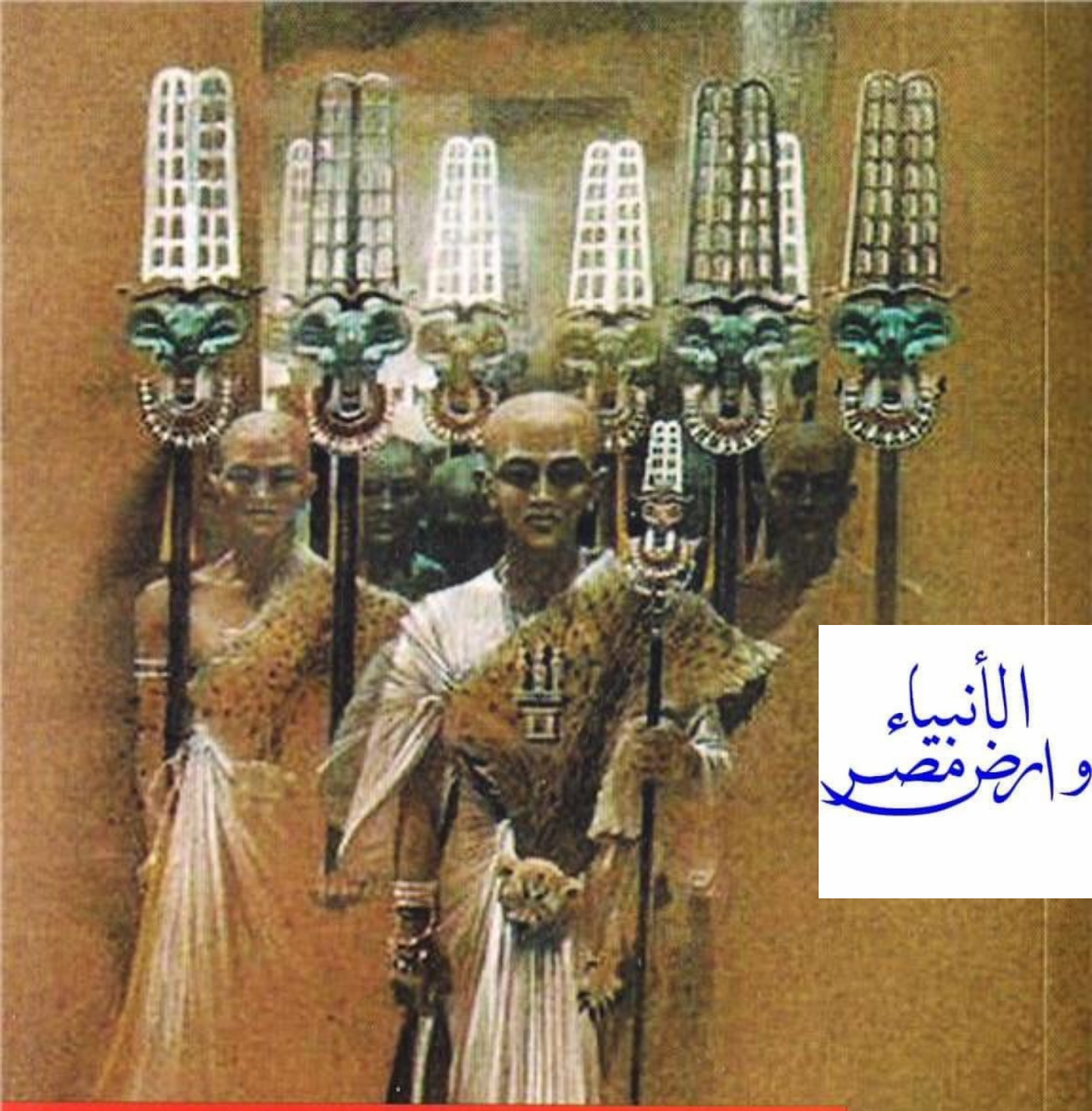


الأنبياء وارض مصر

مفهوم الشر في مصر القديمة

د.علي عبد الحليم علي

مفهوم الشر
في مصر القديمة

د. على عبد الحليم علي

الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠١٨

إهداء

إلى روح والدى ووالدتى أهدى هذا العمل لعل روحيهما الطاهرة ينالهما شىء من النفع.

وأقدم كل الشكر والتقدير إلى أساتذتى الدكتورة شافية بدير، والدكتورة زكيه طبوزادة، والدكتور ممدوح الدماطى، والدكتور عادل الطوخى، والدكتور أشرف فتحى.

ولجميع زملائى وأساتذتى فى مجال الآثار عامة.

والشكر الكبير لأسرتى الكبيرة أبى وأمى - رحمهما الله - وإخوتى متعهم الله بالعافية، وأسرتى الصغيرة زوجتى وابنى وابنتى.

تذكر انك حملت هذا الكتاب

من موقع

www.alanbyawaardmisr.ml

الأنبياء وأرض مصر

لكل ما هو قديم وجديد ونادر

مقدمة

لعل ما دفعنى بقوة فى الفترة الأخيرة إلى التفكير فى تقديم هذا الكتاب للقارئ الكريم هو ما أجده محيطا بالعالم من كثرة المنازعات والصراعات ليس إلا من أجل مصلحة شخصية دون النظر إلى المصالح العامة وخير البشرية ودفع عجلة الإنتاج لا الهدم، ويحضرنى فى هذا الخصوص ما سطره «جيمس هنرى بريستد» فى مطلع كتابه «فجر الضمير» عن سبب تأليفه ذاك الكتاب وهو قيام الحرب العالمية الأولى، وكان هدفه من ذلك الكتاب حينها أن يعقب على الحرب التى تحصد الأرواح. وإننى لأتفق معه فى ضرورة إيقاظ الضمير البشرى من حين إلى آخر بالبحث فى الماضى عن ذلك الضمير.

فى هذا الكتاب أحاول أن أقدم دراسة عن أفكار المصريين القدماء وتصوراتهم عن الشر والفوضى وكيفية التخلص من كليهما، فقد ذكرت نصوص عديدة كراهية المصريين القدماء للفوضى واعتبروها انتكاسة فى الخلق وعبروا عنها بكلمة بليغة هى كلمة «إسفت» التى تعنى جميع أنواع الشرور والفساد، كما عددت تلك النصوص وسائل التخلص من هذه

الفوضى سواء على المستوى السياسى أو الاجتماعى أو الأخلاقى أو حتى المستوى الكونى.

فضلا عن هذا فإن دراسة الفكر المصرى القديم تعد من أهم وأشيق الدراسات فى علم المصريات، وقد نال هذا الفكر اهتمام الغرب منذ فترة غير قصيرة، حيث صدرت عنه عدة كتابات، كما زاد الاهتمام أيضا بالفلسفة الأخلاقية، خصوصا فكرة العدالة (الماعت) التى قلما تجد كتابا يتجاهل ذكرها، بل صدرت دراسات عديدة[1] تناقش هذه الفكرة ورغم ذلك فهى ما زالت تحتاج إلى دراسات أوسع.

هناك محوران مهمّان وقاعدتان أساسيتان للأخلاق فى مصر القديمة هما: الماعت؛ أى الخير والحق والعدل، والإسفت؛ أى الشر والفوضى والفساد. وفى حين تناول علماء المصريات المفهوم الأول (الماعت) بشكل كبير، لا توجد دراسة شاملة مستقلة عن نقيضتها الإسفت، وإنما اكتفت الدراسات بذكرها فى سياق الحديث عن الماعت، وكانت تترجم (أى الإسفت) على أنها الذنب والشر عموما؛ كما لم يفرد لها مقال فى أشهر الموسوعات والمعاجم التى صدرت فى علم المصريات[2]؛ لذلك ينصب

---

(١) مثل يان أسمان ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية، مترجم بالقاهرة سنة ١٩٩٥.

J. Assmann, Maat Gerichtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, München 1995.

(٢) مثل چورچ بوزنير وآخرون، معجم الحضارة المصرية، مترجم بالقاهرة ط ١٩٩٦.
Lexikon der Ägyptologie, 7 Bde, Wiesbaden 1975-1986; Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt, 3 vols, AUC Press, Cairo 2001.

الاهتمام هنا بالتركيز على الإسفت باعتبارها أوضح كلمة تعبر عن الشر وسيكون ذلك من خلال النصوص المصرية القديمة.

ولأنه بضددها تتميز الأشياء فقد شملت الدراسة هنا تمهيدا عن الماعت والفلسفة الأخلاقية، يتناول هذا التمهيد مفهوم الماعت وبداية ظهورها ورموزها وتصويرها وعبادتها. ثم تأتى بعد ذلك الأقسام الرئيسة للدراسة والتى يمكن وصفها بأنها دراسة تحليلة كنتاج لترجمة العديد من النصوص المصرية القديمة سواء أكانت نصوصًا ذات طابع دينى أم جنازى أم سير ذاتية أم حتى مصادر أدبية وتاريخية؛ لذا أمكن تقسيم هذا العمل إلى سبعة أقسام أو فصول تستهلها دراسة لغوية للإسفت من حيث الاشتقاق اللغوى وأشكال الكتابة ومخصصاتها والتعبيرات الواردة معها.

وتمهيدا للحديث بالتفصيل عن المعانى المتخصصة للإسفت ونظرا لتداخل المعنى الدقيق فى النصوص فقد تم عمل فصل عن المفهوم العام للإسفت التى تعبر عن الشر على الإطلاق، وقد تناول مقدمة عن الشر فى مصر القديمة: أصوله ورموزه وكيفية التخلص منه، ثم الإسفت باعتبارها أمرا مكروها أومحرما، بالإضافة إلى الكلمات التى تعنى الشر والذنب والتى قد وردت مرافقة للإسفت فى النصوص. وبالتالى كان هذا هو موضوع الفصل الثانى من هذا الكتاب.

أما الفصل الثالث فيناقش المستوى السياسى للإسفت ودخول الأجانب وثورة المتمردين من الداخل وهم ممثلو الفوضى (الإسفت)،

وقد أكدت على ذلك النصوص التاريخية التى وردت بها الكلمة، ويتناول هذا الفصل لماذا وكيف تحدث الإسفت، بالإضافة إلى كيفية القضاء عليها وكيف تتحقق الماعت على يد الملك.

كما لم يكن الملك وحده هو المسئول عن تحقيق النظام بالقضاء على الإسفت، بل عاش المجتمع المصرى القديم فى كل متكامل يتلخص فى الماعت؛ أى المنظومة والتضامن والتكافل الذى أوردته النصوص المصرية التى اعتمدت عليها الدراسة، لذلك تم تخصيص الفصل الرابع للحديث عن المفهوم الاجتماعى للإسفت التى تعبر عن التفكك وعدم التآلف بل تعبر عن الظلم والجشع.

كان على هذا المجتمع بفئاته المختلفة أن يعمل ليوم يلقى فيه ربه فيوفيه حسابه، وربه هذا هو الذى يحب الماعت ويكره الإسفت وقد حرمها على بنى البشر وأمرهم بألا يقربوها، فالإسفت هنا لها دلالة أخلاقية يؤكد أصحاب النصوص أنهم فعلوا الماعت ولم يفعلوا الإسفت، ويعتمد هذا الفصل (الخامس) على فكرة المحاكمة حيث أكد المتوفى فى النصوص أنه خالٍ من الإسفت قبل وأثناء وبعد المحاكمة. ويتناول هذا الفصل أيضا مصير فاعل الإسفت والطهارة أوالتخلص من الإسفت.

ثم يأتى الحديث بعد ذلك عن علاقة الإسفت بالنظام الكونى، فهى الفوضى السابقة على الماعت (النظام الكونى) التى أقرها الخالق بعد طرده للإسفت فى المرة الأولى، ويتضمن هذا الفصل (السادس) المفهوم الكونى والمرة الأولى وكيفية الحفاظ على النظام الكونى.

وبعد هذه المفاهيم فإن الحديث عن فاعلى الإسفت أمر ضرورى، فهم المجرمون الذين يفسدون النظام سواء على المستوى الكونى أوالسياسى، ويمثلهم بشكل رسمى أبوفيس وست أعداء النظام اللذان يحاولان إفساده بشتى الطرق وفى أوقات معينة مثل الليل وأيام النسىء وفترة التحاريق؛ لذا يتم عقابهم وطردهم باستمرار، وقد وردت هنا أساليب مختلفة لهذا العقاب تم التركيز على ما يخص الإسفتى وفيما يتمثل فى محاكمة رسمية تشمل إحضار الإسفتى إلى المحكمة وتقييده والحكم عليه وذبحه هو وروحه (البا) وشملت هذه العقوبة الأثر النفسى أيضا.

الأنبياء وارض مصر

تمهيد

الماعت والفلسفة الأخلاقية فى مصر الفرعونية

استنادا إلى عبارة «وبضدها تتميز الأشياء»، ولأن الماعت هى أوضح نقيض للإسفت، فإنه يجدر التعرض لدراسة وجيزة عن الماعت.

(١) مفهوم ماعت

اشتقت كلمة ماعت من الفعل المصرى القديم «ماع» بمعنى «يستقيم ويرشد ويصلح ويعالج» وغير ذلك، ويمكن معاملة لفظ ماعت نحويا معاملة المؤنث المعنوى اللفظى المنتهى بتاء التأنيث المتحركة التى تنطق إما ساكنة (ماعت) إما مقصورة (ماع) ويتأكد ذلك فى شكلها القبطى سواء الوارد بالتاء أو بدونها للالتزام بنطقها الساكن[١].

---

(١) أحمد جلال، فضيلة الحق فى مصر القديمة، في: مجلة كلية الآثار، العدد ٨ ـ جامعة القاهرة ٢٠٠٠ص ص ٧٦٢ ـ ٧٦٦.

يشير مذهب الماعت إلى النظام الطبيعى للكون، كما يعنى أصلا «الأسلوب الذى يجب أن تكون عليه الأشياء» ووظيفته الأساسية هى «الإرشاد» إلى الطريق المستقيم للشمس والمتوفى، ويصعب ترجمة هذا المذهب فى كلمة واحدة؛ لذا يفضل علماء المصريات استخدام الشكل الكتابى للكلمة «ماعت» ولا يترجمونها بالعدالة والصدق وما شابه[1].

تمثل الماعت جميع المظاهر الإيجابية مثل: الخصوبة والنجاح والازدهار والانتصار والنظام والعدالة والإنصاف، وهى حركة الحياة والاستمرار. كما أن غياب الماعت يعنى حدوث فوضى وغضب وهياج، وكان الحديث عنها ضروريا خصوصا فى نصوص الحكمة التى تمثل النموذج المثالى، حيث يظهر الأب وهو ينقل حكمته لابنه بقصد أن تستمر المعرفة التى اكتسبها فتصبح دليلا ومرشدا للأجيال اللاحقة التى يطلب منها ممارسة ومواصلة الماعت والفضيلة باعتبارها «طريق الحياة»[2].

تعددت مفاهيم الماعت؛ فهى على المستوى الكونى تدير الكون وتحفظ عناصره خالدة فى أماكنها الرسمية، وذلك بتتابع فصول العام فى نظامها الطبيعى والليل يتبعه نهار وكل جيل يتبعه جيل آخر؛ وهذا النظام المثالى لا يعنى استبعاد أجزاء الطبيعة غير المرغوب فيها، حيث تعيش فى اتزان وتناسق مع الأجزاء المرغوبة لأن كل شىء مهم، فالصحراء رغم

(1) J. Allen, Middle Egyptian, p. 115; Chr. Jacq, Le voyage dans l' autre monde selon l' Égypte ancienne, Monaco 1986, p. 93.

(2) W. Helck, Maat, in: LÄ III, sp. 1110-1117; B. Menu, Le tombeau de Pétosiris(2) Maât, Thot et le droit, in: BIFAO 95, 1995, p. 282; J. L. Foster, Wisdom Texts, in: Oxf. Enc.III, p. 305ff.

وحشتها وخطرها فإنها تخلص البلاد من أعدائها، ورغم أن الموت مكروه إلا أنه ضرورى لحياة أخري[١].

يرتبط النظام والحق فى الشئون البشرية بالنظام الكونى عن طريق شخص الملك الذى يؤكد بأفعاله الصادقة انتصار الماعت على الإسفت، وهذا المظهر المزدوج للماعت يعنى أنها مظهر دينى كما يعنى عدم الفصل بين الأخلاق والدين؛ ويتضح انتصار الماعت على الإسفت فى المستوى الكونى من خلال الانتصار اليومى للنور على الظلام، والانتصار السنوى للفيضان على التحاريق[٢].

وتمثل الإسفت الحالة البدائية- رغم تبعية البشر للماعت- لأن الدورة الطبيعية للأشياء هى التحلل والدمار والتفكك والفساد، ولكى يتحقق النظام والاندماج والانسجام فإنه يتطلب مجهودا متواصلا نحو كل ما هو راقٍ، وعندما تقدم الدولة الجهد الحضارى الذى يعترض الصيرورة نحو الفوضى فإنها (أى الدولة) تطرد الإسفت (الظلم والعنف وعدم الاتصال وقانون الأقوى)، لذلك يجب على الملك أن «يقضى بين القوى والضعيف» ليعارض قانون الأقوى[٣].

---

(1) J. Allen, Middle Egyptian, p. 115; B. Trigger et al, Ancient Egypt- A social History, Cambridge1983, p. 74.

(٢) يان أسمان - ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية ص ١٠١؛ وكذلك
W. Helck, in: LÄ III sp. 1116f; H. Smith, Maat and Isfet, in: BACE 5, 1994, p. 70.

(٣) يان أسمان- ماعت- ص ص ١٢٨-١٣٠.

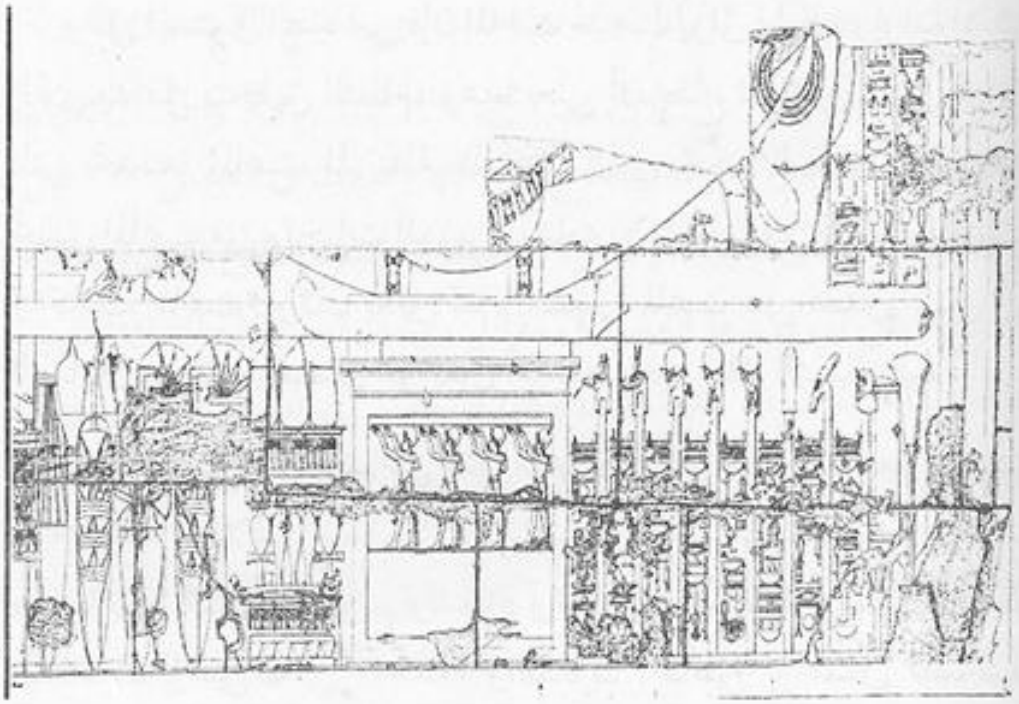
ورغم هذا يعتمد العالم على الماعت ليصلح للسكن وإلا ستسود الإسفت. لكن كيف استطاع المصرى القديم التوفيق بين الصراع فى جزيرة النار وبين قدسية العالم وانبعاثه من مصدر إلهى واحد؟ هذا ما ورد فى أحد نصوص التوابيت[1]؛ حيث يقول الخالق «خلقت كل واحد مثل أخيه وحرمت أن يقترف (البشر) الإسفت ولكن قلوبهم خالفت ما قلته». إن العالم المنبثق من الإله الأول لم يكن يحتاج إلى دولة، ولكن أصبحت الدولة هى الوسيلة الوحيدة التى يمكن بها تحقيق العدالة والتضامن والانسجام فى العالم بعد الانشقاق الذى سببه القلب البشرى بتمرده. وبالتالى لم يكن التضامن والانسجام فطريا فى قلب الإنسان، وإنما يهيمن عليه الجشع والأنانية اللذان يجب طردهما[2].

تنطبق على طبيعة الكون نفس هذه المبادئ التى تصف طبيعة البشر واحتياجهم للدولة: المبدأ الأول هو أن الكون عاجز عن العيش بدون ماعت، وهذا واضح فى الفكرة القائلة بأسبقية الحياة والماعت على الوجود؛ أما المبدأ الثانى فيقول إن الكون عاجز عن الاستمرار فى الازدهار بدون الدولة الفرعونية، كما أنه لم يكن ينظم نفسه تلقائيا فهو متعلق بسلطة عليا تحافظ على مسيرته، وهذه السلطة هى الهيمنة الملكية الإلهية التى تتحقق فى السماء فى رحلة الشمس وعلى الأرض فى الدولة الفرعونية، وإذا ضعفت هذه السلطة وإذا توقف هذا التضامن والانسجام بين السماء والأرض فإن الكون يسير نحو الإسفت.

---

(1) CT VII 461-467.

(٢) يان أسمان- ماعت- ص ص ١٣٠-١٣١.



الملك يرفع السماء بهدف الحفاظ على النظام الكونى

لكن سيادة الإسفت لن تستمر فيقول نفرتي: «**ستعود الماعت إلى مكانها وستطرد الإسفت إلى الخـــارج**»، ذلك أن الملك المنقذ لا يقـوم إلا بإعـادة الأمور إلى حـــالتها الطبيعية؛ فلا يحتاج الكـــون المصرى إلى «إنقاذ» وإنما إلى «حفاظ»، وهذا يتمثل فى ممارسة الحكم الذى يعد حربا ضد الفساد الكونى، ويمكن ترجمة ذلك إلى حكومة ذات أداء حضارى وسياسى وقضائى، وهذا يؤكد أن الدولة الفرعونية دين ودولة فى آن واحد، فالنظام الكونى يتحقق بالعبادة والاتصال المتبادل، والدولة هى إدارة النجاة والاتحاد المثالى للنجاة والسيطرة[1].

---

(١) يان أسمان- ماعت- ص ص ١٣١-١٣٧.

وعلى المستوى السياسى فإن الماعت مذهب يوالى الحكم وإرادة الملك، الذى يتكفل بتحقيق النظام، وهذا يعنى أن يطاع الملك وتتحقق إرادته التى تحددها الماعت المرتبطة بالقانون الذى يحكم النظام[١]، كما كان تحقيق الماعت من واجبات الوزير ومهامه الإدارية، فهو «رسول الماعت» و«كاتب الماعت» وكان يعلق تمثالا صغيرا لماعت على صدره فيشير إلى الصادق من المتخاصمين الواقفين أمامه بتوجيه ذلك التمثال إليه[٢].

وعلى المستوى الاجتماعى تمثل ماعت مقياس الخبرات: مثل المبادئ الاجتماعية وعلاقتها ببعضها، وكذلك إدراك الناس للحقيقة؛ فالماعت هى الحق والسلوك القويم والنظام والعدل؛ وعكسها الإسفت-فى كل المجالات والتى تعنى «الخطأ» والسلوك الخاطئ أو المنافى للمجتمع والفوضى والظلم والزور[٣].

وعلى المستوى الأخلاقى وجب على المصريين أن يعيشوا فى توافق مع الماعت؛ حيث كانت هناك «عقوبة لمن يتخطى قوانين ماعت» كما أن مصير المرء بعد موته يعتمد على تصرفاته قياسا بالماعت المستوى الذى أقره الإله؛ فيلحق بعالم الموتى بتوافقه وأعماله مع ماعت[٤]، وتذكر

---

(1) W. Helck, in: LÄ III, sp. 1115.

(٢) راجع جيمس هنرى بريستد فجر الضمير مترجم بالقاهرة ط ١٩٩٩.- ص ١٥٧ وكذا

A. Moret, La doctrine de maât, in: RdE 4, 1940, p. 3; W. Helck, in: LÄ III, sp. 1112.

(3) J. Allen, Middle Egyptian, p.116; H. Smith, op.cit, p. 69; L. Bell, New kingdom Temples, in: (ed.B.Shafer, Temples of Ancient Egypt, London 1998) p. 128.

(٤) ميزان رع هو الذى توزن عليه ماعت كل يوم:

نصوص التوابيت (٨١٦) ارتباط ماعت بشعيرة فتح الفم، وفى الدولة الحديثة نسب إلى ماعت القدرة على منح دفنة طيبة، وكان يستشهد بها فى صيغة الـ «حتب دى نسو»، ويتضح ارتباطها بالبعث فى الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى، الذى ظهر لأول مرة فى عهد أمنحتب الثانى، ووردت فيه المحاكمة التى يوزن فيها القلب فى مقابل ريشة ماعت لتحدد إذا كانت أفعاله فى الحياة متفقة مع ماعت وعندما يشار إلى المتوفى بأنه «صادق الصوت» فإن حور ملك الأحياء يقوده إلى صحبة أوزير ملك الموتى[١].

كما ارتبطت ماعت فى الدولة الحديثة وما بعدها بأناشيد الشمس عن طريق الإشارة إلى اتحاد المتوفى بدوران الشمس وبالتالى الميلاد الجديد بشكل دائم أبدى. أما جنائزيا فقد ارتبطت ماعت بإلهة الغرب، وكانت جبانة طيبة هى «مكان الماعت»، كما وصفت ماعت بأنها سيدة الجبانة وسيدة الغرب، واتحدت مع الكوبرا لتدافع عن النظام فى مركب الشمس؛ فكانت فى جبهة سيد الجميع أو حور أوالمتوفى؛ حيث اعتبرت عينا للشمس، واتحدت مع تفنوت وبذلك أصبحت أختا لشو وابنة لآتوم وهى زوجة چحوتى إله الأشمونين[٢].

P. Barguet, Le Livre des morts des anciens égyptiens, Paris 1967, p. 44; J. Yoyotte, Le Jugement des morts dans l'Égypte ancienne, in: Sources Or. 4, Paris 1961, p. 39ff.

(1) J. Allen, Middle Egyptian, p. 117; E. Teeter, in: Oxf. Enc.II p. 319-321; H. Smith, op.cit, p. 78; B. Ockinga, Ethik and Morality, in: Oxf. Enc.I p. 484; Id., Piety, in: Oxf. Enc. III p. 45.

(2) W. Helck, in: LÄ III, sp. 1112; A. Moret, op.cit, p. 1; E. Teeter, Maat, in: Oxf. Enc.II p. 320f.

تمثال الماعت أمام زوجها جحوتى

(٢) بداية ظهور ماعت

ظهرت كلمة ماعت منذ الأسرة الثانية فى اسم الملك برإيب سن «سخم-إيب- بر-إن-ماعت» وكذلك «نى ماعت حاب» و«نفر ماعت «ثم «سنفرو: نب ماعت» و«أوسركاف: إيرماعت» وهما مؤسسا الأسرتين الرابعة والخامسة مما يوضح نيتهم لإقامة حكم ماعت بعد فترة من الفوضي؛ فالماعت هى أساس العالم والحياة البشرية وهى التى تمثل

العلاقة بين «مصر العليا والسفلي» وكذلك بين الناس، كما أن هذا يشير إلى سيطرة الملك على العالم كله بسمائه وأرضه وشمسه، فهو الذى ينطق بالماعت بفمه بعد أن فكر فيها بقلبه تماما مثلما فعل الإله الخالق[١].

أما تصوير الإلهة ماعت فيرجع إلى منتصف الدولة القديمة؛ حيث ظهرت فى هيئة أنثوية مثالية ترتدى رداء ضيقا وعلى رأسها رمزها المميز (ريشة النعام)، الذى يشاركها فيه أخوها شو[٢].

(٣) رموز ماعت وتصويرها وعبادتها

وجد المصرى القديم فى الماعت قوة للطبيعة، وهذا ما تعكسه العلامة الهيروغليفية، فهى تمثل القاعدة أو الأساس الذى يرتكز عليه كرسى العرش أو التمثال، وهى رمز الثبات عند ممارسة العدالة على الأرض، كما استخدمت الريشة كعلامة تصويرية فى اسم ماعت، وربما استخدم المصريون هذه الريشة فى الفن والكتابة عندما كانوا يفكرون فى ماعت كإلهة، كما أن الريشة قد تمثل المستوى الميتافيزيقى للماعت والعلامة الجوية التى تمثل الأصل السماوى لفكرة العدالة ويُلاحظ فى هذا المضمون إخوتها للإله شو إله الهواء المُصَوَّر بالريشة أيضا[٣].

ومثل باقى قوى الطبيعة فقد أقرت ماعت عند الخلق عندما أشرقت الشمس فى المرة الأولى؛ لذا أطلق عليها ابنة رع ويؤكد بقاؤها استمرار

---

(1) W. Helck, in: LÄ III sp. 1110f; H. Smith, in: BACE 5, p. 69.

(2) E. Teeter, in: Oxf. Enc.II p. 319f; A. Anselin, La Maât images, hiéroglyphes et mots du pouvoir, in: CcdE 2, 2001, p. 66 .

(3) J. Allen, Middle Egyptian, p. 115; B. Menu, op. cit, p. 282.

الوجود مثلما كان فى بداية الزمان؛ حيث ظهرت العلاقة بين ماعت ورع منذ نصوص الأهرام[١] فالملك هو من «يطرد الخطأ ويجعل الماعت واقفة خلف رع» كما أنه «[يقدم] ماعت أمام رع فى عيد رأس السنة»[٢]، ولقب رع بـ «سيد الماعت»[٣] التى صارت أيضا «رفيقته»[٤].

وليس هذا فحسب بل ارتبطت ماعت بالإله أوزير الذى أصبح منذ نهاية الدولة القديمة قاضيا للموتى، وكانت محاكمة الموتى تتم على يديه فى «صالة الماعتى» منذ نصوص التوابيت ثم الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى بشكل واضح[٥].

هناك شواهد على المحاكمة أمام الإله العظيم منذ عهد منكاورع فى مكان يطلق عليه «جاجات» فى جبانة منف، ويقدم فيها المتوفى شكواه مماثلا نفسه بالأحياء، ثم تأكدت فكرة المحاكمة عند بتاح حتب وكاجمنى عند حديثهما عن العدالة والمحاكمة أمام الإله العظيم وفى النصائح الموجهة إلى مريكارع، واتضحت المحاكمة بالنص بعناصرها فى نصوص التوابيت، ثم بالنص والصورة فى كتاب الموتى خصوصا فى الفصلين ٣٠ و١٢٥[٦].

---

(1) Pyr.1582.

(2) Pyr.1773-5.

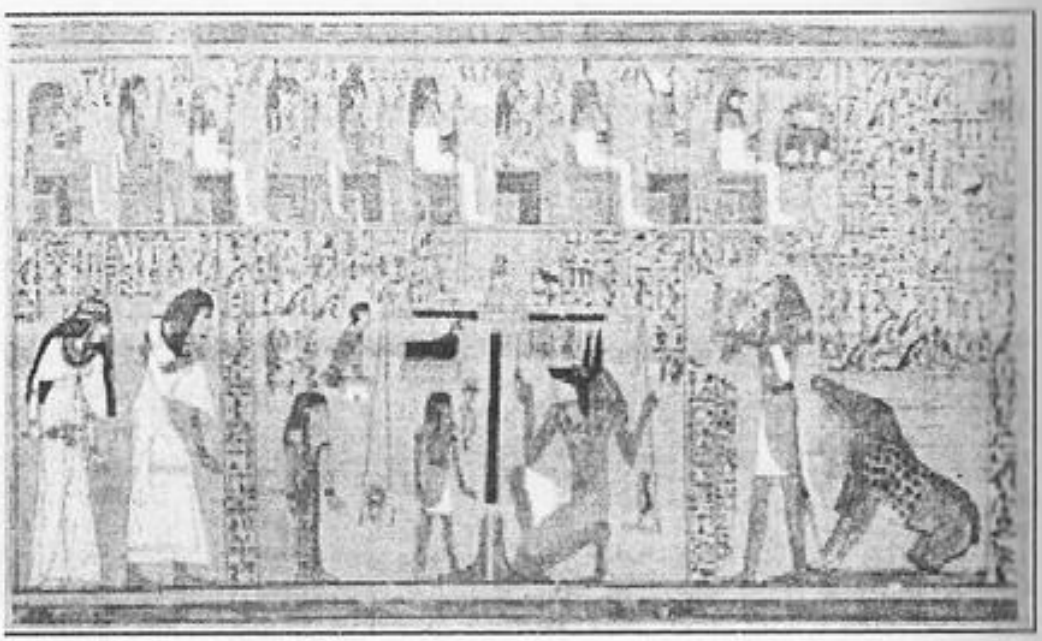
(٣) هناك آلهة أخرى لقبت بـ «سيد الماعت» مثل: بتاح وأوزيريس وحور وچحوتى، راجع:

W. Helck, in; LÄ III, sp. 1111.

(4) J. G. Griffiths, Isis as Maat, Dikaiosunê, and Iustitia, in: BdÉ 106/3, 1993/4, (Fs .J . Leclant), p. 255f .

(5) W. Helck, in: LÄ III sp. 1112.

(6) J. Yoyotte, Jugement, pp. 27-39 .



الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى (محاكمة الموتى)

كان للماعت كهانة منذ الأسرة الخامسة على الأقل، وعرف لها أكثر من ٢٩ كاهنا فى المقابر الخاصة فى الدولة القديمة، كان منهم ثلاثة وزراء أما الباقى فكانوا يعملون فى إدارة القضاء ورغم أن النصوص تشير إلى كهنة ماعت بألقاب «وعب» و«غري- حبت» و«حم- نثر» إلا أنه لا يعرف شيء عن شعائر العبادة لهذه الإلهة.

يرجح لقب «المشرف على أملاك ماعت» أنه كانت توجد أراضٍ وأوقاف مكرسة لمعبدها، ولكن لا يعرف الكثير عن نطاقها أو إدارتها، ولم يعثر لها على أى معبد حتى بداية الدولة الحديثة؛ حيث عثر على معبد لها فى شمال الكرنك كرسه لها أمنحتب الثالث وكان مستخدما فى الأصل لتتويج الملكة حتشبسوت. كما تشير برديات سرقات المقابر من عصر الرعامسة إلى أن التحقيقات مع سارقى المقابر الملكية كانت تتم فى فناء معبد ماعت.

فضلا عن هذا فإن هناك إشارات نصية إلى معابد أخرى لماعت فى منف ودير المدينة[1]، وهذا الأخير صار معبدا لكل من حتحور وماعت فى العصر البطلمى الرومانى بعد أن كان لحتحور وحدها فى الدولة الحديثة.

(٤) تقدمة ماعت

الماعت هى الغذاء الرئيس للآلهة الذى يقدمه لهم الملك على هيئة قربان والملك هو «عنخ ام ماعت» أى العائش مثل أوفى ماعت، وكانت تقدمة الماعت تصور فى عصر الرعامسة فى الأماكن التى يدخلها الشعب مما يقترح أنها كانت شعيرة تتم كإشارة للشرعية الملكية، وهى إحدى مهام الملك الأساسية بالحكم السليم[2].

لهذا السبب زخرت المعابد المصرية القديمة على طول البلاد وعرضها بتصوير هذه التقدمة التى تعبر عن خلاصة التقدمات جميعا، كما يلاحظ أن تصويرها يأتى فى ختام التقدمات حتى تعبر عن هذا الغرض.

(1) Ibid, p. 256; W. Helck, in: LÄ III, sp. 1112; M. Lichtheim, Maat in the Autobiographies and Related studies, Freibourg 1992, p. 18; E. Teeter, in: Oxf. Enc. II p. 320; A. Varille, Inventaire d'objects culturels d'un temple thébain de Maat, in: BIFAO 41, 1942, pp. 135-139.

(2) L. Bell, op. cit, p. 128; E. Teeter, op. cit, p. 319.

الملك سيتى الأول يقدم الماعت

الأنبياء
وارض مصر

الفصل الأول

الشر وفاعلو الشر، الإسفت والإسفتيو

«مدخل لغوى»

ورد أقدم ذكر لكلمة إسفت (إزفت) فى نصوص الأهرام وتترجم بترجمات مختلفة تدور حول السوء والشر والذنب والخطأ والتمرد والفوضى والمعصية والجريمة والظلم والخطيئة والفساد والعسف والزيف والباطل والرذيلة، أما فاعل الإسفت (اير-اسفت) والإسفتى فهو الشرير والعاصى والمذنب والمجرم والسيئ والخاطئ والظالم والمتمرد. ولا بد أن هذا الفاعل وذلك الاسم مشتقان من فعل مثلهما فى ذلك مثل كلمتى ماعت وماعتى المشتقتين من الفعل المصرى القديم «ماع» بمعنى يرشد ويوجه ويصلح وغيرها كما سبق ذكره مع الماعت.

سيتم فى هذا الفصل معالجة كلمة إسفت لغويا من حيث الاشتقاق اللغوى فعلا واسما واسم فاعل، فضلا عن بناء الكلمة وأهم المخصصات التى توضع فى آخر الكلمة.

أولا: الاشتقاق اللغوى

اختلفت الآراء حول الاشتقاق اللغوى لكلمة إسفت، ولكن تجدر الإشارة أولا إلى ما يتبادر إلى الذهن من ربط كلمة «إسفت» بكلمة «زفت» العربية، وإن كان من الأفضل ربط الأخيرة- والتى تعنى فى الأصل أسفلت أو قار أو قطران- بكلمة أخرى وردت فى النصوص المصرية القديمة وهى كلمة «زفث أو زفت» التى تمثل مادة سوداء- أو بالأحرى نوعا من الزيوت ذات اللون الأسود- استخدمها المصريون القدماء فى التحنيط، مما أدى إلى اعتقاد الفرس عند قدومهم إلى مصر بأن المصريين استخدموا القار فى التحنيط نظرا للون الأسود الذى بدت عليه المومياوات[١].

على الجانب الآخر يرى البعض[٢] أن كلمة إسفت قد ترتبط بالكلمة العربية «زيف» مع إبدال للحروف؛ أما على فهمى خشيم[٣] فيرجعها للجذر العربى «أسف» والذى من أهم دلالاته: الحزن والغضب والندم الذى لا يكون إلا على خطأ أو شر ارتكب، أو أنها- عند علي فهمى

---

(1) R. Fuchs, Teer(Pech), in: LÄ VI sp. 290 (note1&9).

(٢) فى حديث شخصى مع الأستاذ الدكتور أحمد عبد الحميد يوسف رحمه الله.

(٣) علي فهمى خشيم آلهة مصر العربية جـ ١، القاهرة ١٩٩٦، ص ٢٩٣.

خشيم أيضا- من الفعل «آسف» الذى يدل على المعصية، ويقربها نفس المؤلف من كلمة العسف الذى سبق أن ترجم بها سليم حسن الكلمة عند ترجمته لكتاب جيمس هنرى بريستد[1]، وإن كنت أرى تقريبها من حيث البناء والمعنى إلى كلمة عربية معبرة تماما عن الإسفت وهى كلمة «فساد» والتى تشمل جميع معانى الكلمة كما أننا إذا أبدلنا حروف وأصوات الكلمة (اسفت) نتج عنها كلمة فساد مع مراعاة أن الصوتين «ت» و«د» يتبادلان أيضا.

١ ـ الفعل المشتق منه كلمة إسفت

يذهب البعض إلى أن كلمة إسفت مشتقة من الفعل المصرى القديم «إسف» الذى يعني «يبلى أو يهلك»، وأن لها مخصصا يمثل القماش البالى، وأن الفعل السببى لها هو «سإسف» الذى يساوى الفعل «سحتم» (يحطم)، ويزيد على هذا أن كلمة إسفت حرفيا تعنى ما هو هالك وبالٍ وسخيف وركيك ومهلهل[2].

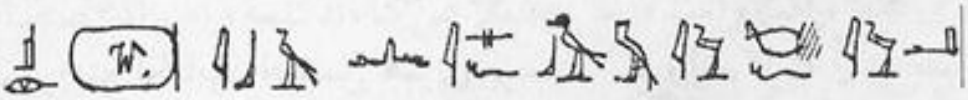
وفى المقابل يوجد فى نصوص الأهرام فعل يقرأ إسف بمعنى «يسىء ويخطئ»، ويلاحظ هنا أن مكونات الفعل هى نفس مكونات كلمة

---

(١) جيمس هنرى بريستد- فجر الضمير مترجم بالقاهرة ط ١٩٩٩ ص ٢١٠.

(2) K. Sethe, Übersetzung und Kommentar, s. 267; Id., Dramatische Texte zu Altägyptischen Mysterienspielen, Leipzig 1928, s. 216; J. Zandee, Death as an Enemy according to Ancient Egyptian conceptions, Leiden 1956, p. 44.

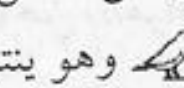
إسفت فى نصوص الأهرام مما يؤكد أن الكلمة مشتقة من هذا الفعل، حيث يقول النص[1]:



«قول الكلام، يا أوزير فلان ارقص، فلم يخطئ (إسف) جب مع وريثه الحقيقي».

يتفق مع هذا الرأى Meurer والذى يؤكد على وجود تلاعب لفظى بين كلمة «إوع» التى تعنى «وريث» فى الجملة السابقة وساق ست المقدمة كقربان فى معظم المناظر المصرية القديمة، كما يستنتج منها وجود محاكمة ينفى فيها جب أنه أخطأ مع وريثه الحقيقي[2]. وعلى الجانب الآخر يشكك Allen [3] فى تكوين الفعل بهذه الصورة حيث يرى أن الصوت (إ) المتصدر الكلمة والمصور بغصن النبات قد يكون تابعا لأداة النفى «لا» قبل الفعل، لذا فإنه يرجح نسبة الفعل إلى الإسفت ولكن الفعل عنده ثنائى وليس ثلاثيا، أى أنه «سف» وليس «إسف».

٢ ـ الاسم

إذا وصلنا إلى الاسم المشتق من الفعل السابق فهو مكتوب دائما «إسفت» و«إزفت»  وهو ينتهى فى أغلب الأحوال بتاء تأنيث وأحيانا قليلة بدونها، مثله فى ذلك مثل الماعت (راجع التمهيد).

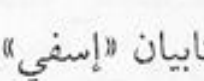
---

(1) Pyr. 80; G. Maspero, La pyramide du roi Ounas, in: RdT 3, 1881, p. 192 .

(2) G. Meurer, Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten, OBO 189, Göttingen 2002, s. 53; 181.

(3) J. Allen, The Inflection of the Verb, p. 599; 756.

٣- الفاعل- الإسفتى (انظر أيضا أبوفيس وست لاحقا)

يعبر الشكلان الكتابيان «إسفي» و«إسفتي»  - اللذان يمثلان صيغة النسب من كلمة إسفت - عن فاعل الإسفت أو المنتمى إليها، فهو ذلك الشرير والفوضوى والعاصى والمذنب والمخطئ وما إلى ذلك من صفات سيئة، واسم الفاعل هذا هو صفة تماثل من حيث البناء كلمات أخرى فى المصرية القديمة مثل «ماعتى (أى العادل)» و«خفتى (بمعنى عدو)» وغيرها.

