

**The concept of Taboos and the connotations of exigency
and obligation in ancient Egyptain Belifes**

Samira Samir Mohamed ABDEL KHALEQ

Master's Researcher and Archaeologist
(Archaeological Specialist) -Faculty of Archaeology-
Cairo University

PROF. DR. Ayman WAZIRY

Professor of Egyptology and Head of the Department of
Egyptology - Faculty of Archaeology - Fayoum University-
Egypt, Main building of Faculty of Archaeology

Abstract

The research dealt with one of the themes related to ancient Egyptian beliefs, which is the nature of taboos, the concept of obligation and manifestations of religious exigency and obligation in ancient Egypt. The subject of the research can be addressed through the implied aspects of the essence and concept of taboos in general, and the vocabulary and linguistic synonyms associated with taboos in the ancient Egyptian language. As well as the concept and moral significance of taboos from a religious and social perspective in ancient Egyptian doctrines, as well as the concept of Bwt and its political significance, and how and causes of taboos and manifestations of taboos from the ancient Egyptian political perspective, in addition to the symbolic connotation and religious significance of the existence of taboos in ancient Egypt, what is the moral responsibility and who is responsible for defining those taboos and the process of imposing them, as well as the classes of ancient Egyptian society that imposed taboos on them. This clearly indicates the concept of obligation and the essence, connotations and manifestations of exigency and obligation in ancient Egyptian thought and beliefs.

In view of the breadth of aspects of the research theme, where it was evident in ancient Egypt that there are many connotations expressing the nature, essence and concept of taboos in ancient Egypt, according to the general framework of ancient Egyptian beliefs. The study preferred the application of the research idea to the most important of those connotations and concepts related to the subject of the study to clarify the significance and religious symbolism inherent in the ancient Egyptian beliefs. The study aims to reveal the significance, connotations and ambiguous secrets that pertain to the ancient Egyptian civilization from the prospective of its religious beliefs and deities, which the ancient Egyptians with all classes and categories were keen to please and gain the consent by doing preferred practices and best procedures, as well as keeping away from hateful things. These actions and practices stemmed from the strength of faith and religious piety stemming from the ancient Egyptians, as well as the belief in resurrection and immortality, where they will live another life after death and after trial and judgment in the other world in order to obtain reward or punishment, where this had the greatest impact on the exigency and obligation of ancient Egyptians to virtue, good morals and to stay away from immorality. Hence the reason for choosing the research theme that aims to know the taboos imposed by deities, religion, society, and inherited customs and traditions, where it has been forbidden to do these taboos because of the resulting destruction, devastation and chaos that would bring destruction and eternal annihilation; it is believed that after the last judgment, all unsaved beings and all of the damned will be totally destroyed so as to not exist and suffer everlasting torment in the Hell that often known as the lake of fire.

Keywords

Concept and Connotation; Taboos; Exigency; Obligation; Ancient Egyptian Beliefs

مقدمة

لقد عرف المصري القديم أن ماعت هي بمثابة جميع القيم الفاضلة كما عرف أيضاً أن جميع الكلمات المناقضة لها تقع في دائرة المحرمات والمحظورات والتي لم يستدل على معنى محدد لها، ولكن تعارف عليها في عدة مسميات منها **bwt** (1)  والعديد من المسميات الأخرى فأصبحت تلك المفردات وغيرها تُشير إلى معاني المحرمات أو المحظورات بصفة عامة وبالتالي نالت قدر كبير من الكراهية في المفاهيم العقائدية والأخلاقية للمجتمع المصري القديم، ومن هنا يبدأ موضوع البحث في محاولة لتجميع كل ما يرتبط بمفهوم المحرمات. ولقد ارتبطت الكثير من التعاليم باتباع القوانين وقواعد السلوك والأخلاق لتحقيق العدالة وعدم الخروج عنها تحقيقاً للخلود المنشود(4)، فقد ترسخ في ذهن المصري القديم أن الماعت هي السبب في استقرار الكون وتجدد الحياة ونيل الخلود(5)، فقد كانت هي العامل الأساسي في حفظ عناصر الكون ودورته المستمرة، وقد لاحظ المصري القديم هذا من خلال تتابع دورة الليل والنهار(6)، وتجدر الإشارة إلى أن ذلك لا يعني أن النظام الكوني لم يكن يسير بدون تدخل الإسفت؛ فقد كان الصراع دائم ومستمر بين الإسفت والماعت، ولقد كان دائماً ينتهي بانتصار الخير المتمثل في العدالة والحق مما يؤكد على التوازن الكوني(7). ولقد لاحظ المصري القديم تعاقب دورتي الليل والنهار كما لاحظ أيضاً ظاهرة الموت بالرغم من كونه مكروه، إلا أنه كان لا بد من حدوثه لكي ينعم الإنسان بالحياة الأبدية، فقد كان المصري القديم متديناً بطبيعته كما كان متأكداً من قدرة المعبودات على إثابة الصالحين وجلب العذاب والشقاء للظالمين والخارجين عن إطار الماعت(8). ولقد اعتقد المصري القديم أن مثله العليا في العالم الآخر كانت امتداداً لمثله العليا التي كان يعتقد فيها في حياته الدنيوية، مع الوضع في الاعتبار أن الثواب والعقاب كان نتيجة حتمية للاعتقاد في البعث والخلود، ولقد كان ذلك دافعاً أساسياً للتمسك بالعمل الصالح الذي سيُسأل عنه في العالم الآخر(9)، ولقد أثرت تلك القيم الأخلاقية على المجتمع المصري القديم من خلال وجود نظام فكري مرتبط بالأخلاق الفاضلة والسلوك القويم أو ما يُعرف بـ "فضيلة الحق"(10). ولقد توجهت جهود الملوك والكهان والحكام بالنجاح في تجربة أخلاقية رائدة نتج عنها ما يُعرف بـ "العدالة الإلهية" التي كانت تدور في منظومة قانونية عُرفت بـ "القوانين العادلة أو النظامية" **grw**  **mAat**،  **grw mAa** (11)، والتي تدل على ارتباط النفس البشرية بالمعتقدات الدينية التي تختلف عن القوانين الوضعية **hp**  (12)، بالرغم من أن المصري القديم قد استخدم أيضاً تلك المفردة اللغوية **hp** للتعبير عن "قوانين ونظم قاعة العدالةين **hpw wsxt mAaty**"، تلك القاعة التي يُحاكم فيها المتوفى(13). ولقد ارتبطت الماعت بمختلف جوانب الحياة عند المصري القديم، ولقد حثت على ذلك المصادر المصرية القديمة عبر العصور والتي دلت دلالة واضحة على التزام المصري القديم بأسس وقواعد الماعت التي وضعها نصب عينيه وجاؤل جاهداً أن يتجنب كل ما يخالفها أو يناقضها ولقد ورد ذلك بوضوح – على سبيل المثال- في شكاوى القروي الفصيح(14). ولقد لعبت الماعت دوراً جوهرياً في العقائد والنظم والكتابات الأدبية

والتعاليم التي حثت على تحقيق فكرة الماعت وتقويم سلوك الفرد وتحليه بالأخلاق الحميدة كما ورد في تعاليم آمون نخت (15).

ويُلاحظ جلياً أن "الماعت" قد حظيت على تقدير كبير بين أوساط المتعلمين في مجتمع كان يسيطر على كل علاقاته الاجتماعية نظم وقواعد الماعت (16)، التي تتضمن الحق والعدل والنظام والفضيلة؛ حيث أن الإخلال بتلك المفاهيم النظامية يُعدّ جرماً كبيراً ويوجب العقاب (17)، ولقد تعددت مظاهر الماعت لتتوافق مع التعاليم التهذيبية، كما كانت تلك المظاهر تتضمن الإعراض عن الشر، إتباع العدل والنظام، مراعاة التحلي بالإنصاف والطاعة والبر، وضرورة فعل الخير والاستقامة فضلاً عما يرضى به المعبود (18). وتوضح أهمية الماعت بالنسبة للمعبودات والملوك التي كانت بمثابة الأساس والقوة التي يرتكز عليها الملك في الحكم كما كانت أيضاً الأساس الذي يرتكز عليه المعبود في رحلتيه الليلية والنهارية (19)، ولقد أكدت على ذلك فقرات نصوص الأهرام Pyr. 1774b,c (20)، ولقد وضحت العلاقة بين رب الشمس وبين المعبودات ماعت فهي ابنته التي ترافقه دائماً سواء في الليل أو النهار ولا تنفصل عنه أبداً أينما وحيثما يكون (21)، ولقد لعبت الماعت أيضاً دور المنظم لحياة رب الشمس فهو يحيا منها ومن خلالها يستطيع القيام بدوره في الكون (22)، ومثلما تمثلت ماعت بكونها ابنة المعبود رع (23)، فقد صورت أيضاً كأمه وكمرضعته كما كانت أيضاً بمثابة الغذاء اللازم لجميع المعبودات (24). ومن منظور الاعتبارات السابقة فيتضح أن الماعت قد لعبت دوراً جوهرياً في العقائد والمعتقدات والنظم الحاكمة بل وفي مختلف جوانب الحياة المصرية القديمة الأخرى فقد كانت بمثابة النظام والحق والعدالة كما كانت شريعة حكم الملك فضلاً عن كونها أساس الفصل في منازعات الأرباب (25)، كما كانت بمثابة عامل التوازن والاستقرار للطبيعة الكونية ودلالة فعالة عن مبادئ ومفاهيم الأخلاق الحميدة في الحياة الدنيوية (26)، فضلاً عن كونها معياراً نظامياً ومظهراً للمصادقية والاستقامة والموثوقية وانتظام كافة عناصر الكون على الوجه الأكمل (27).

1. المناقشة والتحقيق (آليات موضوع الدراسة):

عند البحث عن مضمون وسياقات العقائد المصرية القديمة بشكل عام، ومفهوم ودلالات المحرمات في المعتقدات المصرية القديمة بشكل خاص، فيمكن ملاحظة أن هناك نظاماً كونياً هيكلياً وكذلك منظومة أخلاقية تؤكد وتدلل على مفهوم ودلالات الإلزام والالتزام الكامنة في المعتقدات المصرية القديمة، والتي ستتضح من خلال الاستفسارات التالية؛



1.1. ماهية ودلالة ومفهوم المحرمات في اللغة العربية؟

إن المحرمات هي كلمة جمع مفردتها (محرّم) وتعني الممنوعات أو المحظورات، كما إنها مُشتقة من الفعل (حرّم) كدلالة على المنع والتشديد (28). و(حرّم) الشيء: أي جعله حراماً، (واستحرم) الشيء: أي أعده حراماً (29)، كما وردت كلمة (حرّام) كاسم بمعنى الشيء الممنوع فعله (30)، كما يرد (الحرام) كضد لمفهوم الحلال (31)، ومن خلال ما ورد في معاجم اللغة العربية أن الحرام هو بمثابة المنع، والمحرمات هي بمثابة الممنوعات والمحظورات، كما يُلاحظ أن الشيء المحرّم يدل على المحظور؛ حيث عُرف أن الحظر هو منع الشيء، وأن المحظور بمثابة الممنوع أو ما منع منه الشرع وأصله المنع (32).


ولقد اتسعت دائرة الحرام لتشمل العديد من المُسميات فالمحرم هو الممنوع والمزجور والمعصية والذنب والفاحشة والإثم، وكل ذلك يؤدي لمعنى واحد وهي المُحرمات⁽³³⁾،

كما عُرف الحرام بأنه ما طلب المُشرع من المكلف تركه على وجه الحتم والإلزام ليكون الأمر محرماً⁽³⁴⁾. ويتضح أن المحرمات هي كل ما يُحرم الله فعله من معاصي كالقتل والسرقة والزنى والتكبر والظلم؛ فكل ذلك حرمه الله وحرم ارتكابه وإلا من وقع به سينال العقوبة لأنه بمثابة إثم عظيم ومكروه شديد⁽³⁵⁾. ومما سبق فقد دلت المُحرمات على كل ما هو خارج عن نطاق المألوف في نظر المجتمع والدين، وهي كل ما يحظر على الإنسان من قول أو عمل شاذ عن الأعراف الاجتماعية أو المحظورات الدينية، كما أنها بمثابة حظر قوى يتعلق بأي نشاط بشري أو عادات اجتماعية محظورة، والتي قد تكون محظورات خاصة أو عامة، وتُعتبر المحرمات هي الحد الفاصل بين الحلال والحرام والتي من خلالها يتحدد مصير الإنسان. وتجدر الإشارة إلى أن المُحرمات لا تترجم فقط وفقاً للأديان؛ فهناك بعض الشعوب التي تحدد المُحرمات وفقاً للشرائع والقوانين الحاكمة التي يدين بها المجتمع، كما أن بعض المجتمعات تحدد تلك المُحرمات وفقاً للأعراف السائدة في المجتمع ووفقاً للعادات والتقاليد، وليس حتماً أن تكون وفقاً للدين الذي يدين به المجتمع، وللوقوف على تفسير المحرمات فيمكن القول بأنه كل ما هو مُخل بالأخلاق ومنافي للسلوك والقواعد العامة السائدة في النظام الحاكم كما أنها كل ما يتنافى مع القيم والتعاليم الدينية والأعراف الاجتماعية السائدة للمجتمع، وتبعاً لذلك فيأتي دور القانون فلو لم يتم تحديد تلك المُحرمات لما كان هناك وجود للقانون الذي هو بمثابة المنظم الأساسي للحياة ومبدأ لاستمرار المجتمعات بصورة متحضرة وقوية، وقد عرف القانون بكونه مجموعة من القواعد العامة المجردة التي تنظم العلاقات الاجتماعية التي يلتزم بها الأفراد خوفاً من وقوع العقاب المُقرر على مخالفتهم لها⁽³⁶⁾، ولولا وجود الثواب والعقاب للمحرمات لما وضعت القوانين المنظمة للمجتمع. ومما لا شك فيه أن المبادئ المنظمة للحياة الآن ليست وليدة الحاضر ولكن سادت تلك المبادئ منذ عصور ما قبل التاريخ؛ فكانت عبارة عن قواعد عُرفية استخدمت في حالات الخصومات والنزاعات، والتي يُمكن أن نستدل عليها الآن من خلال بعض المناطق الريفية أو الريفية فنجد بعض المحاكم العرفية التي تحكم الكثير من أمور الحياة اليومية⁽³⁷⁾.

1. 2. ماهية ودلالة ومفهوم المُحرمات في اللغة المصرية القديمة؟

لقد عرف المصري القديم العديد من المفردات اللغوية المُعبّرة عن الكذب والضلال والبهتان والزور والفوضى كدلالة على مفهوم المحرمات والمحظورات ولقد كان فعلها بمثابة اقرار الذنب والإثم؛ حيث حاول المصري القديم جاهداً إثبات أنه لم يقترف أي من تلك الذنوب والآثام ليفوز بالنعيم الأبدي، ومن أهم تلك المفردات  **bwt**⁽³⁸⁾ كدلالة لغوية مُعبّرة عن البغض والذنب والمكروه فضلاً عن معنى ودلالة التحريم والمُحرمات بالتبعية⁽³⁹⁾. ولقد استخدمت تلك الكلمة لتعبر عن كل الأشياء غير المُستحبة عند المصري القديم فهي بمثابة الممنوع، المُحرم، والمحظور كما دلت كل مخصصاتها لذلك المعنى المُعبر عن عدم الطهارة والذنس، والبغيض والمُحرم⁽⁴⁰⁾. ولقد وردت **Bwt** في نصوص الأهرام⁽⁴¹⁾، كدلالة على معنى "يكره، كذب، ذنب، محرم"، كما وردت ظهرت بالشكل  في نصوص عصر الدولة القديمة⁽⁴²⁾.

ولقد ارتبط الـ **bwt** ارتباطاً وثيقاً بمفهوم **isft** مثلما ورد في الشكل الكتابي  **bwt isft**⁽⁴³⁾، بمعنى الإسفت مكروه أو تحريم الإسفت فالمعبودات تستطيع التفريق بين الإسفت والماعت، ولأن المعبودات خالية من الشرور فقد حرمت الإسفت على نفسها⁽⁴⁴⁾، كما جعلته محرماً على الإنسان⁽⁴⁵⁾، ونظراً لأن الـ **bwt** بمثابة تعبير عن كل ما هو محرم ومحظور فعله أو قوله، وأيضاً الإسفت التي كانت بمثابة مفردة لغوية عامة لكل الشرور فيلاحظ ارتباط الكلمتين ببعض وملازمتهم لبعض في العديد من النصوص؛ فالـ **bwt** هي المحرمات وهي بمثابة الحد الفاصل للتفريق بين الخير والشر كما أنها أيضاً كل شيء مناقض للماعت لذلك فقد عبرت **bwt** عن معنى التحريم بكل مفاهيمها الكامنة في الإسفت مثل الذنب⁽⁴⁶⁾، الدمار⁽⁴⁷⁾، الفوضى، النجاسة، الكذب⁽⁴⁸⁾، الفناء وسوء الأخلاق⁽⁴⁹⁾، كما ارتبطت الـ **Bwt** بالمفردة اللغوية  **grg** التي تعنى الكذب والضلال والبهتان؛ ولقد وردت  **bwt**  **grg** كدلالة على معنى تحريم الكذب مثلما ورد في نصوص مقبرة أحسن رقم 83⁽⁵⁰⁾. أما المفردة اللغوية  **grg** فقد ورد في نصوص عصر الدولة القديمة وكذلك الدولة الوسطى كدلالة مُعبّرة عن معنى "الكذب وعدم الصدق في القول"، وبالتالي فهو من المحرمات المناهضة للماعت⁽⁵¹⁾، كما تدل على معنى زيف⁽⁵²⁾، خداع⁽⁵³⁾، كما عبرت عن الظلم مثلما ورد في الفصل 126 من كتاب الموتى: "إن الشخص الذي يعيش بدون **mAat** والذي يحارب الـ **mAat** هو الذي امتلئ قلبه بـ **grg** (الظلم)"، ولقد وردت المفردة **grg** في العديد من النصوص التي تُعبر عن الكذب والظلم، ومن أمثلتها نص لوحة الملك رمسيس الرابع في وادي الحمامات⁽⁵⁴⁾. ولقد وردت كلمة **grg** مرتبطة بالعديد من التعبيرات والتراكيب اللغوية مثل " **Sw m** " **grg** بمعنى خال من الظلم، **iry grg** أي الذي يفعل المُحرمات (الذنوب) كدلالة على المُذنب أو العاصي⁽⁵⁵⁾. أما المفردة اللغوية  **isft** فقد وردت نصوص الأهرام كدلالة على معنى عام عن سوء⁽⁵⁶⁾، والذنوب والمعاصي⁽⁵⁷⁾، والخطأ والتمرد والفوضى والجريمة والخطيئة والفساد والظلم والرذيلة، كما عبرت عن كل معاني الشر⁽⁵⁸⁾، والخداع وفعل الشر⁽⁵⁹⁾. ومن المنظور السياسي، فتُعبّر **isft** عن الفوضى وغياب الأمن والاضطراب والتمرد والثورة، ومن المنظور الديني فهي تُعبر عن الشيء الدنس غير الطاهر والمكروه⁽⁶⁰⁾، كما عبرت عن مفهوم النجاسة ودلالة الكذب⁽⁶¹⁾، ولقد وردت في نصوص الأهرام⁽⁶²⁾ للإشارة إلى مفاهيم مرتبطة بالمعاني السابقة، كما عبرت عن معنى الهلاك والانقراض كعقوبة جزائية من جراء فعل تلك المُحرمات⁽⁶³⁾. أما المفردة اللغوية  **iw**⁽⁶⁴⁾ فكانت ضمن المصطلحات المعبرة عن المحرمات؛ حيث وردت في نصوص عصر الدولة الوسطى بمعنى "الشر، الذنب، الخطأ، والإثم"⁽⁶⁵⁾، كما عبرت عن معنى "الكارثة وجريمة"⁽⁶⁶⁾، كما وردت بمعنى سوء الحظ أو الكارثة، البؤس والمعاناة ولقد سُمي أصحاب المصير المشئوم في العالم الآخر  **xry iw** كدلالة مُعبّرة عن الذين يعانون، كما وردت في نصوص الأهرام كدلالة مُعبّرة عن الإنسان الظالم⁽⁶⁷⁾.

ولقد عبر الشكل الكتابي  **bta** عن فعل المحرمات أو فعل الذنوب فوردت كفعل بمعنى "يخطئ، يذنب، يقترف ذنب" كما وردت كاسم بمعنى "ذنب"،

إثم⁽⁶⁸⁾، كما عبر عن معنى جريمة⁽⁶⁹⁾، أو ضرر وتدمير، أو خطأ⁽⁷⁰⁾؛ حيث وردت في بردية⁽⁷¹⁾ Rollin 5، وجاءت بشكل آخر في بردية⁽⁷²⁾ Ramesseum IIRiv2، وتأتي أيضاً بمخصص رجل تعبيراً عن مُرتكب الذنب أو فاعل الشيء المحرم⁽⁷³⁾، كما ورد ذلك المصطلح في العديد من المصادر منها ما ورد في مقبرة الكاتب الملكي (سا إيسن) في طيبة⁽⁷⁴⁾، وأيضاً في مقبرة (إنني) رقم 81 في طيبة⁽⁷⁵⁾.

