الفصل الخامس

نظرية النفس في الفلسفة المصرية القديمة وأثرها على أفلاطون (*)

(*) قدم هذا البحث إلى مؤتمر "الكلاسيكية والدراسات البينية" الذى عقد بكلية الآداب – جامعة القاهرة يومى 9، 10 مايو 2004م. وهو تحت النشر أيضا بكتاب المؤتمر.

مقدمة :

لم يعد لدى أى شك فى التأثير المصرى الواسع على نشأة وتطور الفلسفة عند اليونان وقد ازداد هذا التأثير شيئا فشيئا مع ظهور التيارات المثالية فى الفكر اليونانى؛ إذ من المعروف أن فيثاغورس – وهو أول من أطلق لفظ Philo–Sophia [1] – قد تأثر فى عقيدته الفلسفية والدينية تأثرا كبيرا بما رآه وما قرأه من التراث الفكرى لمصر القديمة وخاصة فى نظريته حول النفس ومصيرها [2]، تلك النظرية التى أثرت فى كل من سقراط وأفلاطون تأثيرا بالغا.

ومن المعروف كذلك أن أفلاطون قد زار مصر وقضى بها وقتا طويلا سمح له أن يتعرف عن قرب على جوانب الفكر المصرى القديم سواء على الصعيد الدينى أو الأخلاقى والاجتماعى أو على الصعيد التأملى النظرى.

ولما كان الفكر المصرى القديم قد امتلأ بالتأملات الخاصة بحقيقة الكون وطبيعة النفس الإنسانية ورحلتها إلى العالم الأخر، كما تشهد على ذلك متون الأهرام [3] وكتاب الموتى [4] والنصوص الهرمسية [5] وكافة ما اكتشف من نقوش وبرديات تنتمى إلى مختلف عصور التاريخ المصرى القديم. فكان من الطبيعى إذن أن يطلع أفلاطون على كل تلك النصوص وأن يتعرف من خلالها على عقيدة المصريين حول النفس أو الروح الإنسانية سواء فيما يتعلق بأصلها أو بطبيعتها أثناء حياتها فى الجسد أو فيما يتعلق بمصيرها بعد الموت. ذلك المصير الذى رفض المصريون رفضا قاطعا التسليم به، وهذا يعد بحق من غرائب الفكر المصرى القديم. ذلك أنهم لم يقتنعوا بأن يكون فناء الجسد معناه فناء النفس أيضاً، بل تصوروا دائما وفى كل نصوصهم أن روح المتوفى ستعود إليه، وأن لها حياة أخرى بعد خروجها من هذا البدن.

وحتى لا نقدم رؤيتنا فى صورة يغلب عليها الخطاب السردى المعمم، فإننا

سنتحدث عن عناصر نظرية النفس موضحين فى كل عنصر منها الأصول المصرية لنظرية أفلاطون، حيث سيتضح أمامنا حينئذ أن الإضافة الحقيقية لأفلاطون كانت تتخلص فى إلباس النظرية المصرية ثوبا أكثر عقلانية وأكثر وضوحا وتجريدا.

أولاً : معنى « النفس — الروح » وطبيعتها :

من الملاحظ أن الفكر المصرى القديم مثله فى ذلك مثل أفلاطون لم يقدم تعريفا محددا للنفس وأن الذى قدم هذا التعريف من فلاسفة اليونان هو أرسطو. ولكن تحدث المفكرون فيما تكشف عن ذلك النصوص المصرية القديمة وخاصة "متون الأهرام" عن ثلاث قوى أساسية للنفس أو ربما ندعوها ثلاث صور؛ وهى الكا K3 والتى هى أقرب ما تكون إلى ما يسمى بالقرين وهى تمثل طاقة الإنسان وفاعليته فى حياته وفى مماته، وهى تمثل الحارس الأمين للروح فى القبر وعند الخروج أثناء النهار، فهى التى تذهب مع الإنسان إلى قبره يقول أحد نصوص المتون. « ذهب من ذهب مع قرينه "كا" – "حور" ذهب مع قرينه كا – ست ذهب مع قرينه كا – تحوت ذهب مع قرينه كا... وأنت أيضاً ذهبت مع قرينك كا »[6]. وللكا دورا فى حماية الميت من غضبة الموتى « لتدع قرينك "كا" مثل أوزير لعله يحميك من كل غضبة للموتى »[5]. بل هى التى تصاحب روح المتوفى فى رحلته فى الحياة الأخرى وتقوده ليكون بجانب الإله وتغل أيدى من يذكرونه بالشر فى هذه الحياة؛ « أيها الملك يأتى رسل قرينك "كا" إليك.. فاذهب خلف شمسك وتطهر لأن عظامك هى عظام الصقور المقدسة التى فى السماء لعلك تكون بجانب الإله، لعلك ترحل وتصعد لابنك لعلك تُغل من كل ذاكرى اسمك بالشر.. » [8].

