب في التفكير تختلف فقد سعى الفكر الصيني إلى تجاوز

(٤٠) المصدر السابق، ص٣٧.

(٤١) أنتج الفكر الهندي على سبيل المثال ما يُعرف بشراب السوما باعتباره الشراب المقدس الذي منح الخلود للآلهة، كما تكشف ديانة الآريين في فارس عن افتتانهم بعصير نبات "الهوما" المقدس الذي يحمل سمة الخلود. وقد شاركتهم في ذلك المنحى المدرسة التاوية حينما انشغلت بإنتاج العقاقير والمواد المسكرة التي قيل أنها أكسير الحياة. ومن غير خاف أن رحلة جلجامش في بحثه عن الخلود تضمنت الإشارة إلى نوع من النبات يعتقد أنه يمنح الخلود الذي تستمتع به الآلهة. غير أن شعور جلجامش بالتمايز نظير حصوله على النبتة وتكاسله عن استخدامها فور العثور عليها أضاع على البشرية– كما تُصورها الملحمة– فرصة الخلود المأمول، ليبقى الموت هو الحقيقة الوحيدة والمصير الحتمي لكل ما هو حي. كما عرفت اليابان كذلك شراب الآلهة المسى بـ "الساكي"، ويعتقد أنه منحة الآلهة للشعب الياباني كي يمنحه الصحة وطول العمر.

معضلة الموت وما يرتبط بها من قلق وتوتر ليس فقط عبر ثنائية "الين واليانج" التي رسخت لمفهوم الصيرورة الذي يستحيل معها فكرة الاستمرارية والبقاء المألوفة، بل أيضًا عبر تصور أن ما ننتجه كبشر خلال حياتنا في هذا العالم هو الخلود ذاته، في محاولة لتثبيت الاعتقاد بأن هذا العالم هو موطن الخلود البشري، ولعل ذلك هو ما فتح الباب أمام تفاعل الإنسان مع واقعه العملي رغم وعيه بوجوده المؤقت، وعلى هذا النحو الذي ساهم في التأكيد على أهمية وجودنا والدور الفاعل لنا في هذا العالم. وبالطبع أصبح للخلود في سياق الفلسفة الكونفوشية دلالة مختلفة تقوم بالأساس على تصور أن هذا العالم الذي نحيا فيه هو أفضل العوالم الممكنة. وهي المقولة التي لم تأسر فحسب خيال العقلية الصينية، بل أيضًا ساهمت في ترسيخ الأمل بمستقبل أفضل للإنسان، هنا، في هذا العالم باعتباره المجال الوحيد المتاح للإنسان كي يحفر في جنباته آثاره وإنجازاته التي سوف تتحدى الموت. وهو المعنى ذاته الذي انتهى إليه جلجامش بعد أن أدرك استحالة الهروب من الموت وعالمه الذي يكتنفه الغموض. وبالتالي أصبح الانشغال بخلودنا الدنيوي وترسيخ حضورنا الفاعل في عالم الطبيعة هو غاية الوجود الإنساني.

ويبدو أن وقوف مانيتون طويلاً أمام قصة أوزير ومعالجته المستفيضة لأحداثها لم يكن لوظيفتها المركزية في "ثنائية الخير والشر" فحسب، وما يرتبط بها من "ثنائية السلطة الدينية والسياسية" وتداعياتها، بل أيضًا لما تضمنته من إشارات ورموز تكشف عن دلالات عدة لثنائية "**الموت والحياة**". وهنا يمكن الإشارة إلى أن القصد من إيراد هذه القصة– أيضًا– يتمثل في أنها إعادة تقديم ما كان يتم استنتاجه من وحي الرؤى في صورة تصورات ومعتقدات مطلقة حددت ملامح كل ما جاء بعدها في الأدب المصري، وبالأخص التحولات التي حدثت لأوزير وتحددت وفقًا لها صورة عالم الموتى. وبالتالي يصبح الوعي بسياق هذه القصة–

(ISSN: 2536 - 9555)

التي عالجها مانيتون باعتبارها وقائع تاريخية– هو المدخل ليس فقط لإدراك مركزيتها في الميثولوجيا المصرية، وكذلك الإغريقية، بل كذلك في بلورة بنية الثقافة المصرية التي طالما انتصرت لمعنى الحياة ودلالاتها(٤٢).