ولقد عبر الشكل الكتابي wn الذي ورد في نصوص عصر الأسرة الثامنة عشرة⁽⁷⁶⁾ كدلالة مُعبّرة عن معنى الذنب أو الخطيئة⁽⁷⁷⁾، كما ورد بمعنى إثم⁽⁷⁸⁾، كما عبر عن معنى خطأ- لوم⁽⁷⁹⁾، ولقد ورد في نصوص إبتهالات أوزير المسجلة على تمثال أمنحتب رئيس البلاط الملكي⁽⁸⁰⁾، كما ورد أيضاً في نصوص عديدة ترجع لعصر الدولة الحديثة⁽⁸¹⁾، كما ورد بمعنى "إهمال"⁽⁸²⁾، ولقد اقترن المصطلح بمخصص طائر الشر bin ليعبر عن معاني الشر والخطأ والمعصية⁽⁸³⁾، أما الشكل الكتابي bin فيُعتبر من أقدم المصطلحات التي تعبر عن معنى السوء والجرم والذنب والمعصية⁽⁸⁴⁾، ولقد ورد في تعاليم بتاح حتب⁽⁸⁵⁾، وأيضاً في بردية اليانس من الحياة⁽⁸⁶⁾. وفيما يخص الشكل الكتابي Dw فقد ورد في العديد من النصوص كدلالة على معاني "الشر، الحزن، الذنب"⁽⁸⁷⁾، كما ورد تعبيراً عن معنى الصعوبات والاشكاليات والمعوقات والاضطرابات⁽⁸⁸⁾، وأيضاً بمعنى السوء⁽⁸⁹⁾، وأيضاً الأذى⁽⁹⁰⁾، وقد وردت في (O.Cairo 25218) كدلالة على معنى المرض⁽⁹¹⁾، وفي الفصل 126 من كتب الموتى بمعنى "الظلم، الإثم، المعصية"⁽⁹²⁾، كما دل الشكل Dw عن معنى الشيء الكريه والمنكر مثل الرائحة الكريهة للجنّة وكراهية المرض والكارثة والأيام المشؤومة وكذلك عن معنى العذاب في النار⁽⁹³⁾، كما اقترن المصطلح بالإسفت في العديد من فقرات متون التوابيت⁽⁹⁴⁾. ولقد أوردت المصادر المصرية القديمة العديد من المفردات اللغوية والأشكال الكتابية المُعبّرة عن معنى التحريم والمُحرمات في اللغة المصرية القديمة مثل nkn كدلالة على المحرمات والشرور حيث وردت في نصوص الأهرام⁽⁹⁵⁾، وبمعنى يرتكب الأذى والذنب والإثم والمعصية مثلما ورد في كتب الموتى⁽⁹⁶⁾. أما ada فقد عبر عن معنى الجرم والذنب والجريمة التي تستحق العقاب⁽⁹⁷⁾، وأيضاً بمعنى آثام ومعاصي⁽⁹⁸⁾، وأيضاً بمعنى التسبب في فعل المحرمات أو فعل الأذى⁽⁹⁹⁾. أما الشكل الكتابي Dayt فقد ورد في العديد من النصوص بمعنى خطيئة وظلم وأذى وعصيان⁽¹⁰⁰⁾، كما دل على فعل الخطأ أو المحرمات⁽¹⁰¹⁾. أما الشكل الكتابي Tmsw⁽¹⁰²⁾ فقد ورد في نصوص التوابيت⁽¹⁰³⁾ تعبيراً عن معنى جريمة أو شر أو ظلم، كما ارتبط باللون الأحمر كدلالة معبرة عن الشر الكامن في رمزية ذلك اللون وما يرتبط به من معاني مُعبّرة عن عقاب المذنبين والعصاة⁽¹⁰⁴⁾. أما الشكل الكتابي thi فقد عبر عن معنى الخطأ أو إنتهاك الحرمات⁽¹⁰⁵⁾، التعدى على ممتلكات الآخرين⁽¹⁰⁶⁾، الإثم أو الذنب⁽¹⁰⁷⁾، كما عبر عن الفساد والظلم والضلال وفعل المُحرمات⁽¹⁰⁸⁾.

كما عبر الشكل الكتابي gns عن معنى الإثم والظلم ولقد ورد في تعاليم آمون أم أوبت⁽¹⁰⁹⁾. ولقد دل qn⁽¹¹⁰⁾ على معاني الذنب، الخطأ، الدمار ولقد

ارتبط مع المعبود ست لكونه مرتبط بالفساد⁽¹¹¹⁾. ولقد ورد **XAq ib** كدلالة مُعبّرة عن المحرمات المرتبطة بمفاهيم التمرد والعصيان وفساد القلوب⁽¹¹²⁾، ولقد ورد في نصوص مقبرة أحمس بالكاب⁽¹¹³⁾. أما الشكل الكتابي **rqy** فقد عبر عم معنى التمرد والعصيان⁽¹¹⁴⁾. ولقد دل **nDyt** عن معاني التعدي والعدوان والسوء والظلم والمعاصي⁽¹¹⁵⁾، ولقد كان هناك العديد من المفردات اللغوية الأخرى المعبرة عن دلالات التحريم والخروج عن النظام وانتهاك الحرمات واعمال التخريب والفوضى وفعل المحرمات مثل **Sd xrw**⁽¹¹⁶⁾، **xbnt**⁽¹¹⁷⁾، **xAbt**⁽¹¹⁸⁾، **sbi**⁽¹¹⁹⁾، فضلاً عن **HDi**، **xww**⁽¹²⁰⁾، **shA**⁽¹²¹⁾، **iswy**⁽¹²²⁾، **iswy**⁽¹²³⁾. ومما سبق يتضح جلياً وجود العديد من المفردات اللغوية المرتبطة بمفهوم ودلالات المحرمات والتي تندرج في الكذب، الفوضى، الظلم، المحظورات، المكروه، الخطأ، الإثم، البيهتان، والعديد من المفاهيم التي تعبر عن الاشمئزاز والكره والخروج عن المألوف، ولقد كان ارتكاب أي من تلك المحظورات يُعد اقتراف للذنب وحدث إثم عظيم وخطأ كبير يجلب سوء العاقبة لمقترف تلك الآثام ويجلب له اللعنة، لذلك يُلاحظ أن المصري القديم كان دائماً ما يحاول تبرئة نفسه ويحاول إثبات صحة أفعاله ونفي كل ما هو مشين وإبعاد أي عمل مُحرم للفوز بالنعيم الأبدي وتحقيق الخلود الذي كان يتمناه المصري القديم.

1. 3. ماهية المُحرمات ومفهومها ودلالاتها من المنظور الاجتماعي والأخلاقي في مصر القديمة؟

تُعد الأخلاق من المنظور الاجتماعي ضرورة إنسانية فردية واجتماعية؛ فالإنسان هو ذلك المخلوق الذي كرمه الله وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً ومن عليه بالعقل والفهم والإدراك، ولقد كان لا بد من قواعد التمييز بين الحق والباطل والخير والشر والصواب والخطأ، وذلك ما تعارف عليه المصري القديم فأصبح للخير والشر حدوداً أخلاقية واجتماعية توضح دلالات التمايز بين الحلال والحرام ليتمكن الإنسان من التغلب على دواعي الانحلال وتقوية نوازع الخير لديه وتجنب فعل الحرام الذي يستوجب العقوبة وبالتالي يعد الشخص الذي يقوم به **Isfty** أي خاطئ ومذنب ومجرم وآثم بعكس الذي يلتزم بقواعد السلوك والأخلاق فيسمى **MAaty** أي صالح وتقي وعادل؛ حيث كانت الماعت بمثابة كافة قواعد الخير ومُجمل الصفات والأخلاق الحميدة، وتتمثل المُحرمات من المنظور الاجتماعي في دلالات الانحلال الاجتماعي والطغيان والظلم والتفكك الأسرى وعدم التكافل؛ لذا فالمحرمات كانت بمثابة أقوى مناقض ومناقض لكل قواعد الحق والسلوك القويم وأكبر معبر عن الشر والظلم وجرائم الأخلاق والشذوذ الأخلاقي والديني والمجتمعي. ومن الناحية الأخلاقية فتمثلت دلالات المُحرمات في القتل، السرقة، الزنا، الكذب، الذنب، السوء، الكره، الفوضى والبيغض⁽¹²⁴⁾، كما تتمثل في كل ما هو غير مشروع وشاذ على الأعراف المجتمعية والسلوكيات الخاطئة المناهية لأداب المجتمع والقيم الأخلاقية⁽¹²⁵⁾.

وتتضح دلالات قمة النمو والشعور الأخلاقي عند المصري القديم في محاكمة الموتى التي تبين مدى التحضر والمدنية والزام والالتزام الفرد باحترام حقوق الإنسان والحيوان والنبات وكافة المخلوقات على الأرض والتي بدت في الفصل 125 من كتب الموتى كما

تجلت من خلال الإعراف الإنكاري للذنوب والآثام وفعل المحرمات⁽¹²⁶⁾. ولقد بدى ذلك جلياً في المحاكم الأخروية كما ساد أيضاً في المحاكم الدنيوية بما تضمنته تلك الإلتزامات من حفظ للحقوق وسيادة الخير على الشر وإحقاق للحق، كما تجلى ذلك الأمر في العالم الآخر حينما يحاسب المرء على ما ارتكبه من أخطاء وما اقترفه من آثام وظلم أثناء حياته الدنيوية، وبذلك تكون القيم الأخلاقية قد نالت تقديرها في نظر المعبودات مما يحمل معه التأثير على سعادة المتوفى في الآخرة؛ فمصير المتوفى يتوقف على ما قدمه في حياته الدنيا⁽¹²⁷⁾، فيلاحظ من خلال الإعراف الإنكاري (الفصل 125 من كتب الموتى) وجود العديد من الدلالات المُعبِّرة عن المحظورات والمحرمات والتي أنكر فعلها أو القيام بها وذلك مثل: "لم أتسبب في تعاسة، لم أترك جانعاً، لم أتسبب في دموع، لم أقتل، لم أحرص على القتل، لم أعذب أحد، لم أزد ولم أنقص المكيال، لم أغش في مقياس الأرض، لم أتلاعب في مئثال الميزان، لم أرحح مؤشر الميزان، لم أنتزع لبناً من فم الرضيع"⁽¹²⁸⁾. ويتضح مما سبق أن المصريين القدماء كانوا أول الشعوب التي ناقشت المشاكل الأخلاقية والاجتماعية وطبقها في الحياة الدنيوية، كما ناقشت مشاكل الصواب والخطأ تطبيقاً على السلوك البشري. ولقد كان للوازع الديني تأثير كبير على حياة المصري القديم في جميع مجالات الحياة حتى في الأخلاق التي تجلت في الدلالات العقائدية والدينية داعية إلى السلوك والعدل والاستقامة؛ فالوازع الخُلقي نشأ من فكرة الإيمان بالبعث والخلود حيث كانت العقيدة والمعتقدات بمثابة أكبر دافع لعمل الخير ونقاء النفس والسريرة المرتبطة بفكرة البعث والخلود التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بما قدمه الإنسان من أفعال في الحياة الدنيا مما أدى لوجود فكرة الثواب والعقاب التي شكلت السلوكيات الأخلاقية القويمة والسديدة وفقاً لما يقتضيه المجتمع من قيم وأعراف وتقاليد ونظم مُلزمة، فضلاً عن حرص الآباء والمعلمون على تعليم الأبناء قواعد الأخلاق والمُثل العليا التي صيغت في النصائح والوصايا والتي سردت ووضحت العديد من القيم الأخلاقية والسلوكيات الحميدة؛ فكان الأدب المصري زاخراً بالأمثلة مثل "تعاليم كاجمني" التي نصت مثلاً على ما يلي: "على المرء أن يتحلى بفضيلة الحياء والاستقامة والصمت"، كما حثت على "كن معتدلاً والزم طريق الماعت فإن من حاد عن طريق الاستقامة فلن يفلح"⁽¹²⁹⁾، فضلاً عن الحث على فضيلة التواضع والاستقامة وجزاء من يحدد عنهم "المتواضع يبقى صحيحاً ومن يستقيم في معاملته يُمدح وتفتح الخيمة للمتواضع والحذر في كلامه يفسح له مكان رحب، ولكن السكين ترهف لمن يحدد عن الصراط"⁽¹³⁰⁾. ولقد ورد أيضاً في "تعاليم بتاح حتب" ما يلي: "حصّل الأخلاق وأعمل على نشر العدالة وبذلك تحيا ذريتك"⁽¹³¹⁾، وأيضاً "إن الرجل الذي اتخذ العدالة معياراً له وسار وفقاً لجادتها يكون ثابت المكانة"⁽¹³²⁾.

ولقد أوضحت التعاليم والحكم والنصائح المصرية القديمة عبر العصور أهمية التزام فضيلة العدل، ولقد كان الغرض من تلك التعاليم والنصائح يتمثل في إرشاد الناس إلى إتباع الأخلاق الحسنة للوصول للمثالية المطلوبة، ولقد حثت التعاليم على تنظيم العمل وضبط الأفعال والاستقامة ومراعاة الماعت "إذا كنت قائداً لفريق من العمال ومسئولاً

عن تنظيم العمل بينهم فعليك أن تكون مثلاً للاستقامة وأن تضبط أفعالك على ميزان الماعت حتى لا يوجه لك اللوم، فما أعظم الماعت فهي راسخة أزلية لم يعتربها التغيير منذ زمن أوزير، وهي قانون أسمى من يعبث به ينال عقابه⁽¹³³⁾. ولقد وردت التعاليم التي تحت على اتباع الأخلاق الحميدة والإلتزام بالسلوك القويم والتي تمثلت في التعاليم التي وجهت للملك "مري كارع" والتي لم تقتصر فقط على النصائح الإجتماعية والقيم الإنسانية وإنما كانت تتضمن تعاليم دينية وتجارب سياسية مثلما كان يحث "مري كارع" على إقامة العدل وتنفيذ القانون وعقاب المجرمين ومدى علاقة ذلك بيوم الحساب حيث ورد "يا بني كن عادلاً وعاقب المجرمين وفقاً لجرائمهم، ولا تتهاون في تنفيذ القانون لأن ذلك يُنذر بثورة وتذكر أنك ستقف أمام المعبود يوم الحساب عسى أن تكون مبرراً، إن حسن الخلق هو كنز الإنسان"، فضلاً عن الحث على مراعاة الشعب والحفاظ على حدود البلاد واحترام الذات الملكية حيث ورد "على الحاكم أن يحترم وظيفته وأن يرعى شعبه ويحمى حدود مملكته وأن يعمل للمستقبل"⁽¹³⁴⁾. ويتضح مما سبق مدى حرص المصري القديم على تطبيق القيم والتمسك بالمبادئ الحميدة والإهتمام بتحقيق العدل والحرص على نشأة أبناء المجتمع في إطار الأسس الأخلاقية والسلوكية التي تحقق الانصهار في المجتمع الذي يعيشون فيه، وتمنحهم الاطمئنان إلى محو الذنوب، معتمدين في ذلك على رحمة المعبودات، فلقد عُرف أن كثرة الذنوب يكون بسبب ضعف البشر وتقصيرهم في المعرفة؛ حيث ورد "إن الجاهل هو الذي لا يعرف ولا يفهم ما هو الخير وما هو الشر"، فكل شيء معيار حتى السلوك له مقياس محدد فمقياسه هو الخير أو الشر أي الماعت والإسفت؛ فهما الوجدتان والمبدئان الرئيسيان للأخلاق فضلاً عن كونهما معيار السلوك من المنظور الإجتماعي والسياسي وكذلك من المنظور الأخلاقي والعقائدي في مصر القديمة⁽¹³⁵⁾.

1. 4. ماهية المُحرمات ومفهومها ودلالاتها من المنظور السياسي في مصر القديمة؟

من المنظور السياسي في مصر القديمة كان للمُحرمات دلالات ومظاهر مُتمثلة في التمرد والعصيان والثورة والمؤمرات، والتي عبرت عنها بعض المفردات اللغوية مثل sbj ، wa ، xn ، bSt ، btnw ، Sdt ، xnrtt ؛ حيث يكمن في تلك المفردات اللغوية دلالات التآمر والعصيان والتمرد ضد الملوك ومظاهر الخروج عن إرادة السُلطة الملكية، وقد يؤدي ذلك إلى حدوث احتلال أو غزو خارجي للبلاد مما يُسبب توغل العناصر الأجنبية في البلاد وتهديد الأمن فيها⁽¹³⁶⁾. ولقد كان من الصعب الفصل بين النظام السياسي والكوني لدى المصري القديم؛ حيث كان الملك يُمثل أحد المحاور الرئيسية المُندرجة في إطار المعبودات والملك والمجتمع والضمير الخُلقي؛ حيث يُمكن من تلك المحاور الأربعة تحديد معايير ومقومات ودلالات الخير والشر في المجتمع وفي إطار النظام الكوني⁽¹³⁷⁾؛

فالملك هو حاكم البلاد والمُمثل للمعبود على الأرض (نائب المعبود على الأرض المُنحدر من أصل إلهي مقدس)، وهو وريث ومُجسد لدور المعبود حورس وريث عرش أبيه أوزير، ولقد لعب الملك دور الوسيط بين البشر والمعبودات؛ فهو المسئول عن الحفاظ على استقرار النظام الكوني ومن منظور الوضع الداخلي وكذلك الوضع الخارجي للبلاد؛ فهو المسئول عن إقرار الماعت ودحض الإسفت المُتمثلة في كل ما هو

خارج عن النظام ومُخل بالأوضاع الأمنية للبلاد⁽¹³⁸⁾. ولقد حرص المصري القديم على إطاعة ولي الأمر أو الملك الذي هو أحد أهم معايير استقرار الكون ومقومات الخير والشر، والتي من خلالها يُمكن إماطة اللثام عن المفهوم السياسي للمُحرمات ودلالاتها ومظاهرها التي تندرج في إطار الإسفت التي تحاول الإخلال واعاققة النظام الكوني؛ فهي حالة من الفوضى والانحلال والخروج عن مشيئة المعبودات وإرادة الملك الحاكم ووريث المعبود والتمرد عليه وعلى حكمه، وقد يحدث ذلك من خلال الخروج عن القوانين التي وضعها وعدم تطبيقها والتي تم إقرارها بواسطة المعبود الخالق والتي حذى حذوها الملك وأقرها في البلاد، وإذا لم يتم تطبيقها فيغيب الأمن وتشيع الفوضى وتضعف السلطة وتضعف الإدارة المركزية للبلاد ومن ثم فتتدهور الأوضاع في البلاد وينهار النظام الحاكم فتتعرض البلاد والأقاليم الداخلية للصراعات ويعتريها التفكك وتتغلغل العناصر الأجنبية في البلاد فيعم الفساد والظلم وتشيع الفوضى وتغيب الماعت وتسود الإسفت وينتشر فعل المُحرمات والأفعال المحظورة التي تُعد دلالة ومظهر من دلالات ومظاهر الإسفت؛ حيث إن وجود وسيادة الماعت يُعتبر شرطاً أساسياً لدحض كل تلك المُحرمات والأفعال السيئة الفوضوية المدمرة للنظام الكوني وهي أيضاً التي تُحتم على الجميع الخضوع لأوامر وإرادة الملك باعتباره الحاكم الشرعي للبلاد والمُطبق للقوانين الإلهية بصفته الوريث الشرعي وصاحب الحق المقدس. ومما لا شك فيه أن التمرد والعصيان والثورة على الحاكم هي دلالات ومظاهر من المُحرمات والمحظورات السياسية؛ حيث لوحظ وجود العديد من دلالات وحركات التمرد السياسي ضد الملك عبر العصور كما لوحظ وجود العديد من الثورات التي كانت سبباً في إحداث الفوضى، ولقد كان القائم بتلك الثورات بمثابة العدو الكوني والمعارض السياسي لنظام الكون الذي أقره المعبود الخالق، وبالتالي فإن القيام بمثل تلك المظاهر والدلالات المحفزة للثورات والمُثيرة للعصيان والتمرد على الملك يُعتبر بالتبعية تمرداً وثورة ضد النظام الإلهي، ولقد لوحظ وجود ذلك في اسطورة هلاك البشرية؛ حيث أدت أفعال البشر وثورتهم إلى غضب المعبود رع من البشر فقرّر أن يترك عالم الأرض ويصعد إلى عالم السماء فانفصلت الأرض عن السماء، وذلك بعد أن حارب البشر الفاسدين وطردهم خارج الكون وصاروا حينذاك بمثابة أعداء النظام الكوني والذين أصبحوا بمثابة خطر دائم التهديد للنظام الكوني⁽¹³⁹⁾. وربما كان ذلك سبباً في مظهر التباين الواضح بين دورتي الليل والنهار⁽¹⁴⁰⁾، ولقد كان ذلك الصراع بين الخير والشر دائماً ما يتكرر في بداية حكم كل ملك من الملوك؛ فالملك هو المسئول عن إقرار وتطبيق الماعت وطرده الإسفت وفقاً لما ذكرته نصوص الأهرام⁽¹⁴¹⁾، فقد كان الملك هو القائم على تطبيق العدالة والمسئول عن تنفيذها مثلما فعل المعبود الخالق منذ بدء الخلق والخليقة، ومما سبق يتضح مدى تطور مفهوم ودلالات ومظاهر المُحرمات من المنظور والمفهوم الكوني إلى المنظور والمفهوم السياسي، الذي يظهر من خلال الاضطرابات والخلل والفوضى التي يقوم بها الثائرون أو المتمردون على الصعيد الداخلي في المجتمع أو من خلال الاحتلال والغزو الأجنبي من خارج البلاد على الصعيد الخارجي⁽¹⁴²⁾؛