لم يظهر الفاعل بهذا الشكل منذ البداية وإنما بالإشارة إليه[١] ثم ذكر الرجل القنوط[٢] الإسفتيو على أنهم «فاعلو (إيرو) الإسفت» ثم استغنى الكتبة عن هذا التركيب مستخدمين ياء النسب فى آخر كلمة إسفت لتصبح «إسفتي» والتى استمرت بعد ذلك فى نصوص التوابيت[٣] وما بعدها.

يلاحظ أيضا عدم استخدام الإسفت كنعت ولم يأت بعدها نعت إلا فى حالات قليلة مثل تابوت عنخ اس نفر ايب رع، حيث ذكرت عبارة «إسفت نبت» أى كل الشرور[٤] وكذلك الحال فى نصوص التوابيت

(1) A. H. Gardiner, The Admonitions of an Egyptian Sage (from a hieratic Papyrus in Leiden 344 recto), Leipzig 1909, p. 41f.

(2) MÄS 18, s.17; KÄT 1977, ss. 79-82. Cf. CT IV 63.

(3) CT IV 253.

(4) E. Sander-Hansen, Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchesneferibre, Kopenhagen 1937, s. 95

عبارة «إسفت إيرت ام ايو نسر-سر» أى الشر المعمول فى جزيرة النار[1]، كما لم تسبقها أداة تعريف ولم تتبعها صفة إشارة.

ثانيا: أشكال كتابة وبناء كلمتى إسفت وإسفتيو

تعددت الأشكال التى وردت بها كتابة كلمتى إسفت وإسفتيو، وقد ورد الشكل المبكر للكلمة منذ نصوص الأهرام بالعلامات التالية: غصن نبات ومزلاج الباب والحية ذات القرنين ورغيف الخبز الذى يدل على التأنيث. تمثل هذه العلامات البنية الأساسية للكلمة بدون علامات تصويرية أو متممات صوتية. فضلا عن هذا فقد مرت الكلمة بتطورات وتغيرات على مر العصور؛ حيث يلاحظ أن صوتا يتقدم على لاحقه فيما يسمى بقلب الحروف أوالنقل الكتابى الذى قد يكون مرجعه إلى استغلال الفراغ أوالناحية الجمالية.

أما الكلمة إسفتيو- الواردة منذ نص إيبو ور- فقد جاءت علاماتها ومقاطعها كالتالي: غصن النبات وحزمة أغصان أو أعشاب (وهى هنا علامة ثنائية بين الصوت إ والصوت س) والمنديل المطوى والحية ذات القرنين ورغيف الخبز وطائر الباز وهو طائر له ساق طويلة، بنى اللون، رأسه مستدير وصدره بارز أكثر من الناشر المصرى الذى يتبادل معه أحيانا.

وبالإضافة إلى ما سبق هناك علامات غير ثابتة أوغير أصلية فى تركيب الكلمة مثل حزمة الأغصان وفرخ السمان وضفيرة الكتان الملفوفة والحبل ذى الأنشوطة والشرطتين المائلتين الدالتين على التثنية وعلى ياء النسب.

---

(1) CT I 174.

ثالثا: أهم مخصصات كلمتى إسفت وإسفتيو

زاد عدد مخصصات الإسفت والإسفتيو[١] عن العشرين مخصصا، وسوف يتم هنا دراسة أشهرها وهو عصفور النيل الدورى أو كما اشتهر بين علماء المصريات باسم «طائر الشر»، بينما ستترك بقية المخصصات لعدم شيوعها بنفس النسبة التى شاع بها هذا الطائر.

ظهر عصفور النيل (الدورى) مخصصا لكلمتى إسفت وإسفتيو منذ الانتقال الأول، وهو يتميز بلونه البنى عموما وبعض البقع البنية الداكنة حول رقبته وحوصلته، أما الظهر فلونه رمادى، وهناك بقع سوداء فى جناحيه، وله وجه أسود وخد أبيض، وهو أثر شائع جدا ومنتشر فى المُدن والقرى فى مصر فى الوقت الحالى خصوصا فى فصل الشتاء[٢].

يمكن التعرف على هذا العصفور منذ الأسرة الثالثة كعلامة هيروغليفية، ويصعب التمييز بينه وبين طائرالحميراء إلا عن طريق الذيل؛ فذيل الأول (أى الدورى) عريض ملفوف، وذيل الثانى (أى الحميراء) مشقوق، ويتضح هذا تماما فى الكتابة الهيراطيقية[٣]. ويأتى

---

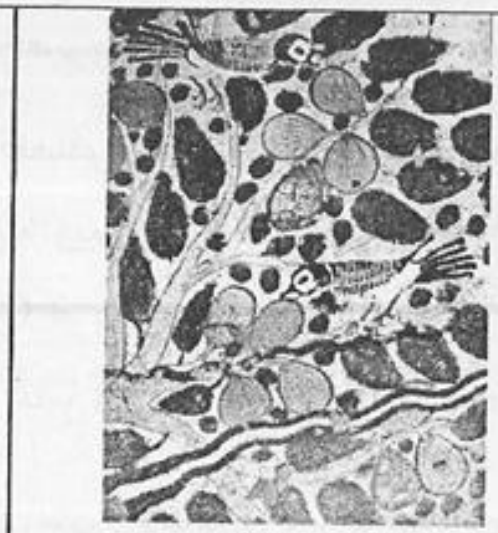
(١) بقية المخصصات، على عبدالحليم على، مفهوم الإسفت فى مصر القديمة، ماجستير، ٢٠٠٤.

(2) EG, sign list, G37; P. F. Houlihan, The Birds of Ancient Egypt, Cairo 1986, p. 136; 137; KÄT 1977, s. 80; P. Berlin 3024, cols. 22&123; P. Leiden I 344, 5.4; R. Hoath, Natural Selections; A Year of Egypt s wild-life, Cairo 1992, p. 129.

(3) P. F. Houlihan, op. cit. 137; H. Fischer, Ancient Egyptian Calligraphy, New York 1979, p. 28f; J. P. Allen, Middle Egyptian, sign list,G 37.

هذا العصفور كمخصص للكلمات الدالة على الصغر والضيق والشر والسوء والفراغ والمعاناة والتعب والمرض.

على الرغم من هذا يكاد يندر تصويره فى الفن وإن ورد مصورا وهو يأكل ثمار التين، كما عرف بتدميره للمحاصيل الخضراء والحبوب والناضجة- وربما كانت فكرة «خيال المقات» الباقية حتى أيامنا هذه لتخويف هذا الطائر بالتحديد- وورد فى نص قصير من عصر الرعامسة يعدد بؤس الفلاحين، منها ما يتسبب فيه هذا العصفور من تدمير المحاصيل فيأتى جامعو الضرائب ويجدون أن الفلاح ليس عنده غلال فيوسعونه ضربا[1]. ولعل هذه الصفات هى التى جعلته يرتبط بالإسفت والإسفتيو بشكل كبير.



عصفور النيل الدورى
يأكل من التين

ارتبط طائر الشر هذا بأشياء أخرى منها تصويره على إحدى كفتى الميزان مكان ريشة الماعت فى المحاكمة فى البوابة السادسة[2]، ويعلق

(1) P. F. Houlihan, op.cit, p. 136f.

(2) A. Zayed, The Staircase of the God in Abydos, in: ASAE 62, 1968, pp. 155-174.

محمد عبد القادر بأن هذا الطائر يمثل الإثم ويفترض وجود فكرة مخالفة عن الوزن فى كتاب البوابات استبدل فيها الحق بأكبر قدر من الإثم الذى يجب ألا يتعداه المرء[١]. ربما كان هذا سببا فى ارتباط هذا الطائر بلعبة السنت والتى نرى فى نهايتها تصويرا لهذا الطائر ليدل على الخسارة وبالتالى المصير السيئ للاعب فى مقابل المصير الطيب الذى تعبر عنه علامة «نفر»[٢].

عصفور النيل فى إحدى كفتى الميزان فى محاكمة الموتى فى البوابة الخامسة من كتاب البوابات

فضلا عن هذا فقد ظهر العصفور الدورى على مقصورة فى مقدمة مركب الشمس فى كتاب الليل[٣] وفى موضع آخر أمام فم الثعبان

(١) محمد عبد القادر – الديانة فى مصر الفرعونية القاهرة ١٩٨٤، ص ١٢٨.

(2) A. de Lubicz, De la mathémathique pharaonique, in: CdE 37, 1962, p. 104

(3) A. Piankoff, Mythological Papyri, New York, 1957, p.85.

أبوفيس الذى يطعنه ست بالرمح[1] وأيضا فى مقدمة مركب الشمس وخلفه الإلهة ماعت[2] ربما ليعبر عن إله الشمس الطفل حسب العقيدة المصرية القديمة.

(1) G. Nagel, Seth dans la barque solaire, in: BIFAO 28, 1929, p. 35.
(2) A. Piakoff, Mythological Papyri, pl.11.

الأنبياء
وارض مصر

الفصل الثانى

المفهوم العام للإسفت «الشر»

أولا: مقدمة عن مفهوم الشر فى مصر القديمة

(١) تعريف الشر

يصعب إعطاء تعريف واحد ثابت للشر كمبدأ وعقيدة، ذلك أن له معانٍ مختلفة وتفاسير ومفاهيم متباينة تختلف من وقت إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى، بل ومن شخص إلى آخر، وربما أمكن تعريفه عموما بأنه «أمر يعوق السعادة وينزع الخير من كل مجال»[١].

تداخل معنى الشر فى مصر القديمة مع الفوضى بشكل كبير، مما أدى إلى انشغال الحكام بإقرار الأخلاق والمصلحة الاجتماعية مع حفظ النظام الكونى، كما أدى إلى دمج الأحداث التاريخية مع النظام الأخلاقى العام.

---

(١) سامى سعيد الأحمد- الأصول الأولى لأفكار الشر والشيطان بغداد ١٩٧٠ ص١٥.

ووجدت هذه الاستفادة الكونية للأخلاق فى مجتمع متناسق فقد تؤثر مشاكل الشخص البسيط على النظام الكوني[1].

(٢) نشأة الشر

رغم قدم فكرة الشر عند المصرى القديم منذ ما قبل وحدة الأرضين فإن الإسفت لم تظهر لتعبر عن هذه الفكرة إلا منذ نصوص الأهرام[2]. ويبدو أن للوحدة السياسية فى الدولة القديمة أثرا واضحا فى هذا الصدد، حيث كان الخوف وعدم الاستقرار دافعا أساسيا لقيام المصرى القديم فيما قبل الأسرات بعمل بعض التماثيل التمائمية ورسوم للصيد والانتصار على الأعداء وتماثيل للأعداء المقيدين (خصوصا أعداء المتوفى) وغيرها، وكلها رموز تعبر عن انتصار الخير على الشر، حيث تم التعبير عن تلك الفكرة تصويرا أوتجسيدا وليس كتابة.

جانب من مناظر مقبرة نقادة الثانية ويظهر فيه
الزعيم بحجم كبير يضرب الأعداء

(1) J. Baines, Society, Morality and religious practices (ed: B.Shaffer, Religion, 1991) p. 163.

(2) Pyr. 265; 1774; 2086.

لم يكن الشر جزءا من العناصر المتكاملة للخليقة، لكنه متأصل فى الطبيعة المتمردة للبشر، فى قلوبهم وإرادتهم الحرة حيث «خلق الإله البشر كل واحد مثل أخيه ولم يأمرهم بفعل الإسفت ولكن قلوبهم عصت قوله». إن تمرد البشر على الإله نابع من إرادتهم الحرة، فالحرية ـ طبقا لهذا المذهب ـ هى أن «يتبع المرء قلبه (هواه)»، وطبقا لكتاب البقرة السماوية فإن أفعال البشر هى التى أدت إلى فصل السماء عن الأرض والآلهة عن البشر فى الزمن الأول، ويكمن الفرق بين هذا الزمن الأول وبين تكراره فى وجود الشر؛ حيث تصور المصرى القديم وجود أعداء كونيين طردوا خارج الكون بعد الانتصار على الفوضى، ثم ظل هؤلاء الأعداء يمثلون خطرا مستمرا يهدد النظام الكوني[1].

انعكس هذا الأمر فى الأساطير الدينية حيث ورد فى كتاب البقرة السماوية- سابق الذكر- كيف دخل الشر إلى الكون فى شكل تمرد بشرى ضد الإله الخالق الذى تقدم فى السن والذى رأى أن يصعد إلى السماء التى انفصلت عن الأرض وبالتالى تكونت دورة الشمس بدورة الليل والنهار، كما تكررت هذا التمرد على يد أبناء نوت، وقد أدى هذا إلى «ازدواجية ثانوية» بين الخير والشر (ماعت وإسفت) وفى العالم المنقسم لا بد أن يحارب الخير ضد الشر، والوارد أن الخير حركة والشر سكون؛ لذا ربط المصريون بين الفيضان الناتج عن سكب الأوانى السبعة فى الأسطورة والفيضان الحقيقى، وبالتالى يمكن تفسير القحط السابق للفيضان بأنه غضب الإله الخالق[2].

---

(1) J. Assmann, Maat Gerichtigkeit, ss. 174-177.

(2) J. Frandsen, On the Origin of the Notion of Evil in Ancient Egypt, in: GM

وفى حين يرى يان أسمان أن أسبقية الشر فى الوجود ليست ملموسة فى المصادر المصرية يقدم كل من يونجه وهورنونج دليلين فى غاية الأهمية؛ فقد تبلور الشر فى الكون فى كيانين هما: أبوفيس، وست. ونشأ الأخير باعتباره أحد تحولات الإله الخالق آتوم نفسه، لكن لم يرد بوضوح كيف جاء أبوفيس إلى الوجود، ورغم ذلك فإنّه ذو طبيعة مزدوجة فرغم أنه من الأشكال أوالعناصر الأساسية فى الكون فإن وجوده يؤدى إلى انتكاسة فى عملية الخلق(١).

لقد عرف الشر بأنه أى شيء مقلوب حيث يشير ــ فى العالم الآخر على سبيل المثال ــ إلى أكل البراز بدلا من الطعام، وشرب البول بدلا من الماء، والمشى المقلوب بدلا من المشى على القدمين ... إلخ. إنّ العالم المقلوب عالم سيئ وشرير ومكروه(٢)، والدليل على ذلك ما ورد فى نصوص الأهرام من الحديث عن «إياو»، وهو كائن شرير يمثل خلاصة وتجسيد العالم المقلوب عاش فى جسد الإله الخالق الواحد قبل مجيئه إلى الوجود، وتسبب فى الرياح الغربية قبل خلق الآلهة والبشر، وهو مقلوب بطبيعته فعضوه الذكرى موجود مكان رأسه وفمه موجود مكان عضوه الذكرى، وهو يشرب البول بدلا من الماء. ولأنه لعب دورا حيويا فى خلق الكون، فإنه يهدد الكون والخلق ولكن إله الشمس الشاب ينتصر عليه فى كل يوم؛ لذا يخافه المتوفى، فهوكائن غامض مثل ست(٣).

179, 2000, p. 9f; St. Quirke, Ancient Egyptian Religion, London 1992, p. 36; M. Lichtheim, Maat, pp. 45-47; J. Baines, op. cit, p. 163 .

(1) J. Frandsen, op. cit, p. 11.

(2) D. Topmann, Die "Abscheu" Sprüche der altägyptischen Sargtexte, GOF IV 39, Wiesbaden 2002, ss. 48-64.

(3) J. Frandsen, op. cit, p. 13; 32.

لا شك أن الخبرة التاريخية- خصوصا الانتقال من الدولة القديمة إلى الوسطي- أضافت انعكاسات متجددة لصفات الشر، فقد أصبح التاريخ المصرى فترة من قضايا الشر انعكاسا للعدد المتزايد من الظواهر التى كانت تصنف على أنها محرمات «بوت» وبذلك أصبح تجسيد الشر غير محدد، فخرج على هيئة «إيا» كشكل شرير اعترض على البداية المنظمة، وبذلك دخل الشر إلى الوجود بعد عملية الخلق[١].

يمكن تبسيط ذلك بالقول بأنّ التدمير هو أساس الشر، فإذا أخذنا مثلا فرس النهر نجد أنه حيوان مسالم؛ لأنه من آكلى العشب، ولكنه يدافع عن نفسه فيتحول إلى كائن شرس عنيف قد يؤذى من حوله، ولم يكن الناس يخافونه بسبب ضراوته أو مظهره المرعب فقط ولكن أيضا بسبب ضخامته وشهوته الشرهة التى تدمر المزارع عندما لا يجد ما يكفيه من النباتات المائية فيخرج على الأرض ويأكل الأخضر واليابس[٢]. ويتجسد المثال الآخر فى الغيوم التى تمثل مظهرا من مظاهر الطبيعة، ولكنها حسب الفكر المصرى القديم تجسيد للشر فهى تحجب الشمس والقمر؛ لذا تم تأليف فصل من كتاب الموتى للتخلص من الغيوم، وصار كشف الغيوم رمزا لطرد الشر حيث تبتلع الغيوم الشمس والقمر، ثم يعودان بسلام بعد انقشاع تلك الغيوم[٣].

---

(1) Ibid, p. 32.

(2) A. De Jiong, Hippopotami, in: Oxf. Enc.II p. 100f.

(3) P. Barguet, Morts, p. 24; M. Wegnants-Ronday, Paradis égyptiens, in: CdE 2, No. 5, p. 65.

(٣) وسائل الوقاية من الشر وطرده

شاع استخدام الرقى فى مصر بل والشعوب القديمة كلها، يحملها الناس لتقيهم من الأخطار المختلفة، وحتى الأرباب كانت تحملها طلبا للسلامة والقوة[١]. كما كانت هناك تعاويذ ضد الأمراض والمردة الأشرار، ومنذ الدولة الوسطى كانت توجد تعاويذ لحماية سرير الطفل ومعها ما يطلق عليه السكين الحارسة ويحدث تأثيرها عن طريق تصوير الأرواح الحارسة التى تقوم «بالحماية ليلا ونهارا»، كما كان الجسد عرضة للأرواح الشريرة سواء أكان نائما أم ميتا وبالتالى يجب حمايته[٢]، كما كان على المتوفى- عن طريق خطابات إلى الموتى- أن يدافع عن الأحياء ضد الأرواح الشريرة التى يمكن أن تخرج من العالم الآخر و يظهر هذا على هيئة الأحلام[٣].

---

(١) سامى سعيد الأحمد- المرجع السابق - ص ٢٤.

(٢) يتم ذلك باستخدام نموذج لأربع حيات كوبرا من الطمى الصافى كمصابيح فى أركان حجرة النوم، وهذه الحيات هى التى تنفث النيران ضد المهاجمين وتحمى تيجان وجبهات الملوك والآلهة، فهى فى الأصل العين الملتهبة لإله الشمس التى يرسلها ضد أعدائه من البشر أوالآلهة أوالمردة. فضلا عن هذا توجد علاقة بين ريشة ماعت وحية الكوبرا وهذا ما يتضح من أسماء حتشبسوت وأمنحتب الثالث ورمسيس الثانى وكذلك تناوبها فى الأفاريز وتبادل ماعت مع عين رع، راجع:

R. K. Ritner, O.Gardiner 363: A spell against Night Terrors, in: JARCE 27, 1990, pp. 33-36.

(3) R. K. Ritner, Magic, in: Oxf. Enc.II, p. 331f.

هيئة الإله بس والإلهة تاورت المسئولين عن حماية غرفة النوم وحماية المولود من الأرواح الشريرة

كما كان الكبش من الأشكال الحارسة، ورغم الفكرة السائدة عن الإله ست بأنه إله للشر فإنه صور بهذه الهيئة ليحرس إله الشمس ضد أبوفيس، كما كان آمون يحرس الآلهة والبشر ضد الثعابين وما شابهها. كما صور جب ضمن الباوات الأربعة لإله الشمس مع شو وخبرى وأوزير؛ لذا تساوى فى العصر المتأخر مع خنوم الكبش الحارس والمنقذ الحقيقى فى النصوص السحرية.

بالإضافة إلى هذا هناك بعض الشعائر لحماية المحاصيل من الطيور والحيوانات المدمرة وحماية المواشى من التماسيح التى بالأحراش والتى تعبر النهر وحماية مصر من أعدائها المصورين بهيئة أسرى تحت أقدام و صندل الملك عند قاعدة عرشه وغيرها من الأماكن، كما كان هؤلاء الأعداء، سواء فى هيئة ليبية أو نوبية أو آسيوية أو إيجية، يربطون فى نبات وحدة الأرضين، أويصورون بهيئة الأقواس التسعة الممثلة لمجموع أعداء مصر، وترمز الأقواس إلى الأعداء أما تسعة فهو ثلاثة أضعاف الرقم ثلاثة الدال على «الكثرة والجمع»، وكانت تتلى نصوص اللعنة على

مجموعات صغيرة وأشكال معينة صنعت من الخشب أو الحجر أو الشمع أو الطمى ويكتب عليها أسماء شخصية للضحية المقصودة ويبصق عليها أو تكسر أو تحرق وكان الأعداء يصورون باللون الأحمر ويكتب عليهم صيغ معينة تدل على تمردهم[1].

الملك يطأ رمز البلاد الأجنبية (علامة خاست) تحت قدميه بينما يقوم بالقضاء على مجموعة أسود تجسد حيوانات الصحراء الخطيرة، والتى لا يمكن التحكم فى حركتها أو حتى استئناثها

أما التفسير الشعائرى للصيد فيدل على أنه لم يكن رياضة فحسب، وإنّما يرمز إلى الانتصار الرمزى للملك على أعداء مصر بشكل مجازى فهم يهربون خوفا منه عندما يهاجمهم[2].

(1) R. K. Ritner, Magic, in: Oxf. Enc.II, p. 331; G. Graham, Insignias, in: Oxf. Enc.II, p. 165.

(2) H. Altenmüller, Hunting, in: Oxf. Enc.II, p. 132f; A. De Joing, Hippopotami, in: Oxf. Enc.II, p. 101.

ثانيا: الإسفت وتعبيرها عن الشر عموما

(١) شمولية الإسفت لمعانى الشر

الإسفت هى الشرور بوجه عام، فكلمة «شر» تحمل جميع معانى الفساد والظلم والزور والكذب والتمرد والعصيان والفوضى والذنب والقتل والجريمة والكفر والزنا إلخ؛ وتعد الإسفت ترجمة شاملة لجميع هذه المعانى والكلمات، فهى كمفهوم كونى «الفوضى والعدم وعدم صلاحية الكون للسكن قبل سيادة الماعت» وهذا يعد شرا، وهى كمفهوم سياسى «التمرد والعصيان والثورة على الحاكم وتغلغل العناصر الأجنبية وتفكك الأقاليم والصراعات الداخلية بينهم» وهذا يعد شرا، وكمفهوم اجتماعى هى «الانحلال الاجتماعى والظلم والطغيان والتفكك الأسرى وبالتالى عدم التكافل الاجتماعي» وهذا أيضا يعد شرا، وهى كمفهوم أخلاقى «الذنب والكذب وقول الزور والزنا والقتل والسرقة » وهذا أيضا يعد شرا.

وإذا كانت الماعت هى الخير كله بجميع معانيه ولا يمكن ترجمتها بكلمة محددة فإن الإسفت ينطبق عليها نفس الكلام فهى تعبر عن أقوى نقيض للماعت، وهى الشر بجميع معانيه، وبالتالى لا يمكن ترجمتها بكلمة واحدة محددة، وعليه فمن الأفضل وضعها فى النصوص عند الترجمة بشكلها الكتابى «إسفت» مع بيان مفهومها عند التحليل.

فضلا عن هذا هناك مجموعة من النصوص أمكن تحديد مفهوم الإسفت فيها بشكل دقيق ولكن مجموعة أخرى كانت الإسفت فيها تحمل أكثر من مفهوم، ويدل هذا على تطور معانى الإسفت؛ فهى شىء

سابق على الخلق يدل على الفوضى وعدم القابلية للسكن والاستقرار (مفهوم كونى) ولكن ببزوغ الشمس قام إلهها أى الإله الخالق بطرد هذه الإسفت واستبدلها بالماعت وعرف الأشياء وحدد معالمها وخلق الناس ولم يأمرهم بفعل الإسفت، ولكن قلوبهم عصت أمره فتمردت عليه وهو خالقها وحاكمها فى الوقت نفسه (مفهوم سياسى)، وبذلك انتقل المفهوم من المستوى الكونى إلى المستوى السياسى (ثورة ضد الحاكم رع فى إشارة إلى نجاة البشر من الهلاك).

انتقل المفهوم بعد ذلك ليصبح اجتماعيا؛ لأن الناس تعارفوا على الخير والشر، فأصبح كلاهما له حدود اجتماعية يحددها العرف: هذا حلال وهذا حرام، وأن من يتعد هذه الحدود يستوجب العقوبة ويعد بذلك إسفتى (خاطئ ومذنب وشرير ومتمرد، إلخ) أما من يحفظ هذه الحدود فهو تقى يستحق الثواب والخير ويعد بذلك ماعتى (تقى وخير وصالح، إلخ)؛ وبذلك تعمق الشعور (الأخلاقى) لدى البشر بعد هذه السلسلة من المفاهيم؛ ليصبح مفهوم الإسفت معبرا عن الذنب الذى هو شىء غير مشروع يرتكبه المرء، وإن شعوره بالذنب أصبح محركا له، فالمرء بمعرفته للخير والشر ينكر فى المحاكمة وفى غيرها أنه سرق أو زنا أو قتل أو «أنه فعل الإسفت» بشكل أشمل.

تدور كل هذه المفاهيم فى دائرة واحدة ملخصها أن البشر هم الذين أعطوا الفرصة لدخول الإسفت إلى الكون المنظم، فالإسفتيو (الأشرار من البشر) ما هم إلا تجسيد لأبوفيس عنصر الظلام الفوضوى السابق

على الوجود وما هم إلا تجسيد لست الذى خلق الموت حتى ينتهى الخلق الذى عمله آتوم- رع[1] وبذلك يعود الكون إلى حالته الأولى بسبب البشر، فأبوفيس وست (الإسفتيو) ما هما إلا عنصر سابق للكون وعنصر تالٍ عليه، أحدهما يمثل الفوضى قبل الخلق والآخر أعاد الكون إلى هذه الفوضى بقتله أخاه أوزير!.

(٢) الإسفت والمحرمات

تميز الآلهة الماعت من الإسفت[2] لخلوها منها[3] لذا فهى التى حرمت الإسفت على نفسها فأصبحت توصف بأنها «تكره الإسفت»[4] وحرمتها على الناس[5]، وبذلك ارتبطت الإسفت بالمحرمات ولازمتها فى معظم النصوص، مما يقود للحديث عنها وتصنيفها كما يلي:

أ ـ محرمات تخص الطعام والشراب

يمكن القول إن فكرة المحرمات تمثل الآلية التى تميز بين «الخير والشر»، وهى كل شيء غير مطابق للماعت طبقا لنظرية خلق الكون. ومن العجيب أن الجوع والعطش والبراز- فى أقدم النصوص- هم الجذور الأولى للأشياء المحرمة أو المكروهة فى العالم الآخر طبقا للعقيدة

---

(1) BD 175.

(2) BD 168a.

(3) BD 72.1-2.

(4) KÄT 1969, s. 105; BD 126. 7; 182. 2-4; ASAE 71, p. 90.

(5) CT III 297; IV 62; VI 96f;165;136; VII 2f; 226; BD 85.3-5; 153b. 13-14; Urk. IV. 504f; 835.11-14; 944.11-12; 1087.14-15; 1590; 1627; 1803(BM 632); 1947; 2100; KRI. V. 42.12-13; 640; MDAIK 35. p.77f.

المصرية القديمة. وينطبق هذا على مملكة الموتى والآلهة، حيث يعلن المتوفى أنه لم يعد به براز، ويمنع زائرو المقابر من دخولها بعد اتصالهم بأشياء مكروهة؛ لأن هذا يضر الموتى والآلهة، كما أن البراز مرتبط بالسير المقلوب، وكذلك الحال عند الدخول إلى المعبد[1].

هناك أطعمة محرمة، وإن كانت عديدة وغامضة ومعقدة إلا أنها توصف بأنها محرمات وأشهر هذه الأطعمة المحرمة لحم الخنزير وبعض أنواع السمك خصوصا السمكة التى أكلت العضو الذكرى لأوزيريس، وكذلك الحال مع أيام السعادة والنحس وخصوصا أيام النسيء الخمسة التى قد يستغلها أعداء النظام الكونى فى التسلل إلى داخل الكون وإفساده[2].

ب ـ محرمات تخص الضوضاء أو الضجيج

كان رفع الصوت محرما عند دخول الأماكن المقدسة، ويرجع أقدم وربما أوسع- تطبيق للمحرمات فى عمل أو إحداث ضوضاء عند دخول مملكة أوزير إلى نصوص التوابيت: «يجب (على الداخل إلى الجبانة) ألا يزعق، وعليه أن يتذكر أن هذا محرم بالنسبة لى عند دخوله إلى بيتي»؛ وكذلك النص المصاحب لمنظر إحصاء الماشية بالمتحف البريطانى «تعال واذهب فى حضرة النبيل، فما يكرهه هو الذين يتكلمون (بصوت عالٍ)»،

(1) J. P. Frandsen, Taboo, in: Oxf. Enc. III, p. 345f; id., Tabu, in: LÄ VI sp. 135-138.

(2) J. P.Frandsen, Tabu, in: LÄ VI sp.137f; P.Houlihan, Pigs, in: Oxf.Enc.III, p.47.

كما قيل للقروى الفصيح «لا تزعق يا فلاح لأنك فى مدينة سيد الصمت» وغيرها، وقد تشير هذه العبارات إلى قواعد معينة ربما طبقت فى الأساس فى معابد أوزيريس وآمون ومين وماعت، وتشير عبارة فى الاعترافات الإنكارية إلى أسلوب مماثل من القواعد «لم أرفع صوتي»[1].

وأصل تحريم رفع الصوت هو ارتباط عبارات «عالى الصوت» و«المزعج» بالإله ست خصوصا وأنها تنتهى مخصص رجل يمسك بعصا، وبالتالى فهى تشير إلى «الفوضى والإزعاج»، وقد ترتبط أيضا بالشعائر الجنائزية خصوصا القرابين المقدمة للمتوفى؛ حيث قد تشير إلى سرقتها على نقيض عبارة «برت خرو» التى تشير إلى القربان الصوتى أوالدعاء للمتوفى. فى المقابل يمكن توظيف «رفع الصوت» و«عالى الصوت» بالمعنى الإيجابى رغم قلة الأمثلة الدالة على ذلك، فإما أن المتكلم رسول الإله أوأن شخصا ما قد سمح له برفع صوته، كما استخدم ضمن الصفات الطيبة للملك أوالإله ليعبر عن قوة صوته التى ترعب أعداءه[2].

جـ- تحريم الإسفت

هناك إذن عدة أنواع من المحرمات (أطعمة- صوت مرتفع- نجاسة....)، لذا فإن النصوص عبرت عن تحريم الإسفت بمعظم

(1) J. P. Frandsen, On Avoidence of Loud voice to the access to the sacred, in: OLA 85, Louvain 1999, pp. 975-985.

(2) Ibid. pp. 986-997.

مفاهيمها: النجاسة والذنب والمفهوم الكونى عند الخلق والفناء والدمار والكذب وسوء الخلق والمفهوم السياسي[١].

يلاحظ أيضا ارتباط عبارة «تحريم الإسفت» بعبارة «فعل الماعت» فى معظم هذه النصوص مما قد يشير إلى عملية الخلق الأول، فالإله الأول قد خلق ماعت وهو يمارسها وحرم الإسفت وجعلها مكروهة، ويؤكد ذلك وجود عبارة «مأأ إسفت» الذى يعنى الرؤية والشهادة، فكأن هذا الإله الخالق قد رأى الإسفت لحظة خروجه من المياه الأزلية. أضف إلى هذا عبارة النفى «إوتت» الدالة على العدم[٢] وهى كلمة مهمة هنا فهى قد تدل على اللاشيء أو العدم السابق للوجود والموصوف بأنه إسفت أو فوضى.

(٣) الإسفت ومقاييس الخير والشر

تتحدث النصوص المصرية القديمة عن «محو الذنوب» اعتمادا على رحمة الآلهة وعفوهم، ولكن قد تتفاقم الذنوب بسبب ضعف الناس وقصورهم فى المعرفة؛ لذا وجب التذكير بجملة مصرية قديمة يحدد فيها كاتبها من الجاهل حقا فيقول: «الجاهل هو من لا يعرف ولا يفهم ما هو الخير وما هو الشر» وتزخر تعاليم أمنمئوبى بمثل هذه العبارات[٣].

---

(1) CT III 297; VI 136; 165; VII 226; BD 126; Urk.IV, 505; 944; 1078. CT IV 62; BD 85; 153b; 182. Urk. IV, 835; ASAE 71, p. 90; KRI. V, 640. Urk. IV, 1803. KRI. V. 42.

(2) CT VI 136.

(3) H. Bonnet, Sünde, in: RÄRG, 761.

وإذا كان لكل شيء معيار ومقياس يحدد مقداره ومداه، فإن السلوك أيضا يمكن الحكم عليه بالخيرية والشرية؛ ومن خلال مجموعة النصوص التي وردت فيها كلمة «إسفت» أمكن تحديد أربعة محاور (الآلهة والملك- والمجتمع-والضمير) أو مقاييس للخير والشر (ماعت وإسفت) لوحظ فيها أن ماعت وإسفت هما وحدتا القياس وهما المبدءان الرئيسان للأخلاق، واجتمعت هذه المحاور فى وصفها بأنها «تكره الإسفت وتحب الماعت».

تلخص عبارات من قبيل «لقد عدت من مدينتى بفضل الملك وعرفت ما يكرهه الآلهة» وذلك بفعل ماعت و«عدم فعل الإسفت» و«فعلت ما يقوله الناس ويرضى به الآلهة» و«فعلت ما يمدحه الملك ولم أفعل ما يحرمه (يكرهه) الآلهة» و«فعلت ما يحبه الناس ويرضى عنه الآلهة وما يمدحه ملك عصرى ولم أهمل فيما أمرنى به ولم أفعل الإسفت ضد البشر» وغيرها[1]، كل هذه العبارات تلخص المحاور والمقاييس التى تحدد للمرء «هذا حلال وهذا حرام» أوبالأحرى «هذا ماعت وهذا إسفت» وتأمره بالتصرف طبقا لهذه القاعدة .

لعبت المعرفة أوالعلم دورا مهما؛ فالجاهل لا يعرف حدود الإله ولا يميز بين الصحيح والخطأ، أما العارف فـ «يفعل الماعت» و«لا يعرف بارتكاب الإسفت» وهو «يعرف أن الإله يرضى بالماعت»[2].

(1) BD 125A1.7-10 .KRI III 367.12-14f .e.g. Urk.IV, 490-491. Urk.IV, 1776.

(2) Admons, p. 41f. BD 18 II; 125 .Urk.IV, 1805; 1946; KRI. I, 141; III, 357; VII, 137.

أ ـ الآلهة

خلقت ماعت فى البداية وجعلها الإله الأول منهاجا للناس ودستورا يسيرون طبقا له، كما «طردت الإسفت إلى خارج الكون» و«لم يأمر الخالق الناس بفعل الإسفت، ولكن قلوبهم عصت قوله»[١]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الآلهة هم مقياس يحكم على الأمور بالخيرية والشرية ويجازى البشر على ذلك. فضلا عن هذا يوصف الآلهة فى نصوص عديدة بأنهم «خالون من الإسفت» و«يميزون الطيب (الماعت) من الخبيث (الإسفت)» و«تعتمد قلوبهم على الماعت لأنهم يطلعون على الأعمال»[٢].

بالتالى نقلت نصوص من عصر الانتقال الأول قول أحد الجاهلين «لو علمت أين الإله لقدمت له القرابين»[٣] ليشير إلى غياب مقياس مهم للخير والشر وهو الآلهة التى تراقب الأعمال.

ب ـ الملك

بالإضافة إلى ما سبق وباعتباره إلها أصبح الملك محورا مهما للخير والشر، وقد عبرت عن ذلك جملة بسيطة يقول صاحبها «لقد أرضيت الملك وفعلت ما يمدحه الملك». وتعبر هذه الجملة عن مراعاة العاملين فى الدولة، بل وكل الشعب المصرى كيان الملك أثناء تأدية عملهم، فهم يعملون حتى يرضى الملك نعهم ويمتدحهم.

---

(1) Urk. IV. 1683. Pyr.265; 1774. CT VII 461-467.

(2) BD 72. BD 168a .KÄT 1977, ss. 79-82.

(3) Admons. p. 41f.

هناك العديد من العبارات التى تظهر الملك وكأنه رقيب على الشعب وتربطه بالأخلاق مباشرة فهو قد «أحب الماعت كثيرا» وهو الذى «يقر الشرائع»[١] وغير هذا من التعبيرات.

جـ ـ المجتمع (العرف)

تحدد عبارة لقد فعل المرء ما يحبه الناس ويرضونه ولم يفعل الإسفت ضد البشر، وللمجتمع دور مهم فى التربية والتنشئة، وعرفه هو الذى يحدد الاتجاه نحو الخير أو الشر، لذلك يصبح المرء «محبوبا من الناس؛ لأنه لم يكذب ولم يفعل الإسفت»[٢].

د ـ القلب (الضمير)

ترضى قلوب الآلهة بفعل ماعت وتحطيم الإسفت وممارساتها[٣]، فالآلهة هى خالقة ماعت وطاردة إسفت لذلك يأتى إليهم الموتى وقلوبهم تحمل ماعت وليس بها إسفت أو غضب إلهي[٤] وهى قلوب طاهرة من الإسفت[٥] نقية من الذنوب، وتعتمد قلوب الآلهة على الماعت ولا تقبل قربان فاعل الإسفت[٦].

---

(1) Urk. IV, 26-27. Urk. IV, 1683.

(2) BM 159.

(3) KRI. I, 141, 12-14.

(4) CT VI 347; BD 14.1-4; 18 II 2-5; 30b; Urk. IV, 1805.1-4; KRI. I, 321.13-14; III, 295; 312; IV, 115; cf; KRI. III, 143.8-10; VII, 137.11-13.

(5) CG 1080(Abydos); CG 34080.

(6) KÄT 1977, ss.79-82.

كان القلب أساس المعصية أو الإسفت طبقا لأحد نصوص التوابيت[1]، فالقلب هو الضمير أو العقل الذى يميز الإنسان عن الحيوان ويجعله حر الإرادة. من أجل ذلك اهتم المصرى القديم بالقلب ففضلا عن ذكره فى النصوص أفرد له فصولا فى كتاب الموتى، وردت به إسفت أيضا وله أصل قديم منذ نصوص التوابيت[2].

ونتيجة لهذه الأهمية فقد صور القلب فى إحدى كفتى الميزان فى المحاكمة (الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى) وماعت أو رمزها فى الكفة الأخرى معتبرا أن القلب مصدر النيات واللسان هو الذى يكشف عن هذه النيات كما أن الإسفت هى ابتعاد القلب عن الحق. وقد ورد فى الصيغة الافتتاحية للمحاكمة[3] أن المتوفى «صادق القلب وليس به إسفت»، وعندما يدخل الصالة المقدسة[4] يعدد من فضائله وينفى عن نفسه الإسفت وفى نفس الفقرة ورد القلب على أنه طاهر وهو ضمن الأعضاء التى ليس بها إسفت. يمكن للقلب ـ إذن ـ أن يميز بين الخير والشر مثل الآلهة، وتذكر بعض النصوص أن القلب هو الإله الذى يميز ما هو طيب وما هو سيئ[5].

---

(1) CT VII 461ff.
(2) CT VI 164f.
(3) BD 125.1.
(4) BD 125.A1, 7-10; B1.6-7; 1st conf.
(5) E. Otto, Ethik, in: LÄ III sp. 36f.

الفصل الثالث

المفهوم السياسى للإسفت

تعرضنا فى الفصل السابق للحديث عن المفهوم العام للإسفت أى الشر بصفة عامة، والآن يأتى الحديث عن المعانى الدقيقة للإسفت وأولها التمرد والعصيان والخروج على الدولة والملك على المستوى الداخلى وتدخل الأجانب فى شئون مصر على المستوى الخارجى. ولما كان هذا المفهوم تعبيرا سياسيا وجب التعرض له بشكل تاريخى مع توضيح العوامل والأسباب والإجراءات المختلفة التى تتخذ للتخلص من الإسفت[1].

فى البداية يجب التأكيد هنا على صعوبة الفصل بين النظام الكونى والنظام السياسي؛ حيث إن الملك هو ممثل الإله ونائبه على الأرض؛

(١) ألقى هذا الفصل كبحث بعنوان «المفهوم السياسى للإسفت فى مصر القديمة» فى مؤتمر الحضارات القديمة: التأثير والتأثر فى مركز الدراسات البردية والنقوش، جامعة عين شمس، ٢٧ إلى ٢٩ مارس ٢٠١٢م، وتم نشره فى مجلة نفس المركز.

لأنه ينحدر من أصل إلهي[1] وهو حورس وريث أوزيريس وريث جب وريث شو وريث رع (آتوم) خالق الكون فى المرة الأولى، وتبدأ قوائم الملوك فى مصر القديمة بأسماء الآلهة ثم المبجلين، ثم أتباع حورس، ثم الملوك البشر، وفى قائمة تورين وتاريخ مانيتون يوصف الآلهة بأنهم ملوك وتكتب أسماؤهم داخل خراطيش، ويلاحظ أن القائمة تنتهى بحورس وتبدأ بعده أسرة تاريخية.

كما كان الملك وسيطا بين الآلهة والبشر طبقا للعقيدة الملكية المصرية، وبالتالى أصبح على عاتقه مهام وواجبات تلخصت فى حفاظ النظام الداخلى والكونى على حد سواء وعبرت عنها جملة بسيطة مؤداها «إقرار الماعت وطرد الإسفت»؛ أى أن الملك يقوم بأعمال الخالق بمجرد اعتلائه العرش فيحكم النظام الكونى ويطرد الشرور والفوضى مثلما فعل الخالق فى البداية ويتم هذا بالحكم السليم العادل وخدمة الآلهة وولاء الشعب وطاعته له[2].

لا يمكن إنكار قيام حركات تمرد سياسى ضد الملك على مر العصور؛ حيث كانت الفوضى السياسية شيئا ضروريا، بل وإيجابيا فى بعض الأحيان، ولكن العقيدة المصرية تبنت فكرا مغايرا، فالمتمرد أو العدو السياسى هو معارض للنظام الكونى الذى أقره الخالق. ويستدل من

(1) D. Wildung, Götterdynastien, in: LÄ II sp. 677f; L. Žabkar, A Study of the Ba concept in Ancient Egyptian Texts, SAOC 34, 1968, p. 5.

(2) R. Grieshammer, Gott und das Negative nach Quellen der ägyptischen Spätzeit, Aspekte der Spätägyptischen Religion, GOF IV 9, Wiesbaden 1979, 79f; E. Teeter, Maat, in: Oxf. Enc.II 319.

قصة البقرة السماوية على أن الثورة كانت ضد النظام الإلهى وبالتالى ضد السياسة الملكية، وفى عصر الانتقال الأول تصف المصادر ما حدث بأنه عالم مضطرب من الفتن والتمرد العام، ووصف تولى الملك أمنمحات الأول الحكم بأنه ثورة ضد حكم الأسرة الحادية عشرة، وكذا الحال فى إصلاحات توت عنخ آمون[1].