وإذا كانت "كا" هى قرين الروح، فإن الروح نفسها تسمى با B3 فى اللغة المصرية القديمة وهى التى تسرى فى الباطن والظاهر وقد اعتبرها المصريون جوهرا مقدسا خالدا له كيانه المعنوى الغامض، وهذه الصورة الثانية الأكثر

شفافية للنفس أو للروح B3 سرعان ما تتجه إلى العالم السماوى لتصبح هى "آخ 3hw" الذى يتوحد مع عالم الأرواح الإلهية الخالدة. إن "الأخ" أو الاخو 3hw هى القوة النورانية من الروح التى تصل إلى الخلود. يقول أحد نصوص متون الأهرام « خذوا يدى واجعلونى فى حقول القرابين.. واجعلوا روحى "آخ" بين الأرواح "آخ".. سأعبر السماء وسأقود الذين فى مدنهم وأمتلك تاج "ورت" هناك مثل "حور" بن "آتوم"» [9]. وفى نص آخر « خذ يده، يقول رع الروح (آخ) إلى السماء والجسد للأرض » [10].

إذن لقد عرف المصريون الطبيعة الثلاثية للنفس بهذه الصورة الغامضة؛ "فالكا" هو القرين الذى يمثل الطاقة الفاعله أو النفس الفاعله، و"البا" هى الروح الخالدة التى تسرى فى الظاهر والباطن، وال"آخ" وهى الطبيعة النورانية الشفافة[11]. ولا تنفصل هذه المقومات أو الصور الثلاثة للنفس الإنسانية عند المصريين القدماء عن بقية المقومات السبعة التى اعتبروها جميعا عناصر الإنسان مادية ومعنوية، إذ أنهم بالإضافة إلى ما قدمنا فى الصور الثلاث السابقة للنفس تحدثوا عن قلب مدرك هو Ib (اب) والقلب هنا قد يعنى العقل، حيث قيل عنه فى التراث المصرى القديم "قلب الإنسان هو ربه وهو معجزة الرب أو وحيه فى كل بدن، وطوبى لمن هداه إلى خير سبيل للعمل"، كما تحدثوا عن خت ht، وهو الجسم المادى الذى يحتوى النفس وقد ردت المذاهب المصرية القديمة هذا الجسد إلى طبيعة الأرض. وكذلك تحدثوا عن "شوت – swt"، وهو الظل الملازم الذى يلازم صاحبه ويختص به ويتخذ هيئته. وأخيرا تحدثوا عن ما سمى "رن rn" وهو الاسم المعنوى للشخص وقد اعتبر المصريون أن الاسم الشخصى يعد جزءا ملازما لكيان صاحبه يميزه فى دنياه ويتأكد به خلوده وسعادته فى الحياة الأخرى، حيث أنه ينادى به بهذا الاسم فى الحياة الأخرى، ومن ثم فإن ما يلحق بالشخص من خير أو شر يلحق كذلك باسمه والعكس [12] !

وإذا فصلنا بين طبيعة النفس وقواها أو صورها الثلاث والعناصر الأربعة

الأخرى التى تعتبر عناصر عرضية، حيث أنها تمثل الجسد الفانى وظله والاسم وكذلك العقل أو الضمير المصاحب لهم، فإننا سنجد أن النفس سواء كانت هى "الكا" القرين أو البا أو الآخ إنما تمثل جوهر الطبيعة الإنسانية حيث أنها هى التى ستبقى وهى التى تتجه بعد الخروج من الجسم إلى عالم الخلود والأبدية.

وهذا هو نفس المعنى العلمى للنفس الإنسانية عند أفلاطون؛ فالنفس لديه فى علاقتها بالجسد ثلاثية القوى؛ فهناك القوة الشهوانية والقوة الغضبية والقوة العاقلة؛ حيث أن القوة العاقلة توجد فى الرأس من الجسم، والقوة الغضبية توجد فى الصدر ويفصل الحجاب الحاجز بينها وبين القوة الشهوانية ويقوم القلب بمهمة الربط بين أجزاء الجسم جميعا عن طريق الدم[13].