حيث يُعتبر تدخل الأجنبي (الأعداء) واحتلالهم للبلاد خرقاً للنظام الكوني وكذلك للوضع السياسي للبلاد⁽¹⁴³⁾؛ فتُعد ثورات البشر وتمردهم على الملك بمثابة ثورة على المعبود مثلما حدث في اسطورة هلاك البشرية عندما تمرد البشر وثاروا على المعبود الخالق وارتكبوا الإسفت ضده وتجروا عليه بعدما هرم في العمر، وإذا ما تمعنا ودققنا النظر في أسباب ثورة البشر على المعبود فيلاحظ أن كبر السن وضعف قوته كان سبباً في تجرؤ البشر عليه، لذلك فلا بد من أن يكون الملك قوياً قادراً على ردع الظلم وإقامة

العدل و اقرار الحق ولا بد أن يستطيع السيطرة على شعبه، ولذا فقد لزاماً أن يتم التفريق بين القوى الطيبة والقوى الشريرة **wp mAat r isft** ، وهي تلك الصفة التي كانت من صفات المعبود جحوتي وهو يقدم الماعت ويقرها ويرسخها ومما قد يدل أيضاً على دلالات ومظاهر الارتباط والتوافق بين الملك والمعبودات من خلال النقلد لنفس ألقاب وصفات المعبودات والتي كان من أهمها **nb mAat** ، وكذلك **anx m mAat** ⁽¹⁴⁴⁾ . وعلى ذلك فإن دلالات ومظاهر فقدان الماعت ومخالفة القوانين الإلهية⁽¹⁴⁵⁾ ، ومخالفة القوانين الوضعية⁽¹⁴⁶⁾ ، ومناهضة الأوامر الملكية⁽¹⁴⁷⁾ ، وكذلك ضعف السلطة الملكية وانحلال الإدارة المركزية للبلاد⁽¹⁴⁸⁾ والتي تُعتبر أسباباً رئيسية في حدوث المُحرمات ووجود المحظورات من المنظور السياسي. ولقد لوحظ وجود دلالات ومظاهر للمُحرمات التي تندرج في كل الأفعال الخارجة عن إرادة الملك أو المخالفة لأوامره وأوامر المعبودات ومشيتهم ومن أمثلتها النفوه عن الملك بالشر أو بالسب أو القول الذي لا يليق به والذي يُعد أمراً بالغ الخطورة ؛ حيث توالى الدلائل على ذلك فقد كانت عقوبة ذلك الإعدام مثلما ورد في الأوستراكا رقم O.Cairo.25556 إبان عهد سيتي الأول⁽¹⁴⁹⁾ ، وفي الاعتراف الإنكاري أمام هيئة القضاة فيقسم المتوفى : "لم أعب في الذات الملكية"⁽¹⁵⁰⁾ ، لذا فقد كان من المحظور على أي شخص أياً ما كانت مكانته أو أياً ما كان قدره أن يتفوه ضد الملك بالشر أو بالسوء، والذي يُعتبر جُرمًا عظيمًا ومن المُحرمات⁽¹⁵¹⁾ . تُعد ظاهرة محو أسماء الملوك وذكرهم واحدة من أخطر مظاهر ودلالات المحرمات المُندرجة في إطار المُحرمات السياسية؛ حيث كان للاسم مكانة كبيرة في عقيدة ومعتقدات المصري القديم فهو واحد من الوسائل المهمة والضرورية لتحقيق البعث والخلود في العالم الآخر، لذا كان لزاماً أن يُحافظ عليه ولا يسمح بتعرضه للإزالة أو المحو لكي ينال الخلود في العالم الآخر. ومما لا شك فيه أن عملية إفناء الإنسان وتدميره كانت تتم من خلال محو وإزالة اسمه⁽¹⁵²⁾ ، سواء كان هذا الشخص على قيد الحياة أو في عداد الموتى، فالاسم **rn** كان أحد أهم مقومات خلق الإنسان المصري القديم في العقيدة المصرية القديمة وكذلك أحد أهم وسائل تحقيق الخلود في العالم الآخر⁽¹⁵³⁾ . ولقد كانت ظاهرة اغتيال الملوك والتآمر على حياتهم من المُحرمات السياسية؛ حيث تعرض الملوك على مر التاريخ المصري القديم للعديد من محاولات الاغتيال كما لوحظ وجود العديد من المؤامرات على حياة الملوك فضلاً عن محاولات التمرد والتآمر عليهم وتُعد تلك المؤامرات من أكبر الجرائم والمحظورات والمُحرمات السياسية التي كانت تهدد حياة الملوك وتهدد استقرارهم وعروشهم لذلك خصص الملوك لذلك النوع من الجرائم نوعاً من المحاكم الخاصة المعروفة بالمحاكم الاستثنائية، والتي لجأ إليها المصريون القدماء للفصل في القضايا بالغة الخطورة والمتعلقة بالنيل من أرواحهم والمؤامرات التي تتم لقلب نظام الحكم والتي غالباً ما كانت توجب عقوبة الإعدام⁽¹⁵⁴⁾ .

1.5. ماهية ومفهوم ودلالة المُحرمات من المنظور الديني في المُعتقدات المصرية القديمة؟

تندرج المُحرمات من المنظور الديني في كل ما تكرهه وتنكره المعبودات وفي إطار كل ما يُخالف القوانين السماوية والإلهية⁽¹⁵⁵⁾ ، وفي نطاق كل ما يقع من قول أو فعل للتمرد على المعبودات وعصيائها والتصرف ضد إرادتها وفعل كل ما يُثير غضب المعبودات مثل التعدي على حقوقها ومخالفة أوامرها وعدم إقامة الشعائر الدينية والقيام بالثورات سواء أكانت ثورات من قبل البشر ضد المعبودات مما يُعد بمثابة جرم عظيم

وتعدي كبير على قوانين المعبودات وتمرد على النظام الكوني مما يتيح فرصة كبيرة للاختلال باستقرار الكون واحداث الفوضى. ولقد اتسعت دائرة المُحرمات الدينية لتشمل العديد من الأفعال المحظورة والتي حرمتها المعبودات مثل مُحرمات المعابد؛ حيث كان التعدي حرمت المعبد كالتعدي على المعبود نفسه، والتي تتضمن على سبيل المثال رفع الصوت في حرم الأرباب واحداث الضوضاء فيها وقد استخدمت العديد من التعبيرات أو المصطلحات الدالة على رفع الصوت واحداث الضجيج والضوضاء⁽¹⁵⁶⁾، وهناك العديد من الأفعال المحظورة والتي صنفت ضمن المحرمات الدينية حيث كان فعلها بمثابة جُرم يكرهه المعبود مثل لعن رب المعبد وارتكاب الفاحشة في حرم الأرباب وإهمال الأعياد وإظهار تمثال المعبود للعامة والتلفظ بالاسم الخفي للمعبود وسرقة قرابين الموتى وممتلكاتهم وسرقة المعابد والاعتداء على المقابر والذي حدث مثلاً في نهاية عصر الأسرة السادسة فلو حظ أن أصحاب المقابر المُغتصبة كانوا يهددون أن من يقوم باغتصاب مقابرهم سوف يفاضونهم أمام المعبود؛ فكانت تلك الأمور في بداية حدوثها بمثابة دفاع عن الممتلكات ثم لم يلبث أن صار ذلك بمثابة اعتداء على المعبود نفسه، لذا فقد ظهرت فكرة الخطيئة في حق المعبود وما تقتضيه من حساب وعقاب⁽¹⁵⁷⁾. ولقد تمسك المصري القديم بالمفاهيم والقيم الدينية بشكل كبير والتي تجلت من خلال التمسك بالقيم الأخلاقية ومواجهة الإغراءات التي تدفع الإنسان إلى فعل المُحرمات وارتكاب الرذيلة وذلك من خلال الإلتزام بالصواب والقيم الفاضلة⁽¹⁵⁸⁾؛ حيث عُرف ذلك بسبيل الرب ومنهاج المعبود القويم⁽¹⁵⁹⁾ للوصول إلى جنة الخلد بعد المحاكمة في العالم الآخر والتي كان يأمل المتوفى أن يمر منها بسلام؛ فقد آمن المصري القديم أن الروح تتعرض للمحاكمة من جراء كل ما آتاه المتوفى من حسنات وما اقترفه من سيئات في محاكمة يرأسها المعبود أوزير وبرفته قضاة العالم الآخر، ولقد كان كل ما يشغل المتوفى أثناء تلك المحاكمة أن يُثبت براءته وصدق أقواله وطيب أعماله وإنكار أى إثم أو جرم ونفى ارتكابه للمُحرمات محاولاً نفي أى ذنب قام به أو أى أذى تسبب فيه أملاً ألا يشهد عليه قلبه أو ضميره **ib** مما يوجب العقوبة وتلتهمه **ammt**⁽¹⁶⁰⁾. فالكل يجد جزء ما فعل سواء خيراً أو شراً، ومن خلال كل أحداث ومشاهد محاكمة الموتى يُلاحظ مدى تدين المصري القديم وحرصه على فعل الأفعال الطيبة والبعد عن الأفعال الدنيئة وعدم ارتكاب الآثام والمُحرمات⁽¹⁶¹⁾، ويدلي المتوفى بحجج برائته أمام الهيئة القضائية فيبدأ بقوله أمام أوزير: "سلام عليك يا أيها المعبود العظيم يا رب الماعت، لقد أتيت إليك لأرى جمالك؛ فأنا أعرفك وأعرف اسمك وأسماء القضاة الذين بررفتك في صالتي الماعت مما يوجب عقاب الخاطئين والتهمهم في يوم حساب الأخلاق أمام ورن نفر، فأبني صادق القلب ولم أقترف ذنباً (**isft**) ولم ارتكب جرماً، إنني اتبع الفضيلة (ماعت) ولم أقترف أي شر (**isft**) ضد البشر"⁽¹⁶²⁾. ويدلي المتوفى بأدلة برائته وصدق أفعاله وحسن نواياه من خلال الإقرار الإنكاري الذي ينفي فيه كل الخطايا والذنوب ويحاول إثبات ما قام به من أعمال حسنة، كما كان المتوفى يتوسل لقلبه ألا يشهد عليه أمام المعبودات وألا يناقض أقواله مثلما ورد في الفصل رقم 30 من كتب الموتى⁽¹⁶³⁾. وعلى ذلك فتُعد محاكمة الموتى بمثابة أكبر دليل على إدراك المصري القديم لحقيقة الخير والشر وطبيعة الثواب ومعرفة أن الجزء من جنس العمل وأن من يخالف أوامر المعبودات ويتعدى عليها ويرتكب الآثام يكون مصيره الحرمان من الحياة الأبدية؛ حيث كان من أكثر ما يُغضب المعبودات ويُعد من أكبر وأبشع المُحرمات الدينية التي كان يبغضها المعبودات ويعاقب على فعلها أشد العقاب هي القيام

بالثورات ضد المعبودات كثورة البشر ضد المعبود رع مما استدعى إجتماع المعبودات ليتشاوروا في كيفية عقاب هؤلاء المذنبين⁽¹⁶⁴⁾.

2. المسنولون والمنوطون بتحديد المُحرمات وكيفية فرضها وتطبيقها في مصر القديمة

2.1. من هم المسنولون والمنوطون بتحديد المُحرمات في مصر القديمة؟

لقد كان استقرار البلاد والسلطة الملكية تحت سيطرة الحاكم مرهوناً بالحق والعدل السائد؛ فإن كان الحاكم قادراً على منع حدوث المحرمات وإقامة العدل فيكون قادراً على تقاد اللقب **ألم** **Hq3 mAat**⁽¹⁶⁵⁾، وصار بالتبعية **ألم** **nb mAat**⁽¹⁶⁶⁾، وبذلك يكون الملك مُهيماً على شؤون الحكم في البلاد وتصير كلمته بمثابة القانون المُلزم وفقاً للسلطة المقدسة للمعبودات في إطار منظومة الماعت كصفة مؤلهة تُعبر عن الإدارة الصالحة والحكمة للبلاد⁽¹⁶⁷⁾. ولقد أدرك المصري القديم أن الملك وحده هو الذي يستطيع وضع وتحديد المحرمات وفرضها، كما إنه الوحيد القادر على تغيير أي منها ليتماشى مع طبيعة حكمه وملكه في إطار الحكم الإلهي⁽¹⁶⁸⁾، لذا فقد كان الملك بصفته الإلهية هو الوحيد الذي يحدد ويفرض تلك المحرمات من أجل تثبيت دعائم ملكه وحكمه وغالباً ما كان يتم الربط بين المحرمات ونظام الملكية والحياة السياسية بالالوهية⁽¹⁶⁹⁾؛ لذا فإن الملك كان بمثابة المُشرع ومصدر القانون في مصر القديمة⁽¹⁷⁰⁾، ومن ثم فقد كفل الملوك تثبيت العدالة في أرجاء مصر فكانوا هم القائمين على تطبيقها وتحديد كل ما هو محظور ومُحرم، كما فرضوا العقوبات القاسية والرادعة لكل من يخالف تلك القوانين ويتجاوزها بفعل المحرمات مما يُعد ترسيخاً لدعائم حكم الملك وأيضاً ترسيخ للفكر الديني والأخلاقي في نفوس الشعب والمجتمع بكل طبقاته⁽¹⁷¹⁾. ولقد ألقى على عاتق الملك مهمة استقرار الكون ونظامه من خلال منع المحرمات والمحظورات وطرده الإسفت، ويتضح جلياً تدخل الملك في القضاء على الإسفت والحد من فعل الأشياء المحرمة والمحظورة والتي بدونها يعود العالم لحالته الأولى بعكس وجود هذه المحرمات التي تكون سبب في وجود الإسفت وتخلها للكون مرة أخرى وبالتالي فإن الملك (حور) ينتهج نفس نهج وسنة المعبود الخالق الذي أقر الماعت وطرده الإسفت وحرّمها منذ بداية خلق الكون؛ حيث ترسخت الماعت بدلاً عن الإسفت كما وزعت الأدوار والمهام والواجبات على المعبودات والملوك والتي استمرت مع بداية حكم كل ملك جديد، وبالرغم من طرد الإسفت وتحديد المحرمات إلا أنها كانت مازالت موجودة وباقية على حدود الكون تنتظر أي فرصة لمهاجمة الكون في مساء كل يوم أو خلال أيام النسئ مما حتم على الملوك أن يتصدوا لتلك الأخطار ومحاربتها ومنع وقوع المحظورات والمحرمات التي تهدد الماعت والنظام الكوني المُدعم،

وذلك ما أكدته المصادر المصرية القديمة ولاسيما -على سبيل المثال- نصوص عصر الأسرة الثامنة عشرة⁽¹⁷²⁾.

2.2. ما هي الطبقات التي كان يتم فرض المُحرمات عليها وكيفية فرضها في مصر القديمة؟

لقد فُرضت المُحرمات على جميع طبقات الشعب وفئاته المختلفة حتى الملوك أنفسهم كانوا منوطين وملزمين باحترام قوانين الماعت وإتباعها فلم يعيش ملوك مصر غير خاضعين للرقابة⁽¹⁷³⁾، فلقد رسمت القوانين الإلهية أو الوضعية حدوداً لتصرفات كافة

طبقات المجتمع بلا إستثناء⁽¹⁷⁴⁾؛ حيث وصلت المساواة إلى تقسيم العمل في الليل والنهار مما وثق الثقة بين الملوك ورعاياهم وساعد على دفع الرعايا للالتزام بالقيم والمبادئ وقواعد الماعت القوية التي لا تضاهيها قوة أخرى⁽¹⁷⁵⁾، ولقد أسهم ذلك في البعد عن المحرمات والبعد عن كل ما هو شاذ وغريب عن عادات المجتمع وتقاليده وقواعده وأعرافه الدينية⁽¹⁷⁶⁾ التي أرسى مبادئها الملوك وجعلوها مُلزماً للجميع كما جعلوها مُلزماً لأنفسهم أيضاً لدرجة أن الملوك كانوا أحياناً يأخذون عهداً على القضاة ألا يطيعهم إذا كانت أوامرهم تخالف قوانين الماعت⁽¹⁷⁷⁾. ولقد عُرفت المحرمات المرتبطة بالجوانب الأخلاقية والسلوكية والاجتماعية بأنها أفعال محظورة على جميع طوائف الشعب سواء الملوك أو الكهنة أو عامة الشعب؛ فقد قسم المصري القديم المحرمات الدنيوية إلى محرمات خاصة بالجانب الاجتماعي والأخلاقي كجرائم السلوك والسرقه والرشوة والتزوير والزنا والغش، فضلاً عن المحرمات الخاصة بالجانب الديني كالمحظورات الخاصة بالمعابد ومنها تحريم سب المعبود والملك باعتباره وريث المعبود على الأرض وسرقه القرابين وفعل الفاحشة في حرم المعبود وتحريم رفع الصوت في المعابد وتحريم رؤية تمثال المعبود بدون حجاب على الجميع سوى الملك وبعض فئات الكهنة وليس جميعهم⁽¹⁷⁸⁾. وتجدر الإشارة إلى أن هناك بعض المحرمات التي كان يتم تطبيقها وفرضها على الكهنة فقط وليست فرضاً على عامة الشعب كتحريم إطلاق اللحية كما حُرّم عليهم تناول بعض الأطعمة المحظورة كالأسمك ولحوم الخنزير وبعض الخضراوات كالثوم والبصل والبقول⁽¹⁷⁹⁾، كما كان محرم عليهم شرب النبيذ بكميات كبيرة والاتصال الجنسي خلال فترة العكوف في المعبد وحرّم عليهم ارتداء بعض الأردية المصنوعة من الصوف على سبيل المثال⁽¹⁸⁰⁾، وكانت تلك المحرمات مفروضة على طبقة الكهنة فقط ولم تكن محرمة على باقي فئات الشعب، كما كانت عملية التحريم وفرض المُحرمات راجعاً لعادات كل إقليم وطقوسه الدينية⁽¹⁸¹⁾. أما المُحرمات الاجتماعية والأخلاقية فقد كانت جزءاً لا يتجزأ من المحظورات الدينية التي كان المتوفى مُطالباً بالتبرء منها أثناء محاكمة الموتى وفي إطار قائمة إنكار الخطايا والذنوب: "إني لم أرتكب الزنا ولم أفعل الفحش ولم أغرر بزوجة رجل آخر، ولا بزوجة إنسان، ولم أرتكب الفاحشة"⁽¹⁸²⁾.

وبالرغم من تحريم الزنا من قبل المجتمع إلا أنه كان محرماً دينياً أيضاً ووضح ذلك من خلال إنكاره في النص أمام محكمة الموتى، كما حرص الحكماء على الدعوة إلى البعد عن الزنا وأي شيء يقرب منه ورغبوا الشباب في الزواج، وكان ذلك الوضع أيضاً سائداً في العديد من القضايا الأخرى كالتزوير والجشع والكذب وشهادة الزور التي بالرغم من كونها محظورات اجتماعية إلا أنها تؤدي إلى اضطرابات في العلاقات الإنسانية، وبالرغم من كونها مُحرمات إجتماعية إلا أن مبادئها أكدت عليها في جميع الديانات الوضعية والسماوية⁽¹⁸³⁾.

2.3. مدى تطبيق المُحرمات في مصر القديمة ؟

لقد أدرك المصري القديم أن الخطيئة وفعل المحرمات تعكر العلاقة بين الشخص وربه؛ فهي الحد الفاصل بين البشر والمعبودات وهي ناتج للسلوك الأدمي⁽¹⁸⁴⁾، ومن ثم فإن فعل المحرمات من شأنها تهديد حياة المرء وتصبح مليئة بالمخاطر⁽¹⁸⁵⁾، لذا فقد عُرف المصري القديم بالتدين فهو لم يستطع الاستغناء عن عبادة المعبودات التي كانت تحدد مصيره وقد عبد تلك المعبودات رهبة ورغبة وتقرباً منها لقدرتها على نجاته من الهلاك ومنحه الخلود في العالم الآخر؛ فهي من حددت للبشر معالم الكون وميزت لهم الماعت والإسفت كما حددت الحلال والحرام ووضعت حداً لكل شيء فلا يقترب الإنسان من تلك الحدود حتى لا يَأْثَمَ ويكون جزاءه العقاب فكان يُطبق ما ألزمته به المعبودات ويبعد عن ما حرّمته المعبودات فيُثاب على ذلك وينال الخلود ويفوز بالجنة، ولقد جعل المصري القديم من ترك ما تم تحريمه شغله الشاغل فظل يُجاهد من أجل تطبيقه مما نتج عنه السلوك القويم والعلاقات الإجتماعية والمباديء الأخلاقية وأصبحت عادات وتقاليد أيضاً يتمسك بها المجتمع؛ حيث تنشأ تلك العادات والأعراف والتقاليد نتيجة لتعايش الناس في مجتمع مُتَحَضِر على مر العصور فكان من شأن تلك الأعراف والتقاليد أن تحد من أفعال الأشخاص المضرة أو المسيئة للمجتمع كما كانت أيضاً تلك العادات والتقاليد تحتم الأخلاق والفضيلة على الأشخاص وتلزمهم بالسلوك القويم⁽¹⁸⁶⁾، والتي حثت على عدم القتل والسرقة والرشوة والغش والعديد من المُحرمات لذلك فإن العلاقات الاجتماعية والأخلاقية إلى جانب القانون كانوا المثل الأعلى لدى المصريين القدماء مما كان له الأثر البالغ في قيام دولة متحضرة تتحلى بالفضيلة والأخلاق والعدالة الواقعة تحت حماية المُعتقدات الدينية، لذا فالمصريين القدماء كشعب عاشوا في نظام أخلاقي وديني مُتَحَكَم في سلوكياته وعلاقاته وإذا حدث خلل في ذلك النظام فإنه يُعد جرماً وإثماً عظيماً⁽¹⁸⁷⁾. ولقد نشأت الأخلاق نتيجة للتقوى المرتبطة بالإرادة الإلهية⁽¹⁸⁸⁾، فهي علاقة تربط الإنسان بربه كما تربطه بالمجتمع فهو الذي يحاسب عليها لذلك عُرس تلك الأخلاق في النشأ ليستطيع التمييز بين الخير والشر والثواب والعقاب وليهتدي إلى الطريق المستقيم ومن هنا نشأت فكرة المحاكمة التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بمصير المتوفى سواء جنة أو نار طبقاً لما طبقه في حياته ووفقاً لعدم ارتكابه المحرمات ومدى تنفيذ أوامر المعبودات⁽¹⁸⁹⁾.