تكمن أهمية توظيف أوزير في أنها فتحت الباب أمام دلالة جديدة لمفاهيم الخلود والبعث وما يرتبط بهما من معاني ودلالات انحاز لها الفكر المصري لدحض مفهوم الفناء. وأعني بذلك مفهوم "القيامة" الذي تم تناوله باعتباره من المعجزات التي وإن تضافرت الجهود الكهنوتية مع السعي البشري لتحقيقها، إلا أنها قدمت تصورًا مغايرًا للمعاني السائدة ساهم في تضيق الهوة بين "**ما هو إلهي وما هو بشري**"، وبالتالي تم تقديمها للقارئ بدعوى أنها تجربة ممكنة قابلة للتكرار ولها ما يبررها في اللحظة التي وردت فيها.

يقوم التصور، إذن، الذي تقدمه القصة على التمييز بين مفهومي "**البعث والخلود ومفهوم القيامة**" باعتباره حدثًا مغايرًا بالكلية، وذلك لأنه يضعنا أمام حالة وجودية أضفت على الشخصية أبعادًا وخرجت بها عن المجال البشري ومنحتها قدرات تتسق مع تجليات الواحد، وهكذا يضعنا النص أمام ثنائية "البعث والقيامة". وبالرغم من أن حدث القيامة لم يكن من الأمور الشائعة آنذاك، فإنه مهد السبيل أمام بلورة مفهوم الإنسان الكامل الذي طالما داعب العقل الإنساني المنشغل

(٤٢) حرص مانيتون السمنودي على معالجة كل الأحداث والشخوص والأفكار والعلاقات والتصورات الواردة في النص، بدءًا من أسفار التكوين والنشأة الأولى ووصولاً إلى التفاصيل الدقيقة لأحداث قصة أوزير، باعتبارها حقائق ووقائع حدثت بالفعل وتضافرت معًا لتمنح الواقع خصائصه وقيمه الراسخة. وهو بذلك يكشف عن المعنى ذاته الذي مضى إليه ميرسيا إلياد في حديثه عن الأسطورة بوصفها تاريخ حقيقي لقصة إنسانية حافلة بالمعاني التي تم تأليهها لتوظيفها في تثبيت دلالات دينية واجتماعية وسياسية بعينها. ولعل ذلك يتفق مع ما مضى إليه أحدهم حينما ذهب إلى أن "أوزير" يُعد أول حاكم بشري حقق وحدة الأرض المصرية ويكشف مقتله عن ثورة وتمرد على تداعيات الوحدة والسلطة السائدة.

– ياروسلاف تشرني: الديانة المصرية القديمة، ترجمة: أحمد قدري، مراجعة: محمود ماهر طه، دار الشروق، ١٩٩٦م، ص١١٤–١١٥.

بتجاوز محدوديته واكتناه خصال فائقة من أجل مستقبل أفضل هنا وفي العالم الآخر، وبالطبع كان لابد أن ينتهي هذا التناول إلى اعتبار شخص أوزير وأفكاره وتصوراته التي جسدتها حياته الأخلاقية جوهر لتلك التراتيل التي يتلوها الناس في عباداتهم اليومية ويحرصون على نقشها على جدران مقابرهم، واعتبار ذلك من الشواهد التي تؤكد على الاهتداء بهدي أوزير حتى يكفل لهم المصير ذاته. والغريب حقًا أن يشير النص بإيجاز إلى ثنائية "**الكا والبا**"(٤٣) التي تُعد بمثابة

(٤٣) تكشف أي قراءة للنصوص المصرية المقدسة عن جملة من المفاهيم التي تتعلق بالطبيعة الإنسانية والعناصر المكونة لها، سواء هنا أو في العالم الآخر استنادًا إلى الاعتقاد في البعث والخلود، غير أن أغلب الدراسات التي تتعلق بعلوم المصريات عادة ما تتجنب هذا الالتباس بالتركيز فقط على مفهومي "الكا" والباه "باعتبار أن الأخيرة تمثل العنصر الروحي الذي يبعث الحيوية والطاقة في الجسد المادي وخلال الوجود في عالم الطبيعة. وهي تلعب الدور ذاته في العالم الآخر حينما ترافق الـ "كا"، وعلى النحو الذي بدا فيه الأخير أشبه بالجسد أو الوعاء الذي يحتوي الـ "با" في العالم الآخر. ولعل هذا المعنى الأخير بالذات يتفق واستخدام مانيتون لثنائية "الكا" والـ "با" باعتبارهما إحياء لقوى الوعي لدى الإنسان حتى يتم استجوابه والكشف عن الجريمة المراد فك ألغازها على أن تعود تلك الثنائية مرة أخرى إلى العالم الآخر بعد أداء المهمة المطلوبة منها. انظر: مانيتون السمنودي: سفر التثنية، الإصحاح الخامس، وسفر المسوخ وشياطين الظلام، الإصحاح الأول.