أولا: المفهوم السياسى للإسفت فى الدولة القديمة

لوحظ أن الملك فى نصوص الأهرام هو الذى يضع الماعت فى مكان الإسفت «لقد أتى ونيس من جزيرة النار بعد أن وضع ونيس الماعت فيها فى مكان الإسفت»[2]، وهى شعيرة قام بها الخالق (آتوم أورع) فى المرة الأولى عندما خلق الكون فى جزيرة النار؛ وبالتالى تطور مفهوم الإسفت من دلالته الكونية (الفوضى التى سبقت الخلق وتحاول اختراقه بأشكال شتى لتحدث فيه خللا واضطرابا..) إلى دلالة خاصة بمصر ذاتها والتى هى الكون المصرى القديم أصلا، فأصبحت تدل على الفوضى التى يحدثها الثائرون على المستوى الداخلى ويفرضها الأجانب على المستوى الخارجي؛ حيث يمثل تدخل الأجانب اختراقا للنظام السياسى

(1) L. Spycher, (Politische) Opposition, in: LÄ IV sp.597f .

(2) Pyr. 264-6; K. Sethe, Übersetzung und Kommentar zu den Altägyptischen Pyramidentexten, Band I, Glückstadt 1935, 262f; A. Piankoff, The Pyramid of Unas New York 1968, 28f ; FAEPT, 60f; M. Lichtheim, Maat, 17; J. Allen, The Inflection of the verb in the Pyramid Texts, Malibu 1984, 424; J. Assmann, Liturgische Lieder an den Sonnengott, Untersuchungen zur Altägyptischen Hymnik I, MÄS 19, Berlin 1969, 156, N. 30; cf. Pyr. 1773-5 .

للبلاد[1]، تماما مثلما اعتبر تمرد بعض فئات الشعب على الحاكم تمردا على الإله نفسه، وهذا ما تفسره ثورة البشر ضد رع الذى حكم العالم بآلهته وبشره بعد أن خلقهم.

كانت الوحدة السياسية-على يد نعرمر- هى بدورها نتاج تناقض بين القوة الحربية والانتصارات الدستورية للسلطة التى تطرد الفوضى من البلاد: فقد شيدت البيوت وحفرت القنوات وأقيمت الأساسات (المنشآت)؛ كما يمكن قراءة منظر جدار الكوم الأحمر (من نقاده الثانية مقبرة ١٠٠) الذى يمثل شخصا يقهر ثلاثة أسرى بأنه «حوى سبيو: قمع الأسرى»[2].

جانب من مناظر مقبرة نقادة الثانية ويظهر فيه الزعيم بحجم كبير يضرب الأعداء

(1) D. Wildung, Feindsymbolik, in: LÄ II sp.146 .

(2) A. Anselin, La Maât images, hiéroglyphes et mots du pouvoir, in: CcdE 2, 2001, pp. 55-58 .

رغم عزلة مصر عسكريا وسياسيا فى الدولة القديمة فإنها تمتعت بنظام ثابت (الماعت) تحت ظل ديانة رع وحكم ابنه الملك[١] ولم يتعرض هذا النظام لخلل أو سوء سواء على المستوى الداخلى أو الخارجى، وتمتع الملك بشخصية مؤلهة[٢] فرضت احترام الشعب له فصاروا يشيدون له الأهرام أو المقابر الضخمة[٣]، تميزت هذه الشخصية من خلال حيازته لألقاب ملكية خمسة، فهو ركيزة وأساس كل الصفات والسلطات اللازمة لضمان استمرار حياة شعبه، وله امتيازات دينية ومادية، ولكن صورته تتغير بتبدل أوضاع الحكومة وبنجاح أو فشل سياسته[٤]. وكانت هذه الفترة التاريخية نتاج وحدة سياسية فرضتها طبيعة مصر (الشمال والجنوب يربطهما النيل)، وكان مظهر هذه الوحدة السياسية هو الماعت التى تمثل التحكم والسيطرة وتوحيد البلاد على يد الملك ممثل البؤرة السياسية والذى يحدد أيدولوجية هذه الماعت[٥]، فقد كره المصرى الصراع الذى

---

(١) أهم ألقاب الملك هو اسم المولد «سارع» الذى يشبه «سات رع» لقب ماعت أخت شو مما يؤكد انحدار الملك من أصل إلهى ويفسر سبب ظهور هذا اللقب فى الدولة القديمة.

(٢) الملك المؤله هو خليفة الإله على العرش، وهو يتشبه بصفات إله الشمس، حيث إنه قوة رع وهو «أبدى مثل رع»، انظر: Kuhlmann, Göttereigenschaft, in: *LÄ II*,sp.٦٨١f وبالتفصيل عن تقديس الملك وتأليهه فى مصر القديمة، عبد العزيز صالح- **دراسات فى التاريخ الحضارى لمصر القديمة** القاهرة ١٩٥٧ ص ٣ وما بعدها.

(٣) تركز آثار الدولة القديمة و الوسطى على الملك الذى كانت مجموعته الجنائزية أكبر من معابد الآلهة:

J. Baines, Practical Religion and Piety, in: JEA 73, 1987, p. 80f .

(٤) دومينيك فالبيل، **الناس والحياة فى مصر**، مترجم بالقاهرة ١٩٨٩ ص١١ و ٤٨.

(5) B. Ockinga, Ethics, in: Oxf.Enc.I, p. 484.

يقسم البلاد، وأحب السلام والانسجام ووحدة الأرضين لتنتج حالة السلام التى صنعها چحوتى عندما أصلح بين حور وست[١].

إذن تميزت الدولة القديمة بالماعت على جميع مستوياتها، فكل شيء يسير كما قدر له الإله بإشراف الملوك أنصاف الآلهة[٢] وبتنفيذ الشعب قطيع الإله المقدس الذى خلقه من دموع عينه؛ لذا لم يكن هناك تنغيص على هذه الصورة الجميلة التى عاشتها مصر إبان تلك الفترة، حتى بدأت تدب فى أواصر البلاد مشاكل داخلية تزامنت معها عوامل خارجية أدت إلى سقوط الدولة القديمة.

ثانيا: المفهوم السياسى للإسفت فى عصر الانتقال الأول

ظهرت مع نهاية الدولة القديمة حالة سيئة للغاية[٣] وصفها خع خبر رع سنب واليائس من الحياة وغيرهما، فلخصها الأول فى عبارة «لقد وضعت الماعت (طردت) إلى الخارج وأصبحت الإسفت فى القصر الملكي»[٤]، ويمكن شرح هذه العبارة كما يلي: لم يعد الملك قادرا

---

(1) J. Bleeker, Hathor and Thoth two key figures of the Ancient Egyptian Religion, Leiden 1973, p.118; pp. 124-126.

(٢) يتضح أن الماعت هى قيام الملك بالمهام والواجبات، أما الإسفت فهى استبداد الأقوياء وتسلطهم أو تمرد الفقراء وثورتهم، وذلك يمثل خطرا على النظام الاجتماعى، راجع:
P. Grandet, Ramsès III, histoire d'un règne, Paris 1993, p.57; 131.

(3) B. Ockinga, Ethics, in: Oxf.Enc.I, p.485.

(4) BM 5645; A. Gardiner, Admonitions, p.102; R. Parkinson, The Text of Khakheperesenebi, in: JEA 83, 1997, pp. 56-59; M. Lichtheim, Maat, p. 44; E. Blumenthal, Untersuchungen zum Ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches, I die Phraseologie, Berlin 1970, s. 437.

على السيطرة على الأمور داخل البلاد[1] فتفككت الدولة وأصبح كل إقليم يدير شئونه دون الرجوع إلى الملك متخذا لنفسه جيشا يجير به على الإقليم المجاور؛ وزادت المشاحنات، وقويت شوكة حكام الأقاليم وبذلك عادت مصر إلى عصور التفكك السياسى فيما قبل الأسرات؛ وكان خع خبر رع سنب بليغا عندما ذكر كلمتى «الخارج» و«القصر الملكى (=العاصمة)» فالخارج هنا هو خارج مصر، أى البلاد الأجنبية الأقواس التسعة والصحراء وكذلك البدو على الرمال الذين ظهروا منذ الدولة القديمة شمال شرق مصر[2] كما تشير (الخارج) أيضا إلى خارج حدود الكون وذلك للربط بين النظام الكونى والنظام السياسى المقدس، فمصر مملكتهم المقدسة (=النظام الكونى) وما خارجها هو الفوضى والاضطراب وأبعد من ذلك فإنها قد تشير على المستوى الأسطورى - إلى قصة إحضار البعيدة ابنة رع (عين الشمس والتى ارتبطت بالماعت فيما بعد) عندما غضبت وهربت إلى النوبة.

أما تعبيره «الإسفت فى القصر الملكي» فهو بلاغة من ناحيتين: الأولى هى التركيب بجملة خبرية تقريرية تؤدى معنى الثبات والتأكيد والتمكن، والثانية أنه ذكر القصر بالتحديد إشارة إلى صاحبه وواجباته،

---

(١) ربطت نصوص عصر الانتقال الأول الماعت بالخالق مباشرة فى عبارات «افعل الماعت لسيدها (المقصود هنا الإله وليس الملك)» وعبارة «أين الإله حتى أعمل له» وهذا يؤكد دور الإله مع سقوط الملكية فى نهاية الدولة القديمة، ورغم استمرار الملك فى إقرار الماعت حتى نهاية العصر الفرعونى فإنه يؤدى ذلك باعتباره نائبا للإله على الأرض، راجع:

B. Ockinga, Ethics, in: Oxf. Enc.I, p. 484.

(2) Wb III, 135. 12.

وكون الإسفت فى القصر الملكى فهذا يعنى سقوط النظام الحاكم بأكمله فالملك هو رأس السلطة والحكم. والقصر هو أكثر الأماكن حراسة. فإذا فقد الأمن داخل القصر فأين يمكن تحقيقه.

يشرح أحد النصوص كيف حدثت الإسفت فى عصر الانتقال الأول، فلم يحدث الأمر فجأة وإنما تدريجيا «أصبحت السنة أثقل من أختها (سابقتها)، وكل سنة تمر يزداد الحال سوءا عن ذى قبل، هجرت الأرض وأصبحت بورا وفسدت وأصبح أهلها فى حزن وحداد وكرب، وانتهكت حرمة الآلهة وأهملت شرائعها وتأتى الشمس كل صباح (دون تغيير)» مما يشير إلى مجيء ملوك عدة دون جديد. ويؤكد إيبور على ذلك بأن «الناس طرحوا الماعت أرضا ولجأوا إلى الإسفت وانتشرت السرقة وأهملت قرابين الآلهة لدرجة أن الماشية أصبحت قلوبها تبكى ... الماعت موجودة فى الأرض باسمها هذا والإسفت هى ما يفعلونه»[1].

أما اليائس من الحياة[2] فيفسر أحداث عصر الانتقال الأول كما يلى «لا يوجد أخيار (ماعتيو) وتركت الأرض (مصر) للمفسدين (فاعلى الإسفت)» وذلك باللجوء إلى الأغراب وكراهية الإخوة وعدم الثقة بأحد وبالتالى خلت الأرض من الصالحين وامتلأت بالفاسدين.

---

(1) A. Gardiner, The Admonitions of an Egyptian Sage (from a hieratic Papyrus in Leiden 344 recto), Leipzig 1909, p. 41f.

(2) W. Barta, Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba, MÄS 18, Berlin 1969, s. 17; W. Simpson et al., The Literature of Ancient Egypt, London1973, p. 206f; M. Lichtheim, Maat, 44f.

طبقا لهذه المصادر يمكن تقسيم الأسباب والعوامل إلى داخلية وخارجية؛ تتمثل الداخلية منها فى السرقة وإهمال القرابين وانتهاك حرمة الآلهة وشرائعهم والتفكك الاجتماعى، وتتمثل العوامل الخارجية فى اللجوء إلى الأغراب والأجانب وطرد الماعت إلى الخارج ودخول الإسفت إلى القصر الملكى والعاصمة، فالأجانب أيضا شعب يجهل الآلهة وشرائعهم ولا يعرف النظام ويشبه الحيوانات ولغته مثل القرود.

ثالثا: المفهوم السياسى للإسفت فى الدولة الوسطى

لا يمكن لمثل هذا الحال أن يستمر لأن مصر على مر العصور يقظة تمر بمنحنيات التاريخ الطبيعية صاعدها وهابطها، فلا بد للغيوم أن تزول وللظلمة أن تتبدد وللفوضى أن تطرد ولليل أن يزول ويأتى نهار جديد خال من الغيوم والظلام ويأتى عصر جديد على يد ملك مصلح يقر الماعت ويطرد الإسفت فتعود إليه هيبته بعد أن اهتزت صورته خلال عصر الانتقال الأول. هذا ما تنبأ به نفرتى، الذى لخص ذلك فى جملة بسيطة لكنها بليغة «ستأتى (ستعود) الماعت إلى مكانها وستطرد الإسفت إلى الخارج»[1] ويشرح ـ ضمنا ـ أسباب ما حدث فى عصر الانتقال الأول وعوامل دخول الإسفت حتى القصر الملكى والعاصمة، كما يذكر الإجراءات التى سيتخذها الملك للتخلص من هذا الوضع، وهو هنا

---

(١) وردت رواية نفرتى فى صورة تنبؤات، ولكنها كتبت كنوع من الدعاية السياسية فى عصر أمنمحات الأول، راجع:

K. Ritner, Neferti, in: Oxf.Enc. II, p. 512f.

رجل ذو تفكير علمى يقدم المشكلة وأسبابها ونتائجها والحلول الممكنة التى يمكن عرضها فى الجدول التالي:-

م	عوامل دخول الإسفت	الإجراءات التى اتخذت ضدها
١	المتمردون الذين خططوا بالتعاويذ	سيتم إحباطهم (بنفس التعاويذ) وسيرعبهم (الملك).
٢	الآسيويون الذين يطلبون الماء	سيخرون ويسقطون بسبب مهابة الملك.
٣	الليبيون	سيحرقهم الملك بلهيبه.
٤	العصاه	سيغضب عليهم الملك بشدة (= الحرب).
٥	الثائرون	سيسلط عليهم المهابة وحية الكوبرا.
٦	عدم وجود حدود فاصلة بين مصر والخارج	سيبنى الرجال حائط الأمير (أمينى) ليمنع الآسيويين من النزول إلى مصر.

تدور الأحداث هنا حول الملك الذى هو وحده يقوم بكل هذه الأعمال؛ لأن هذه التنبؤات تهدف إلى دعاية للملك. وهناك إجراءات أخرى يتخذها الملك تدل على الملكية والمهابة وتشير إلى أحداث توحيد القطرين (=الماعت والنظام السياسى) وهي: ملك من الجنوب، ابن سيدة من تاستى، طفل من نخن (=قارن نعرمر)، وسيجمع التاجين الأبيض والأحمر، وسيرضي (سيهدئ) الأرضين بما يريدان، وسيسعد الناس

ويفرحون... ويمكن مقارنة هذه الجملة الأخيرة بعبارة نص الأهرام[1] «السماء فى فرح والأرض فى سعادة؛ لأنهم سمعوا أن الملك وضع الماعت فى مكان الإسفت» مما يؤكد صلة المفهوم السياسى للإسفت بالكونى.

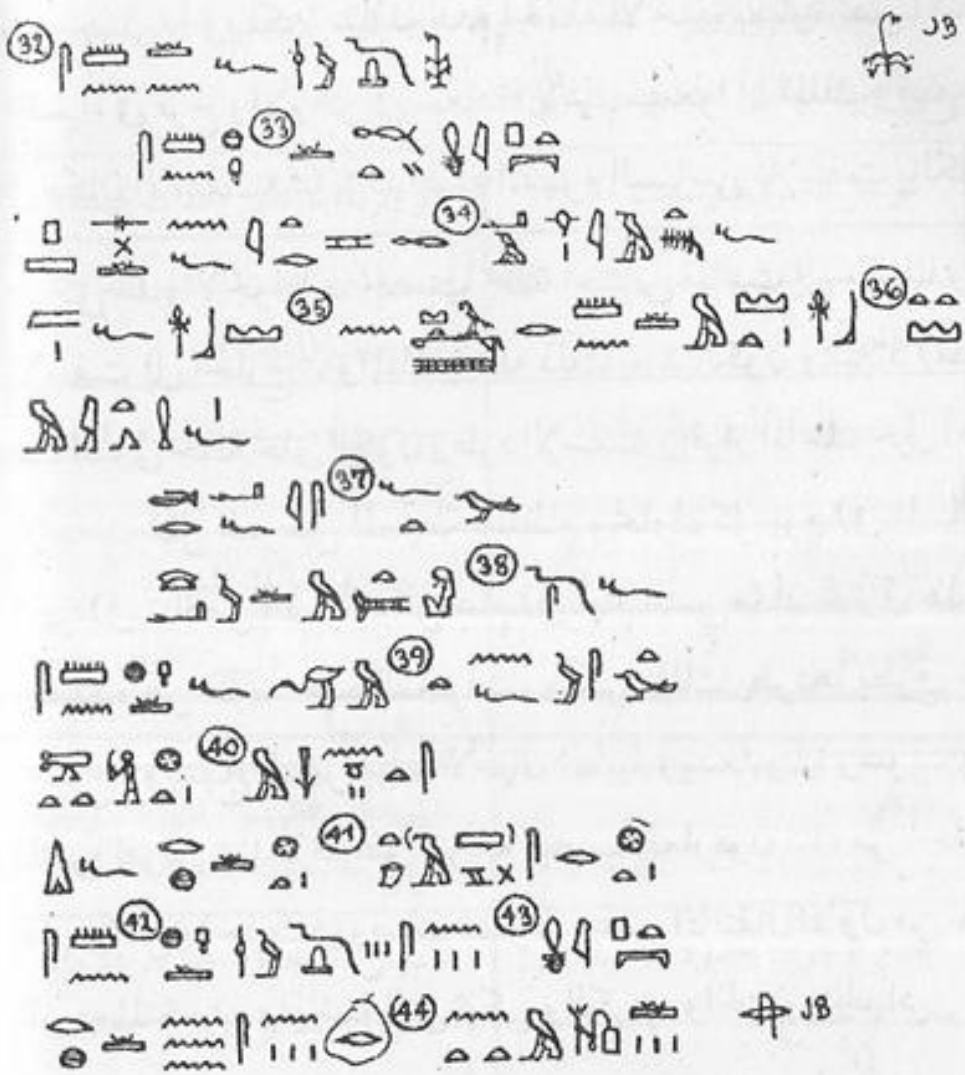
كل هذه الإجراءات لخصتها جملتا «ستأتى الماعت إلى مكانها وستطرد الإسفت إلى الخارج»، والملك بفعله ذلك يعيد الكون والبلاد (مصر) إلى المرة الأولى لحظة خلق الكون وطرد الإسفت وإقرار الماعت حين أصبحت الإسفت تمثل الفوضى المحيطة بالنظام وتحاول كل يوم (فى المساء) وكل شهر (فى تناقص القمر) وكل عام (فى أيام النَّسيء) أن تخترق هذا النظام وتفسده عن طريق هذه الفجوات، ولكن الملك يطردها بطرق شتى إلى الخارج. ويبتهج الناس بهذه الأعمال الطيبة ويسعدون، وسوف يكرمون المتنبئ نفرتى عندما تتحقق نبوءته فيصب العارفون الماء من أجله، وهذا على عكس ما حدث فى وصف نصوص عصر الانتقال الأول من تعبيرات: الوجه المنكمش والماشية التى تبكى والكرب والحزن والحداد.

يتضح مما سبق ومن حديث اليائس من الحياة أن السبب فى كل القلاقل (=الإسفت) هم الأجانب وأن دخولهم البلاد يعد انتهاكا لنظامها السياسى (وبالتالى الكونى)، وهذا الانتهاك يعد الإسفت بمعناها الحقيقى، ولذلك كان أهم واجبات الملك طرد الإسفت وإقرار الماعت[2].

---

(1) Pyr.1774.

(2) B. Trigger et al, Ancient Egypt- A social History, Cambridge 1983, p. 75.



نص خنوم حتب الثانى فى مقبرته، بنى حسن، المنيا

لم يقتصر الأمر على طرد الأجانب بل إن الانقلاب الداخلى الذى حدث فى عصر الانتقال الأول يجب أن يعود إلى نظامه الذى ساد خلال الدولة القديمة وهو النظام المقدس أو المثالى. هذا ما يرويه خنوم حتب الثانى فى نقشه الكبير بمقبرته ببنى حسن[1]؛ حيث يذكر أن كل

(1) Urk.VII. 26.10-27.17; G. Maspero, La Grande Inscription de Beni Hassan, in: RdT I. 1870, p. 162; J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt, II. Chi-

إقليم كانت يغير على أخيه وأهملت الحدود بينهما وأصبح كل حاكم إقليم يمتلك قوة وجيشا يحارب به الإقليم الآخر ويضمه إليه فسادت الفوضى والهمجية (الإسفت) لكن ملوك الدولة الوسطى تنبهوا لهذه المشكلة وبدءوا يحجمون من نفوذ حكام الأقاليم، ويعيدون الحدود إلى وضعها الطبيعى فى نظام. وها هو الملك أمنمحات الثاني-على شاكلة جده أمنمحات الأول الذى تحدث عنه نفرتي، يعيد الحدود إلى الأقاليم ويصلح ما كان خربا وما سلبته كل مدينة من أختها، وجعل كل مدينة تعرف حدودها مع أختها، ثم ثبت اللوحات مثل السماء، وقسم لهم المياه طبقا للقرارات المعروفة من قبل، وبذلك فإنه طرد الإسفت مشرقا مثل آتوم فهو الذى أحب الماعت كثيرا.

يتضح من هذه الفقرة أن الإسفت هنا فوضى سياسية داخلية بين الأقاليم بعضها البعض، وعند ما يأتى الملك ويجلس على العرش فإنه يطرد هذه الفوضى ويقضى عليها[1] وهو بذلك يتشبه فى ظهوره على العرش بالإله آتوم خالق الكون فى المرة الأولى، ويؤكد ذلك بحبه للماعت كثيرا وهى ابنة آتوم (رع) أيضا.

عادت الأمور إلى وضعها الطبيعى (ماعت) كما أورد نفرتى وخنوم حتب الثانى على الصعيدين الداخلى (الأقاليم والمدن) والخارجى

---

cago 1906, p. 282f; J. Assmann, Maat Gerichtigkeit, s. 224; M. Lichtheim, Maat, p. 39; E. Blumenthal, Königtum, s. 438.

(١) يضع الملك الأشياء فى مكانها السليم (ماعت)، ويعد هذا النص وعدا من خنوم حتب الثانى لإقليمه بضمان الاستقرار:

M. Lichtheim, Maat in the Autobiographies and Related Studies, Freibourg 1992, 39.

(الأجانب)، وقام بهذه المهمة الملك رأس السلطة فى مصر الفرعونية ونائب الإله على الأرض وبذلك تنتهى فترة الانتقال الأول (إسفت) لتستقر الماعت فى مكانها فى الدولة الوسطى فيكون المنحنى التاريخى فى أعلاه.

رابعا: المفهوم السياسى للإسفت فى الدولة الحديثة

مرت مصر بنكبة أخرى خلال ما يسمى بعصر الانتقال الثانى والذى جاء فيه الهكسوس إلى مصر فأفسدوا فى الأرض وتجاهلوا حكم رع- كما تذكر حتشبسوت فى نقش واجهة معبد إسطبل عنتر[1]- حتى جاء الملك أحمس الأول فتوج جهود آبائه فى طرد الهكسوس بنجاح، ثم طاردهم حتى بلاد چاهى وأنهى بذلك عصر الانتقال الثاني[2] وأسس الدولة الحديثة ذات الحدود الواسعة الممتدة خارج مصر(إمبراطورية) حتى الشلال الرابع جنوبا وحتى أعالى نهر الفرات شمالا، وظهر فى تلك الفترة ملوك أقوياء حكموا الشرق أمثال: تحوتمس الثالث (نابليون الشرق القديم) ورمسيس الثانى وغيرهما.

استمرت هذه الإمبراطورية مدة طويلة تخللتها مجموعة من المشكلات على الصعيدين الداخلى والخارجى، وصفت فى نصوص عديدة بأنها إسفت؛ حيث تذكر نصوص متكررة أن الملك أقام الماعت ودرأ (حطم)

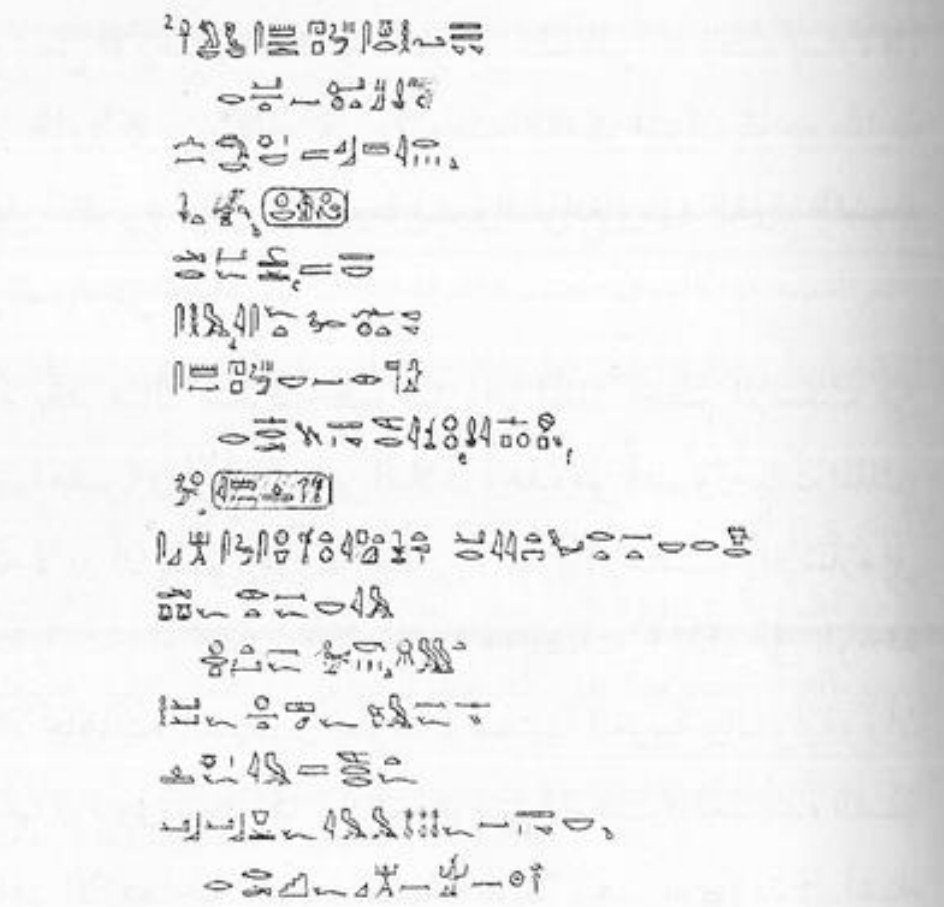
---

(1) Urk. IV. 390.16; IV 390.9.

(٢) قارن ما حدث مع نعرمر (مؤسس الأسرة الأولى) ومنتوحتب الثانى (مؤسس الدولة الوسطى) اللذين حمل الكهنة تماثيلهما بجانب تمثال أحمس الأول فى عصر الرعامسة على جدران الرامسيوم، انظر: جمال الدين مختار - فى موسوعة تاريخ مصر عبر العصور - القاهرة ١٩٩٧- ص ١٢١ وكذا: M. Bohnême. Kingship. in: *Oxf. Enc.II.* p.243

الإسفت وعادت الأرض إلى حالتها مثل المرة الأولى، ومن هذه النصوص ما كان حقيقة ومنها ما كان تقليدا.

نقرأ فى نص الملك أمنحتب الثالث الوارد على الجدار الشرقى لسقيفة الفناء الثانى لمعبد الأقصر «أنه أقر الشرائع ووزن الأرضين أكثر من كفة الميزان مثل رع، فلم يعد هناك متمرد، وحطم الإسفت من الأرضين وأقر كل الشرائع التى عملها الإله من أجل مصر كما فى المرة الأولى»[1].



نص الملك أمنحتب الثالث من معبد الأقصر.

(1) Urk. IV. 1683. 8-26 ; 1684, 1-7.

يلاحظ على هذا النص ما يلي:

١ـ أقر الملك الشرائع وجعل الأرضين..، تتساوى الشرائع (القوانين) بالماعت أوتنتمى إليها وتجسد النظام الذى أعطى للعالم عندما خلقه الإله الأول؛ لذلك فهى «النظام{الكوني}» أكثر من ربطها هنا بالعدالة وهى القانون الذى ينظم الحياة بأكملها ويسير حركة النجوم والكواكب والبشر وعلاقاتهم سواء ببعضهم بعضا أو بالآلهة، وإن الملك بإقراره (إصداره) الشرائع يجعل الأرضين مستقرتين أكثر من كفة الميزان، وهذه إشارة إلى ارتباط النظام الكونى بالأخلاقى والمحاكمة، فذكر الميزان كوجه مقارنة وأن فاعل ذلك رع خالق الخلق وماعت والشرائع وسيد الدولة القديمة وفاصل السماء عن الأرض.

٢ـ لم يعد هناك متمرد خصوصا وأن الملك حطم الإسفت من الأرضين (مصر) وطرد الشر من البلاد، وهذه من أهم واجبات الملك؛ حيث إنه لا بد أن يقضى على كل معانى وصور الإسفت، والإشارة إلى مصر هنا باستخدام كلمتى «الأرضين» و«الضفتين» تدل على الوحدة فى كل الاتجاهات، الشمال والجنوب وضفتيها الغربية والشرقية، وأن فى وحدتها قوة وفى انفصالها تفكك وفوضى (إسفت)، تعد هذه الصفة من مظاهر الازدواجية التى فرضتها الطبيعة وهى موجودة فى أشياء كثيرة منها الناحية السياسية مثل التاجين وعلامة السماتاوى والأسماء الملكية.

٣ـ إن الملك قد فعل ذلك كما (فعل) رع فى المرة الأولى فى لحظة الخلق لأن تغيير الملك يلازمه تكرار لبداية الخلق، حيث على الملك الجديد أن ينهى الفوضى ويطردها إلى مكانها الأول أى خارج الكون[١].

٤ـ يلاحظ أيضا أن اسم التتويج لأمنحتب الثالث هو «نب ماعت رع»[٢]، وأن عدالة رع هى المقصودة من «الشرائع» هنا، فهو بذلك يشير إلى امتلاكه لهذه العدالة حتى يمكنه إصدار وإقرار الشرائع مثل رع الذى هو أكثر الآلهة ارتباطا بالماعت، خصوصا فى عصر الرعامسة.

تنتهى فترة أمنحتب الثالث وتأتى مرحلة ابنه الذى هجر طيبة ومعابدها وإلهها وإله الدولة الرئيسى آمون فشذ عن دين آبائه وسياستهم وغير اسمه من «آمون-حتب» إلى «آخ-ان-آتون» واتخذ عاصمة جديدة فى العمارنة الحالية أطلق عليها «آخت آتون» وابتعد عن السياسة وتفرغ لعبادة ربه الأوحد «آتون»، فأهمل البلاد على المستوى الداخلى وعلى المستوى الخارجي؛ حيث فقدت مصر سيطرتها على الجزء الشمالى من الإمبراطورية كما ورد فى رسائل تل العمارنة[٣]. وهذا الإهمال بجميع مستوياته- خصوصا على الصعيد السياسي- أطلق عليه خليفته توت

---

(1) cf. N. Grimal, Les Termes de la Propagande Royale Egyptienne de la 19ème Dynastie à la Coquete d'Alexandre, Paris1986, p. 46ff.

(٢) ارتبط اسم التتويج بمذهب ماعت كما كتب على شجرة الإشد، وارتبط بتقديم ماعت كما أن هناك تقديم الاسم خصوصا فى عصر الرعامسة، انظر:
J. Osing, Namensopfer, in: LÄ IV, sp. 337.

(٣) راجع: سيد توفيق- المرجع السابق- ص ٢٩٥.

عنخ آمون[1] الذى عاد إلى ديانة أجداده الآمونية وعاصمتهم طيبة، فوصف هذه الفترة بأنها إسفت وأنه (توت عنخ آمون) قد طردها من الأرضين، وأسكن الماعت فى مكانها وحرم الظلم وأعاد الأرض مثلما كانت فى المرة الأولى بأن أصلح ما أفسده سلفه.

ورد هذا الوصف على لوحة عثر عليها فى الكرنك (بيت آمون) صور فى قمتها توت عنخ آمون يقدم الأزهار والقرابين لآمون وموت[2] وأطلق على هذه اللوحة- حديثا- «نقش الإصلاحات (الترميمات)»[3]، وأعلن فيها بالنص والصورة عودته إلى ديانة آمون كما أعلن عودته إلى كهنة آمون وإقامة المنشآت فى الأقصر والكرنك وغيرهما، واهتم بالسياسة الداخلية والخارجية، وكان قد هجر العمارنة وإلهها، وأيده فى ذلك خليفته حور ام حاب الذى عاصر كل هذه الأحداث ووصف فترة العمارنة بأنها «إسفت»، وتعهد فى نصين[4] من بداية حكمه وتوليه عرش البلاد بأن يعمل ليرضى الآلهة وذكر أنه أعرض عن الإسفت وطرد الشر من الأرضين وأقر الشرائع بتقديم الماعت وأنه بفعله الماعت جعل الإله يسعد ويبتهج بها ويقبلها، وقد طرد الغضب إلى الخارج وطرد الإسفت وحطم الفوضى.

---

(1) CG 34183; Urk. IV, 2026.16-19.

(2) cf. Chr. Desrches-Noblecourt, Tutankhamon (vita e morte di un faraone), translated by: B.Argano,1963, Figs.3&105 .

(3) J. Bennett, The Restoration Inscription of Tutaankh-Amun, in: JEA 25, 1939, p. 9ff.

(4) Urk. IV, 2122.8-19; 2142.13-2143.1.

يفهم من النصين مدى العلاقة بين كل من القوانين وماعت التى شرعها الملك، وكذلك بين الإسفت وكلمة جرج (فوضى) اللتين أعرض عنهما وطردهما، وذلك فى إطار التناقض الواضح بين هذه المصطلحات، فهذه النصوص لها دلالة تاريخية سياسية خصوصا على الصعيد الداخلى حيث إنها تعبر عن الدعاية والإعلان لفترة جديدة توالى ديانة آمون وكهنته الذين كانوا يتحكمون فيمن يجلس على العرش، خصوصا وأن حورمحب كان قائدا فى الجيش ولم ينحدر من أصل ملكى وقد وضع هذا المرسوم[1] فى الكرنك على نهج توت عنخ آمون وشرع فيه القوانين بأن يفعل (الناس) الماعت، أما النص الوارد من منف[2] فقد أقر فيه هذه القوانين بتقديم الماعت والإعراض عن الإسفت ومظهر ذلك هو تتويجه وتلقيه زينة رع ومديح آمون والاحتفال بعيد السد وإعطاؤه أعوام حور، وكلها مظاهر تشير إلى الملكية وأحداث توحيد القطرين.

تنتهى الأسرة الثامنة عشرة بنهاية حكم حورمحب لتبدأ الأسرة التاسعة عشرة- بل فترة الرعامسة كلها حتى نهاية الدولة الحديثة- بزميله فى الجيش المدعو رمسيس الأول. وأول ما ورد من هذه الفترة عن الإسفت ما نقشه سيتى الأول على جدران معبده بأبيدوس[3] مؤكدا على دوره وواجبه المقدس نحو مصر والنظام السياسى والكونى فهو يقدم الماعت ويطرد الإسفت ويحطم خططها ليرضى قلب الإله الذى يعيش بالماعت

(1) CG 34162.
(2) Urk. IV. 2122.8-19.
(3) KRI. I. 141.12-14 .

مثل رع كل يوم» ويبدو هنا أن إقرار الماعت وطرد الإسفت أصبح شعيرة تقليدية. أما ابنه رمسيس الثانى فقد ذكر على جدران معبده الكبير فى أبوسمبل[1] أنه «سيد المهابة الذى يحب الماعت ويكره الإسفت ويحرم الفوضي» ويفتخر مرنبتاح[2] بأنه «يرضى بالماعت ويطرد الكذب وأن الثائرين (إسفتيو) قد خروا على وجوههم، وأنه أبعد كل الطامعين».

وفى نص هام لرمسيس الثالث[3] يصاحب أحد مناظر معاركه على أحد جدران معبده فى مدينة هابو يروى هذا الملك كيف طرد شعوب البحر الهمجيين لأن «قلبه يحمل الماعت ويكره الإسفت». ويصف نفسه فى نص آخر[4] من نفس المعبد بأنه «الحاكم الذى أسعد مصر وطرد الشرور والإسفت من الأرضين» وبذلك طرد الأعداء وطهر البلاد منهم، فالأعداء من الأجانب هم الذين يعارضون النظام، ويحاولون التدخل فى البلاد وفعل الإسفت فيها تماما مثل الأعداء الكونيين.

يصف رمسيس الرابع[5] فترة حكمه بأنه «نفذ فيها قوانين سيد الجميع وهو يخلق أو يمارس الماعت ويحطم الإسفت ويطرد الفوضى إلى الخارج ويجعل الأرضين فى سلام فى فترة حكمه» ويتضح هنا أن الماعت وسيادتها تعنى سيادة السلام وأن الإسفت وجرج (الفوضى) تتساويان فى المعنى وأن طردهما إلى الخارج يعد تنفيذا لقوانين وشرائع سيد الجميع/ رع

(1) KRI. II, 314.13 .
(2) LEM, p.86.13-15 .
(3) KRI. V, 42.10-13 .
(4) KRI. V, 68.12-14 .
(5) KRI. VI, 13.7-9 .

حتى تعيش الأرضان (مصر) فى سلام داخلى وخارجى فى فترة حكمه. ويتحدث الملك نفسه فى بردية تورين ١٨٨١ [١] عن حال البلاد تحت حكمه منذ جلوسه على عرش آتوم، فهو يقدم ويمارس الماعت التى خلقها الإله ويطرد الفوضى ويبالغ فى تحطيمها، ويلاحظ هنا الإشارة إلى عرش آتوم الخالق الأول وخالق ماعت وطارد الإسفت. كما تصف ترنيمة تورين الموجهة للملك رمسيس السابع [٢] أنه يحب الماعت ويكره الإسفت، ويطلب منه أن يجعل الماعت باقية ويطرد الفوضى كلها.

خامسا: دور الملك فى القضاء على الإسفت

إذن يعتمد إقرار الماعت وطرد الإسفت فى مفهومها السياسى - على الملك فى المقام الأول والذى يوصف بأنه يميز بين الخير والشر (وب ماعت ر اسفت) [٣]، وهذه صفة للآلهة خصوصا چحوتى صانع السلام، وهو يقدم الماعت مثله، فالملك هو العائش بالماعت وهو الذى يقدمها بل وهو سيدها، وبذلك ربط نفسه بالخالق بألقابه [٤].

هناك مواجهة حتمية بين الملك والمتمردين ذوى الطبيعة الغامضة، فهم فيض لقوى الفوضى ولا يمكن لهذه الفوضى أن تخترق النظام بنفسها وإنما عن طريق القوى المتمردة التى تشارك فى فعل الإسفت، ولا يمكن للملك مواجهة الإسفت إلا بالممارسات والشعائر السحرية الحارسة

---

(1) KRI. VI. 75.7-9 .

(2) KRI. VI. 390.14-16 .

(3) Wb I. 299. 12. S. Schoske, Vernichtungsrituale, in: LÄ VI sp. 1009.

(4) J. Bleeker, Thoth and Hathor, p. 118; N. Grimal, Propagande, p. 294-304.

بصفة عامة وبشكل رمزى عن طريق الخدمة اليومية وصيد الحيوانات الخطرة وخوض المعارك وتقديم المساعدة للصالحين وعقاب المجرمين، وتتضح هذه النقطة من عبارة «يدرأ الإسفت إلى الخارج» حيث البلاد الأجنبية المتمثلة فى الأقواس التسعة والأسري[١].

ولم ترد طبيعة أفعال المتمردين أوالعلاقة بين جريمتهم وعقابهم، وإنما وصفتهم النصوص بأنهم «الأعـداء» الذين «يحسب حسابهم» و«المهزومون» و«المتمردون» و«الساقطون» ولا تحتوى جرائمهم أكثر أو أقل من أنهم «خالفوا النظام المقدس (الماعت)» وبالتالى فهم ممثلو الفوضى (الإسفت) وهم ينزلون إلى العدم (حالة العالم الفوضوية قبل الخلق) إلى الأبد[٢].

وفد أجانب وتواجدوا فى مصر منذ عصور ما قبل الأسرات بسبب موقعها، وصنف المصريون فئاتهم الأصلية كما يلي: الليبيون والنوبيون والغرب آسيويون. ولذلك اعتبر المصريون أنفسهم أحد شعوب العالم الأربعة وأن (مصر) مركز العالم وأن هذا المركز هو ماعت وما خارجه هو بلاد ست والفوضى، ولم يكن الأجانب فى بداية ذكرهم فى المصادر المصرية سوى خدم، وهناك فرق بين الأجانب كمجموعات يمثلون أعداء ماعت وهم حيوانات لها عادات ومظاهر غريبة وصوتهم هو صوت القرود، وكأفراد اتخذوا أسماء مصرية[٣].

---

(1) N. Grimal, Propagande, pp. 671-673; D. Wildung, Feindsymbolik, in: LÄ II. sp.146; J. van Dijk, Hell, in: Oxf.Enc.II, p. 89 .

(2) J .van Dijk,Hell,in: *Oxf.Enc. II*, p. 89.

(3) A. Gordon, Foreigners, in: Oxf.Enc. I, p. 544ff; S. Smith, People, in: Oxf. Enc. III, p. 32f; id., Race, in: Oxf.Enc III, p. 112f.

صُور الملك وهو يقمع هؤلاء الأجانب، وهو بذلك يثبت العلاقات الخارجية مؤكدا أنه أحضر الماعت من الفوضى وأخضع الإسفت المتجسدة فى المتمردين الأجانب الفوضويين الذين يهددون مصر وبالتالى ماعت؛ وقد ظهر أول منظر لقمع الأعداء على جدران مقبرة نخن ومنظر على إناء برلين من أواخر ما قبل الأسرات، أما أول حالة رسمية للفرعون وهو يقمع الأعداء فهى على وجه صلاية نعرمر، واستمر تقليد قمع الأسرى والأعداء مصورا على واجهات الصروح والجدران الخارجية للمعابد على مر العصور حتى العصر الرومانى، ويوجد فيها جميعا الإله يؤيد الملك الذى يعمل من أجله، وخلف الملك توجد كاؤه ويوصف الملك هنا بأنه «حور صاحب الذراع القوى أو سيد القوة عندما يقتل زعماء الأعداء»[1].

ميازيب المياه بنيت فى الجدران الخارجية للمعابد للتخلص من الأمطار التى اعتبرها المصرى القديم أحد تجسيدات الشر؛ حيث ربط بين الأمطار وست إله الرعد والبرق

(1) S. Smith, Race, in: Oxf.Enc III, p. 115; S. Hall, The Pharaoh smites his Enemies, MÄS 44, Munchen1986, p. 7ff; K. Ritner, Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practices, SAOC 54, Chicago 1993, p. 113ff; D. Wildung, Erschlagen der Feinde, in: LÄ II, sp. 14f.