ولقد تطورت مباديء الأخلاق مع مرور الزمن فكان لها أثر بالغ في نشأة المجتمعات القويمة التي تركز على العدالة فتمثلت من خلال التعاليم والنصائح الأدبية والسير الذاتية التي حث فيها الحكماء والأدباء على الإلتزام بالفضيلة والبعد عن الرذيلة وعن كل ما يغضب المعبودات والتي تبرز أساليب الحياة الناجحة للاستفادة منها من خلال التزام المجتمع بها، أما إذا لم تُطبق فينتج عنها فوضى أخلاقية فتكون بمثابة عصيان للمعبودات التي أوجبت الأخلاق ليعاقب العاصي ويُثاب المطيع⁽¹⁹⁰⁾، ولقد نصت الحكم والتعاليم على إتباع الأخلاق الفاضلة والعدالة والتمسك بالفضيلة والقيم والمبادئ والبعد عن المُحرمات⁽¹⁹¹⁾.

2. 4. هل هناك مغزى ودلالة رمزية من وجود المُحرمات في مصر القديمة؟

لقد كان لوجود المحرمات والمعرفة بها وتحديدتها مغزى مهم يتمثل في تجنب فعلها أو الوقوع فيها لتحقيق رضا المعبود الخالق أو لاتباع وتحقيق الماعت؛ فالمعبود الخالق هو الذى أقر النظام والحق وأمر بتجنب الإسفت؛ فالمحرمات قد وضعت لتكون بمثابة الحد الفاصل بين الماعت والإسفت ومن خلال أفعال الإنسان يتحدد سلوكه إن كان خيراً أو شراً وأيضاً يتحدد مصيره الذى سوف يلقاه إن كان الفوز بالنعيم الأبدى نظراً لاتباعه قواعد الحق والعدل والسلوك القويم أو أن يلقى جزاءه بالعقاب لفعله المحرمات التي ينتج عنها الإسفت وبالتالي ينال العقاب بحرمانه من الخلود فى العالم الآخر، وتتضح أهمية فعل الخير وترك المنكرات والمحظورات والمُحرمات من خلال محاكمة الموتى في مصر القديمة والتي كانت أيضاً عنصر مهم فى مدى التزام المصري القديم بالسلوك القويم فلو حظ أن كل ما يشغل المتوفى هو ألا يشهد عليه قلبه أمام المحكمة فى العالم الآخر حتى لا يُعاقب وتبتلعه **ammt** ومن ثم فيكون جزاءه الفناء، لذا فقد وضعت وصاغت المعتقدات المصرية القديمة تحريماً على بعض الأفعال والسلوكيات المحظورة، ولقد تنوعت المحرمات وتباينت من مدينة إلى أخرى وقد كان لتلك المُحرمات أوجه عديدة فقد يكون ذلك لصالح معبود معين أو لشخص معين أو كائن ما (192)، ولم يكن التحريم فقط لحماية شيء ما كتحريم ضرب البقرة ولكن ممكن أن يكون لاجتناب شيء تمقته وتبعضه طقوس العبادة (193)، كما لم يكن التحريم قاصراً على بعض السلوكيات الأخلاقية فقط ولكن امتد ليشمل بعض الأطعمة كالخنازير وأيضاً نوعيات معينة من الأسماك (194)، كما حُرمت أشياء أخرى كان يتمنى المتوفى ألا يتناولها فى العالم الآخر مثل أكل الغائط (البراز) (195)، أو شرب البول، فضلاً عن تحريم بعض السلوكيات مثل ممارسة الشذوذ الجنسي (196) أو الاتصال بالنساء داخل المعابد أو خلال فترة الطمث (197)، ولقد امتد التحريم ليشمل أيضاً بعض أيام السنة فقد كان هناك أيام منذرة وأيام معاكسة وأيام النحس والشؤم التي كان من المستحسن فيها عدم مغادرة البيوت سواء ليلاً أو نهاراً وأيضاً كان يُحرم فيها الاستحمام أو ركوب القوارب أو إشعال النار فى البيوت أو الاستماع إلى الأغاني والنطق باسم المعبود ست فى تلك الأيام مثل يوم 26 من الشهر الأول لفصل الآخت فلم يكن هذا اليوم فقط مثير للقلق بل كان يوم نحس ربما لكونه وقت الذكرى السنوية للصراع بين حورس وست (198).

لذا فقد كان لكل محرم من المحرمات مغزى من تحريمه وهذا ما لوحظ فى اعتماد المصري القديم فى عملية التحريم على إما أنها محظور ديني وعقائدي أو أنها محرمة بسبب موروث التقاليد والعادات أو ربما لكون البشر هم أساس فعل تلك المحرمات مما يجعلهم أصل التمرد والعصيان وفعل المُحرمات (199)، وربما يكون الشر كان عنصراً أصيلاً سائداً فى الكون ومن قبل خلق الكون (200)، أما بعد خلق الكون وأثناء الحياة الدنيوية فقد كان البشر هم من قاموا بفعل المُحرمات من كذب وتمرد وهم من قاموا بفعل الجرائم الكبرى كالقتل والسرقة وفعل الذنوب، وإشعال الثورات ضد الحكام والملوك الذين هم بمثابة ورثة المعبودات مما أدى إلى توغل الإسفت إلى داخل حدود الكون فحلت الفوضى محل الإستقرار والنظام؛ لذا فامكانية وضع مصطلح واحد شامل يعبر عن المحرمات غير ممكنة نظراً لكونها مفهوم عام يشمل فى طياته كل الجرائم المخلة بنظام الكون والمدمرة للعادات والتقاليد والسلوك والأخلاقيات (201). وحينما يتم

تتبع البداية الزمنية لوجود الشر الناتج عن فعل المحرمات فيلاحظ وجودها منذ ما قبل بداية الخلق؛ فمثلاً في اسطورة هلاك البشرية والتي ذكرت عصيان البشر وقيامهم بالثورة عليه وسخريتهم منه قائلين أن الهرم قد نال منه وتقدم في السن وبالتالي فقد تعدوا عليه لفظياً وهذا ما يعد من أكبر المحرمات مما أثار غضبه عليهم فحاسبهم واستطاع التغلب عليهم وطردهم خارج النظام الكوني وأطلق عليهم أعداء النظام الكوني الذين ظلوا يهددون النظام الكوني واستمراره⁽²⁰²⁾، ولذا فقد تم الفصل بين البشر والمعبودات ومن ثم الفصل بين السماء والأرض فالسما والارض كانتا جزءاً واحداً متصلاً وبفعل الفوضى الخلاقة تم الفصل بينهم وهذا ما يتواجد في القرآن الكريم: "وَأَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا^ط وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ"⁽²⁰³⁾. وخلال عصور ما قبل التاريخ يُلاحظ الأثر الواضح للشر الناتج عن فعل المحرمات بدليل وجود العديد من التماثيل والوقائيد والرسوم التي تمثل انتصار الخير على الشر وعلى الأعداء⁽²⁰⁴⁾. وبالرغم من أن الشر دائماً ما كان النتيجة المصاحبة لفعل المحرمات إلا أن تلك المحرمات أيضاً كان ينتج عنها بعض المنافع والفوائد والتي تبلورت من خلالها فكرة الإزدواجية لدى المصري القديم وهي ازدواجية الضرر والنعمة والخير والشر، كما حدث لحظة الخلق الأولى **sp-tpy** فمن خلال فعل البشر للمحرمات وثورتهم وعصيانهم للمعبود الخالق مما أدى لحدوث الإسفت ومن ثم حدث الصراع بين الماعت والإسفت المتناقضتين، وبعد انتصار الماعت وطرد الشر خارج النظام الكوني وانفصال الأرض والسماء نتج عن كل ذلك أن قد تكونت دورة الشمس وبالتالي حدوث تعاقب الليل والنهار وتوضح نتائج ذلك الصراع أيضاً في العديد من الظواهر الطبيعية الكونية كالغيوم التي كانت تحجب الشمس والقمر مما جعلها رمزاً للشر فبالكشف عن تلك الغيوم يُطرد الظلام وتتجلى الشمس والقمر ويظهر الضوء ومن ثم الحفاظ على النظام الكوني⁽²⁰⁵⁾. ويُلاحظ أن القحط الذي حل بالبشر كان بسبب غضب المعبود الخالق، والذي كان سبباً في تشقق التربة وخروج الفئران من الأرض التي كانت سبباً في انتشار الأمراض والأوبئة كالتطاعون ثم يأتي الفيضان مُحملاً بالخير والحياة ومن ثم مظاهر الحياة تترسخ بعد الموت وبالتالي تتجدد دورة الكون⁽²⁰⁶⁾.

ومما سبق يتبين أن المغزى من التحريم والدلالة الرمزية من وجود المحرمات كان للحفاظ على دعائم النظام الكوني وتجدد دورة الحياة؛ حيث تم تحديد تلك المحرمات لتجنب حدوث الفوضى ومنع خطأ ارتكابها حتى لا يقع العقاب على فاعلها لكونها تمثل الخلل في النظام الكوني والخلل في قواعد السلوك والأخلاق والعادات والتقاليد التي تجلب غضب المعبودات ولعننتهم على الكون نتيجة لعدم الإلتزام بقواعد العدل (الماعت) التي وضعها وأقرها المعبود الخالق⁽²⁰⁷⁾، وذلك لحفظ توازن الكون وتنظيم العلاقات بين البشر وسلوكياتهم على أساس الأخلاق والفضيلة والعدالة فالإخلال بتلك القواعد يؤدي إلى حدوث المحرمات لعدم الإلتزام بأخلاقيات المجتمع يُسبب حدوث المحرمات والفوضى بالتبعية⁽²⁰⁸⁾، كما أن التهاون أو عدم وجود عقاب قوي وراذع يُنذر بتكرار حدوث المحرمات⁽²⁰⁹⁾. ومما سبق فيتضح أنه كان لوجود المحرمات دوراً مهماً في المجتمع فقد كانت أحد الوسائل للحفاظ على الإطار الاجتماعي والديني والسياسي واستقرار النظام وأوضاع المجتمع وضبط قواعده، كما كان لوجودها دوراً مؤثراً في حماية البشر والمجتمع من شواذ العادات المؤثرة في البنية الأخلاقية والاجتماعية

بصورة سلبية⁽²¹⁰⁾، كما كان للمحرمات دوراً هاماً في تأسيس وبقاء الشريعة الاجتماعية التي كان على أساسها يتم تحديد الطبقات والممتلكات والقوة فتخصيص كل تلك الأشياء عادة ما كان يصحبه إعلان لبعض المحرمات وبالتالي فإن القوى السياسية للأشخاص كانت تتحدد بواسطة المحرمات⁽²¹¹⁾.

3. مفهوم الإلزام ودلالات الإلتزام في المعتقدات المصرية القديمة

3.1. ماهية الإلزام ومفهومه في اللغة العربية؟

إن الإلزام يرتبط بمعنى أوجب وأجبر وأرغم (ألزم – يلزم – إلزاماً)، والإلزام هو الإلزام والإرغام⁽²¹²⁾، وورد أن ألزم أي أثبت وأدام⁽²¹³⁾، وألزمته أي أثبتته وأدمته⁽²¹⁴⁾، وألزم فلان الشيء أي أوجبه عليه⁽²¹⁵⁾. وورد في القرآن الكريم قال تعالى: "وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ"⁽²¹⁶⁾ أي جعله يصحبه ولا يفارقه، وأيضاً قال تعالى "وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى"⁽²¹⁷⁾ أي فرض وأوجب.

3.2. ماهية مفهوم ودلالات الإلزام في مصر القديمة؟

الإلزام هو الإلزام والإرغام على سلك سلوك معين وفعل شيء محدد أو عدم فعله وتركه بالإكراه أيضاً ويتوجب فيه العقاب إذا تم تجاهله فهو نوع من الفرض بالقهر والقصر، وعادة ما يكون الإلزام موجه من سلطة عليا تأمر وتنهاى ولا راد لأوامرها أو نواهيها فغالبا ما تكون تلك السلطة إما سلطة إلهية أو سلطة ملكية ففي حالة كونها سلطة إلهية فتكون أوامرها نافذة وواجبة الإلتزام بها وإتباعها فهي تدعو إلى إتباع الحق والعدل والإلتزام بقواعد العدالة والسلوك الحميد والفضيلة. أما إذا كانت السلطة ملكية فهي أيضاً واجبة النفاذ فالملوك تحكم تحت لواء المعبودات وطبقا لرغباتهم وإرادتهم ففي كلا الحالتين التعاليم واجبة النفاذ والإلتزام بتطبيق ما يؤمر به والابتعاد عن كل ما يُنهى عنه لذلك فقد تعددت المصطلحات الدالة على معنى الإلزام ومنها الإلزام والإكراه والفرض والإرغام بالقهر والقصر. ولقد عُرف الإلزام عند المصري القديم بأنه نوع من الإلزام من المجتمع أيضاً الذي يحكمه السلطة الملكية،

وهذا الإلزام قد يكون لصالح مذهب ديني معين أو اتجاه اجتماعي أو أخلاقي أو سلوكي أو سياسي، فهو مسار أو درب وجب على المصري القديم إتباعه سواء كان تابع لدائرة المحرمات أو الواجب أو المكروه وسواء كان يلتزم به المرء ويتبعه رغما عنه، لذلك فإن الإلزام قد يكون فيه نوع من القيد⁽²¹⁸⁾. وبالتالي فإنه يكون النقيض للحرية فهو نوع من التكليف بأداء عمل أو اعتناق فكر معين أو البعد عن فعل شيء معين⁽²¹⁹⁾، مما قد يصل إلى التحريم في تناول بعض الأطعمة أو بعض أنواع الشراب وارتداء بعض أنواع الملابس المصنوعة من الأصواف أو فعل عادات وتقاليده معينة بصرف النظر عما إذا كان هذا الفكر أو العمل المُلزم به متلائم مع الشخص المفروض عليه أم لا، لذلك فإن الإلزام به نوع من الإحساس بالطمس والقهر والإلغاء⁽²²⁰⁾. ولقد عُرف للإلزام مصدران ينبع منهما كانا هما السبب في ذلك الإلغاء والإلزام المطبق والمفروض بواسطة المعبودات والبشر (الملوك)، ويُمكن تناول دلالات الإلزام من خلال القوانين والشرائع الإلهية التي وضعت بواسطة المعبودات الذين أقروها واعتمدوا بنودها فهي القوانين الحقة العادلة التي تدعو إلى الخير والفضيلة وهي التي على أساسها تقوم ركائز الأخلاق في المجتمع ولا دخل للإنسان في وضعها. أما القوانين الوضعية فهي

التي تُصاغ في صورة التشريعات والقوانين التي تصدر عن إرادة بشرية وتوضع بواسطة الملك وحاشيته وهي واجبة النفاذ مثلها مثل القوانين الإلهية وإلا فينال مخالفيها أشد العقاب، وكانت تلك القوانين أيضاً خاضعة للإرادة الإلهية فالملك في النهاية ما هو إلا وريثاً للمعبود ويسعى لإرضائه وتنفيذ أوامره وترسيخ مبادئه على الأرض فالمعبود طاعته واجبة النفاذ دون مناقشة.

3.3. ماهية الإلتزام ومفهومه في اللغة العربية؟

إن الإلتزام يُراد به الاعتناق والمداومة للشيء فيقال لزمتم الشيء بالكسر لزوماً ولزماً ولزمت به ولازمته والتزمته⁽²²¹⁾، كما ورد أيضاً يلزم الشيء أي يلزمه لزماً ولزوماً، ولازمه ملازمه ولزماً والتزمته وألزمه إياه فالتزمه⁽²²²⁾، وذكر الزمخشري في مادة (لزم) والتزم الأمر ومن المجاز التزمه أي عانقه⁽²²³⁾، كما ورد أيضاً (التزم الأمر) أي أوجبه على نفسه وفلان تعهد للدولة أن يؤدي قدره من المال لقاء استغلاله أرضاً من أملاكها فهو ملتزم⁽²²⁴⁾، ومن المنظور الأخلاقي فالتزم الأمر أي أوجبه على نفسه وأن يأخذ الإنسان نفسه بما يمليه القانون الأخلاقي⁽²²⁵⁾.

3.4. ماهية مفهوم ودلالات الإلتزام في مصر القديمة؟

الإلتزام هو الإيمان بقيم ومبادئ معينة⁽²²⁶⁾، والاعتناق لفكر ومذهب معين سواء كان دينياً أو اجتماعياً أو أخلاقياً وسلوكياً وقد يكون ذلك الاعتناق ناتج من داخل المرء إيماناً منه بذلك؛ فالإنسان الملتزم دائماً ما يكون لديه الشعور بالمسؤولية تجاه المجتمع وأفراده وقوانينه، لذا فقد ارتبط هذا التعبير أكثر بقواعد السلوك والأخلاق والفضيلة⁽²²⁷⁾. من ناحية أخرى قد يكون التزام المرء واعتناقه لفكر وسلوك معين ليس برغبة منه ولكن بالإكراه والإجبار خوفاً من العقاب وتفادي وقوعه عليه، فالمصري القديم قد التزم بما وُجه إليه من تعاليم وابتعد عن الكثير من المحرمات والمحظورات بسبب تدينه والتزامه بقوانين المعبودات، فضلاً عن وجود سبب آخر وهو الخوف من العقاب الذي سيناله إذا ما خالف القواعد والأوامر سواء كان هذا العقاب مادياً كالجلد والضرب والسجن الذي ينتج عن مخالفة قواعد السلوك والأخلاق ومخالفة القوانين الوضعية أو سواء كان العقاب معنوياً والذي سيلقاه في العالم الآخر بحرمانه من الخلود والنعيم الأبدي

إذا ما خالف أوامر المعبودات في حال عدم التزامه بقواعد الحق والعدل وانحرافه عن الفضيلة والأخلاق. لم يكن التزام المصري القديم والإنسان عامة نابع من الخوف والرغبة من العقاب أو غضب المعبودات في جميع الأحوال، ولكن من الممكن أن يكون نابع من داخل الشخص ومن مكنون احترامه لذاته⁽²²⁸⁾، وهذا ما أكدته العلم الحديث وأكد عليه (سارتر) في كتابه (الوجودية فلسفة إنسانية) عندما تحدث عن الإلتزام (Commitment) مؤكداً على ضرورة التزام الإنسان بالرغم من حقه في حرية إرادته المطلقة، وهذا يدفعنا إلى التفكير في معنى الإلتزام من الناحية الفلسفية فيمكن تعريف الإلتزام بثلاث معانٍ⁽²²⁹⁾، وهي الإلتزام أي الإخلاص والولاء لهدف مشروع بعكس الانعزال فهنا يعبر عن موقف كل منا تجاه المجتمع الذي يعيش فيه ومسئوليته تجاه الآخرين. وكذلك الإلتزام أي الارتباط بشكل محدد من أشكال السلوك وهذا أكثر معاني الإلتزام إرتباطاً بالتعاليم الإلهية المقدسة والتعاليم الملكية فالإنسان الملتزم هنا عكس الخارج عن قواعد السلوك. أما المعنى الثالث فهو الإلتزام الذي يعني أن التزام الذات إزاء نفسها تعني التحرر لا التورط وهذا التفسير أكثر فلسفية، وهذا هو الإلتزام كما يجب أن يكون⁽²³⁰⁾. ومن خلال التفسير الفلسفي للإلتزام يُلاحظ أن هناك ارتباط

قوى بين الإلتزام والحرية؛ فكلاهما يعبر عن قدرة الإنسان في الاختيار لأنه المسئول الوحيد عن اختياره والمُتحمّل لعواقبه. ومن خلال الدراسة نتوصل إلى أن كلا المصطلحين يتناقض جزئياً مع مفهوم الإلزام الذي يفرض بالإجبار والإكراه على عكس (الإلتزام والحرية) ولكن أحياناً لا يوجد ثمة تعارض بين الإلزام والإلتزام وهذا في حالة إذا كان الإلزام متفقاً مع قناعة الشخص الملزم⁽²³¹⁾، ولكن هذا لا يلغى التقيد بالإطار والمعيار الأخلاقي والسلوكي والديني في المجتمع؛ فالإلتزام هو الطاعة أيضاً لأوامر المعبود الخالق وأوامر الحاكم للفوز بالفلاح في الدنيا وبالنعيم الأبدي والخلود في العالم الآخر، وهذا ما يتفق مع قوله تعالى: "إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"⁽²³²⁾. لذلك يُمكن القول أن العلاقة بين الإلزام والإلتزام علاقة حتمية تكاملية فكلاهما يبدو مكملاً للآخر؛ فالإلتزام ناتج عن الإلزام وهذا ما يحتم على المرء ضرورة اتباع كل ما يُؤمر به من قواعد ومبادئ حتى وإن لم يكن لديه الرغبة في ذلك فبالإجبار والإرغام أو الإكراه يجب التنفيذ على الأقل خوفاً من العقاب وخوفاً من لعنة المعبود وذلك ما يتفق مع قوله تعالى: "أَنْزَلْنَاهُمْ وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ"⁽²³³⁾. لذا فقد وجب على المصري القديم الإلتزام لإرضاء للمعبودات ورغبة في الجنة أو خوفاً من العقاب ورهبة من العذاب في العالم الآخر، لذلك فإن مبدأ الإلزام والإلتزام كان لا غنى عنه داخل المجتمع المصري القديم؛ فكلاهما الميثاق الذي يضمن بقاء المجتمع والحفاظ عليه من الفوضى والانحلال والحفاظ على هويته فهما الأساس لبقاء الدين والشريعة والأخلاق.