غير أن معالجة النصوص المقدسة لمفهوم الـ "كا" أحاطه بقدر من الغموض حتى بدا من الأسرار والرموز التي اختلف حول معناها. فبينما بدت للبعض أشبه بالجسد الأخروي، راح البعض يصفها بالقرين الذي يصاحب المرء في حياته الدنيا. وهو ما دفع آخرين للقول بأنها تعني الشخصية أو النفس التي تتشكل عبر الوجود الدنيوي وترافق الروح في البعث والحساب. أضف إلى ذلك أن أغلب الدراسات والمعاجم تستخدم المفهوم الواحد بأكثر من معنى، وأحيانًا أخرى يستخدم أكثر من مفهوم للتعبير عن نفس المعنى. انظر:

- ياروسلاف تشرني: سبق ذكره، ص١٠٦-١١١.

فعلى سبيل المثال تشير الـ "كا" إلى القرين أو الشخصية ومع ذلك فهي أيضًا تفيد القوى الإلهية الخلاقة ومظهرًا من مظاهر الطاقة الحيوية التي تحفظ الحياة. وفي الوقت ذاته تفيد الـ "كا" معنى الموت، فعندما يُقال: فلان ذهب إلى الـ "كا" فهي تعني أنه ذهب للموت.

- فرانكفورت وآخرون، سبق ذكره، ص١١٦-١١٧.
- جورج بوزمز وآخرون، سبق ذكره، ص٢٧٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

الإجابة المثلى للسؤال المتعلق بالحالة التي نكون عليها بعد الموت، غير أنه فسر ما أوجزه عندما تناول خصوصية "أوزير" في سياق مشحون بالتفاصيل المزدانة بالابتهالات والتراتيل. وكأن حدث عودة تلك الثنائية إلى جسد المتوفي يمثل خصوصية اختص بها الملك المقتول وليس أمرًا متاحًا للبشر بما هم كذلك. وإمعانًا في ترسيخ تلك الخصوصية سعى مانيتون للربط بين ما يعرف بقربان "عين حورس"(٤٤) وتضافر ظواهر الطبيعة من رعد وزلازل خلال عودة الكا والبا، ثم غروب مبكر لنور الشمس لتشرق الأرض من جديد بأضواء البرق في حضور بهي للألوهية ليبدأ حوار يُخير فيه أوزير بين البقاء مع الأحبة في عالمهم الدنيوي أو أن ينفتح على الوجود كله عبر طبيعة فائقة يرتقي خلالها إلى تلك الماهية التي قدرت له. وهي الصورة التي أريد بها ليس فحسب إضفاء القداسة على بعث أوزير وقيامته في الواقع الفعلي وأمام حضور جمع من الناس، بل أيضًا إضفاء أبعاد كونية بالغة التعقيد تكشف عن استعادة الوحدة المباشرة بين ما هو إلهي وما هو إنساني. وبصرف النظر عن الموضع الذي تحققت فيه هذه الواحدة بين الإلهي وأوزير، فإن هذا الحدث يمايز في الحقيقة بين ما هو متاح للناس وبين ما هو متاح لتلك الفئة التي بلغت حد الكمال. فإذا كان البعث المتمثل في عودة "**الكا**"

أما الروح فقد أطلق عليها الـ "با" وهي تفيد الجزء الروحي من الشخص الذي يستطيع الظهور على نحو مستقل عن الجسد، ولذلك عادة ما تصور على هيئة طائر له رأس إنسان. المرجع السابق، ص١٧٥.

وفضلاً عن ذلك استخدمت متون الأهرام مصطلح "آخ" بمعنى الروح في إشارة إلى الروح الخالدة، وكأن الـ "با" ليست كذلك.

– متون الأهرام المصرية القديمة، ترجمة: حسن صابر، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢م، ص٤٠، ٥٢، ١٠٤–١٠٧.

وهكذا بدا الإنسان مركبا من عناصر ثلاثة أو مقومات ثلاثة هي: الـ "با" و"كا" و"آخ"، بجانب الجسد البشري لتؤلف معًا كائنًا بشريًا كاملاً يملك طاقة حيوية ورح خالدة وشخصية فريدة.