تمثل معظم مناظر القمع انتصارا، كما وجدت مناظر الأسرى الأجانب المقيدين أسفل الكراسى الملكية وتحت أقدام الملوك وفى الصلايات والأختام الأسطوانية والرسوم الصخرية وأطر العجلات الحربية وغيرها، كما وجدت مناظر الأسرى الأجانب بهيئة جذع آدمى يخرج من حصن كتب بداخله اسم الشعب، وقد قيد ذراعاه والجذع من الخلف وربط جميع الأسرى بحبل من نباتى البردى والسوسن كل على حدة حول علامة السماتاوي؛ وظهر منذ الدولة القديمة تماثيل لأسرى كانت توضع فى مداخل وممرات معابد الأهرام وقد قيدت أذرعهم وهم راكعون، وقد اعتقد المصرى القديم أن ملكه كان يحطم الشعوب الأجنبية رمزيا بتكسير هذه التماثيل أو بتعويذة معينة وكان يطأهم بقدميه، كما وجدت أشياء أخرى رمزية تتم بالقول مثل تكسير الجرار الحمراء[1] وتحويل القرابين المقدسة وصب الماء البارد وحرق البخور ومحو آثار الأقدام وغير ذلك[2].

---

(١) وردت أقدم إشارة نصية لهذه الشعائر فى فقرة رقم ٢٤٩ من نصوص الأهرام، كما وردت فى قوائم القرابين فى مقبرة مرروكا بسقارة، راجع: عصام محمد السعيد، نصوص التدمير والهلاك لأعداء مصر، دكتوراه غير منشورة الإسكندرية ١٩٩٣ ص ٥ وما بعدها.

(2) K. Ritner, Mechanics of Egyptian Magic, pp. 119-153; D. Wildung, Erschlagen der Feinde, in: LÄ II, sp. 14ff; A. Varille, Fragments de Socles Closseux Provenant du Temple Funéraire d' Amenophis III avec Représentations de Peoples étrangers, in: BIFAO 35, 1935, p. 173ff; J. Ph. Lauer et J. Leclant, Découverte de Statues de Prisonniers au Temple de la Pyramide de Pepi I, in: RdE 21, 1969, p. 60ff.

أما نصوص اللعنة فلا تعتبر تحطيم الأعداء كاملا؛ لأنهم إما يهربون من التدمير الكامل بطبيعتهم الخارقة (الأرواح وست وأبوفيس[١]) أو أنهم يمثلون شعوبا أجنبية غير محددة، ونصوص اللعنة هى نوع من الصيغ ذات الدور السحرى التدميرى ولها تأثير سلبى، وقد استُخدمت أشكال من الطمى على هيئة تماثيل أسرى مقيدين كتب على صدورهم الاسم باللون الأحمر أحيانا والشمع وكرات طمى بها شعر آدمى، وهذا منذ نهاية الدولة القديمة خصوصا فى جبانة إلفنتين؛ حيث قُصد النوبيون وأرواح الموتى المسببة للأمراض، وكان الاعتقاد فى قوة الكلمة المكتوبة والمنطوقة سببا فى الفعالية المسلم بها للعنات، وهى تعتمد على السحر الذى يمكنه السيطرة على العدو فى أى شكل يريده (بشريا أو روحيا حيا أو ميتا).

أهم خطوة فى ذلك هو تحديد شخصية العدو، ثم ممارسة شعيرة معينة عليه يصحبها وصف لأى عمل محتمل أو فعلى، وبعد ذلك تأتى جملة الحماية ضد الحركة العدوانية؛ ويمكن اعتبار بعض تعاويذ الأدب الجنائزي[٢] وبعض البرديات (خطابات إلى الموتى) لعنات وكذلك النصوص التى على واجهات المقابر والأشكال الطينية، وقد وردت عبارات مفضلة للعنات فى المحاجر واللوحات وموائد القربان وجدران المعابد والبرديات على مر العصور المختلفة[٣].

---

(١) يتم التعبير عن التناقض بين ماعت وإسفت فى مقدمة بردية متأخرة على هيئة نزاع شرعى بين رع ومارد الشر، انظر:

H. Willems, Crime, Cult and capital Punishment (Mo'alla inscription 8), in JEA 76, 1990, p. 49.

(2) BD 151.

(3) H. Willems, op.cit. p. 48f; St. Siedlmayer, Execration Texts, in: Oxf. Enc.I p. 487f; D. Silverman, Curses, in: Oxf.Enc. I. p. 348f.

الأنبياء
وارض مصر

الفصل الرابع

المفهوم الاجتماعى للإسفت

فى الوقت الذى تعبر فيه الماعت عن الانسجام الذى عاشه المجتمع المصرى القديم عبرت الإسفت عن النقيض التام لهذا الانسجام، وقد مر بنا كيف تمرد البشر على خالقهم فكانوا سببا فى عودة الإسفت إلى الكون مرة أخرى؛ لذا وجب التحدث عن طبيعة هؤلاء البشر وعلاقتهم بالإسفت وماذا حدث مع مر العصور من إسفت بين الناس وبعضهم البعض فيما يمكن أن نسميه بالظلم الاجتماعى وغياب الأعراف بين الناس وتحولهم عن إعطاء المساعدة للآخرين، كل هذه الأمور ستكون موضوع هذا الفصل.

أولا: البشر والإسفت (الشر)

يعبر أحد نصوص التوابيت وكذلك نص مريكارع[1] عن أن البشر هم أساس الشر (الإسفت)، ويبرئ إله الشمس نفسه من كل عمل شرير

(1) CT VII 461-467 ,KÄT 1977, ss. 79-82.

نهاهم عنه[1]، وإذا بدأنا بنصوص التوابيت نجدها من أهم النصوص وأخطرها، حيث تتحدث عن الخلق وتحريم الإسفت، فعند لحظة الخلق ساوى الإله بين البشر بأن خلق أربعة أعمال صالحة (ربما الأقدار؟) وهى أمور ليس لبشر أن يتحكم فيها ويمكن عرضها كما يلي:

١ ـ العمل الأول هو الهواء أوالنفس حتى يتنفس كل واحد مثل أخيه.

٢ ـ والعمل الثانى هو الفيضان (الماء) حتى يكون الفقير مثل الغنى.

٣ ـ وثالث هذه الأعمال هو النهار، حيث النور والحركة والمعاش، من أجل من هو فى صحة جيدة (يقصد رع).

٤ ـ أما رابع وآخر هذه الأعمال فهو الليل، حيث الظلام والسكون والنوم والراحة، من أجل متعب القلب (يقصد أوزير).

يلاحظ كما سبقت الإشارة أن هذه الأشياء المخلوقة كونية لا يمكن لأحد من البشر أن يتحكم فيها، فهى ليست خبزا أو جعة، وإنما هى الهواء (النفس) والماء (الفيضان) والنهار والليل، وهى مصادر الحياة الرئيسة، فالهواء هو روح الحياة، والفيضان هو شريانها، والنهار هو الحياة، والليل هو الراحة وهو المكمل لهذه الحياة.

لقد قصد بالمساواة هنا عدم تحكم أحد فى نصيب غيره من هذه الأشياء القدرية المسخرة لخدمة العباد، والتى يعد الإنسان فيها مصيرا وليس مخيرا على عكس القلب المذكور بأنه صاحب التمرد (الإسفت) والذى يشير

---

(1) St. Quirke, Religion, p. 36.

إلى حرية الإرادة والاختيار، ولم يقصد بالمساواة أن كل واحد لديه ما لدى أخيه من مال أو منصب أو زوجة أو أولاد.

كما كان السلوك الإنسانى (القلب) هو مصدر الإسفت مثلما قال الخالق الذى أقر كونا متزنا وأمر بالمساواة؛ ويفهم البعض ذلك على أنه مساواة طبيعية، لكن لم يكن جوهر ماعت على المستوى البشرى (الاجتماعى) هو المساواة الاجتماعية والاقتصادية التامة، ولكنه وجود متناسق لمستويات المجتمع المختلفة؛ ولم يكن يعنى هذا الجوهر أن الغنى والقوى سوف يتساويان مع الفقير والضعيف أو العكس، لكن المقصود أن الغنى يساعد الفقير وأن القوى يساعد الضعيف[1].

إن الجمع بين المساواة وبين فعل الشر إشارة إلى أن الفوارق الاجتماعية ليست جزءا من خطة الإله، وهذا يدل على أن المجتمع المثالى يتساوى من كل وجه، وهو نوع من السمو الأخلاقى فى ذلك العصر وهذا شيء لا يتحقق إلا فى العالم الآخر[2].

رغم هذه المساواة ورغم تسخير هذه الأشياء لخدمة البشر، إلا أنهم فعلوا الإسفت ولم يطيعوا أمر الخالق بالابتعاد عنها، وجزاء لذلك فقد خلق الموت المشار إليه بالغرب (الآخرة) هنا. ولكن على المستوى الدنيوى فقد أشارت الإسفت إلى الانقلاب الاجتماعى الذى يتحول فيه الغنى إلى فقير والقوى إلى ضعيف أى انقلاب الأمور رأسًا على عقب.

---

(1) M. Lichtheim, Maat in Autobiographies, Freibourg 1992, 28; Allen, Middle Egyptian, 116.

(٢) هنرى فرانكفورت وآخرون - ما قبل الفلسفة، مترجم ببغداد ب ت، ص ص ١٢٦ - ١٢٨.

ثانيا: الانقلاب الاجتماعي

ربما كان النص السابق ذكره المؤرخ بالدولة الوسطى انعكاسا لما حدث فى عصر الانتقال الأول من سيادة للإسفت التى لجأ إليها الناس وطرحوا الماعت أرضا مثلما روى لنا إيبوور[١] فانتشرت «السرقة وأصبح المعدم غنيا، وكسرت دور الوظائف وسرقت وثائقها، وطردت قوانين الحجرة (يقصد المحكمة) وأصبح المارة يطأونها فى الشوارع، وبذلك انتهكت حرمة الصالة العظمى». كل هذا يمثل انقلابا للأوضاع الاجتماعية، مما يدل على الانهيار الشامل لنظم المجتمع الذى لا يعمل بدون ماعت[٢].

بلغ انقلاب الأوضاع والتفكك الاجتماعى ذروته عند اليائس من الحياة[٣] عندما تحدث عن غياب الماعتيو (رجال الصلاح) وترك الأرض لفاعلى الإسفت (المفسدين) وأنه لم يجد ودودا مخلصا أو قلب رجل يعتمد عليه، فقد انتشر الشر والفرقة بين الإخوة- وكان فيما عداه يصلح الرجل بين الأخوين المتخاصمين[٤]- ولجأ الناس إلى الأغراب يتوددون إليهم، ولم يعد هناك صديق (يقال له سر)، فأصبح هذا الرجل اليائس يكرر «لمن أتحدث اليوم؟».

---

(1) Admons. p. 41f.

(2) B. Ockinga, Ethics and Morality, in: Oxf. Enc.I. p. 484f.

(3) W. Barta. Gespräch. MÄS 18. s. 17; R. Faulkner, The Man Who Was Tired of Life, in: JEA 42. p. 21-40 .

(4) cf; Urk. VII. 63; Nhri I Gr.20.4-20; JEA 51. p.65.

جانب من نص اليائس من الحياة يذكر فيه ترك الأرض لفاعلى الإسفت

كل هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإسفت التى سادت فى عصر الانتقال الأول كان لها مفهوم اجتماعى يتمثل فى غياب القوانين الاجتماعية والمعايير والأعراف، مما أدى إلى التفكك والانقلاب الاجتماعى وانتشار الرذيلة وكل هذه أمراض اجتماعية.

وفى المقابل يلاحظ فى أحد النصوص التى تنسب إلى عصر الانتقال الأول والدولة الوسطى إنسان تحركت نفسه من أعماقها بما شاهده من فساد بنى قومه فهو يتأمل هذا المجتمع على أنه وحدة كاملة، وكان همه هو المجتمع المكبل بالخمود غير القادر على إدراك شقائه والمهم أن الإنسان قد وصل إلى عصر سيتيقظ فيه القوم لأول مرة فى تاريخ البشر وشعروا بإحساس عميق بما أصاب المجتمع البشرى من الانحطاط الخلقي[1].

لقد سادت فى عصر الدولة القديمة نصوص (السيرة الذاتية) التى تدل على التكافل الاجتماعى والتضامن مثل إطعام الجائع وكساء العارى

---

(١) راجع: بريستد، فجر الضمير، ص ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

وإرواء الظامئ وإيواء اليتيم، وهذه أشياء يرتضيها المجتمع ويحبها الناس وقد أصبحت هذه الأشياء مبادئ وأساسيات فى الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى الذى يذكر أحد أجزائه: «انظروا لقد أتيت لديكم وليس بى إسفت، وأعيش بالماعت وآكل بها وفعلت ما يقوله الناس ويرضاه الآلهة، فقد أعطيت الخبز للجائع والماء للظامئ والملابس للعاري»، وإن لم تخل نصوص السير الذاتية للدولة الوسطى والحديثة، بل والفترات اللاحقة من هذه العبارات، إلا أنها كانت أساسا للتعامل بين الناس[١].

يصف نحرى فى حتنوب[٢] فعل أو ممارسة الماعت بشكل رائع فى مضامين الخدمة العامة؛ حيث يثبت مدير الإقليم هذا أنه الأصلح بصحة الرأى المطلقة فى تحديد نسبة الضرائب وبالتبرع للضعيف والفقير وفصل الخصوم القضائية بأسلوب يرقى إلى المصالحة[٣]؛ ويذكر نحرى أنه كان «ينقذ (يعين) الأرملة التى تشكو الفقر ويمد الناس بالقمح حين تنقص الغلال ويفتح بيته للناس وأنه دواء شاف للمصاب وأنه يعطى الملابس للعارى وبذا هو محبوب لدى مدينته»، ويلاحظ هنا استخدام الـ «قنبت» فى الفصل بين الأخوين المتخاصمين، وهو مكان كانت تتم فيه التحقيقات المبدئية على المستوى المحلى، ثم تحال إلى المحكمة العليا تحت رئاسة الوزير حسب أهمية الحالة[٤].

---

(1) Urk. VII, 63; BD 125 A1. 7-10; Urk. IV, 1078; KRI. VII, 137.

(2) Nhri I Gr. 20. 4-20 .

(3) M. Lichtheim, Maât,p. 28 .

(4) J. M. Kruchten, Law, in: Oxf. Enc.II, p. 279f.

فضلا عن هذا كان الصدق والأمانة وعدم قول الإسفت من الأشياء التى إذا اتصف بها المرء فإنه يصبح محبوبا ومقبولا فى مجتمعه[١] ويصبح بدون عيب وخالص الضمير بين الأشراف والنبلاء كما أن عدم اندماج المرء بالإسفتيو كان نتيجة لصدقه مع الناس[٢].

إن ممارسة الإسفت ضد الناس (المجتمع)[٣] خروج عن قواعده وعرفه، ويؤكد المرء الذى يثبت الماعت ويطرد الإسفت على أنه لم يضرب أباه ولم يلعن أمه[٤] مما جعله يتمتع بسمعة طيبة فى مجتمعه[٥]، فالمجتمع أيضا له دور بارز فى تربية الشخصية وتقويم السلوك الإنسانى، وبذلك يمكن للمرء أن يميز بين الماعت والإسفت، والأسرة خصوصا الأب والأم هى أول فئة تقوم بدور التربية فى هذا المجتمع كما هو واضح من العبارة السابقة «لم يضرب أباه ولم يلعن أمه».

ويرى بريستد[٦] فى نصوص الأهرام وتعاليم الحياة فى أسرة أنها العامل الأول فى ظهور الأفكار الأخلاقية ونموها، وتضيف لشتهايم[٧] - معتمدة على عبارة «عادل منذ أن خرج من رحم أمه» فى نص «رع حس نفر»[٨] - أن فضيلة المرء تولد معه، وهذا شيء موجود منذ الدولة

---

(1) BM 159.
(2) Urk. IV, 131; 442.
(3) cf; BD 125.6-7; Urk. IV, 1776.
(4) Urk. IV, 490.
(5) Urk. IV, 945.
(٦) بريستد، فجر الضمير، ص ١٣٥_١٣٧.
(7) M. Lichtheim, Maat, p. 40f.
(8) Davies-Gardiner, Antefoker, pl. XXXV.

القديمة عندما ذكر «ور حو» أنه «لم يغضب أحدا منذ مولده»؛ وإن كان هذا مغيرا لوجهة نظرها الأخرى فى اعتبار أن الناس يولدون بفضائلهم الأخلاقية كما أنها تنفى دور التعليم والتربية فى ذلك وأن هذا التعليم يعد نتيجة للتطبيع والخبرة، فالمسبب هو القلب أوالإنسان ذاته، كما أن بعض الأشخاص يولدون ولديهم بعض الميول الشريرة.

تعبر الإسفت إذن عن الكذب والزور والظلم، وعكسها الماعت والصدق والعدل، ويوصف جحوتي[1] بأنه الخيط الدقيق للميزان وأنه مستقيم وأنه يعرض عن الإسفت «الظلم والغش وعدم الدقة فى الميزان»، كما أن الآلهة هم سادة العدالة وخالون من الإسفت مما يجعلهم أبديين وخالدين[2]، وحتى يصل المرء إلى ماعت فإنه لا يقول الإسفت (الكذب والزور)[3] ولم يخرج من فمه إسفت لأن ذلك محرم[4].

ترد الإسفت على رأس قائمة إنكار الخطايا؛ حيث يؤكد المتوفى على عدم فعلها، أى أنه لم يمارس الشر إجمالا، ثم ينكر بقية الأنواع مثل: السرقة والزنا والقتل والسب وغيرهم، مما يدل على أن الإسفت هى كل تلك الخطايا، وكما أن النداء إلى «الخارج من إيونو» أى إلى رع الذى هو سيد الآلهة فإن الإسفت فى عموميتها وشموليتها لجميع الشرور تتناسب مع رع فى سيادته لجميع الآلهة.

---

(1) Urk. IV. 2092f.
(2) BD 72.
(3) CT VI 239-24.
(4) Urk. IV. 835.

ورغم أن الناس تمردوا على الخالق فإنهم استفادوا وتعلموا من خطئهم فوضعوا مقاييس للخير والشر، وتعلم الأتقياء منهم واكتسبوا صفات إلهية فأدلى إليهم الآلهة بنصائح عن طريق الملوك الوسطاء بين الآلهة والبشر، وبذلك تكونت طبقة من الحكماء تركوا نصائح غالية كانت فى عهودهم نبراسا يضيء الطريق للناس ليسيروا عليه دون أن يخطئوه؛ وبالتالى أصبح المرء لا يتصرف من تلقاء نفسه وإنما تحكمه ضوابط اجتماعيه وخبرات شخصيه كان للمجتمع دور كبير فى غرسها فيه، فالرجل الصالح غالبا ما يكون من بيئة ومحيط طيب، والعكس صحيح. كما أن المجتمع بطبعه دائما ما يطرد الفاسدين ويؤوى إليه الصالحين.

وأما الماعت فهى ما يجب أن تكون عليه الأشياء من خير وصلاح وأما الإسفت فهى عكس ذلك تماما؛ لذا كان المجتمع المصرى القديم منظومة متكاملة وسلسله من التدرجات الطبقية الوظيفية يؤدى فيها كل فرد مهمته ودوره بإتقان ويعمل على إرضاء نفسه وإلهه ومليكه ومجتمعه، فالكل يعمل فى انسجام واتساق (ماعت)؛ ولكن تحدث الكارثة عندما يدب الخلل فى هذه المنظومة وتتفكك السلسة فتسود الإسفت والانحلال.

ثالثا: التسلسل الطبقى الوظيفى ودوره فى حفظ ماعت

لم يعد الوازع الأخلاقى منحصرا فى العوامل الشخصية وقاصرا على علاقة المرء بأسرته وجيرانه أو المجتمع الذى يعيش فيه فحسب، بل صار تأثير المجتمع واضحا فى واجبات الحكومة نحو عامة الشعب؛ لذا يمكن

تناول التسلسل الطبقى الوظيفى فى مصر الفرعونية من خلال النصوص التى ظهرت فيها كلمة إسفت كما يلى:

١ـ الخادم يرضى سيده (الملك أو صاحب الضيعة) بما يفيده، فهو هادئ فى طباعه مثل الماعت ويبتهج بها وهو يكره الإسفت؛ لأنه يعلم أن هذه أوامر إلهية بطاعة أولى الأمر وأن الإله (سواء الإله بمعناه الحرفى أو بمعناه الآخر وهو الملك) يمدحه إذا فعل ذلك[١].

٢ـ الوظف يفعل كل ما يأمره به الملك أو صاحب العمل حتى ينال المديح، فهو بذلك يفعل الماعت ولا يعمل الإسفت[٢]، ويحل كل معقد؛ لأنه خالٍ من الإسفت[٣]، إنه يعمل ذلك طاعة لمولاه وإرضاءً لقلبه (رغبته) وضميره.

٣ـ الوزير الذى لم يلعن أمه ولم يضرب أباه يصف نفسه بأنه يثبت الماعت ويطرد الإسفت تماما مثل الملك والإله وهذا أصل المسئولية. إنه يعمل ذلك ليمدحه ملكه كل يوم[٤]. زد على هذا وجود علاقة وثيقة بين الوزير والماعت، فالوزير هو القاضى خادم الماعت والذى يعلق فى رقبته تمثالا للماعت يشير به إلى البرىء كما سبق وأن ذكرنا.

٤ـ أما الملك فهو ذروة الهرم الاجتماعى فى مصر القديمة؛ لأنه بين البشر على الأرض وهو الذى يقدم ماعت للآلهة مما يربطه بالسماء وعالم

(1) Urk. IV, 131; 970; KRI. III, 297; 313; V, 640; JNES 19, p. 258ff.
(2) KRI. III, 367.
(3) CG 20539.
(4) Urk. IV, 490-491.

الآلهة، وهو الذى يطرد الإسفت على جميع المستويات، ويحقق العدل بين الناس على الأرض ويوزع الأطعمة ويشرع القوانين، ويكافئ القويم ويعاقب المذنب تماما مثل الآلهة؛ إنه يعمل ذلك لإرضاء الآلهة الذين يعيشون بالماعت ويكرهون الإسفت[1] وهو أيضا شبيههم.

ليس هذا فحسب فقد كان الناس مع خدمتهم واحترامهم لرؤسائهم يرحمون الضعيف ويعطفون على اليتيم ويعطون الفقير، ولا يجورون على من هو أقل منهم؛ إنه احترام متبادل بين الأصغر والأكبر والعكس؛ وبذلك يكون الناس قد حققوا الماعت وطردوا الإسفت وأصبحوا خالين منها مثل الآلهة التى لا تظلم الناس شيئا، ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

إن من ينفذ رغبة الآلهة والمجتمع بإقامة العدل والصدق والابتعاد عن الظلم والكذب (الإسفت) يستحق نهاية ومصيرا طيبا[2] فيرافق رع عند شروقه فى كل صباح ويكون ممدوحا فى الكرنك ويعظم شأنه، ذلك لأن الإسفت لا يفرح بها أحد ولا يرتضيها أحد[3]، ويذكر اسم المرء الخالى من الإسفت فى المعبد ويرسخ ويقوى فى أفواه الناس كل يوم عن طريق الكهنة والمتعبدين بالسيرة الحسنة، ويخلد فى الآخرة ويستفيد من قرابين الآلهة[4].

---

(1) KRI. I, 141; V 42.
(2) BD 17.73-78; Urk. IV, 492.
(3) Urk. IV, 1946-1947.
(4) Urk. IV, 1805.

خلاصة القول: الإسفت هى كل العيوب الاجتماعية والنقائص من كذب وزور وظلم وقتل وزنا وسرقة، وكل شىء سيئ لا يرتضيه المجتمع ولا يقره العرف، وهى إذا انتشرت فى هذا المجتمع فإنها تدس فيه التفكك والانحلال الاجتماعى والأخلاقى الذى يؤدى إلى انهيار سياسى بالتمرد على الحكام وطغيان الأقاليم على بعضها البعض مما يؤدى إلى كارثة كونية بهجر الآلهة وإهمال قرابينهم، وعلى عكس ذلك يكون المجتمع الذى تتوافر فيه ماعت حيث يسود فيه الانسجام والتضامن والترابط.

الفصل الخامس

المفهوم الأخلاقى للإسفت

ما زلنا مع النص المحورى الذى يجعل من البشر سببا فى دخول الإسفت إلى الكون المنظم، ولما كان البشر (وقلوبهم) هم الأداة التى دخلت بها الإسفت إلى هذا الكون بعد أن طردها الخالق الأول، ولكنها تحاول الدخول لإفساد النظام؛ لذا فإن النصوص تؤكد على أن كل واحد ينكر ارتكابه الإسفت على المستوى الشخصى وتكرر أنه نقى طاهر مثل الآلهة وأنه يكره الإسفت، وترجم ذلك فى محاكمة الموتى التى سبق الإشارة إليها عند الحديث عن الماعت، وهى تبلور مفهوم الأخلاق.

أولا: مقدمة عن الذنب

الماعت والإسفت هما الكلمتان الشاملتان اللتان تمثلان تناقض الخير والشر بجميع المعانى، ويوجد تناقض على مستوى أقل بين كلمات

أخرى مثل «نفر وبين» أوبين «نفر وجو» إلخ[1]، ويعد مبدأ التناقض من أساسيات الأخلاق فى الفكر الدينى فى مصر القديمة.

غالبا ما تترجم كلمة إسفت بـ «ذنب وخطأ وخطيئة» ويمكن قولها أوفعلها وتبدأ بها قائمة إنكار الخطايا «يا واسع الخطوة الخارج من إيونو (رع) لم أفعل الإسفت»؛ ورغم شمولية الإسفت فى استخدامها للتعبير عن الخطأ فإن مفهوم «الذنب العام» الذى يمثل الحد بين البشر والآلهة نتيجة للسلوك الآدمى غير موجود فى مصر القديمة؛ لأن الذنب يعكر العلاقة بين المرء وربه ويملأ حياة مرتكبه بالمخاطر[2].

تقدم الفكرة السابقة تعريفا وتصورا أخلاقيا لمفهوم الذنب فمن يخالف الإله يعد مذنبا، وقد تكون المخالفة قانونية ضد معايير الحياة الأخلاقية، وقد تكون دينية يعاقب عليها الآلهة. ويوم الحساب يأتى البشر مذنبين أمام الآلهة وقلوبهم نادمة، كما يأملون فى عفوهم وغفرانهم. وفى العموم لا يوجد نص مصرى قديم يعترف فيه صاحبه بارتكابه الذنب وإنما يفهم من النص شعوره الناتج عن هذا الذنب[3].

ثانيا: أنواع الذنوب والخطايا فى مصر القديمة[4]

من خلال النصوص المصرية القديمة، يمكن تصنيف الذنوب والخطايا والجرائم فى مصر القديمة إلى ثلاث فئات رئيسة، تتنوع بين

(1) Otto, Ethik, in: LÄ II 36; Frandsen, Evil, in: GM 179, 12; Menu, in: BIFAO 96, p. 353f.

(2) Ockinga, Ethics and Morality, in: Oxf. Enc.I, 485; van Es, Sünde und Schuld, in: LÄ VI 108 .

(3) H. Bonnet, Sünde, in: RÄRG, ss. 759-761 .

(4) H. Smith, Maat and Isfet, in: BACE 5, p. 77f; B. Ockinga, Ethics and Morality, in: Oxf. Enc.I, p. 485; J. Bleeker, Hathor and Thoth, p. 148.

جرائم ضد البشر أوالآلهة أو الحيوانات ويمكن تناولها فى عجالة كما يلى:

أ- جرائم ضد البشر وتتضمن:

١- القتل سواء بالتنفيذ أوبالإيحاء مثل المشاركة بتأجير شخص آخر، وهذا ما كان واضحا فى قصة محاولة اغتيال الملك رمسيس الثالث.

٢- إيذاء الناس، خصوصا الضعفاء والأطفال واليتامى عن طريق الظلم والحرمان من الطعام أوالممتلكات والافتراء والتبذير.

٣- جرائم جنسية مثل الاغتصاب والزنا بزوجة رجل آخر وهذا ما أكدت النصوص على انكاره فى الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى.

ب- جرائم ضد الآلهة وتتضمن:

١- الكفر وسب الإله إو إنكاره بالكلية واعتراض موكب الإله.

٢- جرائم ضد ممتلكات الإله مثل: سرقة قرابين الآلهة، وقرابين الموتى.

٣- تدنيس مكان مقدس مثل: المعبد، أوالمقبرة.

جـ- جرائم ضد الحيوانات وتتضمن:

١- حرمان الماشية من علفها أوغذائها.

٢- صيد الأسماك بالأسلحة (رفات الميت).

فضلا عن هذا هناك جرائم أخرى تعبر عن الانحلال الأخلاقى والاجتماعى مثل: الكذب والحنث باليمين والافتراء على خادم أمام سيده والتسلط والتصنت والتحدث بدون روية وعدم طاعة ماعت والغش والحسد والطمع والنكد والمزاج السيئ وسوء السلوك الاجتماعى، وهى أشياء يمكن اعتبارها عيوبا أخلاقية أوأخطاء شخصية.

ثالثًا: محاكمة الموتى

تمثل المحاكمة قمة النمو والشعور الأخلاقى فى مصر القديمة، فالأعمال التى يحكم عليها بالخير والشر فى علم الأخلاق يجب أن تكون إرادية يحاسب عليها الإنسان[1]. وحتى نتمكن من عرض محاكمة الموتى وعلاقتها بالإسفت أو الشرور بشكل عام، وجب تقديم فكرة موجزة عن المحاكمة استكمالا لما سبق فى الحديث عن الماعت.

مقدمة عن محاكمة الموتى

يتعرض المتوفى للحساب بعد الموت على خطأ يكون قد ارتكبه أوظلم اقترفه أثناء حياته الدنيا، فيقف لينال جزاءه بالخير أوالشر أمام القاضى الأعلى أسوة بمحاكمة الدنيا التى انتقلت فكرتها إلى الآخرة، وبذلك تكون القيم الأخلاقية قد نالت تقديرها فى نظر الآلهة مما يحتمل معه

---

(١)انظر: أحمد أمين كتاب الأخلاق- القاهرة ١٩٢٠ ص ص ٢، ٣.

التأثير فى سعادة المتوفى فى الآخرة، فمصيره الأخير يتوقف على حياته اليومية فى الدنيا[1].

ترتبط فكرة محاكمة الموتى أيضا بالمحاكمة التى دارت للفصل بين حورس وعمه ست فى عين شمس أمام التاسوع الذى أوجد النظام، والأخيرة مأخوذة عن محاكم الدنيا. وقد أشير إلى رمزية المحاكمة على أنها انتصار للحق على الباطل وانتصار للحقيقة على الخطأ عن طريق وسائل عديدة، فعلى سبيل المثال تشير الكلمة «إيب» إلى «العقل أو الضمير» الذى إذا كان دقيقا خفيفا مثل الريشة فإن صاحبه صادق وخالٍ من الإسفت (الذنب) وإذا كان أثقل منها فإن صاحبه يلقى إلى الملتهمة وهى وحش له شكل مرعب، وبذلك تكون المحاكمة انتصارا للماعت على الإسفت، ويرمز إلى هذا الانتصار بالريشة المصورة فى كل مكان حتى على قمة مؤشر الميزان، وتسمى صالة المحكمة بـ «صالة ماعتي» كانتصار «للحق على الباطل» اعتمادا على أن المحكمة تفصل بين كليهما[2].

كما ترتبط المحاكمة بالدوران اليومى للإله الشمس رع الذى كان يخوض صراعا ضد أعدائه قبل شروقه ينتهى بانتصاره القضائى (الكلامى) عليهم معبرا عن ذلك بالشروق، وحتى فى الإطار الأوزيرى يظهر انتصار أوزير على ست كصورة لانتصار النور على الظلام[3].

---

(١) بريستد فجر الضمير ص ص ١٣٨-١٤٠ وكذا:

R. Grieshammer, Jenseitsgericht..., s. 1.

(2) H. Smith, Maat and Isfet, in: BACE 5, p. 77

(٣) أشرف فتحي - ايونو، ص ١٣٦، ص ٥٠٠.

١ـ نشأة وتاريخ المحاكمة

عرفت فكرة المحاكمة بعد الموت فى السير الذاتية منذ الأسرة الرابعة فى حديث موجه إلى زائرى المقابر غير الطاهرين والذين يدمرون المقابر أوالمقاصير، وذلك بأنهم سوف يحاكمون أمام الإله العظيم، ويعد هذا أقدم أنواع الذنوب فى مصر القديمة. أما المفهوم الأخلاقى للمحاكمة فقد ظهر فى نصائح إلى الملك مريكارع من العصر الاهناسى (الأسرتين التاسعة، والعاشرة)، وهناك دراسات ترى أنه عرف منذ تعاليم بتاح حتب من الأسرة الخامسة[١].

فضلا عن هذا يصعب تأكيد أو نفى محاكمة فعلية كاملة فى نصوص الأهرام حيث لا يوجد إنكار للخطايا، رغم الحديث المتكرر عن فكرة البراءة، وإن كانت النصوص توحى بأن انتصار الملك هو انتصار الحكم المثالى المطابق للماعت. كما أن الملك لا يستدعى إلى محكمة إلهية؛ لأنه لم يتعرض لأية قضية من خصومه ولديه حصانة لا يتمتع بها أتباعه[٢]، وإن كان البعض يؤكد على وجود المحاكمة هنا معتمدا على نفى جب الخطأ ووقوف الملك المتوفى فى مكان الـ «جاجات» أى المحاكمة[٣].

اتضحت المحاكمة فى عصر الانتقال الأول فى لوحة «مرر» التى تشير إلى موازين الحساب وبعدها على لوحة لوحه «انتف» من الأسرة

---

(1) R. Grieshammer, op.cit, 1; E. Schott, Sünden, 41; Chr. Seeber, Totengericht, MÄS 35, 1.

(2) J. Yoyotte, Jugement, p. 26; R. Anthes, M3ʿ-hrw, in: JNES 13, p. 49f.

(3) Pyr. 80; 1775; G. Meurer, Die Feinde des Königs in, OBO 189, s. 90.

الحادية عشرة، وانتشرت فكرة الميزان فى نصوص التوابيت التى وضحت تعميق الشعور الأخلاقى بالمسئولية فى الآخرة، كما تشير إلى تحلى المتوفى بالأخلاق الفاضلة التى تشبه فى اعتدالها كفتى الميزان، فيقرأ المرء فيها «انظر إن فلانا هذا هو موازين رع التى توزن عليها ماعت». تبين هذه الجملة البسيطة أن الموازين كانت لإله الشمس الذى حوكم أمامه أوزيريس، كما أن المحكمة كانت تعقد فى حجرة قارب الشمس المقدس؛ لم ما لبث أوزير أن ظهر فى وضع القاضى منذ الأسرة التاسعة أوالعاشرة بسبب انتشار الاقتناع بأن كل روح لابد أن تلقى ذلك الحساب الأخلاقى الذى ينتظرها فى الآخرة.

أما تفاصيل ومناظر المحاكمة فهى موجودة فى فصلين من كتاب الموتى هما الفصل ٣٠ (منذ الأسرة ١٧) والفصل ١٢٥ (منذ منتصف الأسرة ١٨)، حيث ينادى المتوفى فى الفصل ٣٠ على قلبه يطلب منه ألا يشهد ضده وألا يهبط فى كفة الميزان، ومن العبارات المماثلة لذلك قول المتوفى إن «قلبه خالٍ من الإسفت» مما يجعل كفة الميزان خفيفة، فالمصرى يركز على خلوه من الآثام وليس على حيازته لأكبر قدر من الحسنات. أما الفصل ١٢٥ فيحوى بوضوح منظر المحاكمة والميزان الذى لم يستثن منه أحد إلا الملوك[1].

---

(1) J. Yoyotte, jugement, p. 26; R. Grieshammer, op.cit. s. 193; St. Quirke, Judgement, in: Oxf. Enc.II, pp. 211-213

بريستد- الضمير- ص ص٢٦٦-٢٦٩، و أشرف فتحى ايونو ص ص ١٣٦، ١٣٧، ٥٠٠.

فى المحاكمة يدخل المتوفى صالة العدالتين[1] ليدلى ببراءته أمام هيئة قضائية؛ حيث يقوده حورس إليها وبعد دخوله يتلقاه أنوبيس وينصب الميزان فى منتصف الصالة السابقة لصالة أوزيريس ويسجل چحوتى ملاحظاته على الميزان الذى يحتوى على الماعت والقلب (الضمير)، وبالمنظر آلهة أخرى مثل أعضاء تاسوع عين شمس، وحو وسيا، وشاى، ومسخنت، ورننوتت، والملتهمة «عممت»، ويعلن چحوتى النتيجة للمجمع المقدس، وبعدها يقود حورس المتوفى إلى أوزيريس الذى يتابع الأحداث[2].

---

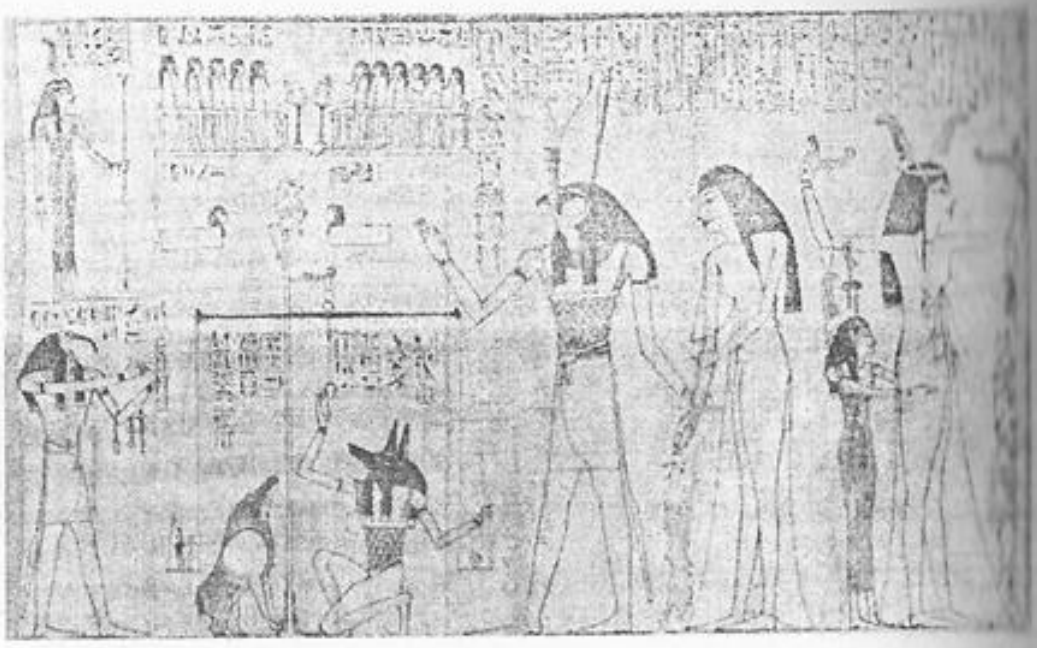
(١) اختلفت الآراء فى ازدواجية الماعت: فيرى البعض أنها نسبة مذكر أو أنها تشير إلى فكرة الجمع (المثنى الذى يشير إلى الحياة والموت وبهذا التناقض تولد حياة جديدة) انظر:

H. Milde, The Vignette of Book of Dead of Neferrenpt, Leiden 1991, p. 90f

أوأن الازدواجية ترجع إلى علاقتها بالمحاكمة الإلهية فى عين شمس كما تشير إلى فكرة المدينة المزدوجة التى تمثل سفينتى رع W.Helck, *in: LÄ III*, sp.١١١٢ أوأن الماعتى هما «الحقيقة والعدالة» إحداهما تعبر عن المظهر «الفكري» والأخرى تعبر عن المظهر «الأخلاقي»، أو أنهما عينا إله السماء (الشمس والقمر) اللتان تمثلان مركبه النهارية والليلية؛ كما أن الماعت هى أيضا عين مقدسة من عينى السماء، فضلا عن هذا فإن إلهتى الشرق والغرب اتحدتا مع ماعت، وبالتالى تتناسب الماعتى مع لحظتين كونيتين للحكم عن طريق الإله الكونى الذى يسود ويحكم: الحركة النهارية والحركة الليلية، راجع:

J.Yoyotte, *Jugement*, p.61f.

(2) J. Yoyotte, Jugement, pp. 46-50; J. L. Bleeker, Hathor and Thoth two key figures of the Ancient Egyptian Religion, Leiden1973, p. 135f.



منظر محاكمة الموتى (الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى)

تشابهت محاكمة الموتى بالمحاكمات المدنية خصوصا التى فصلت فى الصراع بين حورس وست، وزاوجت بين إثارة الوازع الدينى والاستغلال الأمثل لانعكاساته السلوكية بين الترهيب والترغيب[١]، أما وجود الميزان فى المحاكمة فيسمح بـ «تقييم الإفراط». كما أن الأفعال السيئة تجعل قلب الإنسان أثقل من الماعت القاعدة المطلقة للحساب.

ومن إنكار الخطايا والأسئلة التى يوجهها القضاة وأجزاء صالة الماعتى يمكن استنتاج أن المتوفى صادق الصوت أو «ماع-خرو» كما أطلقت عليه النصوص المصرية القديمة[٢]، وهذا يتناسب مع الفضيلة

---

(١) أحمد جلال المرجع السابق، ص ٧٧٧، وكذا عبد المنعم أبو بكر أساطير مصرية القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٦.

(٢) ارتبط هذا اللقب بأوزيريس وحورس فى الأصل منذ نصوص الأهرام، وألحق بالموتى

الأخلاقية والسلوك الذى لا عيب فيه؛ فالماعت هى النظام الكونى الذى يجب أن ينسجم معه المرء، وصدق الصوت أو البراءة هو العنصر المقدس فى هذا النظام الكونى لذلك لعبت الكلمة الخلاقة (چحوتى) دورا مهما هنا[1].

٢ـ الإسفت والمحاكمة

هناك نصوص تقر بارتكاب الإسفت مبينة من قام بها[2] ونصوص أخرى عديدة تنفى ارتكابها بشكل متكرر وعلى مراحل ثلاث: قبل دخول المحكمة، وعند المثول أمام القضاة والميزان، وعند البراءة والخروج من المحكمة.

لقد عرف الإله الخالق الإسفت عندما ظهر من المياه الأزلية فوق التل الأزلى وجزيرة النار فأحل محلها ماعت وطردها ولم يأمر الناس بفعلها ولكنهم بقلوبهم ارتكبوا الإسف. ويدل هذا على أن الإله محور الأخلاق فهو الذى ميز الماعت عن الإسفت وبينها للناس ليسيروا عليها؛ لذا سنتحدث عن إنكار الإسفت فى ثلاث مراحل قبل وأثناء وبعد الدخول إلى قاعة المحاكمة، حتى يتبين إصرار المتوفى على نفيها.

منذ الفترة المبكرة من الدولة الوسطى، ولم يقتصر على الموتى بل أطلق على الأحياء من الملوك لارتباطهم بحورس والعرش، راجع:

H. Brunner, Maʿa-cheru(m3c-hrw). in: LÄ III sp. 1107-9.

(1) J. Bleeker, op.cit. p. 149.

(2) CT VII 461-467; BD 175; Admons. p. 41f.