3. 5. ماهية الإلزام وآلياته ومدى التزام المصري القديم بالتباعد عن المحرمات؟

لقد أيقن المصريون القدماء الحساب فخافوا العذاب وهذا هو أكبر دوافع المصري القديم للإلتزام بالتعاليم التي وجهت إليه؛ حيث كان المصريون القدماء أكثر الأمم القديمة تعبداً وتمسكاً بالدين وتعاليمه حتى أن الدين كان عاملاً فعالاً في كل نشاطاتهم الحياتية وأعمالهم اليومية⁽²³⁴⁾،

حتى في الأخلاق فلقد ظهرت الأخلاق بصورة عقائدية دينية أيضاً تدعو إلى السلوك والعدل والاستقامة فالوازع الخلقي ينشأ من فكرة الإيمان بالبعث والخلود وبوجود حياة أخرى بعد الموت والتي كانت أكبر وازع لهم لعمل الخير وطهارة الذمة فاعتقدوا أن الإنسان لن يحظى بالنعيم الأبدي إلا إذا كان من الطائعين في الحياة الدنيا والملتزمين بقواعد الحق والعدل⁽²³⁵⁾، لذلك فقد حرص المصري القديم على الإلتزام بتعاليم الحق والفضيلة كما حرص جاهداً على أن ينال لقب **mAaty**⁽²³⁶⁾، وأوضحت العديد من النصوص أن نعيم ما بعد الموت كان مرتبطاً بنعيم الدنيا المرتبط بالسلوكيات الحميدة للمرء وهو ما ارتبط بطبقة اجتماعية وطائفة دينية أطلق عليهم **mAatyw** أي الصديقين أو المبرئين⁽²³⁷⁾. ولقد كانت المحاكمة في العالم الآخر واحدة من أهم دوافع إلتزام المصري بالسلوك أيضاً وإتباع الفضيلة فالمثل العليا وسلوك الإنسان في العالم الآخر هي امتداد لمثله العليا وسلوكه في الدنيا وقد كان لذلك أهمية كبيرة في ترسيخ مبدأ الثواب والعقاب وضرورة التمسك بالعمل الصالح في الدنيا والمطالبة ببيان أعماله وأفعاله وسلوكياته عندما يرحل من الدنيا وينتقل للعالم الآخر⁽²³⁸⁾. لذلك فقد كان المصري القديم حريصاً كل الحرص على إنكار أي أفعال أو أقوال تتنافى مع قواعد السلوك والأخلاق والعدل ويحاول تبرئة نفسه بكل الطرق من خلال الإعراف والإنكار

في سياق الفصل 125 من كتب الموتى⁽²³⁹⁾؛ حيث كانت تلك المحاكمة بكل ما فيها من محاولات للمتوفى الذي يُنكر فيها أي ارتباط له بأي جُرم أو ارتكاب أي خطيئة ، وربما كان ذلك بمثابة خير دليل على محاولة المصري القديم للإلتزام للفوز بالنعيم والحياة الأبدية. ولقد كان التزام المصري القديم أيضاً بتعاليم المعبودات وِالتزامهم بالفضيلة والحق والماعت رغبة منهم في إرضاء المعبودات؛ فالعلاقة بين المعبودات والماعت قوية جداً ويتضح ذلك من خلال التعاليم الموجه لـ(مري-كا-رع)، عندما ذكر أن المعبودات لا يقبلون ثور الرجل الشرير عندما يقدمه قرباناً أما الرجل القويم فإن فضيلته مقبولة لديهم⁽²⁴⁰⁾، كما سادت فكرة إرضاء المعبودات في العديد من النصوص التي لها علاقة بالماعت والإسفت مثل ما ورد في كتب الموتى في سياق الفصل 125⁽²⁴¹⁾، كما إتضح ذلك أيضاً من خلال نصوص رع مس⁽²⁴²⁾، عندما ذكر أنه لا يفعل الإسفت ضد أحد وأنه يفعل الماعت على الأرض فالمرء الذي يعيش بالماعت ويخلو من الإسفت يرضى المعبودات ويقدم لهم ما يحبون بأن يعطى الخبز للجائع والماء للظمان والملابس للعاري⁽²⁴³⁾؛ فالإلتزام المصري القديم بتنفيذ قوانين الماعت وبعده عن فعل المحرمات كان إيماناً منه بقدرة المعبودات على مراقبة حركاته وسكناته ومجازاته عليها إما عقابياً أو ثوابياً وهو ما استوجب على الكهنة سرد قصص اسطورية لتلك المعبودات توضح مدى ثباتهم على الحق وتمسكهم بالعدل⁽²⁴⁴⁾، والذي ظهر جلياً في مدى في التزامهم بالفضيلة، فضلاً عن الجانب الأخلاقي المتمثل في السلوك بإعتباره نتيجة طبيعية يحدده مدى إيمان المصري القديم بتلك القصص والأساطير ومدى إلتزامه بها، والذي على أساسه يتحدد مصير الإنسان في العالم الآخر⁽²⁴⁵⁾. وربما كان ذلك ما أكدته القروي الفصيح في نصوصه وأكد على أن السلوك الشخصي يؤدي إلى حياة سعيدة في العالم الآخر فذكر: "حقاً إن ماعت هي الأبدية في الحياة فهي تنزل مع فاعلها، فإنه يموت ويتحد مع الأرض ولكن اسمه لا يمحي من على الأرض"⁽²⁴⁶⁾.

مما سبق يتضح أن المصري القديم كان حريصاً كل الحرص على ممارسة الفضيلة والسلوك القويم والإلتزام بما أمر به والابتعاد عن المحرمات وعن كل ما نهى عنه، ولكن لا نستطيع أن نثبت أن هذا الإلتزام كان إلتزاماً كلياً، بل من المؤكد أنه كان هناك فئة شاذة مخالفة للقواعد العامة وقواعد السلوك والقوانين الإلهية والذين لقبوا بالمجرمين والخارجين عن العدالة أو الإسفتيو والذين كانوا بمثابة الفئة التي أوضحت أن إلتزام المصري القديم لم يكن إلتزام كلياً وإلا فمن أين تعرفنا على كل هذا القدر من الجرائم الأخلاقية والسلوكية التي وردت في العديد من النصوص والتي حذر منها العديد من الحكماء في تعاليمهم فمثلاً في تعاليم أمنموبي يذكر: "لا تتحدث بالإفك والبهتان فإن الكذب يمقتة المعبود وأكبر شيء يكرهه المعبود هو النفاق"، كما ورد أيضاً: "لا تتلاعب بكفتي الميزان ولا تطفف في الوزن ولا تنقص في الكيل فإن المعبود تحوت يراقب الميزان"، ومن التعاليم الموجه لـ"مري-كا-رع": "لا تقتل فالقتل لا يفيد ولا يعود عليك بأي خير"⁽²⁴⁷⁾. فكل تلك جرائم كانت موجودة من قديم الزمان حتى في الأساطير الدينية، كما كان لكل جريمة منها العقاب المناسب والرادع لها؛ حيث كان يتم تطبيقها من خلال القوانين التي صيغت لتنظيم العلاقات الاجتماعية والتي ألزمت الأفراد إلى حد كبير بإتباع قواعد السلوك والأخلاق الفاضلة خشية من العقوبة المقررة عليهم من جراء مخالفتهم لها. لذلك لا يمكن القول أن الإلتزام في مصر القديمة كان إلتزاماً كلياً بل كان هناك بعض الأشياء الخارجة عن المألوف، ولكن من المؤكد وجود مبدأ الإلتزام في

مصر القديمة سواء الإلزام في صورة القوانين الوضعية المُقررة من الملوك وحاشيتهم، فضلاً عن وجود المحاكم والقضاة المُحاسبين للخارجين عن النظام والقانون وهي صورة مصغرة للمحاكمة في العالم الآخر فقد ورد: "إنك تعلم أن القضاة الذين يحاسبون المذنب لا يرحمون الشقي في يوم المحاكمة"⁽²⁴⁸⁾. ويُلاحظ أيضاً أن الإلزام كان سائداً في صورة القوانين الإلهية الصادرة بناء على رغبة وإرادة المعبودات، وفي الحالتين سواء كانت المخالفة لأوامر المعبود أو الملك فإن العقاب عليها يكون شديد وراذع، لذلك فقد التزم المصريون القدماء بقدر كبير، ولذا فقد كان وجود مبدأ الإلزام والإلتزام في مصر القديمة إما لإرضاء المعبودات وإما خوفاً من العقاب أو للفوز بالنعيم الأبدي والخلود.

3. 6. ماهية العلاقة بين المُحرمات والقوانين والإلزامات والإلتزامات في مصر القديمة؟

يُمكن تحديد العلاقة بين كلٍ من المحرمات والقوانين والإلزامات والإلتزامات بأنها علاقة سببية بمعنى أن المحرمات كانت سبباً رئيسياً في سن وتشرية القوانين التي لم تكن لتطبق أو تنفذ بدون الإلزام وكذلك الإلتزام بها عن طريق فرض العقاب على من يخالف تلك الشرائع والقوانين؛ فالقوانين والشرائع كانت نتيجة لفعل المحرمات التي كانت بمثابة سلوكيات وتصرفات خارجة عن دائرة السلوك القويم والتي هي كل ما هو خارج عن المألوف وعن قواعد الحق والعدل وكل ينتهك حرمة الدين والمجتمع ويتخطى الأعراف والعادات والتقاليد مما يعرض فاعله للعقاب والجزاء الذي يستحقه. أما القانون فهو مجموعة من الأحكام المجردة التي تنظم السلوك الأخلاقي للمجتمع⁽²⁴⁹⁾، ومن ثم فلا تعارض بين القانون والأخلاق فكلاهما يهدف إلى ضبط السلوك بُغية الحفاظ على المجتمع والحد من ارتكاب المُحرمات. وبالرغم من وجود بعض الذين ينكرون وجود القوانين⁽²⁵⁰⁾،

ففي إعتقادهم هناك قلة من المصادر القانونية الأثرية التي تتضمن مواد التحريم والعقاب في مصر القديمة، إلا أن القوانين موجودة ومُرسخة في مصر والتي ربما قد توارى الكثير منها المكتوب على البردي نتيجة عوامل الزمن والاندثار⁽²⁵¹⁾، فهناك العديد من الوثائق القانونية والإشارات التاريخية والأثرية⁽²⁵²⁾، وعلى سبيل المثال – لا الحصر- ما ورد في تعاليم بتاح حتب من عصر الأسرة الخامسة حيث ورد: "عظيمة هي العدالة (الماعت)، إنها أبدية ومؤثرة لم تضطرب منذ عهد أوزير لأنه يُعاقب من ينتهك قوانينها"⁽²⁵³⁾، كما ورد أيضاً في شكاوى القروي الفصيح من العصر الإهناسي: "يجب أن تكون الإجراءات طبقاً للقوانين"⁽²⁵⁴⁾، بالإضافة إلى ما ورد في نصوص المقابر⁽²⁵⁵⁾، ولقد أشار ديودور الصقلي كثيراً إلى أن القوانين والتشريعات المصرية القديمة وعملية تدوينها كان سائداً منذ عصر الأسرة الأولى على أقل تقدير؛ فيُعتقد أن الملك "مني" هو الذي رسخ القوانين المدونة في مصر القديمة⁽²⁵⁶⁾، كما يُعتقد أن تلك القوانين والتشريعات هي تلك التي دونها المعبود تحوت رب العلم والحكمة⁽²⁵⁷⁾. لذا فمن الطبيعي أن تكون القوانين والتشريعات موجودة ومدونة ولم تكن شفوية بدليل وجود المبادئ التي كان يُحاسب على أساسها المذنبين مثلما هو الحال في محاكمة الموتى على سبيل المثال لا الحصر، فضلاً عن وجود العديد من المفردات اللغوية المُعبّرة عن التشريعات والقوانين مثل hp ⁽²⁵⁸⁾ التي كان مخصصها بمثابة لفافة البردي المُغلقة كإشارة ضمنية على عملية التسجيل والتدوين لتلك القوانين والمبادئ

والتشريعات في مصر القديمة (259). ومن أمثلة النصوص الدالة على ذلك ما ورد في نص لوحة الملك رمسيس الرابع بوادي الحمامات (260)؛ حيث ورد ما يلي:



is.k ir nTr nfr pn snnw n DHwty m hpw nb r-Dr pr.n.f m
Xt arrt Hr tp.f wsr.f Hr rk-sA r pt ms mAat sHtm pA isft
rdit wn grg

"انظر إن هذا المعبود الطيب هو مُجسد (261) جحوتي في قوانينه، إنه السيد الأزلي الذي خرج من جسد (رحم) الحية المقدسة التي على رأسه وقوته تصل إلى عنان السماء (إنه) يُرسخ الماعت ويُحطم (يدمر) الإسفت ويطرد الكذب (الظلم)". ولقد كُتبت المفردة اللغوية hp خلال العصور المتأخرة من خلال إستبدال لفافة البردي ليحل محلها ريشة الماعت المقدسة كدلالة رمزية على الحق والعدل وشرعية تلك القوانين ومدى إلزامها وربطها بالعدالة الإلهية (262). ومما سبق فقد كان حتماً هناك العديد من الدلائل والإشارات المؤكدة لوجود القوانين والتشريعات الإلزامية في مصر القديمة (263).

أما الأعراف والتقاليد فيلاحظ أن النظم القانونية في مصر القديمة لم تنشأ من العدم وإنما كانت بمثابة إنبثاق من الأعراف والتقاليد والمبادئ التي كانت مُلزماً ومعمولاً بها منذ عصر ما قبل الأسرات على أقل تقدير، ومع مرور الوقت فقد اكتسبت تلك الأعراف والتقاليد القوة المُلزِمة على كافة أطراف المجتمع المصري القديم وفتاته المختلفة. ويُعد التشريع بمثابة سلطة إصدار القواعد العامة المُلزِمة أيضاً للجميع حتى الملك نفسه وهو ما يسمى بالقانون (264) مثل تشريعات الملك حور محب. وتجدر الإشارة إلى أنه لا يوجد مجتمع يتحلى بالفضيلة طوال الوقت ولكن لا بد من حدوث بعض التجاوزات في فترة من الفترات والتي تؤدي لانتشار الظلم ووجود بعض الانتهاكات ووجود الانحلال فيسبب عدم الإلتزام بقواعد الماعت الإلهية التي أقرتها المعبودات وأمرت بها، ولقد أدى عدم الإلتزام بقواعد الحق والعدل والنظام والسلوك وعدم الإلتزام بالأوامر والنواهي إلى التساهل في فعل المحرمات وعدم الشعور بالذنب تجاه فعلها بل ومن الممكن أن يكون بسبب عدم وجود عقاب قوى آنذاك لمن يقوم بتلك التجاوزات وبفعل المحرمات؛ حيث أدى سن القوانين وإصدار التشريعات التي توجب العقاب على فاعلي الجرائم ومرتكبي المحرمات إلى إلتزام كافة أطراف المجتمع المصري القديم بالبعد عن المحظورات والمُحرمات في إطار تحقق وتطبيق مبدأ الإلتزام (265). ولقد تمثّل أهم ما يُميز تلك القوانين في وجود العقاب الذي يقع على من يخالفها؛ فالقوانين مُلزِمة لأنها مرتبطة بالجزاء والعقاب كما إنها فهي مؤيدة ومفروضة من قبل السلطة الحاكمة إذن

فهي مفروضة بالإجبار والقوة فلولا الإلزام لإفتقد المجتمع الكثير من المثل العليا والأخلاق؛ فالعقاب الناتج عن فرض القوانين يضمن احترام الأفراد لقواعد السلوك القويم والحق والفضيلة، كما إن الإلزام يحول دون تحول القوانين إلى مجرد نصائح شفوية بل كانت بمثابة أوامر يكتنفها نوع من الإجبار والتنفيذ بالقهر لتحقيق الهدف المنشود. ومما سبق فيتضح أن العلاقة بين المحرمات والقوانين وكذلك الإلزام والالتزام بالتبعية تبدو علاقة حتمية الوجود والدلالة؛ فإذا تواجدت المحرمات فلا بد من تواجد القوانين وسيادة التشريعات التي توجب العقاب، وعندما تُسن القوانين فلا بد من وجود آليات الإلزام ودلالات الإلتزام بها للحفاظ على الإطار الأخلاقي والوازع الديني والمبادئ الاجتماعية وكذلك النظم السياسية.

4. دراسة تحليلية لمفهوم المحرمات ودلالات الإلزام والالتزام في المعتقدات المصرية القديمة

4.1. ماهية ومفهوم المحرمات في مصر القديمة

لقد كانت مصر القديمة تعيش في ظل الماعت MAat ، ولا تزال الموروثات والقيم الحضارة لذلك سائدة حتى الآن، ولقد كانت ماعت بمثابة جميع القيم الفاضلة والمبادئ السامية المناقضة لما يقع في دائرة المحرمات والمحظورات التي لم يستدل على معنى محدد لها ولكن كانت جميعها تندرج في طار بعض المُسميات والمفردات اللغوية والتي من أهمها bwt grg isft ،⁽²⁶⁷⁾ grg isft ،⁽²⁶⁸⁾

ولقد دلت تلك المفردات على معاني ومفهوم المحرمات أو المحظورات بصفة عامة مما جعلها تنال قدر كبير من الكراهية في المفاهيم العقائدية والقيم الأخلاقية في المجتمع المصري القديم. ولقد ارتبطت الكثير من التعاليم باتباع القوانين وقواعد السلوك والأخلاق لتحقيق العدالة وعدم الخروج عنها للوصول للخلود⁽²⁶⁹⁾، فقد ترسخ في ذهن المصري القديم أن الماعت هي السبب في استقرار الكون وتجدد الحياة والخلود⁽²⁷⁰⁾، كما كانت بمثابة العامل الأساسي في حفظ عناصر الكون ودورته المستمرة، وقد لاحظ المصري القديم هذا من خلال تتابع دورة الليل والنهار⁽²⁷¹⁾، وذلك لا يعني أن النظام الكوني لم يكن يدور بدون تدخل الإسفت ولكن كان الصراع دائم ومستمر بين الإسفت والماعت ودائماً ما كان ينتهي بانتصار الخير المتمثل في العدالة والحق وإن دل هذا فإنه يدل على التوازن الكوني⁽²⁷²⁾. ولقد اعتقد المصري القديم أن مثله العليا في العالم الآخر هي امتداد لمثله العليا التي كان يعتقد فيها في حياته الدنيوية مع الوضع في الاعتبار أن الثواب والعقاب كان نتيجة حتمية للاعتقاد في البعث والخلود، فكان ذلك دافعاً هاماً للتمسك بالعمل الصالح الذي يسأل عنه في العالم الآخر⁽²⁷³⁾، ولقد أثر ذلك على المجتمع المصري بنظام فكري ارتبط بالأخلاق الفاضلة والسلوك القويم وأطلق عليه "فضيلة الحق"⁽²⁷⁴⁾. ولقد توجت جهود الملوك والكهان والحكام بالنجاح في تجربة أخلاقية رائدة نتج عنها ما يسمى بـ "العدالة الإلهية" التي حفظتها منظومة قانونية عرفت بـ "القوانين العادلة"⁽²⁷⁵⁾، وكان هذا ذكاء من الواضعين لهذه القوانين فقد أرادوا بها ارتباط

النفس البشرية بالدين لتختلف عن القوانين الوضعية⁽²⁷⁶⁾. ولقد تعارف المصري القديم على أن المحرمات كانت تتمثل في كل ما هو خارج عن نطاق المألوف من المنظور المجتمعي والديني، كما كانت تتمثل في كل ما يحظر على الإنسان من قول أو عمل شاذ عن الأعراف الاجتماعية أو المحظورات الدينية، فهي حظر قوى يتعلّق بأي نشاط بشري أو عادات اجتماعية محظورة وقد تكون محظورات خاصة أو عامة، وتعتبر المحرمات هي الحد الفاصل بين الحلال والحرام والتي من خلالها يتحدد مصير الإنسان. وتجدر الإشارة إلى أن المحرمات قد لا تُترجم وفقاً للأديان فقط فهناك بعض الشعوب التي تحدد المحرمات وفقاً للشرائع التي يدين بها المجتمع فنجدها دائماً تفرق المحرمات بالحلال والحرام، كما كانت بعض المجتمعات تحدد تلك المحرمات وفقاً لأعراف المجتمع والعادات والتقاليد وليس حتماً أن تكون وفقاً للدين الذي يدين به المجتمع، فإذا أردنا الوقوف على تفسير مفهوم المحرمات فيمكن القول بأنه كل ما هو محل بالأخلاق والسلوك والقواعد العامة للنظام الحاكم وكل ما هو منافي للقيم والتعاليم الدينية والأعراف الاجتماعية السائدة في المجتمع. وهنا يأتي دور القانون فلو لم يتم تحديد المحرمات لما كان هناك وجود للقانون المنظم الأساسي للحياة واستمرار المجتمعات بصورة متحضرة، وقد عُرف القانون بكونه مجموعة من القواعد العامة المجردة التي تنظم العلاقات الاجتماعية والتي يلتزم بها الأفراد خوفاً من توقيع العقاب المقرر على مخالفتهم لها⁽²⁷⁷⁾، ولولا وجود مبادئ الثواب والعقاب للمحرمات لما وضعت القوانين المنظمة للمجتمع.