ولنلاحظ التوصيف الفلسفى الذى حدده أفلاطون لقوى النفس مكتفيا ببيان صور وجودها داخل البدن، فهذا هو الفرق بين التصور المصرى القديم الذى يتسم بالشمول والرؤية الميتافيزيقية الغيبية لطبيعة قوى النفس وبين التصور الأفلاطونى الذى لم يتحدث مطولا عن تلك الصور الغيبية للنفس، كما تبدو فى الحياة الدنيا داخل الجسد، بل تحدث عن أصلها ثم عن هذه الطبيعة الثلاثية الصور التى تتحدد بها داخل الجسم ثم عن مصيرها. وإن كان الحديث لديه عن الأصل وعن المصير فيه الطابع الميتافيزيقى التخيلى الغيبى، فإن الحديث عن طبيعتها داخل الجسم قد اتسم بأبعاد واقعية تستهدف الخروج بنتائج معينة أخلاقية وسياسية.

ويجدر بنا رغم هذه الفروق الدقيقة بين معنى النفس عند أفلاطون ومعناها عند سابقيه من مفكرى مصر القديمة، يجدر بنا أن نتأمل قليلا العلاقة بين الألفاظ المستخدمة للتعبير عن صور النفس فى الفكر المصرى القديم، وهى وخاصة الـ آخ – 3hw والـ با – B3 وبين لفظة psuche التى استخدمها أفلاطون للدلالة على النفس، فلعلنا ندرك من هذا التأمل علاقة ما بين اللفظ اليونانى وبين مثيليه فى الفكر المصرى القديم. فالنفس Psuche عند أفلاطون هى كما عرفها كثيرا فى

محاوراته – ذلك الجوهر النورانى البسيط. وهذا التعريف فى حد ذاته يشير إلى الأثر المصرى الواضح فى معنى النفس عند أفلاطون اشتقاقاً ومضموناً، لفظا ومعنى.

ثانياً : أصل النفس بين الفكر الفلسفى المصرى وأفلاطون :

لاشك أن المفكر المصرى القديم قد تحلى بخيال واسع وبقدرة تأملية عظيمة حينما تحدث عن صور شتى للإيجاد أو لخلق العالم ككل بما فيه من كائنات [11]. وقد بلغت هذه التأملات فى قضية الخلق قمتها العجيبة والمدهشة فى ما قاله فلاسفة منف القديمة فيما عرف بالنص المنفى؛ إذ ترد فيه الإشارات واضحة لأن الخلق قد تم عن طريق ما تدبره الفؤاد (العقل – القلب) وما نطق به اللسان، فالإله بتاح هو العقل أو القلب الذى أرسل الأرباب جميعا وخلق كل شىء".. إنما هو لسان أزلى جرى على ترديد ما تدبره الفؤاد، فعن طريق الفكر إذن والنطق من بعده بدأ الخلق.." فخلق الأرباب جميعا وآتوم وتاسوعه أيضاً ثم حدث أن أفضت كل كلمة ربانية تدبرها العقل (الإلهى) وأمر بها اللسان إلى أن تتابع خلق الأنفس وتقرر شأن الأطياف الحوارس.... وتوفر نشاط اليدين وسعى القدمين وخلجات الأعضاء كلها"[15].

وقد اتضح أنه من بين ما تم خلقه الأنفس والأطياف الحوارس التى كانت علة نشاط اليدين وسعى القدمين وخلجات الأعضاء.

وقد عبرت النصوص الهرمسية عن نفس هذه الصورة الإلهية لخلق النفس حيث كان الإنسان فى البداية مجرد روح ليست قادرة على تحقيق رعاية نفسها على الأرض كما أراد الإله فحبسها فى جسد مادى فان كمنزل لروحه الخالدة. يقول النص : لقد ارتبط الإنسان بوشائج قربى للكائنات فبجلها بالتقوى والأفكار القدسية.. فى أول الأمر كان الإنسان روحانيا وخالدا، ولكن أتوم رأى أن خلقه الجديد لن يرتبط بالأرض ما لم يكن له درع مادى يمنحه

جسداً فانياً وروحاً خالدة"[16].

إذن يؤمن المصريون القدماء عموماً بالأصل الإلهى للنفس الإنسانية، حيث يقرون بأن أول ما خلق الإله من الإنسان هو النفس، ثم بعد ذلك تم خلق الجسد الذى منح الحياة من خلال هذه النفس التى كانت علة نشاطه وحركة أعضائه.