أ. ما يقال قبل الدخول إلى المحكمة

يذكر المتوفى فى الفصل الأول (الجنازة) من كتاب الموتى[١] عند دخوله العالم الآخر أنه غادر الدنيا بدون خطايا وقد خلى الميزان مما يشين أعماله بعد أن فحصه القضاة (أثناء الجنازة كما يروى هيرودوت) وقابل روحه ووجد أن فمه كان صادقا[٢]. وقد نما لدى القوم شعور بوجود إله «يجازى بالإسفت لمن يفعلها والماعت لمن يأتى بها»[٣] فبدأ الناس يستعدون للمثول أمام هذا الإله ليحاكموا، ووردت نصوص يتحدث أصحابها- قبل دخولهم قاعة المحكمة- عن عدم ارتكابهم الإسفت (الذنوب) وظهرت هذه النصوص بكثرة فى بعض كتب العالم الآخر (التوابيت وكتاب الموتى والبوابات) وبعض نصوص السير الذاتية.

يقول المتوفى إنه «يحب ماعت ويكره الإسفت» مما يدل على أن هذا مطلب أخلاقى يشترطه القاضى الأعلى، كما يذكر المتوفى أنه ترك الرذائل الأخلاقية وراء ظهره قائلا «تخلصت من الإسفت وتطهرت فى البحيرتين العظيمتين»[٤]. كما تدل عبارات «محو الذنوب والتخلص منها وطردها بالتطهر» على دخول عناصر سحرية قوية، وهو شيء معروف

---

(١) تشير عبارة فى نصوص الأهرام، قبل التوابيت وكتاب الموتى، إلى حديث الملك وبراءته قبل المحاكمة من الذنوب، وقد تم التعبير عن هذه الفكرة (البراءة) فى كل الحالات بالنفى والكراهية (التحريم):

Grieshammer, Jenseitsgericht. s.59f.

(2) P. Barguet, Morts, p. 39.

(3) BD 17.76-77; Urk. IV, 492.4-8.

(4) CT IV 206-223.

منذ نصوص الأهرام، وبهذا الدور السحرى الذى زاد فى الدولة الحديثة أصبح إنكار الخطايا يقوم به المتوفى باعتباره ساحرا[1]؛ وكذلك الحال مع القلب بعدم الشهادة ضد صاحبه مما جعل الكهنة الجنائزيين يعدون له فصلا مستقلا هو الفصل ٣٠ كما سبق القول، يطلب فيه صاحبه ألا يشهد ضده وألا يهبط فى كفة الميزان، وذلك قبل وضعه فى الميزان فيما بعد.

يطلق على هذه المجموعة من التعاويذ التى تقال عند الوصول إلى قاعة المحكمة عنوان «كتاب لدخول صالة العدالتين، وتطهير المرء من الذنوب التى عملها ورؤية وُجُوه الآلهة» وهى تحوى ما يقال عندما يتطهر المتوفى من كل الذنوب التى اقترفها ثم يوجه نظره إلى الإله قائلا: «سلام عليك يا أيها الإله العظيم يا رب الماعت، لقد أتيت إليك لأرى جمالك فأنا أعرفك وأعرف اسمك وأسماء الـ ٤٢ قاضيا الذين معك فى صالة الماعتى والذين يعيشون على الخاطئين ويلتهمون دماءهم فى يوم امتحان الأخلاق أمام وننفر (أوزيريس)»[2].

وعندما يتكلم المتوفى فإنه يصف نفسه بالصفات التالية «يقول صادق القلب الذى ليس به إسفت»[3]، «ولم يعرف بارتكاب الإسفت»[4] «وأحضر الماعت للإله وطرد عنه الإسفت ولم يفعل الإسفت ضد البشر»[5].

---

(1) R. Grieshammer, Jenseitsgericht, s. 63.
(2) E. Schott, Sünden, s. 4 .
(3) BD 125.1.
(4) BD 125.B1. 6-7.
(5) BD 125 (E. Schott, Sünden, s. 8f) .

ب ـ ما يقال عند المثول أمام القضاة وعند الميزان

بعد دخول المتوفى إلى صالة المحكمة ورؤيته للآلهة والميزان الذى وضعت فيه أعماله ممثلة فى قلبه (الضمير) فى إحدى كفتى الميزان فى مقابل الماعت، فإنه يخاطب الآلهة قائلا «إنه طرد الإسفت التى فى قلبه[١]»، كما ينادى على المحكمة الإلهية: «انظروا لقد جئتكم وأحضرت ماعت وطردت الإسفت من أجلكم»[٢]، وتشير هذه الجملة إلى أن مذهب ماعت الأصلى كان متمركزا فى نشأة الكون الملكية، ثم تحول فيما بعد إلى المستوى الفردي[٣].

وفى هذه اللحظة تأتى سلسلة من إنكار الخطايا يفتتحها بنفى الإسفت مخاطبا واسع الخطوة الخارج من ايونو[٤]، ويسرد خلالها ٤٢ انكارا للخطايا موجهين إلى ٤٢ قاضيا يلقى عليهم السلام ويبلغهم إنه يعرفهم ويعرف أسماءهم[٥].

يذكر راينر جريسهامر أن عبارات النفى التى كانت فى نصوص التوابيت تطورت فى كتاب الموتى من شكلها المختصر إلى شكلها المطول. وزادت عليها فى المقابل بابتكار اعترافات إيجابية فى الفصل ١٢٥ «لقد أحضرت الماعت وطردت الإسفت» وهى عبارة تقال عند الدخول

(1) CT IV 60-61; BD 79.8-10.
(2) BD 125 B1. 6-7.
(3) R.Anthes, M3c-hrw, in: JNES 13, p. 37.
(4) BD 125 1st conf.
(5) E. Schott, Sünden, ss. 11-20.

إلى أوزير وهذه لم تكن معروفة بشكل واسع فى نصوص التوابيت، كما اعتمدت عبارات «إنكار الخطايا» هنا- كما فى نصوص التوابيت- على الأنواع السلبية للذنب، وكذلك على الضرورة التى تؤديها ماعت كمقدمات للعيش المبرور فى الآخرة[١].

وعلى الرغم من هذا يمكن القول إن قائمة إنكار الخطايا مشتقة من السير الذاتية للدولتين القديمة والوسطى فى شكلها الأخلاقى، وإن كانت الأخيرة تصريحات إيجابية للشخصية الطيبة والأداء الجيد، أما الأولى فهى إنكار ممارسة الخطأ، ومع ذلك فقد ظهر تدريجيا منذ الأسرة الحادية عشرة إنكار فعل الخطأ ليعبر عن الافتخار بالبعد عن الرذيلة ولكن بأسلوب النفي[٢]. ويلخص هذا الإنكار إعلان المتوفى نقاءه فى العالم الآخر وهو يمثل أسمى معانى ماعت بإنكار ضدها وهو الخطأ، ويتضمن سلسلة يعكس بعضها التعاليم التى يوجهـها الآباء أوالمعلمون إلى الأبناء أوالتلاميذ يوجهونهم فيها إلى الطريق السليم نحو السلوك فى الحياة[٣].

يمكن تقسيم عبارات إنكار الخطايا إلى قائمتين طويلتين للذنب الذى يؤكد المتوفى على عدم ارتكابه، وليست القائمتان متناقضتين وإنما يكمل بعضها الآخر، فالموضوع المطول فى أحدهما يرد مختصرا فى الأخرى(٤)، والقائمتان هما:

---

(1) R. Grieshammer, Jenseitsgericht, ss. 61-63 .

(2) M. Lichtheim, Maat, pp. 103-105; J. Yoyotte, Jugement, p. 63 .

(3) M. Mildo van Es, Sünde, in: LÄ VI sp. 108f; St. Quirke, Judgement, in: Oxf. Enc.II, p. 211f .

(٤) يان أسمان- ماعت- ص ص ٧٨، ٧٩.

تحوى الأولى منهما (القائمة أ) طلب العفو الآلهى، وتهدف إلى إعلان البراءة أمام الإله العظيم رئيس المحكمة، وتبدأ بحوالى عشرة ذنوب عامة وخطيرة، بينما لا تذكر (القائمة ب) منها سوى الإسفت التى تشمل جميع الذنوب تماما مثلما تشمل ماعت عدم ارتكاب جميع هذه الذنوب، وتشمل هذه القائمة ٣٦ تصريحا تبدأ بعبارة «لم أفعل.....».

وتتوسع هذه القائمة (أ) أيضا فى موضوعات «عدم القتل» أو «التسبب فى الألم» وموضوعات الطهارة والصواب وأخلاقيات أو مبادئ محددة، فورد فيها ثلاثة مبادئ منها ماله مثيل فى القائمة (ب)، وكذلك مبادئ تختص بنوع متكرر- مع بعض الاختلاف- فى القائمة (ب) وهو المكاييل والمقاييس؛ ومبادئ تختص بنوع غير موجود فى القائمة (ب) يتعلق بمحرمات دينية مثل إعاقة المياه الجارية أو إطفاء نار فى حموتها، وتشدد هذه القائمة على الذنوب المرتكبة ضد الآلهة، وقد أخذها الكتبة من نوعين من المصادر هما: «اليمين التلقينى للكهنة» وهو تعهد رسمى من الكهنة باتباع قواعد الحياة الكهنوتية، والمصدر الثانى هو «التعاليم الكهنوتية»[1].

أما القائمة (ب) فتتضمن نفى الذنوب، وهى ضرورية لإعلان البراءة أمام هيئة القضاة الكاملة (٤٢ قاضيا منهم أوزيريس ورع)، وهى تحوى ٤٢ تصريحا يبدأ كل منها بنداء لأحد الآلهة يتبعه إنكار لفعل معين، ويلاحظ أن الآلهة لم تذكر باسمها، بل بصفاتها وجميع المُدن

---

(١) يان أسمان- ماعت- ص ص ٨٠-٨٢.

المذكورة هى من مصر الوسطى والسفلى كما يلاحظ أن المتوفى يحصى فى المحكمة جميع الأعمال السيئة (الذنوب) التى يمكن تصورها وهى ذنوب لم يرتكبها[1].

كما يرد فى هذه القائمة المستوى الخاص بالكلام والصمت فى المجال الاجتماعى بتفصيل شديد؛ حيث يوجد عدم الثرثرة والاستهتار فى الكلام كما أنها تشدد على مبادئ الاتصال الاجتماعى التقليدية العامة وقد اقتبست هذه القائمة من نصوص الحكمة ونقوش المقابر[2].

جـ- ما يقال عند الخروج من المحكمة (قاعة العدالة)

أكد المتوفى أنه صادق وليس به إسفت أثناء المحاكمة وقد حكم له الآلهة بالبراءة التى يعلنها جحوتى فيخرج المتوفى صادقا وليس به إسفت. وتشبه هذه المرحلة تمثيلية أوزيريس فى أبيدوس فى قوة تعبيرها وشدة تأثيرها، وهى تصور الميزان ونطق التاسوع بالحكم تحت رئاسة رع، مما يدل على شمسية أصل المشهد- وإن كان لأوزيريس هنا مركز الصدارة- بالإضافة إلى موازين رع الموجودة منذ التوابيت، وبعد الحكم بالبراءة يقود حورس ابن إيزة المتوفى إلى أوزيريس ويقدمه له قائلا: «لقد أتيت إليك يا وننفر وأحضرت لك أوزيريس فلان» ويؤكد المتوفى على ذلك قائلا: «هاأنذا أمامك يا سيد الغرب ولا توجد إسفت فى بدنى ولم أتكلم

(1) M. Müller, Afterlife, in: Oxf. Enc.I. p. 3; M. Mildo van Es. Sünde, in: LÄ VI sp. 108f; St. Quirke, Judgment, in: Oxf. Enc.II, p. 211f.

(٢) يان أسمان ماعت ص ص ٨٠-٨٢.

بالكذب على علم منى»[١]، وبعد ذلك يركع المتوفى أمام الإله، وعند السماح له بمائدة قربان يصير مقبولا ويدخل فى مملكة أوزيريس[٢].

وفى بيانه الختامى يقول المتوفى «إننى أعيش بالماعت وآكل منها وقد عملت ما يقوله الناس ويرضى عنه الآلهة» ويقول أيضا «لقد أتيت وأنا مثيل لماعت»[٣] وإنه «طاهر القلب وليست أعضاؤه فى إسفت»[٤]. وبهذا يؤكد المتوى منذ لحظة قدومه ثم دخوله وحتى خروجه من قاعة المحاكمة خلوه من الإسفت وأنه لا علاقة له بها.

مصير المتوفى

يؤكد القروى الفصيح على أن السلوك الشخصى يؤدى إلى حياة سعيدة فى الآخرة، «حقا إن ماعت هى الأبدية حتى فى الجبانة فهى تنزل مع فاعلها، إنه يموت ويتحد بالأرض، ولكن اسمه لا يمحى من على الأرض»[٥]؛ وتوجد فى نصوص السيرة الذاتية توقعات بالمكافأة على فعل الخير عن طريق زوايا ثلاث: حياه طويلة دائمة بعد عودة الحياة، ثم براءة فى المحاكمة الأخيرة، ثم حياة أبدية تغير حالة المتوفى، وقد ورد فى نصوص التوابيت مجموعة كبيرة تشير إلى براءة المتوفى[٦].

---

(1) BD 30b; 18 II 2-5.

(2) E. Schott, Sünden, s. 26ff.

(3) R. Grieshammer, Jenseitsgericht, s. 61.

(4) E. Schott, Sünden, s. 29f.

(5) B. Ockinga, Ethics, in: Oxf. Enc.I, p. 485; E. Otto, Ethik, in: LÄ II, sp. 37f.

(6) M. Lichtheim, Maat, p. 143f; J. Zandee, Death, p. 286f.

وهناك نوعان من الموتى، طيبون طاهرون (ماعتيو) وأشرار (إسفتيو) يموت الأشرار مرة أخرى ليصبحوا «موتى» أو «ملعونين»، وأما الطيبون الطاهرون فيصبحون «أرواحا نورانية (آخو)»[١]. وبما أن محاكمة الموتى تمثل مشهدين من الأسطورة الأوزيرية هما إحياء أوزيريس وإعلان الآلهة أن ابنه صادق الصوت وبما أن كل شخص سيصير أوزيريا بعد وفاته إذا ما أعلن صدق صوته مثل حورس؛ لذا شاعت صيغة «أوزير صادق الصوت» لتشير إلى المتوفى، وكان لجحوتى دور مهم فى إعلان هذه النتيجة سواء فى المحكمة العنشمية أوالأخروية[٢].

هناك مسكنان فى العالم الآخر يمر بهما إله الشمس منذ نصوص الأهرام هما حقل القرابين «سخت حتب» وحقل البوص «سخت إيارو»، وإن كان الأمر غامضا إذا كانا يشيران إلى مكان واحد أم إلى مكانين مختلفين إلا أنهما يقعان فى السماء الشمالية , غير أن هناك من النصوص ما يؤكد أنهما فى مكان شروق الشمس فى شرق السماء، ويقضى الموتى جزءا من رحلتهم فى هذا المكان؛ حيث يتطهرون ويزرعون ويحصدون ويأكلون[٣].

---

(١) المعنى الأصلى هو «الفعالية» وقد ارتبطت بالضوء والنورانية والماعت ولحظة الخلق؛ لأنه القوة الخلاقة الأولى المرتبطة بالميلاد، ويصير المتوفى (آخ)؛ لأنه نتاج خلق (آخ) وسيدها انظر:

F. D. Friedman, Akh, in: Oxf. Enc.I. p. 47f.

(2) BIFAO 30, 746f: St. Quirke, Judgment, in: Oxf. Enc.II. p. 211: Id., Religion, 66f; J. Bleeker, Hathor and Thoth, pp. 135-147: M. Wegnants-Ronday, Paradis égyptiens, in: CdE 2, 55f.

(3) J. van Dijk, Paradise, in: Oxf. Enc.III, p.26: M. Wegnants-Ronday, in: CdE 2, p. 64.

هناك مكان آخر يطلق عليه اسم «ست ماعت» ليعبر عن المزج بين «مكان الحق (المعبد أو المقبرة أو الجبانة أو المدينة بأسرها)» وبين «موضع الصدق» الذى يتبوأه الصالحون جزاء صدقهم[١].

مجمل القول إنه يمكن وصف مسكن الموتى (الأبرار) بأنه نعيم أو فردوس، حيث يحتوى الفصل ١٧٥ من كتاب الموتى على حوار بين أوزيريس وآتوم، يقول فيه أوزيريس «يا آتوم لماذا يجب أن أرحل إلى مملكة الصمت التى ليس بها ماء أو هواء وهى مملكة عميقة جدا ومظلمة؟» فيرد عليه آتوم «ستعيش فيها هادئ البال، ورغم عدم حصولك على الجنس، فإنك قد منحت نعيما بدلا من الماء والهواء والسعادة الجنسية، ومنحت هدوء البال بدلا من الخبز والبيرة». يصير كل شخص طيب بعد المحاكمة أوزيرا ويتحد مع رع ليدخل العالم الآخر فى المساء فيستقر جسده فى المقبرة وتبقى روحه (با) حرة وتتحد مع رع فى السماء وفى مملكة الموتى[٢].

وفى المقابل فإن للأشرار (الإسفتيو) مصيرا آخر؛ حيث يوجد فى كتاب البوابات منظر يمثل أوزيريس جالسا على عرش عند نهاية دراجات سلم وميزان قائمه على هيئة مومياء، ويصطف تاسوع أوزيريس على درجات السلم وتحت أوزيريس يوجد نص يلعن الأعداء، ويعلو المنظر أربع

---

(١) أحمد جلال- فضيلة الحق- ص ٧٦٨.

(2) M. Wegnants-Ronday, in: CdE 2, p. 65; J. van Dijk, Paradise, in: Oxf. Enc.III, p. 26; H. Frankfort, Kingship, p. 157; W. Ramadan, Obscurité, in: JAHS 20, p. 18.

غزالات لهن رءوس مقلوبة يطلق عليهن «الصاخبات»؛ وتتميز نصوص هذه الصالة بالطلسمة، وبالمنظر مركب به قرد يمسك عصا مقوسا ليطرد خنزيرا[1].

أما الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى (منظر وزن القلب) فيقدم تصورا آخر لمصير المذنبين الأشرار، حيث نرى وحشا مرعبا يقضى على المذنبين فى حالة عدم توازن الميزان وهيوط كفة القلب، ويطلق على هذا الوحش «عم متو» أى «ملتهمة الملعونين أو الموتى» وهو يتكون من رأس تمساح وجذع أسد ومؤخرة فرس نهر[2].

وأحيانا يصاحب منظر المحاكمة منظر يمثل بحيرة النار[3] وهى بحيرة موجودة فى العالم الآخر ويحكم فيها على الأشرار بالحرق وعلى الأخيار بالتأييد والقبول والحماية، وهى موضوع الفصل ١٢٦ من كتاب الموتى وإن كانت قد ظهرت فى كتاب الطريقين كبحيرة تفصل بين هذين الطريقين المائى والبرى اللذين يمثلان خريطة العالم الآخر مسار إله الشمس الذى يتبعه فيه المتوفى ليكون بين الأحياء مرة أخرى، أما من يشذ عن الطريقين فإنه يقع فى هذه البحيرة وبذلك يكون من المذنبين.

الجدير بالذكر أن هذه البحيرة صورت باللون الأحمر نظرا لخطورتها، كما أنها بحيرة ذات مياه نارية اتخذت أشكالا مختلفة منها البيضوى،

---

(1) St. Quirke, Judgment, in: Oxf. Enc.II, p. 214.

(2) Chr. Seeber, Totengericht, s. 167 .

(3) Hermsen, Die Bedeutung des Flamensees im Zweiwegebuch, in: HA 1995 (Studies B.Stricker), pp. 73-86; Chr. Seeber, Totengericht, figs. 52&78; H. Altenmüller, Messersee, gewundenor Wasser, in: ZÄS 92, 1966, s. 86ff; H.Kees, Feuerinsel, in: ZÄS 78, ss. 45-47.

والمستطيل ذو الجوانب البيضوية والدائرى، والمستطيل، ووجدت فى الإمى دوات والبوابات والفصول ١٧و١٢٥ و١٢٦ من كتاب الموتى، وفى المصدر الأخير يحيط بها أربعة قرود، اثنان على كل جانب وست شعلات نارية، وهناك وصف شامل لها فى الفصل ١٤٩ من كتاب الموتى، ورغم خطورتها واستخدامها كمكان لعقاب المذنبين، فإنها أيضا مكان لنعيم الموتى الأبرار؛ حيث تساعد التعاويذ والوجود فى مركب رع على عبورها الإجباري[١].

ورغم هذا فقد لعب السحر دورا فى عالم «الضمير» والصفات الشخصية والأخلاقية، فقد زعم الكهنة أنه بمقدور السحر أن يصير عاملا للوصول إلى الغايات الأخلاقية؛ حيث اعتقدوا أن الرقى والتمائم (خصوصا فى كتاب الموتى[٢]) لها تأثير سحرى فعَّال يمنع (القلب من الشهادة ضد صاحبه)؛ ويدل بيع مناظر محاكمة الموتى (المكتوبة دون تدوين اسم صاحبها) على أن المشترى بمقدوره، مهما كانت أخلاقه فى الدنيا، أن ينال شهادة أو صكا يقول بأنه كان رجلا فاضلا، مما يجعله يخرج بريئا من المحاكمة.

رابعًا: الإسفت والطهارة

يغضب الإله بسبب الذنب، لكن هناك ما يمحو هذا الغضب فيما يمكن تعريفه باسم الطهارة التى يتخلص بها المرء من ذنوبه وبالتالى

---

(١) ماجدة السيد العالم الآخر ومكانه فى المفهوم المصرى القديم رسالة دكتوراه غير منشورة القاهرة ٢٠٠٢- ص ١٢٢ وص ص ٢٤٥_٢٥٣، وكذلك:
St. Quirke, Judgment, in: Oxf. Enc.II, p. 214.
(2) BD 30.

يحصل على الغفران والعفو الإلهى. تشير العديد من النصوص إلى تطهر المتوفى من الذنوب فى بحيرات بعينها، ويقوم حورس نفسه بتطهير المتوفى، ومن النصوص ما يشير إلى تطهر المتوفى فى حقول الإيارو منذ عصر الأهرام وهو شىء يربطه بإله الشمس.

الجسد هو مادة الطهارة، لذا كانت النفايات البدنية رمزا للقوى الخطرة؛ وكان الآلهة يهتمون بالطهارة- فالكهنة حالة طهارة دائمة أوعظيمة- فهى تسعدهم كثيرا؛ لأنهم يطمئنون بالماعت ويرضون بها وقلوبهم ترضى بالطهارة العظيمة.

لقد مر بنا فى نصوص الأهرم[1] أن الملك المتوفى قبل أن يأتى من جزيرة النار؛ ليضع فيها الماعت فى مكان الإسفت، كان يتطهر على يد صانع عرشه؛ بينما يختلف معنى نفس النص فى كتاب الموتى[2]؛ حيث إن الطهارة هنا صفة لصانع عرش (معد مكان) المتوفى فى خيشوم القوة العظيمة؛ والمهم أن هذا قد يشير إلى الطهارة أثناء عملية التحنيط، فربما تطهر الملك المتوفى قبل مجيئه من جزيرة النار ليذهب إلى العالم الآخر، ثم يخرج بالنهار، كما أن الآلهة يتطهرون عند رؤيته.

وتتأكد علاقة التطهر من النجاسات والقاذورات عن طريق التحنيط فى تعويذة من نصوص التوابيت[3] من يعرف هذه التعويذة يعيش ١١٠

---

(1) Pyr.264-265.
(2) BD 174.10-16.
(3) CT III 297; FECT I 181

أعوام منها عشرة أعوام بدون ذنب فى جبانة أحبابه ويذكر المتوفى هنا أنه جاء خاليا من التعفن ملفوفا مما يشير إلى لفائف التحنيط، وقد طرد نجاسته وفعل الماعت وما يكرهه هو الإسفت تماما مثل أوزيريس، ثم يطلب من إيزة أن ترفع رأسه (مسند الرأس) مثلما فعلت مع أوزيريس وناحت عليه فى الوعبت (صالة التحنيط أيضا)[1]، إنه يفعل ذلك لكى تعاد إليه الحياة ويصبح مبجلا وينال القرابين، وكل هذه الأمور لا تتم إلا بالتحنيط أحد ضمانات الخلود.

ويذكر المتوفى[2] أنه لا تتبعه إسفت حينما يدخل إلى الجبانة، فهى ربوة طاهرى الأفواه يوم يستقر فى الأفق (المقبرة)، ويتخلص من كل ذنوبه قبل دخوله الجبانة ذلك المكان الطاهر، كما قد تشير عبارة «لا تتبعنى إسفت ...» إلى الخطيئة بمعنى أنه قد ذهب إلى الغرب وليس لديه إسفت فهو طاهر طهارة مادية ظاهرة عن طرى التحنيط وطهارة معنوية من الخطايا والذنوب.

وفى فقرة أخرى من نصوص التوابيت[3] يتطهر المتوفى على الهضبة العظيمة (المقبرة وكفة الميزان) ويتخلص بذلك من ذنوبه..، كل ذلك لعله يستطيع الخروج بالنهار والمشى على قدميه ودخول الجنة، وفى نهاية حديثة يذكر أن أعضاءه قد دفنت طبقا للشعائر تماما مثل أوزير، مما قد يشير ويؤكد على أن التخلص من الإسفت قصد به التخلص من التعفن بتحنيط الجثة.

---

(1) Wb I 284.4.
(2) CT III 317.
(3) (CT IV 48) =BD 86.

فى نموذج آخر من نصوص التوابيت يذكر المتوفى أنه يأتى عند آلهة الغرب طاهرا[١]، وقد أحضر لهم النطرون والبخور ليطردوا ما فى قلوبهم ضده وهو أيضا قد جاء إليهم وقد أزال الإسفت التى فى قلبه.

الملاحظ هنا دور النطرون والبخور فى عملية التطهر من الإسفت، حيث يستخدم النطرون فى عملية التحنيط[٢] والبخور فى طرد الأرواح الشريرة[٣]. وطبقا لنصوص التوابيت[٤] كانت توجد فى إهناسيا بحيرتان عظيمتان هما بحيرة النطرون، وبحيرة معات، وكانت تطهر فيهما قرابين عامة الشعب من أجل الإله العظيم الذى فيها، وفى هاتين البحيرتين يغتسل المتوفى مطهرا نفسه من كل خطاياه وذنوبه، وهما مصورتان فى أحد مشاهد الفصل ١٧ من كتاب الموتى، حيث يوجد إله جالس يمد يده تجاه شكل بيضوى به عين حورس ويمسك بيده اليسرى علامة الواس وخلفه إله آخر جالس يضع يده على البحيرة السفلى.

كان التطهر فى بحيرة النطرون شرطا لدخول قاعة الأعمدة (كصفة لصالة المحاكمة) حتى يمكن للمتوفى أن يرى الإله «لقد نزلت لأتطهر فى بحيرة النطرون وحتى أدخل إلى قاعة الأعمدة وأرى الإله سيد الآلهة وحريشف سيد إهناسيا»[٥].

---

(1) CT IV 60.

(2) R. Gundlach, Natron, in: LÄ IV sp.358.

(3) J-C. Goyon. Räucherung, in: LÄ V sp.84.

(4) CT IV 206-223.

(٥) ماجدة السيد - العالم الآخر، ص ٢٣١، ٢٣٢.

هذا بالإضافة إلى أنه ورد فى نصوص التوابيت وكتاب الموتى[1] أن أبناء حورس الأربعة يضعون الرعب فى الإسفيتو، ويطلب المتوفى من هؤلاء الأربعة أن يزيلوا النجاسة الملتصقة به أى يطهروه، وعليه يمكن استنتاج ما يلي:

(١) يرتبط أبناء حورس وسيد سبا (أنوبيس) بالتحنيط (المحنط الرئيس أنوبيس ويساعده أبناء حورس) بالإضافة إلى الأرواح السبعة التى تحرس مدفن أوزيريس.

(٢) ربما يشير الشر الملتصق بالجسد إلى النجاسة، وتتساوى إزالته مع تنقية المتوفى من الذنوب والخطايا التى يبرأ منها، ويفسر الفصل ١٧ من كتاب الموتى الشر العالق به بأنه ما فعله بين سادة الأبدية منذ مولده[2].

لم يقتصر التطهر من الإسفت على التحنيط- كما سبق- بل امتد المعنى ليشمل التطهر من الذنوب والمعاصى (الطهارة المعنوية) وهذا ما يمكن استنتاجه من مجموعة من التعبيرات مثل «در إسفت، نن إسفت، شو ام إسفت...» ففى أحد نصوص الأهرام[3] يتطهر الملك نفسه من الذنوب على يد طارد الإسفت فى خم التى هى إحدى الأماكن المقدسة لأوزير فقد دفن فيه كتفه اليسرى[4].

إذن تنوعت وسائل التخلص من الإسفت بين طردها أومحوها ودرئها وكراهيتها وغسلها والتطهر منها ونفيها والخلو منها.

---

(1) CT IV 253-259; BD 17, 43-47.
(2) BD 17, 53.
(3) Pyr.2082-2086.
(4) Cf; CT IV 48.

فضلا عن هذا يوصف سادة الماعت (الآلهـة) بأنهم خالون[1] من الإسفت أى أنهم طاهرون، لذا تشبه بهم الموتى فى العديد من النصوص[2]. وهؤلاء الموتى يفعلون ذلك لينالوا القرابين؛ حيث يأتى المتوفى إلى ربه وقد طرد الذنوب (الإسفت) ولم يفعلها ضد البشر ولم يعرف بارتكاب الإسفت وقد تطهر من كل الذنوب فى البحيرة فجاء ولم يعد عضو من أعضائه به إسفت[3].

أما القرود الأربعة فلأنهم طاهرون و ويعيشون بالماعت وقلوبهم ليس بها كذب ويكرهون الإسفت[4] فإنهم يطهرون المتوفى ويخلصوه من الإسفت بعد أن يطلب منهم ذلك. إنهم كفيلون بهذه المهمة، ذلك أن المنظر المصور للفصل ١٢٦ من كتاب الموتى يصور بحيرة النار رمز التطهير وحولها هؤلاء القرود وحيات الكوبرا. فضلا عن هذا يجلس القرود فى مقدمة مركب رع[5] ويطلب المتوفى منهم أن يزيلوا أخطاءه (الإسفت) حتى يمكنه دخول روستاو، ويستجيبون له ويطلبون منه أن يأتى إليهم ليطهروه من خطاياه (الإسفت).

يعود هذا الأمر إلى الدولة القديمة حيث تصف نصوص الأهرام مجرى مائيا متعرجا فى شرق السماء يعبره المتوفى ليصل إلى السماء الشمالية، وحلت محله منذ الدولة الحديثة بحيرة السكاكين الموجودة فى الغرب،

---

(1) BD 72.

(2) Cf; BD 100; 125; 175; CG 20538; 20539; 1122; 1053; Urk. IV, 970....

(3) BD 125.

(4) BD 126.2-12; CG 41057.

(5) P. Barguet, Morts, p.165.

ومثل الأسرة التاسعة عشرة حلت محله بحيرة النار، وكل هذه الأماكن وإن اختلفت فى شكل كتابتها وتحديد أماكنها فإن لها وظيفة واحدة وترتبط جميعها بمذهب الأشمونين؛ حيث المكان الأول الذى ظهر فيه إله الشمس الشاب[1].

تؤكد المنظومة الأخلاقية الأصلية للفصل ١٢٥ من كتاب الموتى على الطهارة الأخلاقية، وهذا شىء يتشابه فيه المتوفى مع الكاهن، فالمتوفى يجب عليه أن يكون مستعدا طاهرا عند مروره بالعالم الأخر والمحاكمة، تماما مثل الكاهن الذى لا يفتر عن الطهارة بوجوده فى حرم الإله فى المعبد مؤكدا «أنه طاهر مرتين أو أربع مرات»[2].

(1) H. Altenmüller, Messersee, in: ZÄS 92, ss. 88-95.
(2) R. Grieshammer, Reinheit, kultische, in: LÄ V sp. 213.

الفصل السادس

المفهوم الكونى للإسفت

أولا: الإسفت هى الفوضى السابقة على الخلق

يعمل المجتمع بفئاته لإرضاء الآلهة وحتى الشخص العادى (المستوى الأخلاقى) قد يزعج النظام الكونى بالخروج عن مذهب الماعت وارتكابه الإسفت؛ لذا تمثل الإسفت وقواها خطرا يهدد النظام الكونى. وليس المقصود هنا دراسة فلسفات نشأة الكون[1] وإنما مفهوم الإسفت التى سبقت الماعت وتحاول التدخل فى شئونه وإفساده، مع دراسة للمرة

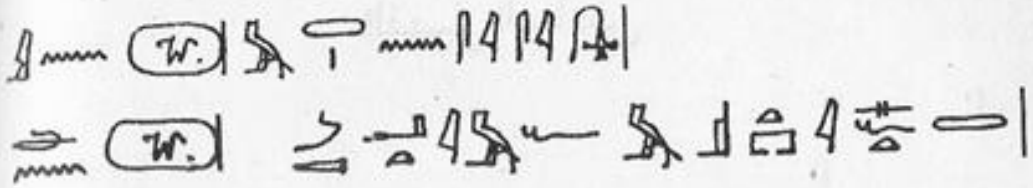
---

(١) عن فلسفات نشأة الوجود، عبد العزيز صالح، فلسفات نشأة الوجود، مجلة المجلة، القاهرة فبراير ١٩٥٩ ص٣٣ وما بعدها،

Derchain, Kosmogonie, in: LÄ III 747-756; L. Lesko, Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology (ed. Shafer, Religion in Ancient Egypt, London1991), 88-122.

الأولى للخلق وهى اللحظة التى وضعت فيها الماعت مكان الإسفت وتميزت الأشياء، وكذلك كيفية الحفاظ على النظام الكونى.

يعبر كل من الماعت والإسفت عن أشمل كلمتين للخير والشر المتناقضين فى أقدم مصدر يمثل العلاقة بينهما من نصوص الأهرام[1]:



«جاء الملك من جزيرة النار بعد أن وضع فيها الماعت فى مكان الإسفت». تعبر هذه الجملة عن شعيرة يقوم الملك بها نيابة عن إله الشمس فى ليلة الفيضان العظيم (أول يوم فى العام الجديد)؛ حيث يبتهج الناس ويصبحون فى عيد وفرحة؛ لأنهم سمعوا أن الملك الأرضى البشرى يؤدى شعيرة كونية إلهية تحفظ النظام الكونى.

ويمكن الربط بين هذه الشعيرة والخدمة اليومية فى المعبد المصري[2]، فهى تتفق معها فى الهدف والخطوات؛ حيث يتطهر الملك هنا على يد إله يوصف بأنه «إير ست اف» ربما أوزير صانع عرشه [قبل الدخول إلى المعبد وهو فى بيت الصباح]، ثم يصعد إلى رع [مثلما يصعد الكاهن فى المعبد على درجات السلم حتى يصل إلى قدس الأقداس الذى يسكنه

---

(1) Pyr.264-265; 1773-1775.

(٢) بالتفصيل سيد توفيق - تاريخ العمارة فى مصر القديمة، الأقصر القاهرة ط ١٩٩٠، ص ص ٨٣ ـ ١٠١، والذى اعتمد أساسا على رسالة تحفة حندوسة، الخدمة اليومية فى المعبد المصرى فى الدولة الحديثة، ماجستير غير منشورة، القاهرة ١٩٦٧.

الإله)، ثم يفتح المقصورة لحظة شروق الشمس وبذلك يطرد الظلام وينير الكون حتى تتضح معالمه وتتحرك فيه الأشياء، وهى أشياء قام بها الإله الخالق (رع - آتوم) فى المرة الأولى[١] وبذلك يكون قد وضع الماعت مكان الإسفت التى طردها إلى الخارج.

يتضح من هنا أن الإسفت سبقت الماعت[٢] والخلق لأكثر من دليل:

١ـ بدل استخدام التعبيرات «ودى ماعت ام ست اسفت» فى نصوص الأهرام هنا على وضع ماعت مكان الإسفت وليس عودة الأمور إلى ما كانت عليه مثلما ذكر نفرتى قائلا «ستعود الماعت إلى مكانها وستطرد الإسفت إلى الخارج»[٣] وما أكد عليه كل من خنوم حتب الثانى وملوك الدولة الحديثة[٤] مشيرين بذلك إلى ما حدث فى فقرة الأهرام.

٢ـ إن استبدال الإسفت بالماعت يعنى أسبقية الإسفت، فمن الناحية اللغوية المستبدل به (الأول فى ترتيب الكلام) يلى فى الترتيب الزمنى المستبدل (الثانى فى ترتيب الكلام).

---

(١) يؤدى المتوفى شعائر مشابهة فى المقبرة فهو يقدم القرابين على مذبح شو بأن يدخل الوجات (ماعت) بعد أن يدخل ويخرج فى مقصورة سيد الجميع (رع) وبذلك يحطم الإسفت فى المحكمة ويطرد ما يكرهه رع (إسفت) من مركبه *CT VI* 267.

(٢) يرى يان أسمان, ماعت, ص ص١٠٣، ١٠٤ أن الماعت سابقة فى الوجود مع آتوم. وإن كانت هناك دراسات عديدة تؤكد على أن الفوضى كانت تسود قبل الخلق متضمنة بداخلها القدرة على الخلق، راجع مثلا:

S. Sauneron et J.Yoyotte, La naîssance, p. 22.

(3) W. Helck, Die Prophezeiung des Nfr.ty, KÄT, 1970, ss. 49-58.

(4) Urk. VII, 26f. CG 34183(Urk. IV, 2026.16-19). Urk. IV, 1683.8-16.

٣ـ ماعت هى ابنة رع ودستوره، وقد خلقها من ذاته ليجعلها بديلا عن ابنته البعيدة فى أسطورة نجاة البشر من الهلاك، فإذا كان الأمر كذلك وإذا كان رع قد جاء من العدم الذى سبق الخليقة فكيف للماعت المخلوقة أن تسبق الإسفت التى تصف حالة العدم الذى لا يمكن السكن فيه؟!.

وأخيرا وليس أخيرا فإن هذا المصدر من نصوص الأهرام (٢٦٥) يعد أهم وثيقة يستمد منها معلومات عن الماعت والإسفت، فالملك هنا يؤكد حفظه للنظام بكل مستوياته، وهو يشبه رع عندما يشرق فيطرد الظلام والعتمة التى تكثر فيها الجرائم، كما يشبه الفيضان العظيم الذى يطرد التحاريق والمجاعات ويجدد الحياة للجميع، وهذان المظهران هما محورا الديانة المصرية ويدلان فى الفقرة على احتفال يومى (الشمس- رع) وسنوى (الفيضان- أوزير) وما يهدف إليه ذلك من خلود زمانى «نحح» ومكانى «جت». ويعبر رع فى رحلته الأخروية عن نهاية العالم فى شكل كارثة كونية؛ لذا تم تأليف نصوص جنائزية وسحرية، وتعد نصوص الأهرام أقدم شاهد على ذلك؛ فهى تؤكد دائما على الرغبة فى الحماية والشفاء من الأمراض، فإذا حلت الإسفت محل الماعت فإن هذا يشير إلى كارثة كونية بكل المقاييس[1].

بالإضافة إلى هذا لعبت زهرة السوسن المذكورة فى نص الأهرام هنا دورا مهما فى نشأة الكون؛ حيث تقول إحدى الأساطير بأن هذه الزهرة نبتت فى الماء الأزلى وكان إله الشمس الطفل يجلس فوقها. وتضيف الفقرة

(1) G. Meurer, Die Feinde des Königs, OBO 189, s. 20f.

هنا أن إله الشمس أدخل أنفه فى زهرة السوسن (التى يربطها النص بنفرتم) بعد أن انتصر على أعدائه ووضع الماعت مكان الإسفت[1]. وفى هذا إشارة واضحة إلى التجدد الدائم الذى يمثله استنشاق زهرة السوسن والذى انعكس على مناظر المقابر بشكل ملموس منذ الدولة القديمة.

وللتدليل على علاقة الملكية بالإله الخالق، نذكر مثالا من الصراع بين حورس وست ورد على لوحة اللوفر رقم ٢٠ يصف فيه الكاتب حال البلاد تحت حكم ست إله الفوض بأنه إسفت وأن حكم حورس هو الماعت[2]، الأمر الذى تحقق بعد عودة الحق لصاحبه حورس. لقد سادت الإسفت (فوضى سياسية) لأن العرش خالٍ من ملكه الحقيقى الذى يحكم البلاد ويحفظ النظام، تماما مثل الآلهة عندما يغيبون، ولكن فى ظل حكم حورس-كما يذكر النص استقرت الأرض وساد السلام وابتهجت البلاد وعادت الماعت إلى سيدها؛ لأن الإله حورس (الملك) يفعل ذلك ليرضى قلب ون- نفر (أوزيريس)، كما أنه يعرض عن الإسفت، وقد تحقق ذلك بعد حكم المحكمة العنشمية بأن تلقى حورس التاج الأبيض الذى اغتصبه ست.

ثانيا: فصل الماعت عن الإسفت ونشأة الكون

لهذه الأحداث الأسطورية سالفة الذكر بعد سياسى يتضح من التعبيرات الواردة بالنص؛ حيث ينهج الملوك الذين ينوبون عن حورس

(1) E. B. Traut, Lotos, in: LÄ III, sp.1093f.
(2) BIFAO 30, p.746f.

على الأرض نفس نهج حورس على سنة رع الخالق الذى أقر الماعت مكان الإسفت فى جزيرة النار، فالملوك أيضا يطردون الإسفت عن الأرض ويثبتون كل القوانين (ماعت) التى عملها الإله، وهو أمر يؤكده كل من أمنحتب الثالث[١] وتوت عنخ آمون[٢] من الأسرة الثامنة عشرة، فقد اعتبر الأول ذلك واجبا يؤديه تجاه مصر مثلما فى المرة الأولى، ويضيف الثانى أن الأرض (مصر) أصبحت كما كانت فى حالتها (لحظتها الأولى)، ويؤكد على ذلك من قبلهم قول خنوم حتب الثاني[٣] من الأسرة الثانية عشرة والذى شبه ملكه ـ عندما طرد الإسفت ـ بآتوم الخالق الأول.

والأهم من ذلك هو أن طرد الإسفت وإقرار الماعت انتقل من الآلهة والملوك إلى الأفراد[٤] الذين يؤكدون على ذلك بأنهم يفعلون ما يمدحه الملك والآلهة كل يوم ولم يأكلوا ما حرمته الآلهة، كما صارت فقرة الأهرام للأفراد فى كتاب الموتى[٥] رغم اختلاف الهدف منها.

وبالرجوع إلى البداية[٦] يلاحظ أن مصر كانت فيما قبل الأسرات حضارات متفرقة، فهى لم تنشأ متحدة هكذا منذ البداية، كما أثرت البيئة ـ مثل الصحراء والنيل والزراعة والأحراش وغيرها ـ فى الفكر المصرى، مما جعل لكل مجموعة من الناس أساطيرها وفكرها الخاص

---

(1) Urk. IV, 1683.8-16.
(2) Urk. IV, 2026.16-19.
(3) Urk. VII, 26-27.
(4) Urk. IV, 490-491.
(5) BD 174.11-17.
(6) L. Lesko, op.cit, p. 90.

بها، وعندما اتحدت البلاد فى دولة واحدة كانت الديانة التقليدية لها تمثل توفيقا بين تلك النظم الأساسية، لذا لم يوجد فى الأدب المصرى تقرير رسمى واحد عن«المرة الأولى» للكون فقد اعتبر أهل كل مكان إلههم المحلى الأكبر خالقا للكون[١].