ولا شك أن المبادئ المنظمة للحياة الآن ليست وليدة الحاضر ولكن وجدت هذه المبادئ منذ قديم الزمان فربما سادت منذ عصور ما قبل التاريخ فكانت عبارة عن قواعد عرفية استخدمت في حالات الخصومات والنزاعات⁽²⁷⁸⁾، ويمكن أن نستدل عليها الآن من خلال بعض المناطق البدوية أو الريفية فنجد بعض المحاكم العرفية التي تحكم الكثير من أمور الحياة اليومية. ولقد عرف المصري القديم العديد من المفردات التي تعبر عن معنى الكذب والضلال والبهتان والزور والفوضى وتمثل مفهوم المحرمات والمحظورات؛ حيث كان فعلها بمثابة إقرار بالذنب والإثم وإجراء على الحق وقد حاول المصري القديم جاهداً إثبات أنه لم يقترف أي من تلك الذنوب والآثام والمُحرمات ليفوز بالنعيم الأبدي، ولقد أعربت مصادر اللغة المصرية القديمة عن وجود العديد من المفردات اللغوية المُعبّرة عن المُحرمات التي ورد منها على سبيل المثال لا الحصر **bwt**⁽²⁷⁹⁾، **grg**⁽²⁸⁰⁾، **Isft**⁽²⁸¹⁾، **iw**⁽²⁸²⁾. ويتضح جلياً أن المحرمات هي كل سلوك خاطئ وغير سوى ينتهك حرمة الدين والمجتمع ويخرج عن قواعد الحق والعدل ويتخطى العادات والتقاليد والمقدسات سواء بالقول أو الفعل فيعود بالضرر على فاعله وعلى المجتمع ويعرض من يقوم به للعقاب سواء من البشر أو المعبودات، وبالتالي فالمحرمات هي كل ما أنكره المعبود ثم المجتمع ثم القلب؛ فالمحرمات هي كل فعل يحظر القيام به من قبل الإنسان سواء كانت محظورات دينية موضوعه ومحددة من قبل المعبودات أو محظورات اجتماعية أو محظورات أخلاقية وسلوكية حُدّدت من قبل

البشر ووضعت بواسطتهم للالتزام بمبادئهم وعدم القرب منها، كما يُمكن القول أن المحرمات كانت بمثابة مصطلح عام يشمل كل ما هو مناقض للماعت التي تمثل استقرار الكون وعرفت أيضاً أنها تمثل كل ما هو منافي للحق والسلوك القويم المتمثل في فعل العادات الشاذة والخارجة عن دائرة المألوف في مصر القديمة لذلك فإن كلمة المحرمات لا تُطلق على شيء بعينه ولكن تُطلق على كل ما هو خارج عن النظام الكوني ويهدد أمنه واستقراره كإحداث الفوضى وإيقاع الظلم. وفي ظل وجود المتناقضات المعتادة في المجتمع المصري من قديم الزمان فقد استطاع الإنسان ترجمة كل المفاهيم المخالفة والمنافية للماعت ووضعها تحت مسمى المُحرمات؛ حيث كثرت المفردات المُعبّرة عن مفهوم المُحرمات فمنها الكذب، الفوضى، الظلم، المحظورات، المكروه، الخطأ، الإثم، البهتان فضلاً عن العديد من الدلالات والمفاهيم التي تعبر عن الاشمئزاز والكره والخروج عن المألوف؛ حيث كان إرتكاب أي من تلك المحظورات بمثابة اقرار للذنب وحدث إثم عظيم وخطأ كبير يجلب سوء العقاب لمقترفها ويجلب عليه اللعنة، لذلك لوحظ جلياً أن المصري القديم كان دائماً ما يحاول تبرئة نفسه كما يحاول جاهداً إثبات صحة أفعاله ونفيه لكل ما هو مشين وإبعاد أى عمل سيء أو ذنب عنه للفوز بالنعيم الأبدي وتحقيق الخلود الذي كان يتمناه المصري القديم.

ولقد أوضح علماء الأنثروبولوجيا أن عقيدة الخلود كانت منتشرة في الكثير من البلاد التي تسودها الثقافة البدائية وقد سادت بين الكثير من الشعوب عبر القرون والعصور فقد ذكر مفكر ياباني يدعى "Motoori" في القرن 18: "أن الهاوية مكان تحت الأرض وعندما يموت الإنسان وحيثما يموتون فإنهم يذهبون إليها النبلاء منهم والأشرار دون تمييز"⁽²⁸³⁾، كما ظهر في المرحلة التالية تطور عام لفكرة الأخلاقية ألا وهي الحياة الأخرى بعد الممات وتكون جزاء أو عقاب ويتحدد هذا وفقاً لسلوك الإنسان على الأرض⁽²⁸⁴⁾. ولقد عبرت المحرمات عن جزء أساسي وكبير في المجتمع المصري القديم ولكنه الجزء السلبي والشاذ والخارج عن نطاق المألوف والعادات والتقاليد الأخلاقية والسلوكية وأيضاً الخارج عن القوانين الإلهية الموضوعة للبشر من قبل المعبودات لضمان استقرار وأمن الكون وضمان تجدد دورته الكونية؛ حيث كانت المُحرمات بمثابة الحد الفاصل بين الخير والشر، كما أنها المرحلة الوسطى أو حلقة الربط بين الجزاء بالثواب ونيل الخلود وبين الجزاء بالعقاب والحرمان من الخلود. مما سبق يتضح أن المحرمات لم تكن نتاج ديني فقط، وإنما كانت أيضاً موروث تقاليد وعادات مجتمعية، ولقد اتسعت دائرة المحرمات لتشمل كل المخالفات الأخلاقية والسلوكية والمخالفات الدينية.

4. 2. مفهوم ودلالات الإلزام في المُعتقدات المصرية القديمة

يُعد الإلزام بمثابة الإلزام والإرغام لسلك سلوك معين وفعل شيء محدد أو عدم فعله وتركه بالإكراه أيضاً ويتوجب فيه العقاب إذا تم تجاهله فهو نوع من الفرض بالقهر

والقصر، وعادة ما يكون الإلزام موجه من سلطة عليا تأمر وتنتهى ولا راد لأوامرها أو نواهيها فغالبا ما تكون هذه السلطة إما سلطة إلهية أو سلطة ملكية ففي حالة كونها سلطة إلهية فتكون أوامرها نافذة وواجبة الإلتزام بها وإتباعها فهي تدعو إلى إتباع الحق والعدل والإلتزام بقواعد العدالة والسلوك الحميد والفضيلة. أما إذا كانت السلطة ملكية فهي أيضاً واجبة النفاذ فالملوك تحكم تحت لواء المعبودات وطبقاً لرغباتهم وإرادتهم ففي كلا الحالتين التعاليم واجبة النفاذ والإلتزام بتطبيق ما يؤمر به والابتعاد عن كل ما يئهى عنه لذلك فقد تعددت المصطلحات الدالة على معنى الإلتزام ومنها الإلجبار والإكراه والفرض والإرغام بالقهر والقصر. ولقد كان الإلتزام عند المصري القديم بمثابة نوع من الإلجبار الذي يُحتمه المجتمع الذي يحكمه سلطة الملك، وهذا الإلجبار قد يكون لصالح مذهب ديني معين أو اتجاه اجتماعي أو أخلاقي أو سلوكي أو سياسي، فهو مسار أو درب وجب على المصري القديم إتباعه سواء كان تابع لدائرة المحرمات أو الواجب أو المكروه وسواء كان يلتزم به المرء ويتبعه رغماً عنه، لذلك فإن الإلتزام قد يكون فيه نوع من القيد⁽²⁸⁵⁾.

وبالتالي فإنه يكون النقيض للحرية فهو نوع من التكليف بأداء عمل أو اعتناق فكر معين أو البعد عن فعل شيء معين⁽²⁸⁶⁾، وقد يصل ذلك إلى التحريم في تناول بعض الأطعمة أو بعض أنواع الشراب وارتداء بعض أنواع الملابس المصنوعة من الأصواف أو فعل عادات وتقاليد معينة بصرف النظر عما إذا كان هذا الفكر أو العمل المُلزم به متلائم مع الشخص المفروض عليه أم لا لذلك فإن الإلتزام به نوع من الإحساس بالطمس والقهر والإلغاء⁽²⁸⁷⁾. ولقد عُرف للإلزام مصدرين ينبع منهما كانا السبب في هذا الإلغاء والإلجبار وهما المعبودات والبشر (الملوك) وهما ما تم تقنينهما في مفهوم ودلالات الإلتزام التي تمثلت من خلال القوانين الإلهية التي وضعت بواسطة المعبودات فهم من أقروها واعتمدوا بنودها فهي القوانين الحقة العادلة التي تدعو إلى الخير والفضيلة وهي التي على أساسها تقوم ركائز الأخلاق في المجتمع ولا دخل للإنسان في وضعها، فضلاً عن القوانين الوضعية التي تُصاغ في صورة التشريعات والقوانين التي تصدر عن إرادة بشرية وتوضع بواسطة الملك وحاشيته وهي واجبة النفاذ مثلها مثل القوانين الإلهية وإلا فينال مخالفيها أشد العقاب كما كانت تلك القوانين خاضعة للإرادة الإلهية أيضاً فالملك في النهاية ما هو إلا وريثاً للمعبودات حيث يسعى لإرضائهم ويقوم بتنفيذ أوامرهم وترسيخ مبادئهم على الأرض.

4.3. مفهوم ودلالات الإلتزام في المُعتقدات المصرية القديمة

الإلتزام هو الإيمان بقيم ومبادئ معينة⁽²⁸⁸⁾، والاعتناق لفكر ومذهب معين سواء كان دينياً أو اجتماعياً أو أخلاقياً وسلوكياً وقد يكون هذا الاعتناق ناتج من داخل المرء إيماناً منه بذلك فالإنسان الملتمزم دائماً ما يكون لديه الشعور بالمسئولية تجاه المجتمع وأفراده

وقوانينه، لذا فقد ارتبط هذا التعبير أكثر بقواعد السلوك والأخلاق والفضيلة⁽²⁸⁹⁾. من ناحية أخرى قد يكون التزام المرء واعتناؤه لفكر وسلوك معين ليس برغبة منه ولكن بالإكراه والإجبار خوفاً من العقاب وتفادى وقوعه عليه، فالمصري القديم قد التزم بما وُجه إليه من تعاليم وابتعد عن الكثير من المحرمات والمحظورات بسبب تدينه والتزامه بقوانين المعبودات، وهناك سبب آخر وهو الخوف من العقاب الذي سيئله إذا ما خالف القواعد والأوامر سواء كان هذا العقاب مادياً كالجلد والضرب والسجن الذي ينتج عن مخالفة قواعد السلوك والأخلاق ومخالفة القوانين الوضعية أو سواء كان العقاب معنوياً والذي سيلقاه في العالم الآخر بحرمانه من الخلود والنعيم الأبدي إذا ما خالف أوامر المعبودات في حال عدم التزامه بقواعد الحق والعدل وانحرافه عن الفضيلة والأخلاق. ولم يكن التزام المصري القديم والإنسان عامة نابع من الخوف والرغبة من العقاب أو غضب المعبودات في جميع الأحوال، ولكن من الممكن أن يكون نابع من داخل الشخص ومن مكنون احترامه لذاته⁽²⁹⁰⁾، وهذا ما أكدته العلم الحديث وأكد عليه (سارتر) في كتابه (الوجودية فلسفة إنسانية) عندما تحدث عن الإلتزام (Commitment) مؤكداً على ضرورة التزام الإنسان بالرغم من حقه في حرية إرادته المطلقة، وهذا يدفعنا إلى التفكير في معنى الإلتزام من الناحية الفلسفية فيمكن تعريف الإلتزام بثلاث معانٍ⁽²⁹¹⁾ تتمثل في الإلتزام الذي هو بمثابة الإخلاص والولاء لهدف مشروع بعكس الانعزال فهنا يعبر عن موقف كل منا تجاه المجتمع الذي يعيش فيه ومسئوليته تجاه الآخرين، فضلاً عن الإلتزام الذي هو الارتباط بشكل محدد من أشكال السلوك وهذا أكثر معاني الإلتزام إرتباطاً بالتعاليم الإلهية المقدسة والتعاليم الملكية فالإنسان الملتزم هنا عكس الخارج عن قواعد السلوك. أما ثالثهما فهو الإلتزام الذي يعنى أن التزام الذات إزاء نفسها تعنى التحرر لا التورط وهذا التفسير أكثر فلسفية وهذا هو الإلتزام كما يجب أن يكون⁽²⁹²⁾. ومن خلال ذلك التفسير الفلسفي فيلاحظ أن هناك ارتباط قوى بين الإلتزام والحرية فكلاهما يعبر عن قدرة الإنسان في الاختيار لأنه المسئول الوحيد عن اختياره والمُتحمّل لعواقبه. ومن خلال الدراسة يُمكن التوصل إلى أن كلا المصطلحين يتناقض جزئياً مع مفهوم الإلتزام الذي يُفرض بالإجبار والإكراه على عكس الإلتزام والحرية، ولكن أحياناً لا يوجد ثمة تعارض بين الإلتزام والإلتزام وهذا في حالة إذا كان الإلتزام متفقاً مع قناعة الشخص المُلتزم⁽²⁹³⁾، ولكن هذا لا يلغى التقيد بالإطار والمعياري الأخلاقي والسلوكي والديني في المجتمع؛ فالإلتزام هو الطاعة أيضاً لأوامر المعبود الخالق وأوامر الحاكم للفوز بالفلاح في الدنيا وبالنعيم الأبدي والخلود في العالم الآخر. لذلك فتبدو العلاقة بين الإلتزام والإلتزام علاقة حتمية تكاملية فكلاهما يبدو مكماً للآخر فالإلتزام ناتج عن الإلتزام وهذا ما يحتم على المرء ضرورة اتباع كل ما يُؤمر به من قواعد ومبادئ حتى وإن لم يكن لديه الرغبة في ذلك فبالإجبار والإرغام أو الإكراه يجب التنفيذ على الأقل خوفاً من العقاب وخوفاً من لعنة المعبود، لذا فقد وجب على المصري القديم الإلتزام إرضاء للمعبودات راغباً في الجنة أو راهباً من العقاب وخوفاً من العذاب في العالم الآخر، لذلك فإن مبدأ الإلتزام والإلتزام كان لا غنى عنه داخل المجتمع المصري القديم

فكلاهما الميثاق الذي يضمن بقاء المجتمع والحفاظ عليه من الفوضى والانحلال والحفاظ على هويته فهما الأساس لبقاء الدين والشريعة والأخلاق.

مضمون ونتائج الدراسة

لقد تبين من خلال الدراسة أن المحرمات كانت بمثابة مصطلح عام شمل كل ما هو منافي ومناقض للماعت المُعبّرة عن جميع القيم الفاضلة الحسنة والتي تحمل في طياتها كل معاني الحق والعدل والنظام والاستقرار، أما المحرمات فتتضمن كل ما هو مناقض لذلك والذي يتمثل في السلوكيات غير القويمة والعادات الشاذة والخارجة عن دائرة المألوف في المجتمع المصري القديم ولذلك فالمحرمات هي كل ما تبغضه المعبودات وكل ما يخالف أرائها ومشيتها من قول أو فعل كالتمرد والثورة والخروج عن طاعتها ومخالفة قوانينها وعدم إقامة الشعائر الدينية لها، ويمكن تعريفها من الناحية الاجتماعية والأخلاقية على أنها كل ما هو خارج عن قواعد السلوك الأخلاقي والأعراف المجتمعية، ومن الجانب السياسي يُمكن تفسيرها على أنها الفوضى والعصيان والتمرد والخروج عن طاعة الحاكم وولى الأمر (الملك) ومخالفة الأوامر الملكية والقوانين مما يهدد بأمن وسلامة واستقرار البلاد وتدهور الأوضاع على المستوى الداخلي والخارجي. ولقد تبين من خلال الدراسة وجود العديد من المفردات المُعبّرة عن مفهوم المحرمات وجميعها مفردات مناقضة لمفهوم الماعت كالكذب والظلم والإثم والذنب والفوضى والتي تندرج تحت مُسمى المحظورات ومفهوم المحرمات. لوحظ من خلال الدراسة أن هناك دلالات رمزية ومغزى عقائدي لوجود المحرمات تتلخص في المعرفة بها والإمام بكل جوانبها وتجنب خطر فعلها وممارستها وهذا ابتغاء رضا المعبودات وفي سبيل إقرار مبادئ الماعت وقواعد الحق والعدل والسلوك القويم من أجل حفظ النظام الكوني واستقراره وتجديد دورة الحياة، فاستمرار الحياة مرهون باستمرار تطبيق الماعت والبُعد عن فعل المحرمات؛ فهي الماعت (مفاهيم النظام والفضيلة والإتزان) التي فرضها المعبود الخالق وأقرها ثم اعتمدها الملوك على الأرض وحملوا على عاتقهم مسئولية إلزام الخليقة بها بمختلف الطبقات والفئات التي تحيا تحت حكم وسلطة هؤلاء الملوك.

تبين من خلال الدراسة أن الإلزام ودلالاته تمثلت من خلال القهر والإجبار والإرغام على اتباع شيء معين، كما إن الإلتزام كان بمثابة الاعتناق لفكر ولمذهب معين؛ حيث لوحظ مدى حرص المصري القديم على الإلتزام بمبادئ العدالة والسلوك والتزامه بالبُعد عن المحرمات وفعل المحظورات خوفاً من العقاب الذي سيلقاه بعد محاكمته في العالم الآخر واتضح ذلك من خلال النصوص والتعاليم التي ذكرها الأدباء والحكماء ومن خلال وجود القوانين التي كانت تحاسب المُجرم وترد الحق للمظلوم والمجني عليه. ولقد أوردت المصادر المصرية القديمة المحرمات في الأساطير الدينية كالتمرد والثورة على المعبود الخالق والعصيان والخروج عن طاعته وممارسه بعض الأفعال الخارجة عن السلوك الأخلاقي والقيم الدينية كالقتل، الزنا، التنكيل بالجثامين، تهديد المعبودات والتطاول عليها واستخدام السحر ضدها، الاعتداء الجنسي، محاوله العبث

بايقاف الزمن ضد معبود الشمس، السرقة، التزوير والبلاغ الكاذب، الاحتيال والمكر والخديعة، هذا إلى جانب بعض المحرمات الخاصة بالمعابد والجوانب العقائدية كالاعتداء على المعابد وسرقة القرابين، إهمال أعياد الأرباب، رفع الصوت داخل حرم المعبودات، ارتكاب الفاحشة في المعابد، محاولة رؤيه تمثال المعبود أو النطق باسمه الخفي وأيضاً المحرمات التي فرضت على الكهنة كإطلاق الشعر، الاتصال الجنسي في المعابد، الأطعمة المحرمة عليهم كالأسماك ولحم الخنازير والملح. وضحت الدراسة أن تلك المحرمات تم تحريمها إما لسبب ديني أو سبب أخلاقي وسلوكي راجع للعادات ومورث التقاليد لذلك يُلاحظ وجود بعض المحرمات الدينية كمحرمات المعابد والكهانة ومحرمات إجتماعية وسلوكية وأخلاقية كالرشوة والقتل والتزوير والزنا والتكبر والغش في الميزان وعقوق الوالدين والعديد من المحرمات الأخرى والتي كانت جميعها محظورة من قبل المجتمع ؛ حيث لوحظ أن كل المحرمات الدينية قد تم حظرها من قبل المجتمع ولكن العكس لم يكن صحيحاً في كل الأحوال.