وعلى نفس النحو جاءت نظرية أفلاطون عن أصل النفس الإنسانية تؤكد هذا الأصل الإلهى للنفس الإنسانية؛ حيث صور فى "فايدروس" النفوس الإنسانية وهى تسير فى العالم الإلهى خلف الموكب الذى يقوده الإله زيوس، وبينما كانت النفوس الإلهية ذات جياد وسائق من الأخيار ومن سلالة جيدة فإن النفوس الإنسانية مركبة من جوادين مجنحين وسائق. وقد صور أفلاطون أن هذه النفوس لا تستطيع اللحاق بركب الموكب الإلهى، حيث لا يستطيع الحوذى السيطرة عل الجياد. إن النفس حينما تفقد أجنحتها فإنها – فيما يقول أفلاطون – تظل تزحف حتى تصطدم بشىء صلب فتقيم فيه وتتخذ جسماً أرضيا يبدو أنه علة حركتها بينما تكون هى فى الواقع مصدر قوته [17].

إن الإنسان فى الفكر المصرى القديم كما عند أفلاطون يعد كائنا إلهيا بما فيه من نفس هى فى حقيقة الأمر قبس من الألوهية فى التعبير المصرى القديم وهى جزء من النفس الإلهية الكونية كما ورد فى "طيماوس" أفلاطون. ولكن الإنسان بماله من جسد إنما يكون كائنا ثنائى الطبيعة، إن للإنسان – كما يقول هرمس – طبيعة مزدوجة؛ فهو فانى الجسد خالد الذكاء، يعلو على السماء ولكنه ولد عبدا للمصير، مزدوج الجنس مثل أبيه.. الإنسان فقط من بين كل ماله روح له طبيعة ثنائية [18]".

ونفس الشىء عند أفلاطون، فالنفس قد أتت من العالم السماوى – الإلهى لتسجن فى هذا الجسد الفانى، وبالتالى فعلى الرغم من أن النفس تمثل جوهر الإنسان وأساس ماهيته فإن النفس قد استقرت فى الجسد الذى يمثل الجانب الأدنى من الإنسان. فعند المصريين كما عند أفلاطون الإنسان كائن ثنائى

الطبيعة، فبما له من نفس مصدرها إلهى هو كائن إلهى، وبما له من جسد هو كائن أرضى مادى.

ولابد من الصراع بين النفس والجسم، بين الإلهى والأرضى، بين الخالد والفانى، ذلك الصراع الذى حتمته الطبيعة الإلهية للنفس التى ما إن تدخل الجسم تدرك أنها أصبحت فى سجن عليها محاولة التخلص منه والعودة إلى أصلها الإلهى مرة أخرى.

ولما كانت هذه العودة إلى الأصل الإلهى تمثل غاية النفس فعليها أن تفعل ما يؤهلها لذلك، عليها أن تقود الجسم إلى عمل الخير والسير فى طريقه باستمرار. إن الإيمان بالمصير المحتوم للنفس فى العالم الآخر هو الحافز القوى الذى يدفع النفس باستمرار للسيطرة على رغبات الجسم والسلوك وفقا للمبادئ الأخلاقية والتفاخر بها.

إن هذا هو ما تؤكده النصوص المصرية القديمة بشكل لافت للانتباه؛ ففيما عرف ببردية "نبسنى" الناطق بالحق من كتاب الموتى يقول الكاتب الذى يتحدث عن اعترافات النفس فى مواجهة الحساب الأخروى : إنى لم أرتكب إثما. إنى لم أسطو. إنى لم أرتكب العنف مع إنسان. إنى لم أسرق. إنى لم أنقص القرابين. إنى لم أفعل الخبيث. إنى لم أنطق بكلمات الشر. إنى لم أهاجم إنسان. إنى لم أذبح الماشية المخصصة للآلهة. إنى لم أفعل شيئا خبيثا. إنى لم أنبس بكلمة ضد إنسان. إنى لم أغضب بلا سبب. إنى لم أرتكب الزنى مع زوجة أحد. إنى لم أدنس نفس. إنى لم أسبب الرعب. إنى لم أكن غضوبا. إنى لم أصم أذنى عن كلمات الحق – إنى لم أخدم النزاع. إنى لم أتسبب فى بكاء.....[19].

إن هذه الاعترافات التى تأخذ طابعا سلبيا دفاعا عن النفس أمام آلهة الحساب تؤكد ذلك الإيمان العميق بأن ضبط النفس كان هو جوهر الأخلاقية لدى مفكرى مصرى القديمة سواء فى فلسفاتهم الأخلاقية كما وردت لدى الحكماء من أمثال بتاح حوتب [20]. أو فى هذه النصوص والابتهالات الدينية

المقدسة كما وردت فى كتاب الموتى وفى متون الأهرام.