اعتقد القوم أن العالم قبل الخلق كان يحتوى على نون الذى ليس له شكل محدد، ولكن يمكن تخيله على هيئة مياه وظلام لا نهائيين، وقد جيء بالماعت عند لحظة الخلق فهى النموذج الدائم للحياة والنور والظلام، وأحضر الخالق هذه الأشياء من نون مصدر الحياة كلها «الحدوث المنتظر للوجود»، وكان لهذا الخلق بداية ونهاية محددة[٢]، وأطلق على هذا الحدوث اسم «المرة الأولى». ورغم ذلك فقد كانت مياه نون الأزلية (الفوضوية) تحيط بالخلق وتهدده باستمرار؛ لذا يعد نون الجانب السلبى للحياة والنظام[٣].

ترمز الفوضى إلى العدم وغياب العناصر المكونة للعالم المخلوق، فهى «نقيض الوجود»، وعندما جاء الفيضان عاليا فى عصر أوسركون الثالث، بدون سابقة فى التاريخ المصرى القديم، اعتقد القوم أنه يمثل

---

(1) S. Sauneron et J.Yoyotte, La naissance, p. 19f .

(٢) يتحدث الفصل ١٧٥ من كتاب الخروج بالنهار بأن الكون سيعود إلى نون مرة أخرى، وهذا الشيء مأخوذ من غرق جزر النيل أثناء الفيضان:

Ph.Derchain, *Kosmogonie*, *in*: *LÄ III* sp.749.

(3) J. Kamrin, Khnumhotep II , p.4; Ph. Derchain, in: LÄ III, sp. 750.

العودة إلى الزمن الأول؛ حيث نون ونشأة الكون التى تتمثل فى بروز التل أوتفريخ البيضة أو تفتح زهرة السوسن أوالانبعاث الغامض للإله الذى خرج منه الجميع، وعلى كل حال فإن الحركة هى الشيء السائد فى كل مذاهب الخلق.

كما قامت الشمس بدور رئيس فى عملية الخلق فى مصر القديمة، فإله النور هو الذى خلق الكائنات ووهبهم الحياة وهو لم يصدر عن شيء آخر بل إنه ذاتى من الدرجة الأولى، ولم تحذف الفوضى تماما بل استمرت الأشكال الأولية للماء والظلام فى إطار الكون برغبة إلهية إذا أراد الخلق أن يعود إلى زمن نون، وبالتالى تأكدت القوى العدوانية- خصوصا أبوفيس- فى الكون المخلوق حيث إنه يهدد التوازن والنظام الطبيعى (ماعت) الذى كان مضطربا أيضا بهجوم أجنبى أو ثورة اجتماعية فتحدث الفوضى، وعندما يرتقى العرش ملك مصلح فإنه يقيم تماثيل الآلهة ويطرد المهاجمين ويقر القوانين وبذلك يتم تمجيده مثل خالق الكون فى المرة الأولي[1].

ثالثا: المرة الأولى والعصر الذهبي

تمت المرة الأولى «سب-تبي» والتى يتميز بها النظام الكونى عن الفوضى على يد الإله الخالق[2]، ومن هنا ظهر نوعان من الزمن فى العالم المستمر الثابت الذى تحدد فيه الكون ببداية ونهاية: الـ «جت» وهو

(1) Sauneron Yoyotte, La naîssance, p. 22f, p. 26& 77f.
(2) ibid, p.78.

اللاوقت وقد ارتبط بالإله أوزيريس، والـ «نحح» وهو الاتصال المستمر بالوقت وقد تجسد فى الدورة اليومية للشمس والدورة السنوية للفصول وإعادة الميلاد لإله الشمس[1].

ومن ناحية أخرى تمثل المرة الأولى حكم إله الشمس على الأرض قبل هجرته إلى السماء عندما تمرد عليه البشر، فأمر نوت أن تصبح سماء وتبتعد عن الأرض ورفعها شو، وبذلك قسم الليل والنهار، وانقسم الكون المخلوق إلى أرض وسماء ودوات (عالم سفلى)، ويحيط بالأرض المزروعة صحراء تسكنها قوى الفوضى، واستقرت السماء على أربع دعامات واتخذها إله الشمس مسارا وسكنا له وكذلك فعلت النجوم، ويذهب إله الشمس مساء إلى العالم الآخر لزيارة الموتى، وهذه المنطقة خطيرة يتم فيها تجديد الشباب لإله الشمس وللموتى[2].

كما أن فى الكون المخلوق تسلسلا محددا للمخلوقات: الإله الخالق أول الكائنات التى استقرت فى الكون المصرى، وكان موجودا قبل الخلق، ومسئولا عن إخراج الكون من نون الأزلى وإيجاد كل الأشياء الأخرى فى الكون، وأول فئة خلقها هذا الإله هم الآلهة وعلى رأسهم إله الشمس أحد أشكال رع الذى كان مسئولا عن الاتصال اليومى للخالق بدورته الشمسية، وكان تجسيدا للإله الخالق.

أما الآلهة فهى تؤكد الحركة الفعَّالة للكون وبالتالى النظام الكونى (ماعت)، وهم الذين حبسوا قوى الفوضى، كما خلق الإله مملكة للحكم

---

(1) J. Assmann, Ewigkeit, in: LÄ II sp. 48; J. Kamrin, Khnumhotep II, p. 4; W. Helck, Maat, in: LÄ III sp. 1116f; J. Allen, Middle Egyptian, p. 104 .

(2) Quirke, Religion, 26; 31-36; 43; Assmann, Maat, 174ff; 224; Kamrin, Khnumhotep II, 4-7 .

على الأرض بدأت بآلهة وأكملها الملوك، فهم يحفظون النظام الكونى بإقرار الماعت وطرد الإسفت وذلك بقمع الأجانب وصيد الحيوانات الصحراوية وتقديم القرابين، ويأتى النبلاء بعد الملوك فى المرتبة وهم مسئولون عن العدل الإدارى، فهم يجسدون الملوك فى مقاطعاتهم ووظائفهم مثلما جسد الملوك الآلهة[1].

الملك توت عنخ آمون يقضى على حيوانات الصحراء كرمز للقضاء على الشر

هكذا كانت لحظة الخلق وتوزيع المهام والمسئوليات، وتسمى هذه اللحظة بالعصر الذهبى (ام هاو نب ر جر) الذى يشير إلى فجر التاريخ

(1) J. Kamrin, Khnumhotep II, pp. 7-10.

ويعبر عن التكرار الدورى للتاريخ والخلق الأول، وبالتالى لم يكن العصر الذهبى استذكارا خياليا لماض يصعب مناله وإنما هو نموذج تتخذه كل فترة حكم مقارنة بالأداء الملكى في«زمن الإله» (يقصد زمن الأسلاف الأسطورى)، وتوصف هذه الفترة بأنها «سعيدة لمصر كلها مثلما كانت تحت حكم رع». تشير هذه الصفات الملكية إلى مضمون تاريخى يحدد السيطرة الكونية للملك مما يفهم معه الإشارة إلى الحدود التى ثبتها الخالق نفسه[1].

لقد تحمل الملك على عاتقه مهمة الحفاظ على النظام الكونى، وهذا يتضح من خلال نص من العصر المتأخر يتحدث عن مهام الملك وعن الهدف الذى خلق من أجله وهو «لقد وضع رع الملك (فلان) على أرض الأحياء إلى الأبد ليحكم الناس ويرضى الآلهة ويظهر الماعت ويحطم الإسفت ويقدم القرابين المقدسة للآلهة والقرابين الجنائزية للموتى»، ويمثل هذا النص تدخل الملك فى النظام: ففى حالة عدم وجوده يعود العالم إلى حالته الأولى قبل الخلق، أما تدخله فيمثل توازنا وهميا للعصر الذهبى؛ لأنه من أتباع حورس[2].

---

(1) N. Grimal, propagande royale, pp.45-56; R. Anthes, Maᶜ- hrw, in: JNES 13, 1959, p. 37.

(2) N. Grimal, Propagande, p.47ff; J.Assmann, State and Religion in the New kingdom, in: (ed. W. K .Simpson, Religion and Philosophy in Ancient Egypt, YES 53, New Haven 1989), pp. 57-59. R. Grieshammer, Gott und das Negative, s. 87.

تناقض ماعت وإسفت فى الفلسفة الأخلاقية

الإسفت أكثر الكلمات استخداما للتعبير عن الذنب والشر فى مصر القديمة، وتتساوى معها كلمة «جرج» التى تعنى «الكذب والظلم»[1] والإسفت عكس الماعت، ويشير كلاهما إلى المذهب المزدوج للعدالة الأخلاقية[2].

تتمثل الأخلاق فى الخير أوالحسنات طلبا للعدل الإلهى، فالإنسان يجازى على الأمانة والاستقامة وعلى الخير والشر ويصرح بأنه «يعمل ما يحبه الناس ويحبه الآلهة» وهو شيء يرتبط بالتقوى لأنه يخضع لما يطلبه الآلهة[3].

ورغم أن المصرى القديم لم يعرف علم الأخلاق بالشكل النظرى، إلا أنه وجدت لديه سلوكيات يمكن استنتاجها من المصادر المكتوبة خصوصا السير الذاتية ونصوص الحكمة والوثائق القانونية والسجلات التاريخية والصلوات، يأمل أصحابها أن ينالوا قبول قارئها؛ أما المثاليات مثل: (العدالة، والأمانة، والإخلاص، والرحمة، والعطف، والسخاء) فتعكس المذهب الفكرى المركزى للماعت، وقد صيغت التعاليم؛ لتساعد المرء على تمييز الماعت من الإسفت والتصرف طبقا لذلك؛ فالحياة طبقا لماعت تتبعها آخرة طيبة، وهذا واضح فى محاكمة الموتى التى تحوى نوعين من الاعترافات ينكر فيها المتوفى ارتكابه العديد من الجرائم[4].

---

(1) Th. J. Zandee, Death, p. 44.

(2) E. Otto, Ethik, in: LÄ II sp. 36.

(3) H. Bonnet, Ethik, in: RÄRG. 174.

(4) cf; E. Otto, in: LÄ II sp. 34&37; B. Ockinga, in: Oxf. Enc.I, p. 484ff; E.

والأهم من ذلك هو أن الأفكار الأخلاقية تتطور وتتغير وتتكرر مع مرور الزمن كما أن للمجتمع أثرا واسعا فى نشأة الأخلاق فى مصر القديمة وهذا ما يتضح فى الوصايا الأخلاقية، فالحياة فى أسرة وفى جماعة وفى مدينة شيء يؤثر فى الشخصية وهذا واضح فى عبارات مثل «لقد فعلت ما يحبه الناس ويمدحه الآلهة» ثم تحول هذا الأسلوب إلى التعبير عن فعل ماعت، فالماعت هى ما يحبه الناس، هذا بالإضافة إلى أن الصلة بين الآلهة والأخلاق ستصبح فيما بعد «التقوى الشخصية» حيث إن الآلهة هم «من يحافظون على الأخلاق»[١].

تمثلت الأخلاق فى التعاليم والنصائح المحفوظة فى الأدب؛ وذلك عن طريق تتابع السير الذاتية لإبراز أساليب الحياة الناجحة للاستفادة منها، بينما ينتج عن عدم التربية (السلوك) إزعاج للنظام، وهنا تندمج الأخلاق بالدين فكرا ومعنى؛ لأن الإله قد أوجب الأخلاق وهو يثيب المطيع ويؤذى ويعاقب العاصي[٢]. وتذكر بعض النصوص أن القلب هو الإله الذى يميز بين الخير والشر كما أن التصرف الأخلاقى يميز بين السلوك والعاطفة وكذلك السلوك الشعائري[٣].

على صعيد الواقع كان الملوك أكثر المستفيدين من الفكر الأخلاقى للإله بتاح، فقد امتزجت سلطة الملك بكل من حكمته وعدله (ماعت) ليمثلوا جميعا العناصر الأخلاقية فى الملكية المصرية[٤].

Teeter, Maat, in: Oxf. Enc.II, p. 319; O. Ndigi, Maât et le Mbok, in: Cedi 2, 2001, p. 81.

(1) E. Otto, Ethik, in: LÄ II sp. 34f; M. Lichtheim, Maat, p. 45f.

(2) E. Otto, in: LÄ II sp. 35f.

(3) E.Otto, in: LÄ II sp.36f .

(٤)أحمد جلال- المرجع السابق، ص٧٧٧.

ورد أقدم ذكر لـ «فعل ماعت» قُرب نهاية الأسرة الخامسة وبداية الأسرة السادسة كعنصر أخلاقى فى السير الذاتية ويأتى تأكيد «قول ماعت» و«فعل ماعت» بعد الجملة الافتتاحية «لقد أتيت من مدينتي» وأما دافع فعل المرء للماعت فذلك لأن «الإله يحبها» و«لأنها الخير»، كما أن الإنسان أيضا يحب الخير ويكره الشر[1] وقد ارتبط التعبيران «قول ماعت» و«فعل ماعت» بمفهوم «الحكم» بلقب « ثاييتى ساب» والذى يشير إلى القضاء[2].

رابعا: الحفاظ على النظام الكوني

تعددت وسائل الحفاظ على النظام الكونى بين تقديم القرابين، وتصوير المعارك، والسحر، والاحتفالات وغيرها مما سوف يأتى ذكره:

(١) تقديم القرابين (للآلهة والموتى)

تضمن نص مهام الملك سابق الذكر تقديم القرابين للآلهة والموتى، وكان تقديم القرابين للآلهة يتم فى المعبد الذى يمثل كونا صغيرا؛ لأنه يقع بين الواقع والغيب، وهو مركز بؤرى للصراع بين النظام (ماعت) والفوضى (إسفت) ويتصل فيه البشر بالآلهة والأرض بالسماء، وتخترق المسلات أعالى السماء، وتدعم صاريات الأعلام مظلة السماء، وتمثل الصروح الأفق، وترفع الأعمدة الأسقف المزدانة بالنجوم، وتعج

---

(١) كما أن الماعت هى التى تؤكد كرامة الإنسان وأفضليته على الحيوان، راجع:

Alex.Moret, op.cit, p.14.

(2) B.Menu, op.cit, p.286; M.Lichtheim, Maât, pp.9-13.

المعبرات المقدسة بالحياة مثل المحيط الأزلى، وتخرج الآبار سائل القوى المهددة لمياه الخلق؛ ويحدث الخطر عندما تتحد السماء بالأرض والعالم الآخر، وهى الأماكن التى انفصلت وتميزت عند الخلق الأول؛ ويتم التغلب على ذلك الخطر من خلال الشعائر وحدود المعبد، وكلاهما يصد القوى الفوضوية المهددة للنظام باستمرار، فالمعبد ملكوت الإله على الأرض وذلك بوجوده فى مكان وزمان مقدسين[1].

وترمز الشعائر الدينية فى المعبد إلى التناقض الثنائى بين: الضوء والظلام، الخير والشر، النظام والفوضى، الحياة والموت، التآلف والأنانية، التجمع والتشتت.

وقد اعتقد المصرى أن الآلهة قد أقرت النظام والتعاويذ، وكان چحوتى مشرفا على تنفيذها: وكانت معظم القرابين المقدمة تعبر عن شكر الملك ومصر كلها لما منحه الإله من قبل: «إننى أعطى لأنك أعطيت»، كما عبر المصريون عن التماسهم العطايا فى المستقبل «إننى أعطى لعلك (تستمر فى) العطاء».

تشمل عطايا الآلهة نفس الحياة والضوء والهواء والحماية والأمان والحياة(الخلود) فى الآخرة؛ وتعبر معظم القرابين عن الحياة والنظام اللذين يصبح بهما البشر من نفس مادة الإله، ومثال ذلك عين حور (الوجات) التى تمثل جزءا من الإله وبعودتها إليه فإنه يكتمل؛ كما أن

(1) B. Shafer, Temples, p. 1; L. Bell, New kingdom temples in: (ed. B. Shafer, Temples 1998), p. 132f; R. Wilkinson, Symbol and Magic in Egyptian Art, London 1994, p. 36&67.

لها علاقة بمصر «كمت» (السوداء «إنسان العين» بالنسبة إلى العالم الذى تمثله الوجات) وبها يستطيع الإله رؤية الكون؛ كما أطلق المصريون على القرابين اسم ماعت ابنة الإله الخالق وأخت الملك وهى النظام وبقاء الخلق على جميع المستويات، وهى تمثل ما كان راسخا وكاملا وتاما، وقد اتضح دور جحوتى منذ الدولة الوسطى فى أنه «رفع الماعت إلى من يحبها» وأنه بذلك وبمعالجته العين يكون قد عالج الخلق.

كما أن الملوك خصوصا الرعامسة الذين تحتوى أسماؤهم على كلمة ماعت يقدمون أسماءهم دليلا على تقديم ماعت؛ إذن كان المقصود من القرابين هو التفاعل بين الملك (مصر) والإله فى منع عودة الكون إلى الفوضى[1]. وعلى رأس تقدمات القرابين تأتى تقدمة ماعت ووضع ماعت مكان الإسفت.

تلخص عبارتا «تقدمة ماعت» و«وضع ماعت فى مكان إسفت» دور الملك نحو المجتمع ومسئوليته الكبرى ذات الأوجه المختلفة، فهو يصد أعداء مصر ليسود الأمان، ويعين موظفين عادلين يحافظون على المجتمع وتناسقه، ويضع الحدود بين الأقاليم والمدن والناس ويمدهم بالحبوب كى لا يجوعوا، ويرضى الآلهة ببناء المعابد وتقديم القرابين[2].

---

(1) B. Shafer, Temples Priests, (ed.B.Shafer, Temples 1998), pp. 22-24; G. Englund, Offering, in: Oxf. Enc.II, pp. 564-568; E.Teeter, Maat, in: Oxf. Enc., II, p. 319; O. Ndigi, Maat et le Mbok, in: CedE 2, p .80f; Quirke, Religion, p.32ff; H. te Velde, Seth god of, p. 50f; P. Barguet, Morts, p. 98; Stricker, Enemies of Re I, p. 63ff.

(2) W.Helck, in: LÄ III sp.1115; J.Allen, Middle Egyptian, p.117.

كانت ماعت منذ الدولة القديمة جزءا من الألقاب الملكية، وفى عهد الرعامسة صور العديد من الملوك يقدمون ألقابهم المتضمنة ماعت إلى الآلهة كناية عن تقديم ماعت وبذلك فقد ساووا أنفسهم مباشرة بها[1].

كان إطعام الآلهة كل يوم بالماعت شيئا جوهريا لتثبيت كل الأعمال الكونية النافعة؛ ويمثل شكل ماعت جالسة على إناء «الاحتفالات» القربان الرئيس فى المعابد, وهى تقدم لخالقها الذى ينادى عليه الملك فى نص من الدولة الحديثة «طعامك ماعت، وشرابك ماعت، وخبزك ماعت، و بيرتك ماعت وزيت رأسك ماعت، وملابسك ماعت، وإنك تستنشق البخور باعتباره ماعت، ونفس أنفك ماعت» ويوضح هذا النص أن كل القرابين كان يرمز إليها بالماعت[2].

يهدف تقديم الماعت إلى إعطاء الملك لشعبه حكم ماعت مما يعنى انتصار النظام على الفوضى، والسلام على الحرب والدمار، والرخاء على القحط والمجاعة، والعدل على الظلم، ويمكن مقارنة هذه التقدمة، وكذلك الحياة على ماعت، بالكا التى تأكل بشكل رمزي[3].

وفى عهد أخناتون كان آتون هو الذى يمنح الحياة والماعت للعائلة، وقد عاش أخناتون على ماعت كما عرفت نفرتيتى بأنها ماعت «كابنة لرع» وربما جسدت مناظر احتضان أخناتون لنفرتيتى عيشته على ماعت ويرتبط تعبير «عنخ ام ماعت» بالمعانى الحسنة المتصلة بنقاء الآلهة وعدالة

(1) E.Teeter, in: Oxf.Enc.II p.319f.
(2) H. Smith, op.cit, p. 78f.
(3) Helck, in: LÄ III, sp1112-1114; B. Menu, op.cit, p. 282; J.L. Bleeker, Hathor and Thoth, 138f.

الملوك وحصانة رجال الحق، فالملك «مولود فى حق» و«يشرق فى حق» (=الحكم) و«يرضى بالماعت» فإذا تسنى له ذلك أصبح- رمزيا «حاكم ماعت وسيدها»[١].

كما أن الماعت قربان جنائزى ويتضح ذلك من الفصل ١٢٦ من كتاب الموتى[٢]، وجاءت فكرة حصول المتوفى على قربان ماعت من توحده بإله الشمس منذ نصوص التوابيت بعد محاكمته (انتصاره على أعدائه) وهو يحصل على هذا القربان فى حقل البوص وحقل القرابين وهذا هو المكان المفضل لتناول القرابين ويماثل إيونو[٣].

ومن واجبات ومهام الملك تقديم القرابين الجنائزية للموتى وهو شيء من الوسائل التى تحافظ على النظام الكونى، ذلك لأن المتوفى إذا حرم من القرابين فإن روحه تهيم فى الأرض وتهاجم الأحياء وتعرض حياتهم للخطر وتثير القلاقل والفوضى[٤].

(٢) الاحتفالات[٥]

تركز الشعائر الدينية فى المعبد أيضا على احتفالات الآلهة وما يفعلونه باستمرار من أجل الكون ومظاهره الإيجابية؛ وإن إهمال البشر للآلهة

---

(1)H. Smith, op.cit, p. 80; W. Helck, in: LÄ III sp1112f.

(٢) أسمان ماعت، ص ١٢٢.

(٣) أشرف فتحي إيونو، ص ص ٥٠٠، ٥٠١.

(٤) راجع أيضا: بوزنير وآخرون، معجم الحضارة المصرية ص ٣١٢، وكذلك:
R.Leprohon, *Offering formula and lists, in: Oxf.Enc.II*, p.569ff، وإن كان أدولف إرمان- ديانة- ص ٣٣٣ هامش ١/ ٣- ينفى هذه الفكرة عن المصريين القدماء.

(5) J. Bleeker, Egyptian Festivals, Leiden 1967; A.Spalinger, Festivals, in: Oxf.Enc.I, p.521ff.

بسبب غضبهم وكراهيتهم لهم فيهددونهم، وبالتالى كان الهدف من القرابين والاحتفالات هو تعبير فئات المجتمع عن العرفان بالجميل نحو الإله، وهو شيء يتم بالخدمة اليومية المنتظمة فى قدس الأقداس (تطهير، وإلباس، ومديح.....)، وقد أوقفت الأوقاف للصرف على هذه الاحتفالات وتلك الشعائر والقرابين[١].

ومن أهم الاحتفالات التى يحافظ بها الملك والكهنة على النظام الكوني: الاحتفال بمجيء الفيضان[٢] وعيد السد، وعيد الوادى، وعيد الإيبت[٣] وأعياد مين وسوكروأوزير وعيد الحصاد[٤]، ويتم تدمير الأعداء فى هذه الاحتفالات بشكل دورى منتظم، وهى أشياء موجودة منذ ما قبل الأسرات وحتى العصر المروى[٥].

(٣) تصوير المعارك

تمثل جدران المعابد الحدود بين النظام والفوضى ويتضح هذا من استخدام جدران من الطوب اللبن المتموجة التى تشير إلى المياه الأزلية،

---

(1) J.Baines, op.cit, p.126; H.Smith, op.cit, p.69.

(٢) وهو الوقت الذى توضع فيه الماعت مكان الإسفت.

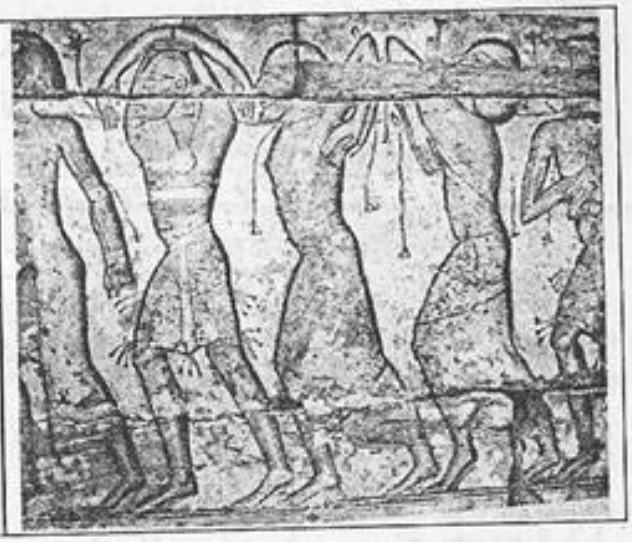
(٣) بالإضافة إلى دور هذا العيد فى تقديس الملك فإنه ينقذ تجدد الخالق آمون الأقصر، ويعبر عن إعادة مولد آمون الكرنك وإعادة خلق الكون، وهو يعبر عن تجديد الطاقة للآلهة التى تموت، انظر: L.Bell, *op.cit*, p.157ff.

(٤) وهو عيد يرمز إلى ذبح الأعداء تماما مثلما يتم حصد القمح، وهى ترتبط بشعيرة سحب الثيران الأربعة...، انظر:

H. te Velde, Erntezeremonien, in: LÄ II sp. 2

(5) S. Schoske, Vernichtungsrituale, in: LÄ VI sp.1009f.

ويهدف تصوير مناظر المعارك إلى إرهاب الأعداء وطرد الشر وتخليص العالم من الفوضى وحفظ النظام المقدس[1]. تصور هذه المناظر الملك وهو يطأ شعوب الأجانب (النوبيين، والليبيين، وشعوب البحر، والآسيويين) أو الأقواس التسعة وهم مقيدون أو قتلى تحت قدمى الملك فى النقوش أو على قواعد التماثيل، وهى تعبر بالصورة عن نص[2].



منظر للأسرى وهم مقيدون دليلا على السيطرة عليهم وإحباط مخططاتهم الشريرة

(٤) السحر[3]

كان السحر منذ الدولة القديمة وحتى الفترة الرومانية يمثل القوى الكونية الأولى، وهو يجسد الإله حكا أكبر أبناء الإله الخالق، وكان مبجلا باعتباره العضو الأصغر سنا لثالوث عين شمس المحلى فى الدولة القديمة

(1) B. Shafer, op.cit, pp.5-7. S. Schoske, op.cit, sp.1010.

(2) D.Wildung, Feindsymbolik, in: LÄ II sp.146 .

(3) K. Ritner, Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice; Id., Magic, in: Oxf.Enc.II, pp.321-326; J.Borghouts, Magie, in: LÄ III, sp.1137ff.

وجبانة منف فى الدولة الحيثية وغرب الدلتا فى عصر الانتقال الثالث وإسنا فى العصر البطلمى الرومانى، وهو القوة الحيوية التى نشطت فجأة وكانت تحمى الآلهة والخلق، وهو الذى يغرس حيويته السحرية فى تماثيل الإله الخالق أو الأرواح ، ويتضح الارتباط الأساسى بالحيوية الكونية بالنطق والتمتمة باسمه، وقد استخدم السحر فى نصوص اللعنة لأعداء مصر والكون[1]؛ ويحصل المرء عليه من جزيرة النار ضد قوى الفوضى حتى تتجدد الحياة الكونية[2].

أحد التماثيل الشافية عن طريق السحر

(1) K.Ritner, in: Oxf.Enc.II, p.321; J.Borghouts, in: LÄ III sp.1141 .

(2) *Cf.* J.Borghouts, *Magie, in: LÄ III*, sp.1146.

ولاحظ دور جزيرة النار Pyr.265.

الفصل السابع

الأشرار (الإسفتيو) وعقابهم

تعتمد الديانة المصرية على محورين رئيسين هما: العقيدة النيلية، والعقيدة الشمسية متمثلتين فى كل من أوزيزيس ورع، وقد أوجد المصرى القديم لهذين المحورين (أوزير ورع) مناهضين وعدوين تمثلا فى الصحراء (الفوضى والموت متجسدا فى ست) والظلام واللانهائية (أبوفيس)؛ ويحاول هذان العدوان مهاجمة النظام بشكل مستمر لإعادته إلى حالته الأولى (الإسفت) التى سبقت الوجود، ويساعدهما فى ذلك عصابة شريرة (وعلى المستوى السياسى هم الأجانب الذين يحاولون غزو مصر) ولكن إلهى الخير والنظام يطردان هذه العناصر الفوضوية ويساعدهما فى هذا آلهة ومردة خيِّرون.

كما أن المصرى القديم عرف الأعداء بأنهم «هؤلاء الذين أذنبوا ضد رع أو أوزير على الأرض»، ويشبه المتوفى نفسه بأوزير فى الآخرة، وله

أعداء هم ست وعصابته ويحتمى منهم بأمه نوت وأبيه جب وينتصر عليهم بمساعدة حور وچحوتي[1].

لم يظهر الإسفتيو فى نفس الفترة التى ظهرت فيها الإسفت[2] كما كانت البداية عن طريق الإشارة إليهم[3] ثم ذكرهم الرجل القنوط[4] بأنهم «فاعلو الإسفت»[5] ثم استغنى الكتبة عن هذا التركيب بإضافة ياء النسب للإسفت؛ لتصبح اسفتى التى استمرت بعد ذلك فى نصوص التوابيت[6] وما بعدها.

أولا: الإسفتيو

يقدم الملك الحكيم الإهناسى فى نصائحه لابنه مريكارع[7] ما يدل على سمو القيم والمبادئ الأخلاقية، فالجزاء (ثواب أوعقاب) لا يقاس بمدى فقر المرء أو غناه ولكن بعمله، وأساس ذلك هو الاستقامة وعمل الماعت، ويحدد هذا الحكيم الصفات التى ينبغى على المرء أن يتحلى بها ليكون قويما ومقبولا، ثم يبين العيوب التى تشين الإسفتيو، فرغم أنهم أغنياء فإن قربانهم لا يقبل «إن فضيلة الرجل القويم خير قبولا من ثور يقدمه فاعلو الإسفت».

---

(1) J. Zandee. Death, pp.218-223.

(2) Pyr.265.

(٣) كما عند إيبوور «وإنها الإسفت هى التى يفعلونها بالاعتماد عليها».

(٤)مريكارع وفى أول مرة تظهر فيها فى نصوص التوابيت. MÄS 18, s.17; CT IV 63.

(5) EG, §354.

(6) CT IV 253.

(7) KÄT 1977, ss.79-82.

وكما اعتاد كتاب الخروج بالنهار[1]، فإنه يشرح ماهية الإسفتيو وكيفية عقابهم، فهم المجرمون والمذنبون الذين أدانتهم المحكمة المقدسة (سادة الماعت) التى خلف أوزير، ويعاقبهم اتباع الوجات (الكوبرا)، وهم أعداء رع (أوزير المتوفى) الذين عصوا سيد الجميع فى أسطورة نجاة البشر من الهلاك، وتدمرهم عين الوجات التى تحمى رع (أوزير المتوفى) فى مركبه فى العالم الآخر، باللهب الخارج من فيها؛ إنه يدخل فى صراع (محاكمة) معهم عند الفجر ويغلبهم حتى يستطيع الخروج بالنهار، إن هؤلاء الإسفتيو هم الذين هاجوا وتمردت قلوبهم، وهم السارقون والساقطون وهى صفات لكل من ست (سارق عين حوس أى الملكية) وأبوفيس (سارق عين رع أى الشمس والنور والنظام).

إذن فالإسفتيو هم أعداء رع (أوزير المتوفى) فى العالم الآخر؛ وهم الذين يرغب المتوفى أن يتخلص منهم فى المحاكمة؛ لينال القرابين (ماعت) ويخرج مثل الشمس بالنهار، لذلك يؤكد نص من الأسرة الثامنة عشرة[2] أنه صادق مع الناس وينفى عن نفسه انضمامه إلى الإسفتيو، مما يوحى بأنه لا يكذب ولا يخدع ولا يفعل الشر طمعا في «أن يستريح فى الجبل الغربى لساكنى الدوات» وكذلك الحال مع إيامونچح[3] الذى يفخر بأنه يعترض (ربما يخالف) الإسفتيو.

---

(1) BD 17.43-58; Cf: CT IV 253-259.
(2) Urk. IV. 442.7-9.
(3) Urk. IV. 945.11-15.

كان هذا على الصعيد الدينى والجنائزي؛ أما على الصعيد السياسى فيقدم الرجل القنوط[1] مفهوما آخر عن الأسفتيو، فهم الأشرار والأغراب الذين يتودد إليهم الناس، بينما لم يعد هناك قلب (رجل) يعتمد عليه ولم يعد هناك ماعتيو، إن الإسفتيو يحكمون الأرض وهم مجهولون يلجأ إليهم الناس يشكون لهم حالهم. كل ذلك يدل على انقلاب الأوضاع السياسية والاجتماعية رأسا على عقب بسبب تغلغل الأجانب (الإسفتيو) فى البلاد فى عصر الانتقال الأول؛ ويتحدث مرنبتاح[2] عنهم بأنهم قد خروا على وُجُوههم.

وسوف تتناول الدراسة هنا ممثلى الإسفتيو (ست وأبوفيس)؛ حيث تجسدت الفوضى فى ست حاكم البرق والرعد والعواصف والرياح والأمطار وكلها من الصحراء، كما تجسدت الفوضى أيضا فى الثعبان المتوحش أبوفيس الذى يحاول- فى صراع دائم بين النور والظلام- أن يبتلع الشمس فى رحلتها التحارضية[3].

١ـ ست

أقدم دليل على وجود ست هو دبوس العقرب الذى يصور هذا الإله بحيوانه «كلب أو خنزير[4] أو حمار[5]، أو حيوان خرافى له جسد حمار

---

(1) MÄS 18, s.17.

(2) LEM, 86.13-15.

(3) L. Bell, The New Kingdom Divine temples, in: (ed.B.Shafer, Temples 1997), p.129.

(٤)تحول ست فى صراعه مع حور إلى خنزير برى أسود، راجع:
P. Houlihan, Pigs, in: Oxf.Enc.III, p.47 .

(٥)جدير بالذكر أن حيوان ست «شا» هو أحد الأشكال التى اتخذها الملك فى الصعود،

أو كلب ورأس خنزير»؛ كما كتب اسمه (ستش) فى نصوص الأهرام فيما عدا هرم ونيس حيث كتب بحيوان ست فقط، ويترجم الاسم بـ «المهزوم والخاضع والراجع والمهمل والفوضوى والمقطع والمطرود فى الصحراء ومثير الفوضى والهارب والصحراوى والسكير»، ودخل اسمه فى تركيب قرابة ٥٣ اسما فى الحضارة الفرعونية[١].

ولد ست- مثل أوزير- من جب ونوت، ويذكر بلوتارخ أن مولده لم يكن طبيعيا، بل إنه انطلق (ستى) من جنب أمه، وبذلك دخل العالم بفوضوية، ولم تصفه نصوص الأهرام بـ «المولود» (مسى)[٢]؛ ولكن يشار إليه أنه «ابن نوت» لارتباطه بالرعد ورغم ذلك فإنه لم يصور مرتبطا بأمه مثل حور وإيزة، كما لم تنس نصوص لعنة ست أن تذكر أن أمه قد أعرضت عنه[٣].

فى أيام النسيء الخمسة التى اخترعها جحوتى أنجب جب ونوت خمسة أبناء هم: أوزير، وست، وإيزة، ونبت حوت (نفتيس)، وحورور، بعد أن حرم الإله الأكبر فى التاسوع (رع)، على نوت، كما روى بلوتارخ، أن تلد فى أى يوم من أيام العام[٤]؛ وكان ست هو الأخ الشرير الذى

انظر:

Ch. Jacq, Voyage, p. 95.

(1) H.te Velde, Seth god of confusion, pp.3-7&p.135f; Id., Seth, in: Oxf.Enc. III. p.269.

(2) H. te Velde, Seth god of, p. 27; 64.

(3) H. te Velde, Seth, in: Oxf.Enc.III p.270.

(٤) انظر: بوزنير، معجم الحضارة المصرية، ص ٣٤٢ وكذلك:

G. Poethke, Epagomenen, in: LÄ I sp.1231f; A.Tobin, Myths(Creation), in: Oxf.Enc.II, p.469 .

تفوق قوته قوى الفوضى والارتباك[١]، فهو المسئول عن خسوف القمر والهزيمة فى الحروب والمجاعات والأوبئة وتغلغل الأجانب داخل البلاد، وهو إله الهكسوس المفضل بعد اتحاده بإلههم المحلى بعل[٢]؛ كما أنه أوجد الموت بقتله أخيه أوزير[٣] بدافع الغل والغيرة.

وتعددت الروايات التى تذكر قتل ست لأخيه أوزير مما أدى إلى تعدد الوسائل والأدوات التى تم بها القتل: فمنها إغراقه فى الماء، ومنها ضربه برجل ست (الثور) الأمامية (خبش)، ومنها قتله بصولجانه الثقيل (جعم واس)، وهذه الوسائل ترمز إلى ازدواجية المفهوم (فالمظهر السلبى هو القتل والدمار، والمظهر الإيجابى هو الفيضان والحياة وفتح الفم والقوة)[٤].

لقد أزعج ست النظام بقتله أوزير، كما قطع جثته؛ حيث يوجد فى كتاب الخروج بالنهار نداء إلى رع بأن «ينقذ (المتوفى) من قابض الأرواح ست[٥]» فهو مارد الموت المدمر «العائش على سرقة (المتوفى)»، لذا فهو يلقى مصيره بالقيود والذبح والتقطيع الذى تلقاه حيوانات الأضاحى المصورة على جدران المقابر[٦]، كما تعبر شعيرة قتل البرنيق عن القضاء على الشر وست[٧].

---

(1) D. Silverman, Divinity and, in: (ed.B.Shafer, Religion 1991), p.44.

(٢) سامى الأحمد، الأصول الأولى للشر، بغداد ١٩٧٠ ص ص ٢٧، ٢٨.

(3) H. te Velde, Seth, in: Oxf.Enc.III, p.269.

(4) H. te Velde, Seth god of, pp.86-91.

(5) BD 17: CT IV 319-320.

(6) H. te Velde, Seth god of, pp.92-94.

(7) A. De Jiong, Hippopotami, in: Oxf.Enc.II, p.101; H. Willems, Crime, in: JEA 76, p.44f.

كما نتج عن قتل ست لأوزير صراع بين الأول ووريث الثانى حور، ويحاول جريفيث ومن قبله زيته شرح هذا الصراع باعتباره انعكاسا لظروف اجتماعية وسياسية؛ حروب أهل الشمال أتباع حور مع أهل الجنوب أتباع ست التى انتهت بتوحيد البلاد على يد نعرمر، بينما يرى كل من هيلك وأوتو فى ذلك ازدواجية نظم بها المصريون عالمهم، ويعترض تى فيلدا معتبرا أن أصل الصراع دينى تعتمد فكرته على الوحى أو الإلهام[1] أما ليسكو فيرى فيه صراعا فى الطبيعة بين الوادى الخصيب (كمت) والصحراء (دشرت)، بين الفيضان (أوزير) والعواصف (ست)، وهو صراع على الحكم عندما يرث الابن أباه[2].

والوريث حورس أحد طرفى الصراع[3] هو ابن إيزة من أوزير وقد تربى فى الدلتا فى أحراش خنميس، ولم يكن له متمم أنثوى وصور طفلا، وحاول ست- بعد علمه بمولد حور- قتله بأن أرسل إليه «سرقت» العقرب فلدغته بسمها[4]، كما اقتلع عينه[5] أثناء الصراع وفى المقابل

---

(1) H. te Velde, Seth god of, pp.74-80.

(2) L. Lesko, Cosmogonies and, in: (ed.B. Shafer, Religion,1991), p. 93.

(٤) أطلقت النصوص على حور وست: الإلهان والسيدان والرجلان والصنوان والمتحاربان، وأشير إلى الصراع باختصار (الجروح واقتلاع العين والخصى) فى النصوص الدينية، انظر:

H.te Velde, Seth god of, pp.32-35.

(٤) المقصود بالسم فى لوحات حور السحرية هو منى ست الذى نفذ إلى جسد حور.... راجع:

H.te Velde, Seth god of, pp.37-45.

(٥) العين هنا هى العرش ومصر والقمر والنظام الكونى والسلام والسلامة، ومن يكمل

اقتلع حور خصيتى ست ويطلق على القرابين «عين حور» رمزا للتكامل والانسجام ومساهمة فى إصلاح النظام الكونى الذى تم عندما استعاد كل من حور وست ممتلكاتهما «العين والخصيتان»[١].

لقد «حصر جحوتى الفيضان وفصل بين حور وست» وبالتالى وضع حدودا بين الكون والفوضى المحيطة به على هيئة لجة، وهذا يعنى تقسيم العالم كل شيء إلى إثنين، وهو شيء يتعلق بنشأة الكون، إنه ليس فقط صراعا بين الصعيد والدلتا، ولكنه صراع بين مصر والبلاد الأجنبية التى يحكمها ست؛ حيث أعطى حور كمت وأعطى ست دشرت[٢]، ومع ذلك لم يختف ست من العالم المنظم، بل أصبح مدافعا عن رع ضد قوى الفوضى والعدم (أبوفيس)[٣]، وظهر ست بعد الصلح وهو يقوم مع حور بتوحيد القطرين (السماتاوى) ويطهر معه الملك ويتوجه، وكان قد حكم عليه أن يرأس البلاد الأجنبية، وكان يعد فى مجمع الآلهة نائبا للآلهة المعبودة بالخارج[٤].

هذه العين أو يعيدها (= جحوتى BD ١٧) فإنه بذلك ينقذ الكون وينال رضا الآلهة، وتتساوى عين حور مع عين رع التى تعاقب المتمردين:

H.te Velde, Seth god of, pp.43-48.

(1) H.te Velde, Seth god of, pp.32-51.

(٢) كان نصيب حور - فى محكمة الفصل - شطر مملكة أبيه، بينما تذكر لوحة شباكا أن جب لم يرض بهذا التقسيم فأعطى كل ميراثه لحور، انظر:

H. te Velde, Seth god of, p.60ff.

(3) H. te Velde, Seth god of, pp.60-63; Id., Seth, in: Oxf.Enc.III p.269; St. Quirke, Religion, p.65; L. Lesko, The Ancient Egyptian Book of Two Ways, NES 17, California 1972, p.6.

(4) H. te Velde, Seth god of, p.109; Id., Seth, in: Oxf.Enc.III p.269.

لم يعد ست إلها للشر فقط، فقد أصبح إلها للصحراء وواحاتها التى طلب منه فيها الوحى مثل (آمون) خلال احتفاله فى اليوم الخامس والعشرين من الشهر الرابع للشتاء (العام الخامس من حكم «شاشانق») كما هو مسجل على لوحة الداخلة[١] التى تشمل ألقابه «ابن نوت وسيد الواحات والإله العظيم وعظيم القوة»، وقد صور بهيئة بشرية ورأس صقر أوقرص الشمس وحية الكوبرا، وعلى نفس اللوحة يوجد لقب «كاهن ست»[٢].

كما اعترفت نصوص الأهرام بمكانه التقليدى فى تاسوع عين شمس، وكان زواجه من نبت حت رسميا، وهناك علاقة بينه وبين حتحور ونيت وعنات وعشترت، كما كان إلها لعمال المناجم شرق أمبوس[٣] وحارسا لرحلات الصحراء والبحر وكان يطلب منه النجدة[٤]، كما يرى وهو

---

(1) J. Osing, Seth in Dachla und Charga, in: MDAIK 41, 1986, s.229.