(٤٤) نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة، المجلد الثاني، الأساطير والقصص والشعر، كلير لالويت، ترجمة: ماهر جويجاتي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م، ص٨٥، ٨٦، ٨٩.

و"**البا**" هو حال كل ما هو بشري في عالم الأموات، وعلى النحو الذي أصبح فيه هذا التصور أشبه بالأقانيم المقدسة التي يستحيل إلا التسليم بها، فإن "القيامة" بدت تجسيدًا مباشرًا للتداخل الفعال للألوهة التي أحالت الماهية البشرية إلى ماهية إلهية خلاقة وفقًا لمهام كونية اختصت بها"(٤٥).

وهكذا أصبح أوزير نموذجًا يحتذى به وتشخيصًا لمفهوم الكمال ليس فحسب عبر مسيرة حياته الحافلة بالإنجازات المادية، بالإضافة إلى منظومة القيم التي سعى لتأصيلها في قلب الثقافة السائدة، بل أيضًا في استعادة تلك الوحدة بين الإله والإنسان. تلك الوحدة التي لم يتوقف البشر عن السعي إلى إدراكها امتثالاً لتلك اللحظة الفردوسية الأولى التي عاش خلالها البشر مع الألوهة على أرض مصر. ولذلك أصبح من الطبيعي أن يحرص كل إنسان على أن يدون اسمه على جدران قبره مقرونًا بأوزير سعيًا نحو اكتناه المصير ذاته. وإذ يُحيل ذلك إلى أن السعادة الأبدية في الحياة الأخروية تقوم على منظومة القيم التي ينضبط وفقًا لها السلوك الإنساني، فإن مانيتون حرص على بيان أن أوزير كانت له رؤية أخرى في تأويل ما قادت إليه الـ "ماعت" آلا وهو القدر الذي ربما يبدو أحيانًا في صورة الشر في حين أن حقيقته عين الخير.

وبالطبع ارتبط الوجود المبهج في الآخرة بالسلوك الخلقي الذي لا يقوم على العادات والتقاليد أو الممارسات الدينية التي تستلزم الثواب والعقاب فقط، بل أيضًا على مراعاة القواعد الضابطة للكون كله وحركة موجوداته وظواهره. فبينما احتلت ممارسة الفضائل مكان الصارة في الفكر المصري القديم واعتبار ذلك بمثابة الغاية من الوجود البشري التي تجسدها الممارسات العملية، فإن القيمة الكبرى لمنظومة القيم تبدت في سعي الإنسان لإنتاج كل ما يحافظ على الانسجام والتناغم الكوني. وبالطبع لم يكن هناك أفضل من "الماعت" لتحقيق ذلك سواء بدت بمعنى الحق أو العدل أو بتصور الوجود البشري كساحة رحيبة يتجلى عبر أروقتها القدر والمشيئة الإلهية.

(٤٥) المصدر السابق، ص١١٠-١١٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

الخاتمة

كغيرها من الثقافات التي انبثقت حول نصوص دينية وروايات مقدسة، شغلت الكتابات المصرية القديمة اهتمام العالم ليس فقط لأنها المدخل لاكتناه الشخصية الأفريقية، بل أيضًا لما تمثله مصر للشرق على المستويين السياسي والديني. وترتيبًا على ما سبق يمكن القول، بأنه سواء كان نص "الجيبتانا" محل الدراسة يُعد عملاً منفصلاً لرجل الدين والمؤرخ مانيتون السمنودي، أو كان يمثل الجزء الأول من كتابه المركزي المعنون بـ "الإيجيبتاكا"، فإنه يبقى نصًا يستحق القراءة وساحة لاختبار الرؤى المهيمنة داخل خطاب الثقافة المصرية السائدة آنذاك، والكيفية التي تتجلى بها تلك الروى والإشكاليات التي تطرحها. وقد انتهت الدراسة إلى عدة نتائج نشير إلى أهمها في هذه السطور دون الولوج مرة أخرى إلى تفاصيل ما تم إيراده، بل هي استنتاجات انتهت إليها منهجية الدراسة التي أشرنا إليها ألا وهي قراءة القراءة.

١) إن هذا النص سوف يظل قابل للقراءة والتأويل دون أن يدعي أحد بأنه قد وقف على حقيقته أو قادر على تصنيفه وإدراجه في فن معين من فنون المعرفة.