ولقد بنيت الدراسة المحرمات الكائنه في العالم الآخر والتي كانت موضحة في محاكمه الموتى التي كان المتوفى ينفي حدوثها أو فعله لها عن طريق الإقرار والإنكار والنفي لحدوثها واتضح ذلك في سياقات الفصل 125 من كتب الموتى (محاكمة الموتى والإقرار والإنكار) والتي تضمنت شتى أنواع المحرمات سواء الدينية أو الأخلاقية وتلك المرتبطة بالسلوك العام والعمل الصالح وإنكار القيام بأي أعمال تخريبية وكذلك المحرمات المرتبطة بجرائم العنف والردائل الجنسية والصفات المذمومة والغش. ويتضح جلياً أن القوانين والتشريعات كانت خير وسيلة لإلزام الأفراد في مصر القديمة، كما كان العقاب خير وسيلة للإلتزام بقواعد السلوك والتعاليم الدينية فأجبرهم والزمهم باتباع الفضيلة وترك الرذيلة وارتكاب المحرمات.

حواشي الدراسة

- (¹) Lesko, L, A Dictionary of Late Egyptian, Vol. 1, USA, 1982, p. 154. ; Meeks, D., Année Lexicographique I: Egypt ancienne, Paris, 1977, p. 116.
- (²) *Wb.* V, p. 189. ; Otto, E., "Ethik", *LÄ.* 2, Wiesbaden, 1977, Col. 36.
- (³) Gardiner, A., Egyptian Grammar, 3ed. Edition, Oxford, 1957, p.70. ; *Urk.* IV, 1906, p. 14.
- (⁴) إبراهيم على إبراهيم، صور الظلم ووسائل مجابهته في مصر القديمة، القاهرة، 2007، ص 5.
- (⁵) أيمن عبد الفتاح وزيري، مفهوم ومظاهر الخلود في مصر القديمة حتى نهاية عصر الدولة الحديثة، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، 2009، ص 38.
- (⁶) عبد الحلیم نور الدين، ديانة مصر القديمة، الفكر الديني، ج3، القاهرة، 2009، ص 485.
- (⁷) Allen, J. P., *Middle Egyptian*, p. 115. ; Trigger, B. & Others, *Ancient Egypt: A Social History*, Cambridge, 1983, p. 74.
- (⁸) أحمد جلال عبد القادر، فضيلة الحق في الفكر المصري القديم، مجلة كلية الآثار، العدد الثامن، القاهرة، 1997، ص 761.
- (⁹) محمد على سعد الله، تطور المثل العليا في مصر القديمة، الإسكندرية، 1989، ص 35.
- (¹⁰) Helck, W., "Maat: mAat", *LÄ.* III, Wiesbaden, 1980, Cols. 1110 – 1120.
- (¹¹) *WB.* II, p. 14 (6). ; *WB.* V, p. 180 (9)–(11).
- (¹²) Helck, W., "Gesetze", *LÄ.* II, Wiesbaden, 1975, Cols. 570 – 571. ; *WB.* II, p. 488 (7)f.

- (13) Gardiner, A., *The Admonitions of an Egyptian sage*, Leipzig, 1909, p. 86.
- (14) يان أسمان، ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية، ترجمة: زكية طبوزاده، الطبعة الأولى، القاهرة، 1996، ص35؛ راجع أيضاً: محمد بيومي مهران، الحضارة المصرية القديمة مصر والشرق الأدنى القديم (5)، ج2، الطبعة 4، القاهرة، 1989، ص419.
- (15) Posener, G., "L'Exord, L'instruction Educative d'Amennakhte", *RdE*. 10, 1955, p. 64.
- (16) محمود عبيد، مكانة المرأة – الرجل – الأبناء في الأدب التهذيبي حتى نهاية العصور الفرعونية، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة، 2002، ص64.
- (17) أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة: عبدالمنعم أبو بكر ومحمد أنور شكري، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1997، ص 68-69.
- (18) Lichtheim, M., "Maat in Egyptian Autobiography and Related studies", *OBO*. 120, Freiburg, 1992.
- (19) Assmann, J., "Liturgische Lieder an den Sonnengott", *MÄS*. 19, Berlin, 1969, pp. 150, 157.
- (20) Sethe, K., *Die altägyptischen Pyramide en Texte and II*, Hildesheim, 1960, pp. 428, 429.
- (21) *RÄRG*, p. 432.
- (22) خالد أنور عبدربه عبد الغنى، إله الشمس وعلاقتها بالهة ومخلوقات العالم الآخر أثناء رحلته الليلية، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة، 2005، ص184.
- (23) Joseph, S., *La Notion du droit d'après les Ancient Egyptiens*, citta del Vaticano, Liberia editrice Vaticane, 1984, no. 10, p. 35. ; Assmann, J., *Maat, l'Egypte pharaonique et l'idée de justice* Société, Conférences essais et le cons du Collège de France, Paris, 1989, p. 104.
- (24) Yoyotte, J., "La pensée pré philosophique en Égypte", *Encyclopédie de la Pléiade, histoire de la philosophie, Tome I*, Paris, 1969, p. 11.
- (25) Hornung, E., *Idea into Image*, U.S.A, 1992, pp. 133-138. ; Morenz, S., *Egyptian Religion, Crone II*, U.S.A, 1992, p. 113.
- (26) *RÄRG*, p. 430.
- (27) Hornung, E., *Idea into Image*, pp. 163.
- (28) أبي الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي، ج1، بيروت، 2001، ص238.
- (29) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، القاهرة، 2008، ص310.؛ أحمد العايد وآخرون، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، القاهرة، 2003، ص310، 311.

- (30) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص 169. ؛ أحمد العايد وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 30، 238.
- (31) ابن منظور، معجم لسان العرب، الطبعة السادسة، دارصيदा، بيروت، 1417 هـ؛ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، الطبعة التاسعة، القاهرة، 1962، ص 132.
- (32) على بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، المجلد الأول، الطبعة الأولى، القاهرة، 1999، ص 326.
- (33) محمد بن أحمد بن النجار، شرح الكوكب المنير، الجزء الأول: فصل الحرام، القاهرة، 1997.
- (34) محمد سالم محيسن، المحرمات، دار محيسن للنشر، 2004، ص 13.
- (35) على بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ص 226.
- (36) صوفي حسن أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، دار النهضة العربية، القاهرة، 1961، ص 3.
- (37) فتحي المرصفاوي، تاريخ القانون القديم، الإسكندرية، 1983، ص 70.
- (38) *Wb.* I, p. 453.
- (39) Lesko, L., A Dictionary of Late Egyptian, Vol. I, p. 154; Meeks, D., Année Lexicographique, Vol. I, p. 116; Hannig, R., Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch, Kulturgeschichte der antiken Welt , Vol. 64, Mainz, 2006, p. 251; Faulkner, R.O., A Concise Dictionary of Middle Egyptian, Oxford, 1991, p. 82.
- (40) Montet, P., "Le Fruit de Fendu", *KĒM.* I, 1950, p. 86.
- (41) *Pyr.* 131 a-b.
- (42) *Wb.* I, p. 453. ; Faulkner, R.O., *CDME*, p. 82.
- (43) Gaballa, A. G., "Siese, Naval Standard-Bearer of Amenophis III", *ASAE.* 71, Le Caire, 1987, p. 90.
- (44) Budge, W., *BD.* 72(1-2).
- (45) *CT.* III, p. 297. ; *CT.* IV, p. 62. ; *KRI.* V, p. 24(12-13). ; *Urk.* IV, p. 504F.
- (46) Budge, W., *BD.* 126. ; *Urk.* IV, p. 505.
- (47) *CT.* VI, p. 96.
- (48) *Urk.* IV, p. 835.
- (49) *Urk.* IV, p. 1803; *KRI.* V, p. 42.
- (50) أيمن عبد الفتاح وزيري، مفهوم ومظاهر الخلود في مصر القديمة، ص 601.
- (51) Otto, E., « Ethik », *LÄ.* 2, Wiesbaden, 1977, Col. 35.
- (52) *Urk.* IV, p. 65(12).
- (53) Gardiner, A., Egyptian Grammar, p. 598.
- (54) *KRI.* VI, p. 13(7-9).

(⁵⁵) Hannig, R., Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch, p. 905; Lesko, L., A Dictionary of Late Egyptian, IV, p. 63. ; Jéquier, G., “Le Préfixe M dans les Noms d'Objets du moyen Empire”, *RecTrav.* 39, 1921, p. 151.

(⁵⁶) Gardiner, A., Egyptian Grammar, p. 70.

(⁵⁷) *Wb.* I, p. 129.

(⁵⁸) Hannig, R., Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch, p. 103.

(⁵⁹) Lesko, L., A Dictionary of Late Egyptian, IV, p. 55.

(⁶⁰) *Wb.* I, p. 129(12).

(⁶¹) Hannig, R., Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch, p. 103.

(⁶²) *Pyr.* 80.

(⁶³) Sethe, K., *Kommentar*, S. 267.

(⁶⁴) *Wb.* I, p. 48(6-10).; Faulkner, R. O., *CDME*, Oxford, 1991, p. 12.

(⁶⁵) *Wb.* I, p. 48(6).

(⁶⁶) Gardiner, A., Egyptian Grammar, p. 45.

(⁶⁷) Faulkner, R. O., *CDME*, p. 12.

(⁶⁸) *Wb.* I, p.484f.

(⁶⁹) Faulkner, R. O., *CDME*, p. 85.

(⁷⁰) Lesko, L., A Dictionary of Late Egyptian, I, p. 166.

(⁷¹) Gardiner, A., Egyptian Grammar, p. 268.

(⁷²) Meeks, D., *Année Lexicographique I*, p.124.

(⁷³) *Wb.* I, p. 484(13).

(⁷⁴) *Urk.* IV, p. 1928(5).

(⁷⁵) *Urk.* IV, p.61-62.

(⁷⁶) Faulkner, R. O., *CDME*, p. 61.

(⁷⁷) *Urk.* IV, p. 131(10-12).

(⁷⁸) Hannig, R., Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch, p. 196.

(⁷⁹) *Wb.* I, p.314.

(⁸⁰) *Urk.* IV, p. 1802-1803.

(⁸¹) *Urk.* IV, p. 1470.

(⁸²) Faulkner, R. O., *CDME*, p. 61.

(⁸³) Gardiner, A., Egyptian Grammar, p. 561.

(⁸⁴) *Wb.* I, pp. 442(15), 444(10).

- ⁽⁸⁵⁾Zandee, J., *Death as an Enemy According to Ancient Egyptian Conceptions*, Leiden, 1956, p. 288.
- ⁽⁸⁶⁾P. Berlin 3024.115-120.
- ⁽⁸⁷⁾Gardiner, A., *Egyptian Grammar*, p. 603; Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 100.
- ⁽⁸⁸⁾Lesko, L., *A Dictionary of Late Egyptian*, I, p. 154.
- ⁽⁸⁹⁾Faulkner, R. O., *CDME*, p. 320.
- ⁽⁹⁰⁾Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 100.
- ⁽⁹¹⁾Lesko, L., *A Dictionary of Late Egyptian*, I, p. 154.
- ⁽⁹²⁾Ockinga, B., *Ethics and Morality*, p. 485.
- ⁽⁹³⁾Menu, B., “Le tombeau de Pétoisiris (3). Culpabilité et responsabilité”, *BIFAO*. 96, 1996, p. 353.
- ⁽⁹⁴⁾*CT*. I, 173-174. ; *CT*. IV, 48-49.
- ⁽⁹⁵⁾*Pyr*. 142a.
- ⁽⁹⁶⁾Allen, J. P., *BD*. 141-4; Faulkner, R. O., *BD*. 39.
- ⁽⁹⁷⁾Faulkner, R. O., *CDME*, p. 51.; Peet, T. E., *The Great Tomb, Robberies of the Twentieth Egyptian Dynasty*, New York, 1977, p. 149.
- ⁽⁹⁸⁾Gardiner, A., *Egyptian Grammar*, p. 559.
- ⁽⁹⁹⁾Meeks, D., *Année Lexicographique I*, p. 76; Grimal, N., *Les Termes de la Propagande Royal Égyptem*, p. 308.
- ⁽¹⁰⁰⁾Faulkner, R. O., *CDME*, p. 318.
- ⁽¹⁰¹⁾Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 993.
- ⁽¹⁰²⁾*Wb*. V, p. 370(2-5).
- ⁽¹⁰³⁾*CT*. I, 183h.
- ⁽¹⁰⁴⁾Faulkner, R. O., *BD*. 40(4-7).
- ⁽¹⁰⁵⁾Gardiner, A., *Egyptian Grammar*, p. 380.
- ⁽¹⁰⁶⁾Lesko, L., *A Dictionary of Late Egyptian*, I, p. 93.
- ⁽¹⁰⁷⁾*Wb*. I, p. 319(3f).
- ⁽¹⁰⁸⁾Faulkner, R. O., *CDME*, p. 300; Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 937; Meeks, D., *Année Lexicographique I*, p. 420; Lesko, L., *A Dictionary of Late Egyptian*, I, p. 92.
- ⁽¹⁰⁹⁾James, E. H., *Semitic Words in Egyptian Texts of New Kingdom and Third Intermediate Period*, New Jersey, 1994, p. 349.
- ⁽¹¹⁰⁾*Wb*. V, p. 48(2-8).

(¹¹¹)Moret, A., “La légende d'Osiris à l'époque thébaine d'après l'hymne à Osiris du Louvre”, *BIFAO*. 30, 1931, p. 746f.

(¹¹²)Gardiner, A., *Egyptian Grammar*, p. 662; Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 631.

(¹¹³)*Urk.* IV, p. 6.

(¹¹⁴)*Urk.* IV, p. 119.

(¹¹⁵)Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 447; Faulkner, R. O., *CDME*, p. 144; Lichtheim, M., "Maat in Egyptian Autobiographie and Related Studies", p. 132.

(¹¹⁶)Te Velde, H., “The Egyptian God Seth as A trickster”, *JARCE*. 7, 1968, p. 38; Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch*, p. 844; *Wb.* IV, 566; Meeks, D., *Année Lexicographique I*, p. 382; Te Velde, H., “The Egyptian God Seth as A trickster”, p. 38;

(¹¹⁷)*Wb.* II, p. 254(5-7); Faulkner, R. O., *BD*. 125A1.

(¹¹⁸)*Wb.* III, p. 362(5-6); *CT*. I, p. 173-174.

(¹¹⁹)*Wb.* III, p. 432(10-16). ; *CT*. IV, p. 87.8-88; *Urk.* IV, p. 2092f; Faulkner, R. O., *BD*. 2-9; Hall, H. R., *Letters of Champollion le Jeune and Seyforth to Sir William Gell*”, *JEA*. 2, 1915, p. 80.

(¹²⁰)*Wb.* III, pp. 212-213; *CT*. VII, p. 461-467; Faulkner, R. O., *BD*. 175(2-9).

(¹²¹)*Wb.* III, p. 247,7; Gardiner, A., *Egyptian Grammar*, p. 584; Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 589; Lichtheim, M., "Maat in Egyptian Autobiographie and Related Studies", p. 149.

(¹²²)Gardiner, A., *The Admonitions of an Egyptian sage*, p. 84.

(¹²³)*Wb.* I, pp. 108,18, 113,3; *Wb.* I, p. 129,2; Zandee, J., *Death as an Enemy According to Ancient Egyptian Conceptions*, p. 286.

(¹²⁴)عبد الحلیم نور الدین، دیانة مصر القديمة، الفكر الديني، ج3، ص507.

(¹²⁵)Allen, J. P., *Middle Egyptian*, p. 116.

(¹²⁶)عبد الحلیم نور الدین، دیانة مصر القديمة، الفكر الديني، ج3، ص256.

(¹²⁷)Grieshammer, R., *Das Jenseitsgericht in den Sargtexten*, *AA*. 20, Wiesbaden, 1972, p. 1. ;

جيمس هنري برستد، فجر الضمير، ص 138-140. ؛ على عبدالحليم على، مفهوم الإسفت في مصر القديمة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس، 2005، ص 178-186.
(128) شريف الصيفي، الخروج في النهار، ص 262-263.
(129) صفاء محمد، أدب الحكمة في مصر القديمة "سباييت"، القاهرة، 2015، ص 14-15.

- (130) Griffith, F., "Notes an Egyptian Texts of the Middle Kingdom", Proceeding of the Society of Biblical Archaeology, Vol. XIII, 1980. ; Erman, A., The Literature of the Ancient Egyptians, London, 1927, pp. 66ff. ;
سليم حسن، موسوعة مصر القديمة الأدب المصري القديم، الجزء 17، ص 211.
(131) Peet, T. E., "A Comparative Study of the Literatures of Egypt, Palestine and Mesopotamia: Egypt's Contribution to the Literatures of the Ancient World, London, 2007, pp. 100 ff.
- سليم حسن، موسوعة مصر القديمة الأدب المصري القديم، الجزء 17، ص 208.
(132) سليم حسن، موسوعة مصر القديمة الأدب المصري القديم، الجزء 17، ص 208.
(133) صفاء محمد، أدب الحكمة في مصر القديمة "سباييت"، ص 20. ؛ سليم حسن، موسوعة مصر القديمة الأدب المصري القديم، الجزء 17، ص 204.
(134) صفاء محمد، أدب الحكمة في مصر القديمة "سباييت"، ص 42؛ سليم حسن، موسوعة مصر القديمة الأدب المصري القديم، الجزء 17، ص 214.
(135) عبد الحلیم نور الدين، ديانة مصر القديمة، الفكر الديني، ج3، ص 512؛ على عبدالحليم على، مفهوم الإسفت في مصر القديمة، ص 109.
Allen, J. P., *BD*. 125A, (1, 7-10); *Urk*. IV, pp. 490-491.
(136) مها محمد محمد، أعداء النظام الكوني وطقوس القرابين الدفاعية في مصر القديمة حتى نهاية عصر الدولة الحديثة، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، 2016، ص 43.
(137) عبد الحلیم نور الدين، ديانة مصر القديمة، الفكر الديني، ج3، ص 513.
(138) Wildung, D., "Gotterdynastien", *LÄ*. II, Wiesbaden, 1975, Col. 677; Zabkar, I., A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts, *SAOC*., 1968, p. 5.
(139) Assmann, J., *Maat Gerichtigkeit und Unsterblichkeit in Alten Ägypten*, München, 1995, ss. 174-177.
(140) Frandsen, P. J., On The Origin of Notion of Evil in Ancient Egypt, *GM*. 179, 2000, pp. 9F. ; Quirke, S., *Exploring Religion in Ancient Egyptian*, London, 1992, p. 36. ; Lichtheim, M., *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, pp.45-47.
- عبد المنعم أبو بكر، أساطير مصرية، القاهرة، 1954، ص 49، 56-57.

⁽¹⁴¹⁾Faulkner, R.O., *Pyr.* 264-6, 1773-5.

⁽¹⁴²⁾على عبد الحليم على، مفهوم الإسفت في مصر القديمة، ص 130.

⁽¹⁴³⁾Wildung, D., "Feind Symbolik", *LÄ.* II, Wiesbaden, 1975, Col. 146.

⁽¹⁴⁴⁾Bleeker, J., *Hathor and Thoth: Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion*, Leiden, 1973, p. 118; Grimal, N., *Les Termes de la Propagande Royal Égyptem de la 19 me Dynastie à la Coqueté d'Alexandre*, pp. 294ff.

⁽¹⁴⁵⁾Helck, W., "Maat: mAat", *LÄ.* III, Col. 1115; Teeter, E., *The Presentation of Maat*, p.319.

⁽¹⁴⁶⁾Pirenne, J., *Historie des Institutions et de L'Ancienne Egypt*, II, Bruxelles, 1930, p. 223; Theodrides, A., *The Concept of Law in Ancient Egypt in Legacy of Egypt*, Second Edition, Oxford, 1971, p. 3; Allam, S., "Egyptian law courts in pharaonic and Hellenistic times", p. 118.

⁽¹⁴⁷⁾Bell, B., "The Dark Ages in Ancient History", *AJA* 75/1, 1971, p.20; Assmann, J., *Maat Gerechtigkeit und Unsterblichkeit in Alten Ägypten*, p. 294; Teeter, E., *The Presentation of Maat*, p.319; *Urk IV*, 490-491; *Urk IV*, 1770.

⁽¹⁴⁸⁾Pritchard, J. B., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton University Press, Chicago, 1955, p. 406; Breasted, J., *Ancient Records of Egypt*, Vol. 2, Chicago, 1906, p. 283.

⁽¹⁴⁹⁾Cerny, J., "Quelques Ostraca Hiératiques Inédits de Thèbes au Musée du Cairo", *ASAE.* 27, 1927, pp. 201-202; Mcdowell, A. G., *Jurisdiction in Workmen's Community of Deir El-medina*, Leiden, 1990, p. 175; Theodorides, "Les Ouvriers-Magistrats en Egypt à l'Epoque Ramesside", *RIDA* 16, 1969, pp. 124, 125.

⁽¹⁵⁰⁾Budge, W., *BD.* chap. 125.

⁽¹⁵¹⁾Posener, G., "Les Crimnals De Baptizes et les Morts sans Nomes", *RDE.* 5, 1946, pp. 51-56.

⁽¹⁵²⁾باسكال فيرنوس وجان يويوت، موسوعة الفراعنة (الأسماء – الأماكن - الموضوعات)، ترجمة: محمود ماهر طه، الطبعة الأولى، القاهرة، 1991، ص 114.

⁽¹⁵³⁾عبدالعزیز صالح، ماهية الإنسان ومقوماته في العقائد المصرية القديمة، ص 159-198.؛ عبدالعزیز صالح، مداخل الروح وتطورها حتى أواخر الدولة القديمة، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1964، ص 95-136.؛ عبدالحليم نور الدين، الديانة المصرية القديمة، ج 3، ص 84.