(2) J. Osing, loc.cit; H.te Velde, Seth god of, pp.113-115

كما كان «كبير كهنة ست» يأخذ أهم ألقاب ست وهو شد خرو «المزعج» أو «مثير الفوضى»، قارن BIFAO 30 وانظر:

H. te Velde, Seth, in: Oxf.Enc.III p. 270.

(٣) كانت أومبوس (قفط) مركز عبادة ست، وقد لوحظ أن عبادته ومعابده فى مصر كانت تقع على حدود الصحراء، خصوصا فى النقاط التى تبدأ بها الطرق المهمة، وله معبد فى قفط منذ عصر تحوتمس الأول ومعبد فى أواريس وبررعمسيس:

H. te Velde, Seth god of, p.116; Id., Seth, in: Oxf.Enc.III, p.269.

(4) Chr. Jacq, Voyage, p.94.

يعلم الملك تحوتمس الثالث كيفية تصويب السهام[١] وشغل مكانة مهمة فى عصر الرعامسة[٢].

ولا ينسى دوره فى الدفاع عن مركب الشمس ضد الثعبان أبوفيس، ويطلق عليه هنا «ست سيد الحياة فى مقدمة مركب رع» و«المختار من رع» و«ابن رع»، ويمكن تفسير وجوده فى المركب على أنه المظهر العنيف لرع، وهو هنا غضب وعنفوان رع كما أن (ماعت) «ابنة رع» حقيقة الإله رع وعدالته[٣].

وبالإضافة إلى ذلك فهو يستخدم سيفه فى حربه ضد أبوفيس وعفاريت الأمراض، ويساعد أوزير فى بعثه باستخدام ساقه فى فتح الفم، وبمساعدة لعابه، كما أنه يسبح به حاملا جثته وأصبح قاربا جنائزيا له، كما يوجد ست الطائر الذى يحمل المتوفى، كما كان آتوم- فى الفصل ١٧٥ من كتاب الخروج بالنهار- يمتلك «با» (قوة) ست وهو يحرسه ويحرس رع منذ الأهرام[٤].

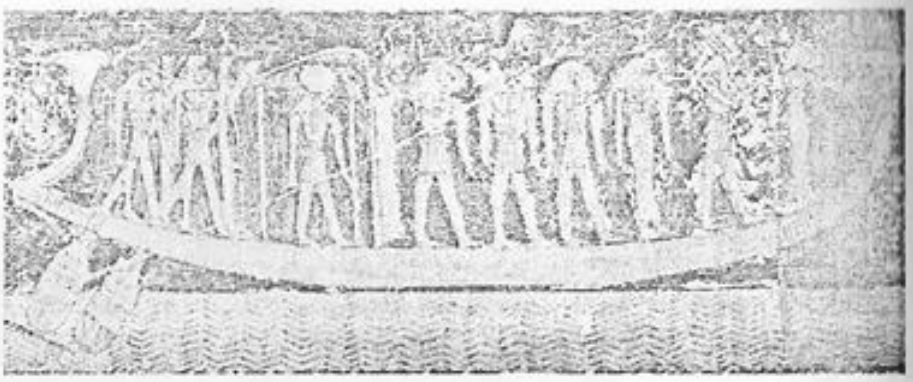
---

(1) R. Wilkinson, Symbol and Magic in Egyptian Art, London 1994, p.184, fig. 133 .

(2) H. te Velde, Seth god of, p.131; Id., Seth, in: Oxf.Enc.III p. 270 .

(3) M. Nagel, Seth dans la barque solaire: BIFAO 28, 1928, 33; 38; H. te Velde, Seth, 105-108.

(4) H. te Velde, Seth god of, pp.87-101; Chr.Jacq, Voyage, p.94f.



الإله ست فى مقدمة مركب الشمس يطعن أبوفيس بحربته دفاعا عن إله الشمس

٢ـ أبوفيس(١)

يتضح مما سبق أن الإله ست كان له دور خير فى طرد وطعن أبوفيس ثعبان الظلام، والذى يمثل ثانى عنصر فوضوى أزلى الظلام الذى يهدد مركب رع (الشمس المسائية)، ولا يوجد تفسير لأصل ونشأة أبوفيس إلا فى معبد إسنا من العصر المتأخر؛ حيث يوصف أبوفيس بأنه «الذى كان بصَّاقا، الذى نتج عن لعاب نيت، أبوفيس فى المياه الأزلية»، لكنه

---

(١)كلمة أبوفيس كلمة يونانية، والأصل المصرى القديم عابب بأشكال كتابية مختلفة، راجع:

Wb I 167, 179, 180; GHwb,s.137; C.Crum, Coptic Dictionary I, Oxford 1939, p.21; J.Černy, Coptic etymological Dictionary, London 1976, p.15; A.Badawy&E.Hornung, Apophis, in: LÄ I, sp.350; J.Borghouts, The evil eye of Apopis, in: JEA 59, London1973, p.114

وقد أوردت بردية «بريمرند» صفات عديدة منها ما ورد منذ نصوص التوابيت أهمها«المعاقب وفظيع الوجه و مزدوج الشر»....راجع: R.Faulkner, *The Papyrus of Brimmer-Rind III, in: JEA* ٢٣, ١٩٣٧, p.١٦٦ff; G.Posener, *Les crimenals dépabtisés et les morts sans noms, in: RdE* ٥, ١٩٤٦, p.٥٣، وكذلك: ثناء الرشيدى الثعبان ومغزاه فى مصر القديمة دكتوراه غير منشورة القاهرة ١٩٩٨ ص ص٧١ـ٧٣.

كان موجودا عند خلق الكون، وهزمه الخالق وطرده خارج النظام، ومنذ تلك اللحظة وهو يعارض مركب رع (الخالق) كل يوم وليلة بقواه السحرية، لكنه يحرق ويدمر باستمرار[١].

تأكد إسقاط أبوفيس وإخضاعه فى حالات عديدة وصور توضيحية، وهناك إشارات إلى ٧٧ بردية كانت تعطى للمتوفى بغرض تمائمى تحوى تعاويذ لإحضار أبوفيس إلى مكان إعدامه؛ حيث يقطع ويلقى فى النار مما يجعل لون السماء أحمر، لون دماء أبوفيس المهزوم والمجروح عند الفجر[٢].

وأقدم إشارة إلى أبوفيس من عصر الانتقال الأول (عنخ تيفى بالمعلا) حيث يتحدث النص عن «وجود سلحفاة فى لجة هاوية كعدو للشمس»، ويحاول هورنونج تفسير ذلك بأن المصرى القديم فى فترة الدولة القديمة (النظام المقدس فى عصر الأهرام) لم يكن يدرك وجود أى خطر يتربص بحضارته؛ حيث ظهر أبوفيس نتيجة لسقوط الملكية وانهيار النظام وظهور تكهنات مؤداها بأن رع (إله الكون) له عدو خفى يهدده هو وخليقته باستمرار، لقد انكشفت الملكية، وظهر عجزها عن حفظ النظام، مما أدى إلى الانهيار الإنسانى بسبب وجود قُوى تسبق وجود الخليقة تنافس قُوى حفظ النظام والخليقة، وتلك القوى الفوضوية

---

(١) إريك هورنونج وادى الملوك، مترجم بالقاهرة ١٩٩٥ ص ص ١٦٠، ١٦١، وكذلك:
H. te Velde, Seth god of, p.104

(2) G.Hart, Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses, London 1986, p.32; M.Lurker, The Gods and Symbols of Ancient Egypt, London 1980, p.29; H.Frankfort, Kingship, p.150.

غير المستقرة تكمن فى الخليقة من بدايتها؛ وتتضمن تلك الإشارة أيضا «ضفاف أبوفيس الرملية» وهى أهم رموز التحدى لإله الشمس الذى يبحر فى مركب[١].

وتذكر نصوص التوابيت من الدولة الوسطى أبوفيس على أنه عدو رع والمتوفى[٢] فهو «الثائر والساخط[٣] وسارق عيون الشمس[٤] وهو يطرد من مركب رع[٥] وأن ساحرا يجلس أمامه- ضده ويتم تقييده»[٦]، كما أن التعويذة رقم ٣٣٥ من نصوص التوابيت، والتى أصبحت الفصل ١٧ من كتاب الخروج بالنهار، تصف قطا يذبح الثعبان عدو النمس تحت الشجرة المقدسة إشد فى إيونو[٧] وينتصر القط (إله الشمس رع أو آتوم) ويجرح وجهه؛ حيث توصف عينه بأنها المدمرة، وهى التى يعالجها المتوفى حتى يطرد الظلام والعتمة كما أنه يحضر عين الوجات (السليمة) التى تلمع، وعاشت هذه الأفكار بشكل أوضح وأكثر تفصيلا فى كتاب الخروج بالنهار[٨] وفى باقى كتب الآخرة فى الدولة الحديثة.

---

(١) إريك هورنونج-وادى الملوك، مترجم بالقاهرة ١٩٩٦، ص ص١٣٩-١٤١ وكذلك ثناء الرشيدى الثعبان ص ٦٨.

(2) A.Badawy&E.Hornung. Apophis. in: LÄ I. sp.350.

(3) CT VII 376b.

(4) CT V 244f.

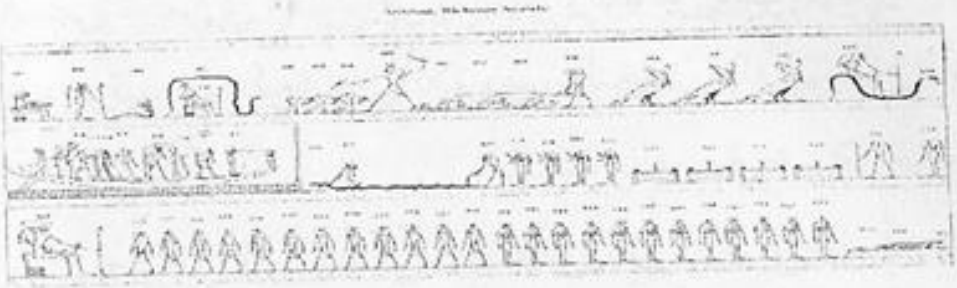
(5) CT V 244a; BD 108.

(6) CT II 382; 386; V 245c; VII 377.

(٧) يمثل قتل الثعبان رمزا للقضاء على أعداء إله الشمس وأوزير فى عصور ما قبل الأسرات والعصو المبكر:

J. Malek. The Cat in Ancient Egypt. London 1993. p. 84.

(8) Badawy&Hornung. Apophis. in: LÄ I. sp.350.



جانب من الساعة السابعة فى كتاب الإيمى دوات يمثل الصراع بين النور والظلام

والمصدر الرئيس الأكثر وضوحا (بالنص والصورة) للصراع بين رع وأبوفيس هو كتاب الحجرة الخفية (الإمى دوات)؛ ويبدأ الصراع بأن يظهر أبوفيس أثناء مسيرة مركب الشمس فى العالم الآخر (رحلة مائية مثل نهر النيل) فيبتلع أكثر من قدمين من الماء ويتوقف رع وطاقمه عن الإبحار، فيبدأ الطاقم فى اتخاذ إجراءات لإنقاذ المركب وإكمال المسيرة، فتتلو إيزة (+ حكا المصاحب للطاقم) الساحرة التى تقف فى مقدمة المركب تعويذة لإيقاف سحر عين الثعبان[1] ثم تقيده العقرب سرقت بالأنشوطة التى فى يدها[2]، ثم يغرس «حرى دسو اف» ومساعدوه خمس سكاكين فى جسده، وبذلك يصبح أبوفيس عاجزا، ولكن لا يمكن للمركب أن تبحر لحاجتها للمياه التى ابتلعها الثعبان، وتترك هذه المهمة

(١) تستخدم إيزة- وفى يدها سكين الحراسة- أقوى سلاح عرفه الآلهة والبشر وهو سلاح السحر وهو العنصر السابق على الخلق واستمر بعده ليحافظ على النظام الكونى، ويساعدها الإله حكا رب السحر وكذلك القرود الذين يمسكون شبكة فى أيديهم فى البوابة العاشرة من كتاب البوابات، انظر: هورنونج، وادى الملوك، ص ١٤٣ وكذلك

A. Piankoff, Ramesses VI, p.200f.

(٢) يلاحظ وقوف سرقت وحرى دسو اف ومساعديهم خارج المركب؟!.

الصعبة للإله العنيف المدافع عن رع وهو ست الذى يطعن الثعبان برمحه فى حلقه أو يقطعه بسكينه عند رأسه (كتاب النهار)، وهو واقف فى مقدمة المركب مستخدما قوله وسحره وفعله؛ لأنه حارس رع منذ نصوص الأهرام[١].

لقد أطلق على ست اسم «الشرير» باعتباره قاتل أوزير والمحارب ضد أبوفيس، وله «غضب»، عند حربه ضد أبوفيس، ويفسر كل من بونيت وزاندى صراع أبوفيس وست[٢] بأنه يمثل سيطرة ست على الرعد وهو ريح السماء وكانت تؤدى شعيرة معينة لقهر أبوفيس حتى تشرق الشمس، وقد يمثل انتصار الشمس على أبوفيس (الظلام) قتل مردوك الأكدى للتنين تيامات[٣].

هكذا يتم القضاء اللانهائى على خطر أبوفيس (الظلام) دائم الظهور؛ لذا فإن الكهنة فى معابد العصر المتأخر يقرءون يوميا تعاويذ ضد عدو الشمس وعصابته لإنقاذ الكون من الشلل والكارثة، و نتيجة لذلك ظهر فى العصور المتأخرة مجموعة من وسائل القضاء على أبوفيس منها شعيرة تدمير أبوفيس فى المعبد يوجد فى المناظر التى تمثل الموت الرمزى للثعبان

---

(1) H. te Velde, Seth, 99f.

(٢) تضع نصوص التوابيت دليلا على الصراع بين ست وأبوفيس قبل الهكسوس، وهى بذلك تنفى اكتساب ست صفة القضاء على الشر من إله الشمس الكنعانى بعل كما يرى E.Mayer راجع:

H. te Velde, Seth, 87ff.

(3) te Velde, Seth, 101-103; Nagel, op.cit, 33-38; Hooke, Middle Eastern Mythology, 1991, 74f.

نص اللعنة الذى ينطق به الملك عندما يطعن برمحه عدو الشمس ويقطعه ويسحقه تحت صخرة ضخمة من الحجر الأحمر[١]، كما كان الكهنة يصنعون تمثالا من الشمع على هيئة ثعبان ويمزقونه ويحرقونه عوضا عن أبوفيس الذى هو مثل ست ليس إلا مبدأ الشر، وكان المصريون يتصورون أن الكيانات المعقدة النسج فى العالم يمكن تبسيطها إلى ثنائية الخير والشر، ذلك أن العدم والفوضى التى لا شكل لها والتى يأتى منها أبوفيس وإليها يعود هى التى تهدد نظام الخلق[٢].

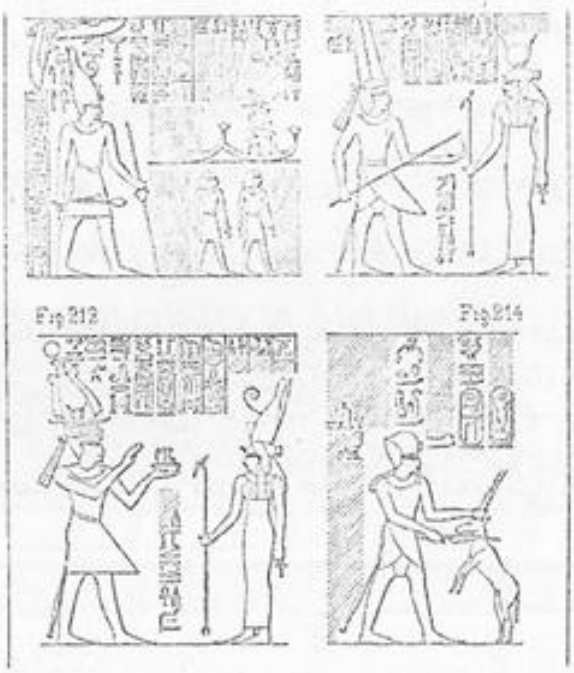
كما ظهرت شعيرة «تدمير عين أبوفيس الشريرة» والتى يضرب الملك فيها كرة أمام أحد الآلهة- عادة حتحور- ويتضح من النصوص المصاحبة أن الكرة هى عين أبوفيس، وغالبا ما ترتبط هذه الشعيرة بمناظر قتل الغزال وطعن أبوفيس (أوتمساح أو سلحفاة أو ترسة) وتقديم أجزاء من عدو مذبوح، أو أنها تصاحب مناظر تقديم عين الوجات أو رمز «ونشب»، وينتصر الملك بضرب الكرة بعصا «باق» التى برزت من عين رع نفسه، وبالتالى فقد تكون هذه الشعيرة صراعا بين عين رع وعين أبوفيس[٣].

---

(1) J. Yoyotte, Apopis et la montagne rouge, in: RdE 30, 1978, p.150.

(٢) هورنونج-وادى الملوك، ص ص ١٤٥، ١٤٦.

(3) J.Borghouts, in: JEA 59, pp.120-139.



تجسيد عين أبوفيس فى عدة هيئات مثل الوعل والكرة وكيفية القضاء عليها باعتبارها رمزا للشر، المناظر من معبد الأقصر

ويأتى على رأس ذلك كله «كتاب أبوفيس»[1] من العصور المتأخرة ويمثل انتصار رع وماعته على الظلام والفوضى، وكان على رأس شعائر الخدمة اليومية فى معابد الشمس كما كان ضروريا أو(مقتطفات منه) فى النصوص الجنائزية[2].

---

(١) العنوان الكامل لهذا الكتاب هو«كتاب تحديد الخلق لرع وقهر أبوفيس، الكلام الذى يتلى قاله إله الجميع بعد أن جاء إلى الوجود» وهو مجموعة تعاويذ سحرية موجهة ضد أبوفيس منها بردية بريمر رند(*BM* ١٠١٨٨) وربما تم تأليفها منذ الدولة الحديثة فى عين شمس أومنف، وقد عثر عليها فى طيبة، انظر:

R.Faulkner, Brimmer-Rind III, in: JEA 23, p.166; J.-C.Goyon, Apophis-buch, in: LÄ I sp.354

(2) J-C.Goyon, op.cit. sp.354.

يفسر البعض[1] صراع رع ضد أبوفيس على أن طاقم رع يمثل تجسيدات ومظاهر لرع وأجزاء منه، فالإله حو هو كلمة رع الخلاقة وسيا هو إدراكه وماعت هى سلطته السحرية العادلة وجحوتى هو شخصيته المنظمة الفعالة لحكمه، ورع هو سيد الكون، أما ست فهو تصرفات رع العدوانية ضد أعدائه ومعارضيه (أبوفيس)، فهو يطرد أبوفيس بحية الكوبرا التى معه والتى خرجت من ست، والمهم أن كلا من ست وأبوفيس فى العصر المتأخر أصبح عدوا للآلهة، كما اندمج كلاهما فى الآخر.

ثانيا: عقوبة الإسفتيو

أ- عقاب الأشرار والمذنبين فى مصر القديمة

العقوبة رد فعل ضد التمرد أو الهجوم المطلق على النظام المستقر، وكما تبين النصوص فقد كانت العقوبة مكروهة عموما، وينصح الملك ابنه مريكا-رع باستخدام عقوبة معتدلة «لا تقتل فهذا ليس مفيدا لك، ولكن عاقب بالضرب والحبس فيما عدا المتمرد الذى انكشفت خططه». كما اعتبر الساحر چدى استخدام سجين فى عرضه السحري، وكان خوفو قد اقترح قطع رأسه، -أن ذلك عنف؛ لأنه «محرم على القطيع المقدس (قطيع الإله)»[2].

---

(1) H.te Velde, Seth god of, pp.103-108.

(2) A. G. McDowell, Crime and Punishment, in: Oxf. Enc.I, p. 316.

يمكن الاستدلال على وجود دور قضاء منذ الدولة القديمة عن طريق الألقاب، وكانت دور القضاء هذه منفصلة عن المعابد فيما عدا بعض القضاة الذين كانوا يخدمون الآلهة الصغرى «حكت» و«حكا» المسئولين عن القانون، وربما كان لقب «كاهن ماعت» إداريا أكثر منه دينيا[١]. وكانت دور القضاء هذه هى المكان الذى يحضر إليه المتهم ويتم استجوابه وإقامة الدليل على إدانته وبالتالى الحكم عليه إن كان آثما بالعقوبة المناسبة أوتبرئته وإخلاء سبيله إن كان بريئا.

يطول الحديث عن الجرائم والعقوبات؛ لذا سيقتصر الأمر هنا على إعطاء إشارات ولمحات عامة، ثم يأتى بعد ذلك الحديث عن عقوبة الإسفتيو الواردة فى النصوص هنا، وهى تتشابه مع تلك التى تخص المذنبين الآخرين.

تعد الاعتداءات على المقابر وتدمير اللوحات وتخريب المعابد جريمة تستحق العقاب[٢]، وللجريمة مظهر أخلاقى يعد فيها المعتدى ممثلا لست وأبوفيس؛ لذا كان المجرم مساويا للأضاحى التى ترمز إلى موت القوى الشريرة فى المعبد أو المقاصير الجنائزية[٣]، وكان الناس والآلهة يعرضون عن المجرمين، كما سخر أهل دير المدينة من السارق والمعتدى وكانوا يضربونه بالعصا فى الاحتفالات[٤].

---

(1) A. G. McDowell, op.cit. p.316.

(٢) كان المتوفى يستدعي- فى الدولة القديمة- المعتدى على مقبرته إلى ساحة قضاء الإله العظيم أو يقطع رقبته مثل الطائر، أو يذبحه مثل الأضاحى، وتقدم ساقه قربانا، كما يعاقب أبناؤه، أو يحرق مع المجرمين أو يدخل السجن الكبير:

H. Willems, Crime, in: JEA 76, pp. 35-38.

(3) H. Willems, in: JEA 76, p. 52; A. G. McDowell, op. cit. p. 317f.

(4) H. Willems, in: JEA 76, p. 53.

وهناك التمرد وهو جريمة ضد الأوقاف الدينية، وقد أطلق مرسوم بيبى الثانى على كاهن مين الذى سرق شيئا مقدسا أنه «متمرد وعدو للإله» وعوقب بفقد وظيفته ودخله وأزيلت قرابينه من المعبد، ولم يذكر الموت صراحة كعقوبة. وتعد محاولة الاعتداء على حياة الملك أوضح أشكال التمرد[١].

كما تعد السرقة ضررا أكثر منها جريمة، وعقوبتها قطع اليد أودفع ثلاثة أضعاف البضاعة المسروقة[٢]. ولم يكن الزنا موضوعا لدار القضاء. أما القتل فقد كان إثما أساسيا وعقوبته هى القتل مثلما فى لوحة النفى ولوحة نباتا وعريضة بادي-إيسة[٣].

فضلا عن هذا فقد كانمحو ذكرى المرء (نسيانه) أقصى عقاب للمتوفى ويتم ذلك بمحو الاسم أو الصورة من الآثار[٤] مما يؤدى إلى الحديث هنا عن العقوبة فى العالم الآخر[٥] فمنذ نصوص الأهرام يوجد مارد يدعى «خرتي» يعيش على قلوب الناس، وهو إذا ما التهم المتوفى فإن الأخير ينقطع عن الوجود حيث تنتقل قوة المتوفى إلى من يلتهمه[٦].

ذكرت نصوص الأهرام عقوبات أخرى عديدة كان على رأسها ما يتم بالربط فى عمود «منيت» الذى يربط فيه أعداء أوزيريس لعقابهم، وهو

---

(1) A. G. McDowell, op. cit, p. 317.

(2) H. Willems, in: JEA 76, p. 53; A. G. McDowell, op. cit, p. 318.

(3) A. G. McDowell, op. cit, p. 318f .

(4) G. Posener, Les crimenals, in: RdE 5, p. 55f.

(٥) للتفاصيل: ماجدة السيد جاد، العالم الآخر ومكانه ص ص ٣٧٣ـ ٤٣٩.

(6) J. Zandee, Death, p. 17.

عمود مصور أيضا فى مقابر الدولة القديمة وما بعدها. ويرتبط بالضرب أكثر العقوبات اعتدالا فى حالات الحنث باليمين أو التخلف عن أداء دين، ويمثل هذا العمود مكان ربط ورسو المراكب مما يشير إلى ثبات العالم وإيقاف الشر وإبادته وكان مقدسا تحرسه إيزيس ونفتيس، وارتبط بأعمدة أخرى مثل عمود «ورست» الذى يربط فيه أعداء رع وجب وعمود «نعيت» وهو عمود أوزيريس الذى استخدمه لربط ست[1].

ورغم ما ورد فى نصوص التوابيت عن أخطار العالم الآخر وعقاب المذنبين فإن تقسيم هذا العالم إلى مملكة الثواب والعقاب قد ظهر لأول مرة فى كتب الدولة الحديثة خصوصا فى الصفوف السفلى من كتاب البوابات والأرض والكهوف، كما كان إيقاع الأذى فى المذنبين عقوبة لهم، وهو شيء قد يتم بالقيود أو الذبح أو الحرق، وهناك أيضا الظلام الأزلى الذى يمثل بعثا للصالحين وفناء للمذنبين، هذا بالإضافة إلى العمى والصمم والرائحة الكريهة[2].

وقد يتم العقاب فى أجزاء معينة من الجسم بأن يُلوى الذراعان، أو تقطع منه أعضاء أو تسلب قوته[3] أو تفصل الرأس عن الجسد ويقوم بهذا مردة بأيديهم سكاكين مثلما يحدث لأبوفيس وست، كما قد تكسر

---

(1) A. G. McDowell, op. cit, p.318; J. Zandee, Death, p. 21f; Ch. Jacq, Voyage, p. 48; pp. 78-80; N. Beaux, Ennemis étrangers et malfaiteurs égyptiiens, in: BIFAO 91, 1991, pp. 33-53; M. Perraud, Un nouveau type de cuillère ornée, in: BIFAO 99, 1999, p. 369ff.

(٢) ماجدة السيد، العالم الآخر، ص ص ٣٨٠-٣٨٢.

(3) BIFAO 30, p. 744ff.

العظام على يد مردة مختصين[1]؛ وأحيانا ما تعنى كلمة «الحبس» معنى «الموت»[2] فقسوة الموت هى السجن أى حبس الحرية فى الآخرة فلا يمكن للمتوفى أن يرى الشمس؛ لذا فإنه يصر على الاتحاد بطائر البا حتى يتحرر من هذا السجن[3].

فضلا عن هذا ظهر مع نهاية الأسرة الثامنة عشرة «مبتلع الملعونين» فى الفصل ١٢٥ من كتاب الموتى، وهو- كما يذكر نص ديموطي- ينتظر «من تطغى سيئاته على حسناته فيدمر روحه وجسده ولن يتنفس مرة أخرى»، ويطلق عليه أيضا «شاييت» أى «حيوان القدر والمصير»، وقد صور برأس تمساح ومقدمة وجسد أسد ومؤخرة فرس نهر جالسا ينتظر نتيجة المحاكمة ولم يبتلع أحدا إلا فى حالة واحدة مصورة من العصر المتأخر[4]. تتم العقوبات فى أماكن عديدة مثل «المذبح» أو«مكان الهلاك[5]» أوفى «حفر عميقة» أو«مراجل» أوفي «بحيرة النار»[6].

ب- وسائل عقاب الإسفتيو:

هناك العديد من الوسائل لعقاب المذنبين والأشرار فى مصر القديمة، وقد تناولت العديد من الدراسات هذه الوسائل؛ لذا يقتصر الأمر هنا

---

(1) J. Zandee, Death, pp. 16-24.

(2) J. Hoffmeier, Fate, in: Oxf. Enc.I, p. 507f .

(3) J. Zandee, Death, p. 20f&125.

(4) J. van Dijk, Hell, in: Oxf. Enc. II, p. 90.

(٥) تربط ماجدة السيد- العالم الآخر، ص ٤١٣ بينها وبين «الحطمة» وهو أحد أسماء الجحيم فى العقيدة الإسلامية.

(6) J. van Dijk, op.cit, p. 90 .

على التعبيرات التى وردت فى النصوص التى بها كلمة اسفت واسفتيو (ذنب ومذنبون). تنوعت هذه التعبيرات بين الفصل القضائى والتقييد والذبح والإعراض عن الإسفتى وغير هذا.

١ـ الفصل (القضائى)

وردت كلمة «ودجع»[١] للفصل بين الضعيف والقوى كما يحدث مع إسفتيو المتوفى[٢] أثناء الحديث عن خلق الكون على يد سيد الجميع الذى أخمد الإسفت وعمل كل الصالحات من أجل البشر وساوى بينهم ولم يأمرهم بفعل الإسفت لكن قلوبهم تآمرت ضده، لذلك- وعلى نفس نهج سيد الجميع- يتمنى المتوفى أن يرى الأفق ويجلس أمامه.

فضلا عن هذا يوصف آلهة الدوات بأنهم[٣] «وجدعيو باو» أى الذين يقضون بين الباوات، وهم أيضا «وب-ماعت ار اسفت» أى يفصلون الماعت عن الإسفت[٤].

٢ـ المذبحة

تستخدم كلمة «نمت»[٥] لذبح وإعدام الإسفتيو بعد إحضارهم

---

(١) تأتى كلمة «ودجع» بمعنى «يقطع أو يفصل أو يحكم أو يتحاكم مع أو يحكم بين أو يفتح أو يمحو أو يقسم أو يقضي»، أما كلمة «وب» فتعني «يفصل ويقضى ويميز ويفرق» وتأتى أيضا للفصل بين حور وست، وتساوى كلتا الكلمتين فى المعني:
FCD, 75; Wb I 404-406 &298f.

(2) CT VII 461-467.

(3) BD 168a.1-5.

(4) Wb I 299.12

(٥) هى مكان الذبح (المذبح) أوالوضم أوالمقصلة (للأشرار وأعداء الآلهة الذين يذبحون)،

مقرنين إلى المذبح الذى يخص أنوبيس أوشسمو، ويعد هذا عقابا للإسفتيو الذين يقطعون بالسكين على خشبة الجزار تماما مثل: الأضاحى من الحيوانات المصورة على جدران المعابد والمقابر والمقدمة كقربان[1]، وهذه هى إحدى وسائل طرد الشر وإقرار النظام الكونى بالتخلص من هذه الحيوانات التى أغلبها صحراوى أو متوحش.

هناك منظر من العصر المتأخر يمثل هذه المذبحة (الوضم) وبداخلها الإله ست[2] مما يدل على علاقته بالإسفتيو والمحكمة التى تتمثل عناصرها فى أنوبيس وحورس الذى يعطى الإسفت لمن يفعلها والماعت لمن يأتى بها.

توصف هذه المذبحة بأنها «قاتلة الأرواح» مما يؤكد دورها المرعب، ووردت فى فقرة من نصوص التوابيت فى أكثر من ١٨ مصدرا يطلب المتوفى إنقاذه من الإله الذى يربط ويقيد الإسفتيو فى مذبحته، مما يؤكد خوفه الشديد من هذا المصير، ويتم الذبح أمام سيد الجميع فى يوم الحساب مع السارقين.

كان تقطيع الأجساد والرؤوس بالسكاكين من أكثر العقوبات انتشارا فى مملكة الموتى، ويتمنى المتوفى ألا يقع تحت طائلة هذا العقاب راجيا ألا

وورد مخصص الكلمة على هيئة سكين فوق خشبة الجزار، ووردت مع الإسفتيو مرة واحدة فى نصوص التوابيت وكتاب الموتى *CT IV* 296-302; *BD* 17.

(١) قارن تقديم رموز ست كقربان لأوزير المتوفى فى عيد حمن:

H.Willems, *in: JEA* 76, p.44.

(٢) انظر ماجدة السيد، العالم الآخر، لوحة L III.

يسلم إلى الجزارين «نمتيو»، كما يرفض أن يصطاد ليذبح: «إننى أعرف هذا الرجل والسكين الذى يذبح به، إنه السكين الذى فى يد شسمو»، وهناك مناظر عدة تصور الأعداء المدانين وقد قطعت رؤوسهم ولونوا باللون الأحمر[١].

فى الأصل تشير الكلمة «نمت» إلى مكان تقطيع الأسماك وذبح الحيوانات، وهى المكان الذى ينال فيه المتوفى الطعام والشراب؛ وتحرسه سخمت، كما أن المسئول عنه هو الإله حريشف الأهناسى (فى نصوص التوابيت) أو أوزيريس (فى كتاب الموتى)، وهو سيد التعطش للدماء، ويشير استخدام كلمة «نمت» فى الجمع إلى وجود العديد منها وأماكنها، وهذا المكان قد يكون جزءا من الـ «حتميت» (الحطمة)[٢].

يقوم المردة الذين يحرسون الـ «نمت» بتمزيق مومياوات المدانين فتعرى وتتعفن أجسادهم، وتكون كل الأشياء فى مكان العقاب مقلوبة حيث يأكلون قذارتهم وفضلاتهم ويشربون بولهم ويمشون مقلوبين وتربط أيديهم من الخلف ويحرمون الهواء والطعام والماء ونور الشمس والبعث ولا يعرفهم إله الشمس[٣].

٣ـ يواجه ويقاوم

ورد هذا النوع (كلمة حسى هنا[٤] من العقاب مرة واحدة فى أحد نصوص السير الذاتية[٥] يفتخر فيه صاحبه بأنه يستدعى فى المحكمة

---

(١) ماجدة السيد، العالم الآخر، ص ص ٣٧٥-٣٧٦.

(٢) ماجدة السيد، العالم الآخر، ص ص ٣٩٨-٤٠٧.

(3) J. van Dijk. Hell. in: Oxf. Enc.II. p. 90.

(4) FCD 177.

(5) Urk. IV. 945. 11-15.

فيخرج اسمه بريئا؛ لأنه عمل الصالحات والخيرات، وهو إذ ذاك يواجه الإسفتى. يشير النص إلى مواجهة كلامية (دفاع) فى المحكمة باعتباره شاهدا فى قضية ما؛ لأنه موثوق به عند قومه، وتعد هذه المواجهة نوعا من العقوبات باعتبارها إقامة للدليل على ما فعله الإسفتى فيحاكم ويلقى جزاءه، وهى تدل على عدم تخاذل الشاهد أوخوفه من فاعل الجريمة.

٤ـ وضع القيود

وردت هذه الطريقة «ددى سبحوت» مرتبطة بالإسفتيو مرة واحدة فى نصوص التوابيت (فى أكثر من ١٨ مصدرا) وما يقابلها من كتاب الموتي[١]، وفيها يضع الإله هذا القيد (الوهق) فى الإسفتيو فيقيدهم به ويجرهم إلى مذبحته ليقضى على باواتهم (قواهم) فيزهقون.

بنفس هذه الكيفية يتم صيد أعداء الآلهة تمهيدا لتدميرهم إلى الأبد فى الـ «حتميت»، كما تدل على حرمان المذنب من حريته، ويوجد فى الآخرة العديد من المناظر التى تصور هؤلاء المدانين المقيدين أمام أوزيريس وهم يركعون مقيدين من الخلف فى الساعة السابعة من كتاب الإمى دوات وقد قطعت رؤوسهم ويحرسهم «فظيع الوجه»[٢].

٥ـ عدم الانضمام إلى الإسفتيو

وردت هذه الوسيلة مرة واحدة على نصب تذكارى يذكر صاحبه أنه صادق مع الناس وأنه لم ينضم إلى الإسفتيو[٣]، وهذا النوع من العقوبة له

---

(1) CT IV 296-302; BD 17.73-78.
(2) J. Zandee, Death, p. 22f .
(3) Urk. IV, 442.

أثر نفسى وذلك بعدم المخالطة(؟) وعدم الاشتراك معهم فيما يفعلون، أى أنه يعتزلهم ويبتعد عنهم، وقد يساعد نص أمنحتب وابنه بياي[1] فى فهم هذا المعنى؛ حيث أنهما لم يشتركا فى الإسفت وقد عملا الماعت ولم يقتربا من الظلم طمعا فى أن يرسخ اسمهما فى المعبد.

٦ـ الذبح

وردت هذه الطريقة «ددى شعت»[2] مرة واحدة فى قرابة ٢٤ مصدرا من نصوص التوابيت وما يوازيها من كتاب الموتي[3]. وينفذ هذه العقوبة سادة الماعت القضاة التابعون لأوزيريس، وتتم عملية الذبح بشكل فعلى؛ حيث توجد المخصصات الدالة على التعطش إلى الدماء مثل السكين. كما أن المنظر المصاحب للفصل ١٧ من كتاب الموتى يمثل آتوم على هيئة قط كبير يذبح «شعت» عدوه أبوفيس (إسفتى) على هيئة ثعبان مستخدما سكينا تحت الشجرة إشد، ورغم أن فقرة التوبيت CT IV ٢٨٢ff تذكر «القط العظيم فالق الإشد بجوار إيونو ليلة إثارة الحرب وتدمير أعداء سيد الجميع» إلا أن نص كتاب الخروج بالنهار١٧ يذكر أن الذين يذبحون الإسفتيو هم أتباع عين رع والكوبرا وهم التماسيح وسوبك والذين فى المياه.

---

(1) Urk. IV, 1805.

(٢) أصلا بمعنى «سكين وذبح ورعب وخوف ومجزرة» وقد تكون لها علاقة بالكلمة «شرط؟» السامية:

FCD, 262; Wb IV 422 . 3- 18.

(3) CT IV 253 - 259; BD 17.43 - 47.

وتعد هذه مرحلة تالية لإحضار الإسفتيو- بعد وضع الحبال والوهق فيهم- إلى الـ«نمت» فيذبحون ويقطعون، وكل هذا فى إطار محاكمة- كما يتضح من سياق النص- ويتحدد موعد القضاء عليهم «يوم المجيء إلى المحاكمة».

٧ـ (عدم) قبول قربان فاعل الإسفت

فى أسمى معانى الفضيلة الإنسانية وأعمق علاقة بين العبد وربه وأنقى شعور بالأخلاق والتقوى[١] يذكر الملك الإهناسي[٢] أن الأعمال ليست بشكلها... وأن قربان فاعل الإسفت لا يقبله الإله، فالمادة لا تحل محل الأخلاق، وهذا الاعتراف يفوق أعظم المثل العليا فى عصر الأهرام، حيث أثبت الزمن بطلان الاعتماد على العوامل المادية البحتة للحصول على النعيم الأخروى لروح الإنسان[٣]؛ ويعد هذا النوع من العقوبة التى تؤثر فى النفس وتجعل المرء يتجنب المعاصى ويعمل الصالحات.

٨ـ ذبح روح الإسفتى

توصف المذبحة «نمت» بأنها «دنيت باو»[٤] أى أنها تفصل الروح عن الجسد وتحرمها منه وتقتلها، وقد وصفت المحكمة بهذه الصفة أيضا[٥]، وأشد ما يخشاه المتوفى هو أن تدمر روحه (با) فلا يمكنها زيارته

---

(١) راجع أيضا: بريستد فجر الضمير ص١٦٩.

(2) W. Helck , Merikare, ss. 79- 82.

(٣) بريستد فجر الضمير ص ص١٧٢، ١٧٣.

(4) CT IV 296 - 302; BD 17 .73- 78.

(5) RdT 4. p.131.

ولا يمكنه الخروج بالنهار، وبالتالى البعث فى الآخرة، وهذا أمر يجعلنا نفكر فى وجود ماهية للإسفتى ومكونات شخصيته التى تظهر منها هنا البا «العنصر الحيوى للإنسان» وهو أمر يحتاج إلى دراسة أخرى عميقة ليس مكانها هنا.

٩ـ درأ أو طرد الإسفتيو

توصف البا القادرة (الطيبة) فى كل من نصوص التوابيت وكتاب الخروج بالنهار[١] بأنها تمنح الكاوات (القرابين) وتدرأ الإسفتيو ممثلي الأرواح الشريرة فى مقابل الروح الطيبة.

١٠ـ يجازى ويعطي

ظهر فى التعاليم اعتقاد بأن الإله يحاسب البشر على أعمالهم، فالإله رع «فى السماء يشاهد من يتحدث بالخير أو الشر ويعطيه جزاء ما فعل»، ومن يخالف القوانين واللوائح فإن الإله يعاقبه بالمرض أو العمى أو الموت، وغالبا ما تذكر أسماء الآلهة التى تعاقب المسيء مثل: جحوتى وسخمت وأمون وموت، سواء أنهم ينفذون العقاب مباشرة أو يرسلون مردة مثل مارد الحساب «جبا»[٢].

ورد الفعل «جبا» مرتبطا بالإسفتيو عند كاهن ماعت المدعو أحمس[٣] ولعله أدرى الناس بقوانين ماعت وأكثرهم تنفيذا لها وأعلمهم بثواب

---

(1) CT IV 319-320; BD 17.99-104 .

(2) J. Quaegebeur. Vergeltung, in: LÄ VI sp. 985 .

(3) Urk. IV, 492.4-8.

فاعليها وعقاب الخارجين عنها، فهو يذكر أن «الإله يجازى بالإسفت لمن يفعلها وبالماعت لمن يأتى بها»، ويوجد نفس المعنى والتركيب، مع إبدال الفعل بـ «ددي» (يعطى) بدلا من «جبا»؛ فى كتاب الموتي[1]؛ حيث يفصح النص هنا عن شخصية الإله وهو حورس ذو الرأسين إحداهما تحمل الماعت والأخرى تحمل الإسفت (الإسفتى) فهو بذلك يعطى كلا حسب عمله.

هذا النوع من العقاب والجزاء فريد من نوعه، فربما شملت كل من ماعت وإسفت جميع الثواب والعقاب بمعنى الكلمة، فالأولى هى الخير والجنة والثانية هى السوء (السيئات) والنار، ويؤكد ذلك وصف الجنة فى البوابة السابعة من كتاب البوابات[2] التى ليس بها إسفت (أى شقاء وجحيم) فهى تحوى حياة خالدة جزاء للصالحين (الماعتيو) وقرابينهم ماعت وشرابهم.

---

(1) BD 40.4-7.

(2) A. Piankoff, LdP II, p. 114ff; Id., Rameses VI I, p. 180f.

الخاتمة

ورد أقدم ذكر لكلمة إسفت (إزفت) فى نصوص الأهرام، وورد أقدم ذكر لفاعليها فى نص إيبوور الذى تؤرخ أحداثه بعصر الانتقال الأول.

كلمة إسفت مشتقة من الفعل «إسف» بمعنى «يخطئ». ويمكن أن تكون كلمة «فساد» العربية أقرب الكلمات لكلمة الإسفت سواء من ناحية اللفظ أو المعنى.

وردت تعبيرات وأفعال مع الإسفت تنوعت بين إبدالها مع ماعت وفصلها عنها وبين طرد الإسفت وحذفها وإبادتها ونفى فعلها أو قولها أو معرفتها، كما جاء معها حروف جر وأدوات إضافة ونفى، وعبرت «شو م اسفت» عن النقاء والطهارة واستخدمت كصفات للآلهة والموتى. ويلاحظ هنا التناقض على المستوى العام بين الإسفت والماعت وبين الأفعال الواردة مع كليهما، ودلت هذه التعبيرات على فصاحة وبلاغة المصرى القديم فى استخدامه لها بدقة واختيار الألفاظ المناسبة.