٢) أن مانيتون السمنودي قد سبق ميرسيا إلياد في استلهام الأساطير التي تحدثت عن الوجود والخلق في مزيج يجمع بين التصورات الأسطورية والخرافية والتصورات الفلسفية التي أنتجتها الرؤى والنظريان اليونانية والتاريخ المصري الحافل بالمعتقدات الغيبية. ويعني ذلك أن الموروث الثقافي في ذهن صاحب النص قد مكنه من صياغة عمل يجمع بين الأدب والفلسفة في صورة تاريخية، وهو مختلف في ذلك عن معظم معاصريه من المؤرخين والرواة.

٣) أن الحس الفلسفي كما يتراءى لي هو الأجدر دون غيره على إدراك حبكة المؤلف ومنهجه في السرد والمعالجة ونقد الأفكار وتثبيت المبادئ والقيم الروحية والأخلاقية.

٤) تُعد قضية الثنائيات هي العمود الفقري أو النقطة المركزية التي انطلق منها المؤلف لإثبات خصال المصريين وطبائعهم وثقافتهم، وهو في الوقت نفسه قد

حاول الاقتراب من العقل اليوناني الذي عالج معظم قضاياه الفلسفية باستحضار نقيض الفكرة وشرحها والموازنة بين النقيضين ثم ترك العقل للمضي في الموازنة والاختيار بينهما.

٥) كانت المسحة المصرية هي الأغلب والأوضح في تعبيرات المؤلف وانحيازاته وتوجيهاته الخفية. ناهيك عن تحيزه للمصريين إذ جعلهم دون غيرهم أحق شعوب الأرض بأن يكونوا من أصول إلهية، وذلك في طبائعهم وأخلاقهم وأمجادهم التي سوف تظل تحكي رحلة عبقريتهم وعبقرية أرضهم إلى أن تسقط الأقلام وتجف الصحف.

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر والمراجع العربية:

١) **أدولف إرمان:** ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة، ترجمة: د. عبدالمنعم أبو بكر، د. محمد أنور شكري، مدبولي، ١٩٩٥م.

٢) **الخروج في النهار، كتاب الموتى:** نصوص مصرية قديمة، ترجمة: شريف الصيفي، المركز تالقومي للترجمة، ٢٠٠٩م.

٣) **باهور لبيب:** لمحات من الدراسات المصرية القديمة، مطبعة المقتطف، ١٩٤٧م.

٤) **برت أم هرو:** كتاب الموتى الفرعوني عن بردية آني، ترجمه عن الهيروغليفية: والس بدج، ترجمه للعربية: د. فيليب عطية، مدبولي، ١٩٨٨م.

٥) **جاك شورون:** الموت في الفكر الغربي، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة: د. إمام عبدالفتاح، عالم المعرفة، عدد ٧٦، ١٩٨٤م.

٦) **جمال حمدان:** شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان، دار الهلال، بدون تاريخ.

٧) **جورج بوزنر وآخرون:** معجم الحضارة المصرية القديمة، ترجمة: أمين سلامة، مراجعة، د. سيد توفيق.

٨) **جيمس هنري بريستد:** فجر الضمير، ترجمة: د. سليم حسن، مكتبة النهضة، ١٩٥٦م.

(ISSN: 2536 - 9555)

٩) .....: انتصار الحضارة، تاريخ الشرق القديم، ترجمة: أحمد فخري، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م.
١٠) .....: تاريخ مصر، من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي، ترجمة: حسن كمال، مراجعة: محمد حسنين الغمراوي بك، مدبولي، ١٩٩٦م.
١١) **دون ناردو:** الأساطير المصرية، ترجمة: أحمد السرساوي، تعليق: علاء الدين شاهين، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١.
١٢) **سليم حسن:** مصر القديمة، الجزء الأول، في عصر ما قبل التاريخ إلى نهاية العهد الأهناسي، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١م.
١٣) **سمير أديب:** موسوعة الحضارة المصرية القديمة، العربي للنشر، ٢٠٠٠م.
١٤) **عبدالعزيز صالح وآخرون:** موسوعة تاريخ مصر عبر العصور، تاريخ مصر القديمة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٧م.
١٥) **عبدالحليم نور الدين:** الديانة المصرية القديمة، ج١، ج٣، القاهرة ٢٠١٠م.
١٦) **فرانكفورت وآخرون:** ما قبل الفلسفة، الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠م.
١٧) **فرانسوا دوماس:** آلهة مصر، ترجمة: زكي سوس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
١٨) **كارم محمود عزيز:** أساطير العالم القديم، مكتبة النافذة، ٢٠٠٧م.
١٩) **كلير لا لويت:** نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة، المجلد الثاني، الأساطير والقصص والشعر، الترجمة العربية: ماهر جويجاتي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.
٢٠) **مانيتون السمنودي:** الجبتانا، أسفار التكوين المصرية، ترجمة: أبيب النقاد، تحقيق: علي الألفي، دار رفاق، ٢٠١١م.
٢١) **متون الأهرام المصرية القديمة:**ترجمة: حسن صابر، المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٢م.
٢٢) **د. مصطفى النشار:** الفلسفة الشرقية القديمة، دار المسيرة للنشر، ٢٠١١م.
٢٣) .....: الخطاب السياسي في مصر القديمة، دار قباء للنشر، ١٩٩٨م.