- Saleh, A., "Notes on the Egyptian ka", Bulletin of the Faculty of Arts, Cairo University XXII, part 2, 1965, p.1ff.

⁽¹⁵⁴⁾Helck, W., Die Prophezeiung des "Nfr-Ti", Wiesbaden, 1970, p. 52; Cifila, B., "The Terminology of Ramses III", Historical Orientalia 60, 1991, p. 21; Moret, A., L'administration Local sous L'Ancien Empire, Compte Rendus de l'Académie des Inscriptions, Paris, 1916, pp. 378ff; Goedicke, H., "An Approximate Date for the Harem Investigation under Pepy I", *JAOS* 74, 1954, pp. 88-89; cf: Goedicke, H., "Was Magic Used in the Harem Conspiracy against Ramses III (P. Rollin and P. lee)", *JEA* 49, 1963, pp. 71-92; De Buck, A., "The Judicial Papyrus of Turin", *JEA* 23, 1973, pp. 152-164.

⁽¹⁵⁵⁾Tobin, V. A., "Macat and ikh: Some Comparative Considerations of Egyptian and Greek thought", p. 124.

⁽¹⁵⁶⁾رانيا عبد العزيز، التعبيرات الدالة على الصوت في مصر القديمة حتى نهاية عصر الدولة الحديثة، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، 2014، ص203. cf: Faulkner, R. O., The Ancient Egyptian Book of the Dead, London, 1985, p. 61.

⁽¹⁵⁷⁾أيمن عبد الفتاح وزيري، مفهوم ومظاهر الخلود في مصر القديمة حتى نهاية عصر الدولة الحديثة، ص244.

⁽¹⁵⁸⁾Gardiner, A., Late Egyptian Stories, pp. 39(4), 56(1).

⁽¹⁵⁹⁾*Wb.* I, pp. 248(1); *Wb.* II, pp. 41(15).

⁽¹⁶⁰⁾عبد الحليم نور الدين، ديانة مصر القديمة، الفكر الديني، ج3، ص258.

⁽¹⁶¹⁾Milde, H., The Vignette of the Book of Dead of Neferrenpt, Leiden, 1991, p. 90f. ; Helck, W., "Maat", *LÄ.* III, Col. 1112. ; Yoyotte, J., Jugement des Morts dans L'Égypte ancienne, Sources Orientales 4, Paris, 1961, pp. 46-50. ; Mertz, B., Red Land and Black Land: Daily life in Ancient Egypt, London, 2009, pp. 714-715.

⁽¹⁶²⁾جيمس هنري بريستند، فجر الضمير، ص272.

⁽¹⁶³⁾أيمن عبد الفتاح وزيري، مفهوم ومظاهر الخلود في مصر القديمة حتى نهاية عصر الدولة الحديثة، ص238؛ بول بارجيه، كتاب الموتى للمصريين القدماء، ترجمة: زكية طبوزاده، القاهرة، 2004، ص67، 68. ؛ شريف الصيفي، الخروج في النهار كتاب الموتى نصوص مصرية قديمة، القاهرة، 2009، ص100.

- cf: Seeber, ch., "Untersuchungen zur Darstellungen des Totengerichts im Alten Ägypten", *MÄS* 35, 1976, pp. 79-80;

Taylor, J. H., *Dead and the Afterlife in Ancient Egypt*, London, 2001, p. 36.

⁽¹⁶⁴⁾ أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ص 75-76. ؛ عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، ج1: مصر القديمة، القاهرة، 1990، ص37؛ سليم حسن، موسوعة مصر القديمة الأدب المصري القديم، الجزء 17، القاهرة، 2000، ص90؛ عبد الحليم نور الدين، الديانة المصرية القديمة، ج3: الفكر الديني، ص 170.

⁽¹⁶⁵⁾ Kákosy, L., "Heka", *LÄ. II*, Wiesbaden, 1977, pp. 1108-1110.

⁽¹⁶⁶⁾ *Wb. III*, p. 177,17-18.

⁽¹⁶⁷⁾ نخبة من العلماء، تاريخ الحضارة المصرية (العصر الفرعوني)، المجلد الأول، دار الثقافة والإرشاد القومي، 1982، ص 111.

⁽¹⁶⁸⁾ Helck, W., "Taboo", *oxford Enc. III*, pp. 345-346.

⁽¹⁶⁹⁾ Frandsen, P. J., "Bwt –Divine Kingship and Grammar", pp. 151-158. ; Shaw, I. & Nicholson, P., "Taboo", *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, American University in Cairo, 1995.

⁽¹⁷⁰⁾ جيمس هنري برستد، فجر الضمير، ص 60.

⁽¹⁷¹⁾ أحمد عبد القادر جلال، فضيلة الحق في الفكر المصري القديم، ص 777.

⁽¹⁷²⁾ *Urk. IV*, 1683, 8-16; *Urk. IV*, 2026, 16-19

⁽¹⁷³⁾ محمد بيومي مهران، الحضارة المصرية القديمة مصر والشرق الأدنى القديم، ج2، ص 26.

⁽¹⁷⁴⁾ وهيب كامل، ديودور الصقلي في مصر، ترجمة: وهيب كامل، القاهرة، 1947، ص 120.

⁽¹⁷⁵⁾ خزعل الماجدي، الدين المصري، ص 294.

⁽¹⁷⁶⁾ وهيب كامل، ديودور الصقلي في مصر، ص 70-71، 78.

⁽¹⁷⁷⁾ منال محمود محمد، الجريمة والعقاب في مصر القديمة، ص 25.

⁽¹⁷⁸⁾ سيرج سونيرون، كهان مصر القديمة، ترجمة: زينب الكردي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1975، ص 91.

⁽¹⁷⁹⁾ بيير مونتيه، الحياة اليومية في مصر، ص 180.

⁽¹⁸⁰⁾ سيرج سونيرون، كهان مصر القديمة، ص 41-44.

⁽¹⁸¹⁾ أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ص 225.

⁽¹⁸²⁾ Assmann, J., *Maat Gerichtigkeit und Unsterblichkeit in Alten Ägypten*, p. 138.

⁽¹⁸³⁾ يان أسمان، ماعت مصر الفرعونية وفكرة العدالة الاجتماعية، ص 35-54.

⁽¹⁸⁴⁾ Ockinga, B., *Ethics and Morality*, p. 485.

⁽¹⁸⁵⁾ Hildo Va Es, M., "Sünde und Schuld", *LÄ. VI*, Wiesbaden, 1986, Col. 108.

⁽¹⁸⁶⁾ أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ص 177.

⁽¹⁸⁷⁾ أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة، ص 178.

- (188) Bonnet, H., "Ethik", *RÄRG*, Berlin, 1953, p. 174.
- (189) Ockinga, B., Ethics and Morality, p. 484.
- (190) Otto, E., "Ethik", *LÄ*. 2., Cols. 34-35.
- (191) Zaba, Z., Les Maximes de PtahHotep, Pargue, 1965, p. 94; Vercoutter, J. & Others, The Near East: the early civilizations, New York, 1967, p. 101; Wilson, J., The Instruction for King Meri-ka-re, Princeton University Press, 1969, pp. 414-415.
- أنطون ذكرى، الأدب والدين عند قدماء المصريين، مطبعة المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، 1923، ص 16؛ محرم كمال، الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء، ط2، القاهرة، 1998، ص 30؛ صفاء محمد، أدب الحكمة في مصر القديمة، ص 40-16.
- (192) Frandsen, P. J., "Tabu", *LÄ*. VI, Wiesbaden, 1986, Cols. 136-138.
- (193) Montet, P., "Le Fruit de Fendu", p. 90.
- (194) Frandsen, P. J., "Tabu", *LÄ*. VI, Col, 137. ; Kadish, G. E., "The Scatophagous Egyptian", *JSSEA*, 1970, pp. 203-217. ; Helck, W., "Taboo", *oxford Enc.* III, p. 345.
- (195) Frandsen, P. J., "Tabu", *LÄ*. VI, Cols. 136-138. ; Montet, P., "Le Fruit de Fendu", p. 91.
- (196) Helck, W., "Taboo", *oxford Enc.* III, p. 345. ; Kadish, G. E., "The Scatophagous Egyptian", pp 203-207. ; Montet, P., "Le Fruit de Fendu", p. 91.
- (197) Frandsen, P. J., "The Menstrual Taboo in Ancient Egypt", *JNES*. 66/12, 2007, pp. 81-106.
- (198) ببيير مونتيه، الحياة اليومية في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997، ص 49، 50.
- (199) علي عبد الحليم علي، مفهوم الإسفت في مصر القديمة، ص 125-126.
- (200) *CT*. VII, p. 641ff.
- (201) عبد الحليم نورالدين، الديانة المصرية القديمة، ج3: الفكر الديني، ص 513-514.
- (202) Frandsen, P. J., On the Origin of Notion of Evil in Ancient Egypt, p. 12.
- (203) القرآن الكريم- سورة الأنبياء، الآية 30.
- (204) على رضوان، الخطوط العامة لعصور ما قبل التاريخ وبداية الأسرات، القاهرة، 2000، ص 64-65.
- (205) Frandsen, P. J., On The Origin of Notion of Evil in Ancient Egypt, p. 12.

- (206) Lichtheim, M., "Maat in Egyptian Autobiographie and Related Studies", pp.45-47; Baines, J., *Society Morality and Religion Practices*, London, 1991, p. 163.
- (207) Helck, W., "Taboo", *oxford Enc.* III, p. 345.
- (208) Assmann, J., "When Justice Fai 15: Jurisdiction and Imprecation in Ancient Egypt and Near East", *JEA.* 78, 1992, p. 150.
- (209) Foster, J., "Wisdom Texts", *Oxford III*, 2001, p. 505.
- (210) Frandsen, P. J., "Bwt –Divine Kingship and Grammar", pp. 151-158. ; Frandsen, P. J., "Tabu", *LÄ.* VI, pp. 135-142.
- (211) Helck, W., "Taboo", *oxford Enc.* III, pp. 345-346.
- (212) أحمد العايد وآخرون، المعجم العربي الأساسي، ص 1084.
- (213) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، ص 2029.
- (214) أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، المكتبة العلمية-بيروت، 2009، ص 552.
- (215) الشيخ فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ج3، 1416، ص 143.
- (216) القرآن الكريم – سورة الإسراء، الآية 13.
- (217) القرآن الكريم – سورة الفتح، الآية 26.
- (218) عبد الحلیم نورالدين وأيمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات في تاريخ الفنون، القاهرة، 2011، ص 31.
- (219) أحمد عبد العزيز، الإبداع في فن النحت بين الحرية والإلزام، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة حلوان، 1987، ص 11.
- (220) عبد الحلیم نورالدين وأيمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات في تاريخ الفنون، ص 48.
- (221) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، مادة لزم، ص 612.
- (222) ابن منظور، معجم لسان العرب، مادة لزم، ص 141.
- (223) محمود بن عمر الزمخشري، أسس البلاغة، مادة (لزم)، دار الكتب العلمية، 2007، ص 564.
- (224) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص 13/2.
- (225) يوسف خياط، معجم المصطلحات العلمية والفنية عربي-فرنسي-إنجليزي-لاتيني، دار لسان العرب، بيروت، 1950، ص 6-9.
- (226) عبد الحلیم نورالدين وأيمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات في تاريخ الفنون، ص 51.
- (227) ماكس إديريث، أدب الإلتزام، ترجمة: عبد الحميد إبراهيم، مكتبة النهضة، القاهرة، 1989، ص 150.

- (228) سامي خشبة، قاموس مصطلحات فكرية، (الإلتزام)، المكتبة الأكاديمية، 1994، ص 31.
- (229) عبد الحليم نورالدين وأيمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات فى تاريخ الفنون، ص 45-46.
- (230) إسماعيل المهدي، مجلة الفكر المعاصر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، العدد 25، 1976، ص 96.
- (231) عبد الحليم نورالدين وأيمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات فى تاريخ الفنون، ص 53.
- (232) القرآن الكريم - سورة النور، الآية 51.
- (233) القرآن الكريم - سورة هود، الآية 28.
- (234) عباس محمود العقاد، نشأة العقيدة الإلهية، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1960، ص 60.
- (235) محمد عبد الحميد السنوسي، آداب السلوك عند المصريين القدماء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص 36.
- (236) *Wb. II*, p. 21(4)-(6).
- (237) أحمد عبد القادر جلال، فضيلة الحق في الفكر المصري القديم، ص 767.
- (238) محمد على سعدالله، تطور المثل العليا، ص 35. ؛ أحمد بدوى، موكب الشمس، ج2، القاهرة، 1950، ص 185.
- (239) Budge, E. A., *BD.*, p. 577.
- (240) Helck, W., Die Lehre für König Merikare, *KÄT*, Wiesbaden, 1977, SS. 79-82.
- (241) Budge, E. A., *BD.*, p. 580.
- (242) *Urk. IV*, p. 1776. 10-14.
- (243) *Urk. IV*, p. 1078. 8-17.
- (244) عبد الحليم نور الدين، الديانة المصرية القديمة، ج3، ص 496.
- (245) أحمد عبد القادر جلال، فضيلة الحق في الفكر المصري القديم، ص 766-767.
- (246) Ockinga, B., Ethics and Morality, p. 485. ; Otto, E., "Ethik", *LÄ. 2.*, Cols. 37f.
- (247) محرم كمال، الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء، ص 70، 116، 119.
- (248) محمد على سعدالله، تطور المثل العليا، ص 159. ؛ محرم كمال، الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء، ص 71.
- (249) أحمد أمين سليم، الجريمة والعقاب فى الفكر المصري القديم، دار المعارف الجامعية، 2001، ص 19.
- (250) Lorton, D., "The Treatment of Criminals in Ancient Egypt through the New Kingdom", *JESHO*. 20, 1977, p. 5.
- (251) Kruchten, J. M., le Decret d'Horemheib, Bruxelles, 1981, p. 221.

- (252) Lure, M., Studien zum Alt ägyptischen Recht des 16. bis 10. Jahrhunderts V.u.Z. Forschungen zum römischen Recht 30, Weimar, 1971, p. 128.
- (253) Zaba, Z., Les Maximes de Ptahhotep, pp. 23-24.
- (254) Theodorides, A., "A propos de la loi dans l'Égypte Pharaonique", *RIDA* 14, Bruxelles, 1967, p.131.
- (255) Davies, N., The Tomb of Rekh-mi-Re at Thebes, London, 1943, Vol. 1, pp.31-32; Vol. II, Pl. XXXV.
- (256) Lure, M., Studien zum Alt ägyptischen Recht, p. 126.
- (257) Thonissen, J., études sur l'or Criminelle Ganisation Judiciaire, les lois Pénales et la Procédurale l'Égypt Ancienne, Paris, 1868, p. 5.
- (258) Helck, W., "Gesetze", *LÄ*. II, Wiesbaden, 1975, Cols. 570 – 571; *WB*. II, 488 (7)f.
- (259) Theodorides, A., "A propos de la loi dans l'Égypte Pharaonique", pp. 134-135.
- (260) *KRI*. VI, p. 13(7-9).
- (261) *Wb*. III, p. 460(8-17).
- (262) Helck, W., "Gesetze", *LÄ*. II, Wiesbaden, 1975, Cols. 570 – 571. ; *WB*. II, 488 (7)f.
- (263) Theodorides, A., The Concept of Law in Ancient Egypt in Legacy of Egypt, pp. 291-292.
- (264) أحمد أمين سليم، الجريمة والعقاب في الفكر المصري القديم، ص 22.
- (265) Foster, J., "wisdom texts", *Oxford Inc*. III, p. 505.
- (266) Lesko, L, A Dictionary of Late Egyptian, Vol. 1, USA, 1982, p. 154. ; Meeks, D., Année Lexicographique I: Égypt ancienne, Paris, 1977, p. 116.
- (267) *Wb*. V, p. 189. ; Otto, E., "Ethik", *LÄ*. 2, Wiesbaden, 1977, Col. 36.
- (268) Gardiner, A., Egyptian Grammar, 3ed. Edition, Oxford, 1957, p.70. ; *Urk*. IV, 1906, p. 14.

- (269) إبراهيم على إبراهيم، صور الظلم ووسائل مجابهته في مصر القديمة، القاهرة، 2007، ص 5.
- (270) أيمن عبد الفتاح وزيري، مفهوم ومظاهر الخلود في مصر القديمة حتى نهاية عصر الدولة الحديثة، رسالة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، 2009، ص 38.
- (271) عبد الحليم نور الدين، ديانة مصر القديمة، الفكر الديني، ج3، القاهرة، 2009، ص 485.

- (272) Allen, J. P., *Middle Egyptian*, p. 115; Trigger, B. & Others, *Ancient Egypt: A Social History*, Cambridge, 1983, p. 74.
- (273) محمد على سعد الله، تطور المثل العليا في مصر القديمة، الإسكندرية، 1989، ص 35.
- (274) Helck, W., "Maat: mAat", *LÄ*. III, Wiesbaden, 1980, Cols. 1110 – 1120.
- (275) *WB*. II, p. 14 (6). ; *WB*. V, p. 180 (9)–(11).
- (276) Helck, W., "Gesetze", *LÄ*. II, Wiesbaden, 1975, Cols. 570 – 571. ; *WB*. II, p. 488 (7)f; Gardiner, A., *The Admonitions of an Egyptian sage*, Leipzig, 1909, p. 86.
- (277) صوفي حسن أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، دار النهضة العربية، القاهرة، 1961، ص 3.
- (278) فتحي المرصفاوي، تاريخ القانون القديم، الإسكندرية، 1983، ص 70.
- (279) *Wb*. I, p. 453; Lesko, L., *A Dictionary of Late Egyptian*, Vol. I, p. 154. ; Meeks, D., *Année Lexicographique*, Vol. I, p. 116; Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, Kulturgeschichte der antiken Welt , Vol. 64, Mainz, 2006, p. 251. ; Faulkner, R.O., *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, 1991, p. 82; Goedicke, H., "An Approximate Date for the Harem Investigation under Pepy I, p. 78; Frandsen, P. J., "Bwt –Divine Kingship and Grammar", 1985, pp.151-158. ; Helck, W., "Taboo", in: *oxford Enc.* III, 2001, pp. 345-355; Montet, P., "Le Fruit de Fendu", *KÊM*. I, 1950, p. 86.
- (280) Otto, E., « Ethik », *LÄ*. 2, Wiesbaden, 1977, Col. 35; *Urk.* IV, p. 65(12); Gardiner, A., *Egyptian Grammar*, p. 598; *KRI*. VI, p. 13(7-9); *Wb*. III, p. 460(8-17); *KRI*. III, p. 5(7-8); Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 905; Lesko, L., *A Dictionary of Late Egyptian*, IV, p. 63; Jéquier, G., "Le Préfixe M dans les Noms d'Objects du moyen Empire", *RecTrav.* 39, 1921, p. 151.

(281) Gardiner, A., *Egyptian Grammar*, p. 70; *Wb*. I, 129; Hannig, R., *Die Sprache der Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch*, p. 103; Lesko, L., *A Dictionary of Late Egyptian*, IV, p. 55; Gardiner, A., *the Admonitions of an Egyptian sage*, pp. 1-5.

(282) *Wb*. I, 48(6-10).; Faulkner, R. O., *CDME*, Oxford, 1991, p. 12; Gardiner, A., *Egyptian Grammar*, p. 45; Lesko, L., *A Dictionary of Late Egyptian*, V, p. 1; Hannig, R., *Die Sprache der*

- Pharaonen Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch, p. 32;
CT. III, 297. ; *CT. IV*, 319-320.
- ⁽²⁸³⁾أيمن عبد الفتاح وزيري، مفهوم ومظاهر الخلود في مصر القديمة حتى نهاية
عصر الدولة الحديثة، ص 59.
- ⁽²⁸⁴⁾Encyclopedia Britannica, vol. 12, London, 1957, pp. 107-108.
- ⁽²⁸⁵⁾عبد الحلیم نورالدين وأیمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات في تاريخ
الفنون، القاهرة، 2011، ص 31.
- ⁽²⁸⁶⁾أحمد عبد العزيز، الإبداع في فن النحت بين الحرية والإلزام، رسالة دكتوراه غير
منشورة، جامعة حلوان، 1987، ص 11.
- ⁽²⁸⁷⁾عبد الحلیم نورالدين وأیمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات في تاريخ
الفنون، ص 48.
- ⁽²⁸⁸⁾عبد الحلیم نورالدين وأیمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات في تاريخ
الفنون، ص 51.
- ⁽²⁸⁹⁾ماكس إديرث، أدب الإلتزام، ترجمة: عبد الحميد إبراهيم، مكتبة النهضة،
القاهرة، 1989، ص 150.
- ⁽²⁹⁰⁾سامي خشبة، قاموس مصطلحات فكرية، (الإلتزام)، المكتبة الأكاديمية، 1994،
ص 31.
- ⁽²⁹¹⁾عبد الحلیم نورالدين وأیمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات في تاريخ
الفنون، ص 45-46.
- ⁽²⁹²⁾إسماعيل المهدي، مجلة الفكر المعاصر، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر،
العدد 25، 1976، ص 96.
- ⁽²⁹³⁾عبد الحلیم نورالدين وأیمن عبد الفتاح وزيري، حوار الحضارات في تاريخ
الفنون، ص 53.