عند لحظة الخلق وضعت ماعت مكان الإسفت فى جزيرة النار، وهو شيء يرتبط بالشمس وشروقها وانتصارها على الأعداء (الظلام)،

فالإله رع (الشمس) هو سيد ماعت وخالقها، وإن أشارت بعض نصوص التوابيت وكتاب الخروج بالنهار إلى أن خالقها هو أوزيريس ليعيش بها رع، وكلا الإلهين يكره الإسفت ولن يأكلها؛ لذا عبرت جملة «الإسفت هى الأمس وماعت هى اليوم» عن تحول الأمور من إسفت إلى ماعت، ويمكن مقارنتها بجملة «أوزير هو الأمس ورع هو اليوم» مما يشير إلى ارتباط الإلهين بالماعت والإسفت، وأن الإسفت هى التحلل (أوزيريس) أما ماعت فهى الحياة (رع). وبما أن أوزيريس هو روح رع الليلية فإنه يمكن القول إن الإسفت والماعت هما وجهان لعملة واحدة؛ لأن الإسفت ضرورية فى فترة معينة، حيث يكمل كلاهما الآخر تماما مثل أوزيريس ورع الصورة الليلية والنهارية لليوم الواحد.

عبر وضع ماعت مكان الإسفت وتقدمة ماعت عن الحفاظ على النظام بجميع مستوياته على يد الملك الذى يؤدى واجباته، وتمثل تقدمة ماعت خلاصة القرابين، ولم يقتصر ذلك على الملك فقط، فقد قام الأفراد بهذه الواجبات بداية من الوزير وحتى الموظف البسيط.

يصعب تعريف الشر ونشأته فى مصر القديمة تعريفا دقيقا، ولكن يمكن اعتبار تمرد البشر هو أساس نشأة الشر فى الوجود. بالإضافة إلى أن الشر عنصر سابق على هذا الوجود، حيث أخمدها الإله الخالق، ويبدو أنها (الإسفت) كانت من العناصر التى لم يتم تمييزها لحظة الخلق، فالأشياء التى تميزت أصبحت ماعت؛ أى مستقرة وواضحة ومعروفة، أما تلك التى لم يتم تمييزها فقد أصبحت إسفت أى فوضوية وغامضة ومنكرة.

تعد كلمة الشر (فى جميع الحضارات؟) كلمة عامة مطلقة تشمل جميع معانى الضرر... وهذا شيء ينطبق على الإسفت التى شملت جميع المعانى السيئة، ويمكن تعريف الشر على أنه الشيء المقلوب.

عرفت مصر القديمة، من واقع النصوص محل الدراسة، أربعة محاور أو مقاييس للخير والشر هي: الآلهة والملك والمجتمع والضمير، وكلها تحب الماعت وتكره الإسفت ، ويمكن اعتبار الماعت والإسفت وحدتى قياس للخير والشر، فكل ما يفعل منافيا لإرادة هذه المقاييس الأربعة يعد إسفت وكل ما يفعل مطابقا لها يعد ماعت.

الإسفت هى الشيء المكروه أو المنكر أو المحرم «بوت» على جميع المستويات، وتشير كلمة «بوت» إلى المحرمات من الأطعمة والمشروبات ورفع الصوت أو الضوضاء.

تعددت وسائل طرد الشر ما بين الرقى والعصا السحرية والسكاكين الدفاعية أوالحارسة وهيئة الكبش وحيات الكوبرا وشعائر المعبد والمقبرة والتصوير الرمزى للانتصار على الأعداء والصيد وغير ذلك.

كان للطبيعة أثر عميق فى الشعور بالشر (الإسفت) لدى جميع الشعوب خصوصا مصر القديمة؛ فهو كامن فى الصحراء المحيطة (عالم ست) المليئة بالحيوانات المفترسة والفقيرة فى مياهها، وفى الظلام (أبوفيس) الذى يأتى فيه اللصوص والعفاريت والحيات والعقارب، وفى الريح الغربية (الخماسين) والفيضان المدمر والقحط، وغيرهم الكثير. كل هذه مظاهر كونية تبعث على الخوف والفزع والفراغ (أحد

أساسات الشر) مما يؤدى إلى الإحساس بوجود الشر (إسفت) والأرواح الشريرة (إسفتيو) تحل فى كل ذلك. وعكس ذلك الماعت المرتبطة بالخير وأوزير (الفيضان والوادى والخضرة) والنور (شو هو أخ ماعت المساوية لتفنوت) والشمس (ماعت هى ابنة رع).

الإسفت والماعت مبدءان تعتمد عليهما نظرية الخلق فى مصر القديمة فالأولى تمثل الفوضى والخواء الذى سبق الخلق فجاء الخالق وأوجد الأشياء ووضع الماعت مكان الإسفت التى طردت إلى الخارج.

أصبحت شعيرة إقرار ماعت مكان الإسفت ربما تتساوى فى الهدف أو تتشابه مع الخدمة اليومية الصباحية فى المعبد المصرى فى قدس الأقداس، كما اتفقت معها فى المراسم والخطوات، وقد انتقلت من نصوص الأهرام إلى كتاب الخروج بالنهار (كتاب الموتى)، وتحدد مكان وزمان هذه الشعيرة فى فقرتى الأهرام، فالزمان هو ليلة الفيضان العظيم (رأس السنة) مع شروق الشمس (طرد الظلام وكذلك التحاريق) والمكان هو جزيرة النار (المعبد المصرى) ويمثل الفيضان أوزيريس وتمثل الشمس رع، وهذا الأخير يبدو من ارتباطه بفقرتى الأهرام هاتين أن المقصود هو الخدمة اليومية فى معبده فى إيونو.

أشارت الإسفت إلى فترات الضعف السياسى والاجتماعى فى مصر القديمة (على الصعيدين الداخلى والخارجى) فهى عبرت عن عصر الانتقال الأول بكل معانيه من خلال ما وصفته النصوص، بينما عبرت الماعت - على النقيض - عن الاستقرار السياسى والدولة الوسطى وقوة النظام الحاكم.

كان ظهور الإسفت فى نهاية الدولة القديمة وازدياده (بالمفهوم السياسى) فى عصر الانتقال الأول مؤشرا لسقوط الدولة القديمة (ديانة رع) ودليلا قويا على اصطدام مصر بأعداء أجانب وصفوا بأنهم البدو الذين على الرمال.

فى عصر الدولة الحديثة أشارت الإسفت عند أمنحتب الثالث إلى مفهوم تقليدى، ولكن منذ توت عنخ آمون وما بعده إلى مفهوم عملى حقيقى، فقد أشارت فى عهدى توت عنخ آمون وحور محب إلى الفوضى التى سادت عهد أخناتون والإهمال على جميع مستوياته بينما أشارت فى عهد الرعامسة إلى سياسة خارجية تجاه أعداء مصر خصوصا الليبيين وشعوب البحر وما اتخذه الملوك ضدهم من إجراءات.

الإسفت على المستوى الاجتماعى هى عدم المساواة وهى الظلم والإجحاف وهى مرتبطة أيضا بالإسفت الكونية؛ وكان السبب فى هذا هو عنصر القلب البشرى (حرية الاختيار والإرادة). والإسفت أيضا هى الانقلاب الاجتماعى فى الأوضاع (الغنى يصبح فقيرا؛ والأخ يكره أخاه ويلجأ المرء إلى الأغراب...) وهى غياب القوانين والأعراف والمعايير الاجتماعية، وعدم التضامن والتكافل الاجتماعى بعدم إعطاء الفقير وعدم إطعام الجائع وعدم إلباس العارى...، وبانتشار الرذيلة.

المجتمع المصرى منظومة اجتماعية متكاملة (ماعت) يعمل أفرادها فى تناسق وانسجام ورضا وحب ويؤدون واجباتهم على أكمل وجه... كما يرحم الكبير الصغير ويحترم الصغير الكبير، والإسفت هى الخلل الذى

يصيب هذه المنظومة فيحدث فيها كسرا اجتماعيا للسلسلة (الفرد - الموظف - الوزير - الملك - الإله...).

تدل محاكمة الموتى على قمة الشعور الأخلاقى ونموه، فالمرء الذى يعتقد بوجود حساب بعد الموت يعمل على إرضاء ربه ومجتمعه، وتعبر فكرة المحكمة عن انتصار كل ما هو خير (ماعت) على كل ما هو شر (إسفت) وكذلك انتصار الشمس على أعدائها وعلى رأسهم الظلام.

تبدأ الحاكمة بأن يأتى المتوفى إلى آلهة العالم الآخر منكرا فعله الإسفت وأنه يكرهها وأنه يحب ماعت ويمارسها، كل هذا يحدث قبل المحاكمة وقبل الدخول إلى قاعة الماعتى فيما يطلق عليه «كتاب لدخول صالة الماعتى وتطهير المرء من الذنوب التى عملها ورؤية وُجُوه الآلهة» أو «قول التلاوة بواسطة صادق الصوت/ القلب من ليس به إسفت». بعد دخوله صالة الماعتى يؤكد المتوفى ثانية على خلوه من الإسفت وعدم فعلها وذلك عن طريق إنكار الخطايا. ثم يصدر الحكم عند نهاية المحاكمة على المتوفى إما بالبراءة وعدم وجود الإسفت فيخرج صادق الصوت ويصبح نورانيا ويدخل الجنة ويخلد فيها، وإما بالإدانة وفعل الإسفت فيموت إلى الأبد ويلقى إلى الملتهمة، أو يهلك فى بحيرة النار التى تقوم بدور مزدوج هنا فهى تبرئ الأخيار وتحرق الأشرار.

لكل إسفت إسفتى، وكما لوحظ فيما سبق فإن من الآلهة من هو خالق ماعت أوفاعلها ومنهم من هو سيدها، وهى صفات اكتسبها الصالحون من الملوك والشعب، وعلى نقيض ذلك وجدت صفات مثل فاعل الإسفت أو الإسفتى (وجمعها إسفتيو) وهى صفة للأعداء والأشرار

والأجانب والآثمين والمجرمين. هؤلاء هم المناهضون للنظام: فعلى المستوى الكونى هم أبوفيس وأتباعه الذين طردوا عند خلق الكون على يد سيد الجميع، وهم يحاولون إثارة القلاقل والفتن والفوضى فى الكون المنظم، ولكن يتم طردهم والتخلص منهم بشكل مستمر. وعلى المستوى السياسى هم ست وعصابته الذين قتلوا أوزيريس واغتصبوا عرشه وحاربهم حورس الوريث الشرعى لإعادة هذا العرش؛ كما أن الأجانب والمتمردين (ست حاكم البلاد الأجنبية) وصفوا فى عصر الانتقال الأول (اليائس من الحياة) بأنهم فاعلو الإسفت. وعلى المستوى الدينى والأخلاقى هم الذين يعصون الآلهة ويسرقون ويقتلون... إلخ.

ظهرت فكرة فاعلى الإسفت فى بداية الأمر بالإشارة إليهم، ثم بذكر فاعليها صراحة، ثم أضيفت ياء النسب إلى إسفت لتصبح إسفتى بداية من نصوص التوابيت. قد يشير هذا إلى تطور لغوى على نحو تاريخى؛ حيث لم تظهر التركيبة «فاعل الإسفت» مرة أخرى بعد أن حلت محلها كلمة إسفتى التى أصبحت هى النموذج الذى استمر بعد ذلك فى النصوص.

هناك أماكن معينة يسكنها الإسفتيو مثل المحيط الأزلى، وهذا المكان هو الذى نشأ فيه الكون، ويمكن الاستفادة هنا بجزيرة النار (التى ظهرت من المحيط الأزلى) وهى التى وضعت فيها الماعت مكان الإسفت.

يجسد كل من ست وأبوفيس الإسفتيو بمعنى الكلمة فهما عدوا النظام بجميع مستوياته، وبسبب مشاكستهما فإنه يتم عقابهما وطردهما بشكل مستمر خارج النظام ومصر والمعبد.

تنوعت عقوبة الإسفتيو بين العقوبة الجسدية كالذبح والقتل والابتلاع أو الالتهام، والعقوبة النفسية كالطرد وعدم قبول القربان والإعراض عنهم وعدم الانضمام إليهم ومنها العقوبة الجسدية النفسية كالقيود.

هناك إجراءات للعقوبة تتمثل ـ فى أغلب الأحوال ـ فى محاكمة رسمية، تبدأ هذه الإجراءات بإحضار الإسفتيو إلى المحكمة «جاجات» ثم إصدار الحكم عليهم ثم تقييدهم ثم إحضارهم إلى المذبحة ثم تنفيذ الذبح والقضاء حتى على أرواحهم؛ وهذا يدل على أن الأمور لم تكن تتم ارتجالا وفى شكل فوضوى دون الرجوع إلى القضاء.

هناك أيضا مكان للفصل وهو المحكمة والذبح وهو «نمت» كما أن هناك وقتا وموعدا لهذا وهو يوم حساب السارقين (المحاكمة) ويقوم بهذا؛ أى (بإصدار الحكم) سيد الجميع وهو الذى ينفذ العقوبة.

يشير مكان ماعت إلى الداخل والكون المنظم ومصر والمعبد، وهى مواطن ماعت ورع وأوزيريس، بينما يشير مكان الإسفت إلى الخارج والعدم أوالفوضى والبلاد الأجنبية وهى مواطن أبوفيس وست. ويدل وجود الإسفت فى القصر أو العاصمة على انقلاب الأوضاع (على جميع المستويات)، كما يشير طردها إلى الخارج، مكانها الذى حدده لها الخالق، إلى عودة الأمور إلى حكم الماعت.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المراجع العربية والمعربة

- أحمد أمين، كتاب الأخلاق, القاهرة ١٩٢٠.
- أحمد جلال، فضيلة الحق فى مصر القديمة، في: مجلة كلية الآثار، العدد ٨، جامعة القاهرة ٢٠٠٠، ص ص ٧٦١-٧٨٤.
- أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمه إلى العربية: عبد المنعم أبوبكر ومحمد أنور شكرى، القاهرة ط ١٩٩٥.
- إريك هورنونج، ديانة مصر الفرعونية، الوحدانية والتعدد، ترجمه إلى العربية وراجعه: محمود ماهر- القاهرة ١٩٩٥.
- إريك هورنونج، وادى الملوك، أفق الأبدية عند المصريين القدماء، ترجمه إلى العربية: محمد العزب موسى، وراجعه: محمود ماهر طه، القاهرة ١٩٩٦.
- أشرف فتحي، ايونو فى نصوص التوابيت دكتوراه غير منشورة المنيا ١٩٩٦.

- إيفان كونيج، السحر والسحرة فى مصر الفرعونية، ترجمه إلى العربية فاطمة عبد الله وراجعه: محمود ماهر، القاهرة ١٩٩٩.

- باسم محمد سيد، النار فى الحضارة المصرية، ماجستير غير منشورة، القاهرة ١٩٩٩.

- ثناء الرشيدي، الثعبان ومغزاه عند المصرى القديم من البدايات الأولى وحتى نهاية الدولة الحديثة، دكتوراه غير منشورة، القاهرة ١٩٩٨.

- جيمس هنرى بريستد، فجر الضمير، ترجمه إلى العربية: سليم حسن، القاهرة ط ١٩٩٩.

- سامى سعيد الأحمد، الأصول الأولى لأفكار الشر والشيطان، بغداد ١٩٧٠.

- سليم حسن- المظاهر الحضارية (الحياة الدينية وأثرها على المجتمع، الديانة المصرية القديمة وأصولها) مقال في: مجلد تاريخ الحضارة المصرية، جـ١ ص ٢٠٦، ٢٦٣.

- عبد العزيز صالح، فلسفات نشأة الوجود فى مصر القديمة، في: مجلة المجلة العدد ٢٦، القاهرة فبراير ١٩٥٩ ص ص ٣٣- ٤٦.

- عبد العزيز صالح- حضارة مصر القديم وآثارها - جـ١ القاهرة ط ١٩٩٢.

- عبد العزيز صالح، ماهية الإنسان ومقوماته فى العقائد المصرية القديمة، في: حوليات كلية الآداب جامعة القاهرة، مجلد ٢٧- سنة ١٩٦٥ص ص ١٥٩، ١٩٨.

- عصام محمد السعيد، نصوص التدمير والهلاك لأعداء مصر، دكتوراه غير منشورة، الإسكندرية ١٩٩٣.

- ماجدة السيد جاد، العالم الآخر ومكانه فى المفهوم المصرى القديم، دكتوراه غير منشورة القاهرة ٢٠٠٢.

- محمد عبد القادر، الديانة فى مصر الفرعونية، القاهرة ١٩٨٤.

- منال محمود محمد، الجريمة والعقاب فى مصر القديمة، القاهرة ٢٠٠٣.

- يان أسمان، ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية، ترجمه إلى العربية: د. زكية طبوزادة، ود. علية شريف، القاهرة ١٩٩٥.

ثانيا: المراجع الأجنبية

- Allen, J., *The Inflection of the verb in the Pyramid Texts*, Malibu 1984.

- Allen, Th., *The Book the Dead or going forth by day*, Chicago 1974.

- Altenmüller, H., *Messersee, gewundener Wasserlauf und Flammensee, in: ZÄS* 92, 1966, pp. 86-95.

- Anselin, A., *La Maât images, hiéroglyphes et mots du pouvoir, in: CcdE* 2, 2001, pp53-78 ..

- Anthes, R., *Die Felseninschriften von Hatnub, (UGAÄ* 9) Leipzig 1928.

- Anthes, R., *The original meaning of Mɑ̓- hrw, in: JNES* 13, 1959, pp. 21-51.
- Assmann, J., *Liturgische Lieder an den Sonnengott, Untersu-chungen zur altägyptischen Hymnik I, MÄS 19*, Berlin 1969.
- Assmann, J., *Maat Gerichtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1995.
- Assmann, J., *Sonnenhymnen in Thebanischen Gräbern*, Mainz 1983.
- Assmann, J., *State and Religion in the New kingdom, in:* (ed. W. K. Simpson, *Religion and Philosophy in Ancient Egypt, YES 53,* New Haven 1989), pp. 55-88.
- Baines, J., *Practical Religion and Piety, in: JEA* 73, 1987, pp. 79-98.
- Baines, J., *Society, Morality and Religious Practices* (ed: B.Shafer, *Religion in Ancient Egypt*, London 1991), pp. 123-200.
- Bakry, H. S., *A Statue of Pedeamun-nebnesuttaui, in: ASAE* 60, 1968, pp. 15-25.
- Barguet, P., *Le livre des morts des anciens égyptiens*, Paris 1967.
- Barguet, P., *Les chapîtres 313-321 des textes des pyramides et la naîssance de la lumière, in: RdE* 22, 1970, pp. 7-14.
- Barguet, P., *Les textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, Paris 1986.

- Barsanti-Maspero, *Fouilles autour de la pyramde d'Ounas {1902-1903} VIII Tombeau de Hikaoumsaf. Rapport sur la decouverte XIII. Les inscriptions du tombeau de Hikoumsaouf, in: ASAE* 5, 1904, pp. 69-83.

- Barta, W., *Das Gespräch eines Mannes mit seinem Ba, MÄS* 18, Berlin 1969.

- Barta, W., *Zu einem Textpassagen der Prophezeiung des Neferti, in: MDAIK* 27, 1971, pp. 35-45.

- Beaux, N., *Ennemis étrangers et malfaiteurs égyptiiens, in: BIFAO* 91, 1991, pp. 33-51.

- Bell, L., *The New Kingdom Devine Temple, in*: (ed, Shafer, *Temples* 1998), pp. 127-184.

- Bennett, J., *The Restoration Inscription of Tutankh-Amon, in: JEA* 25, 1939, pp. 8-15.

-Bleeker ,J ,.*Egyptian Festivals*, Leiden 1967.

- Bleeker, J., *Hathor and Thoth two key figures of the Ancient Egyptian Religion*, Leiden 1973.

- Blumenthal, *E., Untersuchungen zum Ägyptischen Königtum des Mittleren Reichs, I die Phraseologie*, Berlin 1970.

- Bonnet, H., *RÄRG.*

- Borghouts, J., *The Evil Eye of Apopis, in: JEA* 59, 1973, pp. 114-150.

- Borghouts, J., *The Ram as a Protector and Prophesier, in: RdE* 32, 1980, pp. 33-46.

- Bravarski, Ed., *Senemu, Heigh Priest of Amun at dier El-Bahri, in: JEA* 62, 1976, pp. 57-73.

- Breasted, J.H., *Ancient Records of Egypt II*, Chicago 1906.

- Bruyère, B., *Meretseger à Dier el-Mêdineh, MIFAO* 58, le Caire 1930.

- Budge, W., *Hieroglyphic Texts from the British Museum*, V London 1914.

- Budge, W., *The Book of The Dead, The Chapters of Coming Forth by Day*, 3 vols, London 1898.

- Budge, *W., The papyrus of Ani in the British Museum*, London 1895.

- Caminos, R., *Fragments of the Book of the Dead on linen and Papyrus, in: JEA* 56, 1970, pp. 117-131.

- Cecil, W., *Report of Work done at Aswan during the First Months of 1904, in: ASAE* 6, 1905, pp. 273-283.

- Černy, J., *Coptic Etymoligical Dictionary*, London1976.

- Christophe, L., La Stèle de l'an III de Ramsès IV au Ouâdi Hammâmât no.12, in: *BIFAO* 48, 1949, pp1-38 ..

- Clark, R., *Myth and Symbol in Ancient Egypt*, London1959.

- Clédat, J., Un couvercle de sarcophage anthropoide de Tell-el Maskhouta, in: *ASAE* 9, 1908, pp. 211-212.

- Clère, J. J-., Une statuette du fils aine du roi Nectanabo, in: *RdE* 6, 1951, pp. 135-156.

- Condon, V., *Seven Royal Hymns of the Ramesside Period (P.Turin, CG* 54031*), MÄS* 37, Berlin 1978.

- Coulon, L., Véracité et rhétorique dans les autobographies égyptiennes, in: *BIFAO* 97, 1997, pp109-138 ..

- Daressy, G., Tombe de Hor- Kheb à Saqqara, in: *ASAE* 4, 1903, pp. 76-82.

- Daressy, G., Une statue de Dier el Chelowt, in: *ASAE* 18, 1917, pp. 282-283.

- Daumas, F., Note sur l'expression égyptienne démonstratif d'identité, in: *BIFAO* 48, 1949.

- Davies, N.& A.Gardiner, *The tomb of Antefoker, Vizier of Sesostris I and his wife, Senet*, London 1920.

- Davies, N.& A.Gardiner, *The tomb of Huy*, London 1926.

- Davies, N., *The Tomb of Rekhmara*, NewYork 1943.

- Davies, N., *The Tomb of the visier Ramose*, London 1941.

- de Buck, A., *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, 7 vols, Chicago 1935-1961.

- de Cenival, J. L., Les écritures du verbe m33 "voire"dans les textes des sarcophages, leurs coséquences théoriques, in: *RdE* 29, 1977, pp. 21-37.

- de Lubicz, A., De la mathémathique pharaonique, in: *CdE* 37, 1962, pp77-106 ..

- der Manuelian, P.& E.Loeben, Hatshepsut and Thutmose I in the Museum of Fine Arts, Boston, in: *JEA* 79, 1993, pp. 121-156.

- Desrches-Noblecourt, Chr., *Tutankhamon (vita e morte di un faraone) translated from french by: B. Argano*, 1963 .

- Dévoud, E., Miszellen (sure une construction rdi supposée rare), in: *ZÄS* 50, 1912, p. 129f.

- Ebbell, B., Die ägyptischen Krankheitsnamen, in: *ZÄS* 64, 1929, pp. 117-122.

- Edwards, I. S., *Hieroglyphic texts from Egyptian stelae in the Britich Museum, VIII*, London 1939.

- El-Sayed, R., Mots et expressions évoquant l'idee du lumière, in: *ASAE* 71, 1987, pp. 61-86.

- Ember, A., Kindred Semito Egyptian words, in: *ZÄS* 51, 1914, pp. 110-121.

- Erman, A., Gebete eines ungerecht verfolgten und andere Ostraca aus den Königsgräbern, in: *ZÄS* 38, 1900, pp. 19-41.

- Fairman, H., *A Scene of the Offering of Truth in the temple of Edfu, in: MDAIK* 16, 1958, pp. 86-92.

- Faulkner, R., A Coffin Text Miscellany, in: *JEA* 68, 1982, pp. 27-30.

- Faulkner, R., The Papyrus of Bremner-Rhind III, in: *JEA* 23, 1937, pp. 166-185.
- Faulkner, R., The Stela of Rudjcahau, in: *JEA* 37, 1951, pp. 47-52.
- Fischer, H., *Ancient Egyptian Calligraphy*, NewYork 1979.
- Fischer, H., The Inscription of In-it.f born of Tfi, in: *JNES* 19, 1960, pp. 258-268.
- Frandsen, J. P., On the Avoidence of Certain forms of Loud Voices and Access to the Sacred, in: *OLA* 85, Louvain 1999, pp. 975-1000.
- Frandsen, J.P., On the Origin of the Notion of Evil in Ancient Egypt, in: *GM* 179, 2000, pp. 9-34.
- Frankfort, H., Egypt and Syria in the first intermediate period, in: *JEA* 12, 1926, pp.80-99.
- Frankfort ,H., *Kingship and the Gods*, Chicago 1978.
- Gaballa, G.A., Siese, Naval Standard-bearer of Amenhophis III, in: *ASAE* 71, 1987, pp. 87-95.
- Gaballa, G. A., Three funerary stelae from the New Kingdom, in: *MDAIK* 35, 1979, pp. 75-86.
- Gardiner, A. H., A stela of the Early Eighteenth Dynasty, in: JEA 3, 1916, p. 256.
- Gardiner, A. H., *The Admonitions of an Egyptian Sage (from a hieratic Papyrus in Leiden 344 recto)*, Leipzig 1909.

- Gardiner, A. H., The autobography of Rekhmere, in: *ZÄS* 60, 1925, pp. 62-76.

- Gardiner, A. H., The Installation of A Visier, in: *RdT* 26, 1904, pp. 1-19.

- Gardiner, A. H., The Memphite tomb of the general Harem-hab, in: *JEA* 39, 1953, pp. 3-12.

- Garnot, J., Notes on the inscriptions of Suty and Hor, in: *JEA* 35, 1949, pp. 63-68.

- Gauthier-Jequier, *Mémoire sur les fouilles de Licht, MIFAO* 6, le Caire1962.

- Gayet, A., *Le temple de Louxer, MMAF XV*, le Caire 1894.

- Glanville, S., Notes on the narrative and date of»Papyri» of Nacht BM 10471&10473, in: *JEA* 13, 1927, pp. 50-56.

- Grandet, P., *Ramsès III, histoire d'un règne*, Paris 1993.

- Grieshammer, R., *Das Jenseitsgericht in den Sargtexten (ÄA 20)* Wiesbaden 1970.

- Grieshammer, R., Gott und das Negative nach Quellen der ägyptischen Spätzeit, in: *Aspekte der Spätägyptischen Religion, GOF IV* 9, Wiesbaden 1979, pp79-92 ..

- Griffith, B.A.& P.Newberry, *El-Bersheh, II*, London1893.

- Griffiths, J. G., Isis as Maat, Dikaiosunê, and Iustitia, in: *BdÉ 106, vol.3*, 1993/4, (Fs .J .leclant), pp. 255-264.

- Grimal, N., *Les termes de la propagande royale égyptienne de la 19^me^ dynastie à la coquete d'Alexandre*, Paris1986.

- Gundlach-Schenkel, *Lexikalisch-grammatische Liste zu Spruch 335a der altägyptischen Sargtexte (LL/CT.335A), Band I*, Darmstadt 1970.

- Gunn, B., The Egyptian for 'short', in: *RdT* 39, 1921, pp. 101-104.

- Hall, E. S., *The Pharaph smites his enemies, MÄS* 44, Munchen 1986.

- Hall, H. R., *Hieroglyphic texts from Egyptian stelae etc.in the British Museum, VII* London 1937.

- Hart, G., *Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, London 1986.

- Hassan, S., *Excavations at Giza III (1930-1931)*, Cairo 1941.

- Hassan, S., *Excavations at Giza VI part II (1934-1935)*, Cairo 1948.

- Helck, W., Das Dekret des Königs Haremheb, in: *ZÄS* 80, 1955, pp. 109-136.

- Helck, W., *Der Text der „Lehre Amenemhet I für seinem Sohn", KÄT*, Wiesbaden 1969.

- Helck, W., *Die Lehre für König Merikare, KÄT*, Wiesbaden 1977.

- Helck, W., *Die Prophezeiung des Nfr:ty, KÄT*, Wiesbaden 1970.

- Helck, W., *Historisch-biographische der Zwei Zwischenzeit und neue Texte der 18 Dynastie, KÄT*, Wiesbaden 1975.

- Hermsen, Die Bedeutung des Flamensees im Zweiwegebuch, in: *HA* 1995 (Studies in honor of B. Stricker), pp. 73-86.

- Hoath, R., *Natural Selections*, Cairo 1992.

- Hooke, S., *Middle Eastern Mythology*, London 1991.

- Hornung, E., *Das Buch von den Pforten des Jenseits nach den Versionen des Neuen Reiches, Teil I: Text; Teil II: Übersetzung und Kommentar), ÄH* 7; 8 Basel 1979-80.

- Houlihan, P. F., *The Birds of Ancient Egypt*, Cairo 1986.

- Jacq, Chr., *Le voyage dans l' autre monde selon l' Égypte ancienne, Épreuves métamorphoses du mort d' après les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages*, Monaco 1986.

- Jansen-Winkeln, K., Zu den Denkmälern des Erziehers Psametik II, in: *MDAIK* 52, 1996, ss.187-200.

- Junker, H., *Der sehende und der blinde Gott, SBAW* 1942.

- Kamal, A., Fouilles à Dier Dronka et à Assiout(1913-1914), in: *ASAE* 16, 1916, pp. 65-114.

- Kamal, M., Two unpublished coffins in the Egyptian Museum, in: *ASAE* 37, 1938, pp. 125-128.

- Kamrin, J., *The Cosmos of Khnumhotep II at Beni Hassan*, New York 1999.

- Karig, J., Die Kultkammer des Amenhotep aus Dier Durunka, in: *ZÄS* 95, 1968, pp. 27-34.

- Kees, H., Die Feuerinsel in den Sargtexten und im Totenbuch, in: *ZÄS* 78, 1942, pp. 41-53.

- Lacau, P., Textes religieux, in: *RdT* 30, 1908, pp. 65-73.

- Lacau, P., Textes religieux, in: *RdT* 31, 1909, pp. 10-33.

- Lacombe-unal, Fr., Le prologue de Ptahhotep interrogations et propositions, in: *BIFAO* 99, 1999, pp. 283-295.

- Lauer-Leclant, Découverte de statues de prisonniers au temple de la pyramide de Pepi I, in: *RdE* 21, 1969, pp. 55-62.

- Lefebvre, G., *Tableau des parties du corps humain mentionnée par les Égyptiens, SASA* 17, le Caire 1952.

- Legrain, G., La grande stèle de Tutankhamanou à Karnak, in: *RdT* 29, 1907, pp. 162-173.

- Lesko ,L., *Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology* in: (ed. B.Shafer, *Religion in Ancient Egypt*, London 1991), pp.88-122.

- Lesko, L., *The Ancient Egyptian Book of Two Ways, Near Eastern Studies* 17, California 1972.

- Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, I*, London 1975.

- Lichtheim, M., *Ancient Egyptian Literature, II*, London 1976.

- Lichtheim, M., *Maat in the Autobiographies and Related Studies*, Freibourg 1992.

- Lorton, D., The Expression šms-ib, in: *JARCE* 7, 1968, pp. 41-59.

- Lurker, M., *The Gods and Symbols of Ancient Egypt*, London 1980.

- Malek, J., *The Cat in Ancient Egypt*, London 1993.

- Maspero, G, *Catalogue du musée de Marseille*, Paris 1889.

- Maspero, G., La grande inscription de Beni Hassan, in: *RdT* 1, 1870, pp. 160-180.

- Maspero, G., La pyramide du roi Ounas, in: *RdT* 3, 1882, pp177-224 ..

- Maspero, G., Les inscriptions de la chambre de Psaméthique, in: *ASAE* 1, 1900, pp. 166-164.

- Menu, B., Le tombeau de Pétosiris (2) Maât, Thot et le droit, in: *BIFAO* 95, 1995, pp. 281-296.

- Menu, B., Le tombeau de Pétosiris(3) nouvel examen, in: *BIFAO* 96, 1996, pp. 281-295.

- Meurer, G., *Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten, OBO* 189, Göttingen 2002.

- Milde, H., *The Vignettes in Book of the Dead of Neferrenpet*, Leiden 1991.

- Morenz, Ludwg, D., Geschichte als Literatur. Reflexe der ersten Zwischenzeit in den Mahnworten, in: *BdÉ* 127, 1999, pp. 111-138.

- Morenz, S.,und J.Schubert, *Der Gott auf der Blume. Eine ägyptische Kosmogonie und ihre weltweite Bildwirkung,* Ascona 1954.

- Moret, A., La doctrine de maât, in: *RdE* 4, 1940, pp. 1-14.

- Moret, A., La légende d'Osiris à l'époque thébaine d'après l'hymne à Osiris du Louvre, in: *BIFAO* 30, 1931, pp. 725-750.

- Moret, A., Monuments égyptiens de la collection Dugas, in: *RdT* 16, 1894, pp.14-23.

- Murno, I., *Das Totenbuch des Nacht-Amun aus der Ramessidenzeit (P.Berlin P.3002)* Wiesbaden 1997.

- Nagel, M., Seth dans la barque solaire, in: *BIFAO* 28, 1929, pp. 33-39

- Naville, E., *Das ägyptische Totenbuch der XVIII bis XX Dynastie, 3 Bde*, Berlin 1886.

- Ndigi, O., La Maat égyptienne et le Mbok basaa, in: *CcdE* 2, 2001, pp. 79-86.

- Osing, J., Seth in Dachla und Charga, in: *MDAIK* 41, 1986, pp. 229-234.

- Otto, E., Prolegomena zur Frage der Gesetzgebung und Rechtssprechung in Ägypten, in: *MDAIK* 14, 1956, pp. 150-159.

- Parkinson, R. B., The text of Khakhepereseneb, in: *JEA* 83, 1997, pp. 55-68.

- Perraud, M., *Un nouveau type de cuillère ornée, in: BIFAO* 99, 1999, pp.369-375.

- Petrie, F., *Abydos.II*, London 1903.

- Piankoff, A., *Le livre des portes II, MIFAO*, le Caire 1961.

-Piankoff, A., *The Pyramid of Unas*, New York 1968.

- Piankoff, A., *The Tomb of Ramesses VI, 2 vols (Text)*, New York 1954.

- Piankoff-Rampova, *Mythologycal Papyri*, Bollinga *Series* 40, NewYork 1957.

- Plankitow-Münster, M., Die Inschrift des B3k-n-Hnsw in München, in: *ZÄS* 95, 1969, pp. 117-135.

- Posener, G., Les crimenals dépabtisés et les morts sans noms, in: *RdE* 5, 1946, pp.51-56.

- Quirke, St., *Ancient Egyptian Religion*, London 1992.

- Ramadan, W., La notion d'obscurité dans le livre des morts, in: *JAHS* 20, 1996, pp.1-20.

- Reed, B., *Rebel in the soul: a sacred text of Ancient Egypt*, London 1978.

- Ritner, R. K., *Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practices, SAOC* 54, Chicago 1993.

- Ritner, R. K., O. Gardiner 363: A spell against Night Terrors, in: *JARCE* 27, 1990, pp. 25-42.

- Ronday, M., Paradis égyptiens, in: *CdE* 2, No.5, 1927, pp. 52-77.

- Rowe, A., Additions to newly identified Monuments in the Egyptian Museum, in: *ASAE* 40, 1940, pp.291-299.

- Ryhiner,M. L., *L' offrande du Lotus dans les temples égyptiens de l'époque tradive,* Bruxelles 1986.

- Saleh, M., *Das Totenbuch in den thebanischen Beamten-gräbern des Neuen Reiches*, Mainz 1984.

- Sander-Hansen, E., *Die Religiösen Texte auf dem Sarge der Anchesneferibre*, Kopenhagen 1937.

- Sandman, M., *Texts from the time of Akhenaten, Bibl. Aeg. VIII*, Bruxelles 1938.

- Sauneron-Yoyotte, *La naîssance du monde selon l'Égypte ancienne*, Paris 1959 (*Sources orientales* 1).

- Schlögl, H., *Der Sonnengott auf der Blüte, AH* 5, 1977.

- Schott, E., *Die ägyptischen Sünden Kapitel 125 und 30 des ägyptischen Totenbuches*, Göttingen 1992.

- Schott, S., Totenbuchspruch 175 in einem Ritual zur Vernichtung von Feinden, in: *MDAIK* 14, 1956, pp. 181-189.

- Seeber, Chr., *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten, MÄS* 35, Berlin1976.

- Sethe, K., *Die Altägyptischen Pyramidentexte, 2Bde*, Leipzig 1908-1910.

- Sethe, K., *Dramatische Texte zu Altägyptischen Mysterienspielen*, Leipzig 1928.

- Sethe, K., *Übersetzung und Kommentar zu den Altägyptischen Pyramidentexten, I, 6 Bde*, Glückstadt 1935-1962.

- Shafer, B., *Temples Priests and Rituals: an overview*, in: (ed. B. Shafer, *Temples of Ancient Egypt*, London1998), pp. 1-30.

- Shorter, A., *Catalogue of Egyptian religious Papyri in the British Museum, Copies of the Book prt m hrw from the XVIII^th^ to XXII^nd^ dynasty,* London 1938.

- Silverman, D., *Divinity and Deities in Ancient Egypt, in* (ed. B. Shafer, *Religion*), pp.7-87.

- Simpson, W.K. et al., *The Literature of Ancient Egypt*, London1973.

- Simpson, W.K., The Stela of Amun-Wosre governor of Upper Egypt in the reign of Ammenemes I or II, in: *JEA* 51, 1965, pp. 63-68.

- Smith, H., Maaet and Isfet, in: *BACE* 5, 1994, pp. 67-88.

- Stracmans, M., Les termes ib et h3ty considérés sous l`angle métaphorique dans la langue de l` ancien empire, in: *BdÉ* 32 (Mélanges Mariett 1961), pp. 125-132.

- Stricker, B., The enemies of Re I, in: *DE* 23, 1992, pp. 45-67.

- Stricker, B., The enemies of Re II, in: *DE* 28, 1994, pp.95-122.

- te Velde, H., *Seth god of confusion- A study of his role in Egyptian Mythology and Religion, PÄ*, Leiden 1977.

- Topmann, D., *Die "Abscheu" Sprüche der altägyptischen Sargtexte, GOF IV* 39, Wiesbaden 2002.

- Trigger, B. et al, *Ancient Egypt- A social History*, Cambridge 1983.

- Varille, A., Fragments de socles closseux provenant du temple funéraire d'Amenophis III avec représentations de peoples étrangers, in: *BIFAO* 35, 1935, pp. 173-179.

- Varille, A., Inventaire d'objects culturels d'un temple thébain de Maat, in: *BIFAO* 41, 1942, pp. 135-139.

- Varille, A., L'hymne au soleil des Architectes d'Aménophis III Souti et Hor, in: *BIFAO* 41, 1942, pp. 25-30.

- Varille, A., Une stèle du vizir Ptahmes contemporain d'Aménophis III, in: *BIFAO* 30, 1931, pp. 497-507.

- von Bekerath, J., *Handbuch der ägyptischen Königsnamen, MÄS* 20, Berlin1984.

- von Bergmann, E., Der Sarkophag des Nesschutafnut in der Samlung Alterhümer des Österr. Kaiserhauses, in: *RdT* 6, 1885, pp. 131-165.

- von Bergmann, E., Die Statue des N3m3rt Sohnes des Ramses II, in: *ZÄS* 28, 1890, pp. 36-43.

- Walker, J., *Studies in Ancient Egyptian Anatomical Terminology*, Warminster 1996.

- Weigall, A., Some Inscriptions in Prof. Petrie's Collection of Egyptian Antiquities, in: *RdT* 29, 1892, pp. 216-220.

- Wilkinson, R., *Symbol and Magic in Egyptian Art*, London 1994.

- Willems, H., Crime, Cult and capital Punishment (Moʿalla inscription 8), in: *JEA* 76, 1990, pp. 27-54.

- Winlock, H. E., A statue of Horemhab before his accession, in: *JEA* 10, 1924, pp. 1-5

- Yoyotte, J., Apopis et la montagne rouge, in: *RdE* 30, 1978, pp.147-150.

- Yoyotte, J., *Jugement des morts dans l'Égypte ancienne*, Paris 1961 (*Sources oriantales* 4, pp.15-80).

- Žabkar, L., *A Study of the Ba concept in Ancient Egyptian Texts, SAOC* 34, 1968.

- Zandee, J., *Death as an enemy according to Ancient Egyptian conceptions*, Leiden 1956

- Zeidler, J., *Pfortenbuch Studien, Teil II (kriticshe Edition des Pfortenbuches nach den Versionen des Neuen Reiches), GOF IV* 36, Wiesbaden 1999.

الفهرس

إهداء ٥

مقدمة ٧

تمهيد: الماعت والفلسفة الأخلاقية فى مصر الفرعونية ١٣

الفصل الأول: الدراسة اللغوية للإسفت وفاعليها (الإسفتيو)

(الاشتقاق اللغوى أشكال كتابة كلمتى إسفت وإسفتيو ـ مخصصات كلمتى إسفت وإسفتيو ـ الإسفت وبعض التعبيرات) ٢٧

الفصل الثاني: المفهوم العام للإسفت (الشر)

(مقدمة عن الشر فى مصر القديمة ـ الإسفت وتعبيرها عن الشر عموما ـ الكلمات المعبرة عن الشر والذنب) ٣٧

الفصل الثالث: المفهوم السياسى للإسفت

(مقدمة عن الأسباب والأحداث ـ الإسفت فى عصر الانتقال الأول ـ الإسفت فى الدولة الوسطى الإسفت فى الدولة الحديثة ـ دور الملك فى القضاء على الإسفت) ٥٥

الفصل الرابع: المفهوم الاجتماعى للإسفت
(البشر والإسفت ـ الانقلاب الاجتماعى التسلسل الطبقى الوظيفى) ٨١
الفصل الخامس: المفهوم الأخلاقى للإسفت (الرذائل الأخلاقية)
(مقدمة عن الذنب ـ أنواع الذنوب والخطايا ـ محاكمة الموتى ـ الإسفت والطهارة) ٩٣
الفصل السادس: الإسفت والنظام الكوني
(الإسفت هى الفوضى قبل الخلق ـ فصل الماعت عن الإسفت ونشأة الكون ـ المرة الأولى والعصر الذهبى لحكم الالهة ـ الحفاظ على النظام الكونى) ١٢١
الفصل السابع: الأشرار (الإسفتيو) وعقابهم
(مدخل ـ الإسفتيو متجسدين فى كل من ست وأبوفيس ـ عقوبة الإسفتيو) ١٤٣
الخاتمة ١٧٣
قائمة المصادر والمراجع ١٨١

يقدِّم هذا الكتاب عرضًا تحليليًّا لأفكار المصريين القدماء عن الشر، وما يندرج تحته من معانٍ وفروع مثل الفوضى، والظلم، والذنب، والفساد، وغيرها، وذلك من خلال النصوص المصرية القديمة سواء أكانت دينية أم جنزية أم غيرها. يفصّل هذا الكتاب ما ذكره أجدادنا المصريون القدماء عن تصوراتهم للشر وفاعليه، والتمرد والقائمين به، والذنب ومقترفيه، والظلم ومرتكبيه، وعقوبة ذلك جميعًا.

لوحة الغلاف/ شادي عبد السلام

تصميم الغلاف/ د. إيناس الهندي

ISBN# 9789779116062

١٢ جنيهًا