٢٤) **محمد السيد عبدالغني:**الهكسوس واليهود في مصر عند مانتيون السمنودي، دراسة نقدية لرواية جوسيفوس، مجلة المؤرخ المصري، العدد ٥٦، عدد يناير ٢٠٢٠م.
٢٥) **ميرسيا إلياد:** مظاهر الأسطورة، ترجمة نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، ١٩٩١م.
٢٦) **هنري فرانكفورت:** فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة: ميخائيل خودي، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٥٠م.
٢٧) **هيجل:** محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الثاني، العالم الشرقي، ترجمة: د. إمام عبدالفتاح، مراجعة: د. محمود حمدي زقزوق، التنوير، بدون تاريخ.
٢٨) **ياروسلاف تشرني:** الديانة المصرية القديمة، ترجمة: د. أحمد قدري، مراجعة: د. محمود ماهر طه، دار الشروق، ١٩٩٦م.
٢٩) **يان أسمان:** ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية، ترجمة: د. زكية طبوزاده، د. عليه شريف، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.
٣٠) .....: الموت والعالم الآخر في مصر القديمة، ج١، ترجمة: محمود محمد قاسم، مراجعة: هليل غالي، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م.

ثانيًا– المصادر والمراجع الأجنبية:

1) A. Caroline Berry and Others: Genelical change in Ancient Egypt,https//www.Jstor.org/stable/2799339
2) Charles C. Verharen: Philosophy Aganist Empire: An Ancient Egyptian Renainance https//www.Jstor.org/stable/40034354
3) Edward Clibborn: On the Identity of the Chronological System of the Egyptian Priests. As Explained by Herodatus and that of Manetho. https//www.Jstor.org/stable/20520490
4) Edword Hincks: On the Age of the Eighteenth Dynasty of Manetho. https//www.Jstor.org/stable/30079008
5) Gerald P. Verbrugghe, John M. Wickersham: Berossos and

(ISSN: 2536 - 9555)

Manetho, Introduced and Translated, Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt, Michigan 1996.
6) James Henery Breasted: Development of Religion and Thought in Ancient Egypt. New York, 1912.
7) John Dillery: The First Egyptian Narrative History:Manetho and Greek Historiography https//www.Jstor.org/stable/20190475
8) Joshua J. Mark: Predynastic Period in Egypt, in: World Encyclopedia, Worldhistory.org/predynastic_Period_in_Egypt
9) Juan Jose Catillos: Ancient Egyptian Philosophy academia.d/b288435/Ancient_Egyptian_Philosophy_RSUE_31_2014_29_37
10) Lacus Curtius: The Fragments of Manetho https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/texts/Manetho/History_of_Egypt/1.hml
11) Luis Manuel de Araujo: Manetho and the History of Egypt. URI: http://hdl.handle.net/10316.2/36178. Dol: http://dx.doi.org/10.14195/978-989-2b-09bb-9_13.
12) Roberto B. Gozzoli: The Writing of History in ancient Egypt during the First Millennium Bc. {ca-1070-180 BC} Trends and Prespedipes, Golden House, 2009, on, academia. edu/359798
13) Thomas Schneider: Manetho, Egyptian Historian academia.edu/27082798/Manetho_Egyptian_historian_In_the_Encyclopedia_of_Ancient_History_First_Edition_Edited_by_Roger_S_Bagnall_kai_Brodersen_craige_B_cham
14) W. G. Waddell: Manetho with an English Translation, London, 1964.
15) William Adler: Berossus, Manetho and "1 Enoch" in the world Chronicle of Pandorus. https//www.Jstor.org/stable/1509545