ومن المعروف إن ضبط النفس عند فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أفلاطون يمثل جوهر الحياة الأخلاقية؛ فضبط النفس هو أساس تحقق ما يسميه أفلاطون العدالة داخل النفس بإقامة التوازن بين وظائف النفس المختلفة : الشهوة والغضب والتفكير عبر التحلى بالفضائل الثلاث : العفة والشجاعة والحكمة. وهذا التوازن هو العدالة التى ينبغى أن يتحلى بها كل واحد مع نفسه. وهى ما يؤهله لأن يكون كائنا صالحا فى الحياة الاجتماعية والسياسية فى هذه الحياة الدنيا وهى ما يؤهله للمصير الحسن فى الحياة الأخرى [21]. لقد قال أفلاطون فى ثنايا عرضه لأسطورة أر ER بن أرمينيوس فى محاورة الجمهورية إن النفوس تختار حياتها التالية فى معظم الأحيان على أساس الحياة السابقة التى كان يحياها المرء [22].

وهكذا تشابهت عقيدة أفلاطون مع عقائد المصريين القدماء حول أصل النفس الإنسانية وحول الإيمان بأن حياتها الدنيا، إنما تمثل السجن داخل الجسم، وأن الخلاص من هذه الحياة والعودة إلى حياتها الأصلية فى العالم الإلهى مشروطة بما فعلته فى حياتها السابقة داخل الجسم. ومن ثم فمن الواضح أن عقيدة النفس وأصلها وطبيعتها هى المدخل الضرورى للحياة الأخلاقية الصحيحة فى التراثين المصرى الأفلاطونى. وإن كانت النصوص المصرية فيما يتعلق بأصل النفس وكيفية دخولها الجسم تتسم بالعمومية والشمولية والروح الصوفية فى الفهم وفى الخطاب المعروض، وهى بهذا قد تتفوق على أفلاطون الذى تأثر بها بلاشك لكن محاولته أن يكون أكثر وضوحا وأكثر عقلانية فى الكشف عن هذا الأصل السماوى للنفوس وعن كيفية دخولها للأجسام جعله يقدم صورة فجة وتشبيه غريب حول العربة ذات الجوادين والطيور ذات الريش والأجنحة التى تمثل النفس فى حركتها فى العالم السماوى، ثم يقدم وصفا أكثر غرابة حول كيف ترتطم هذه النفس حينما تفقد ريشها وتزحف على الأرض حتى تصطدم بذلك الشىء الصلب وهو الجسم الأرضى فتبعث فيه الحركة والحياة.

إن التشبيهات بهذه الصورة قد أضفت نوعا من السطحية على نظرية أفلاطون بهذا الخيال الجامح، الذى لم يصل إلى تلك الصورة النقية الشفافة التى صورت أصل النفس ودخولها الجسم فى الفكر المصرى القديم. إن الجموح العقلى عند أفلاطون وضرورات الوضوح المذهبى لديه لم ترق بالتصور إلى الشفافية والنقاء المطلوبين فى رسم صورة حياة النفس فى العالم الآخر قبل نزولها إلى العالم الأرضى. ففى هذا الأمر تفوقت الروح المصرية الوثابة بخيالها الميتافيزيقى ذا الطابع الصوفى على الروح اليونانية – الأفلاطونية بطابعها العقلى الاستدلالى.

ثالثاً : مصير النفس الإنسانية :

أما فيما يتعلق بالمصير الأخروى للنفس الإنسانية، فإن الفكر المصرى القديم قد زخر بالنصوص التى تؤكد أن ثمة حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا. إن المصريين القدماء بعد أن تغلبوا على الطبيعة غير المواتية لبناء مجتمعهم المدنى ونجحوا فى تأسيس حضارتهم الرائدة على ضفاف النهر. وجدوا ظاهرة الموت تتحداهم فتحدوها بجبروتهم المعروف – إذ لم يتصوروا أن مصير الكائنات الإلهية وعلى رأسها ملوكهم الآلهة وأبناء الآلهة يمكن أن يكون الفناء ! ومن ثم سخروا كل علومهم النظرية ومهاراتهم التكنولوجية فى مواجهة الموت، فكان بناء الأهرامات وكان اختراع التحنيط مسائل ضرورية لتأكيد عقيدتهم فى إمكان الحياة الأخرى، فإن كان الجسد قد خمد وهمد ولم يعد يتحرك فإن ثمة روحا من طبيعة مختلفة يمكنها أن تواصل الحياة بعده. ولما كان ممكنا أن يتصور المرء أن هذه الروح قد تبحث عن هذا الجسد فى حياتها الأخرى فمن الضرورى محاولة الاحتفاظ بالجسد وبأعضائه بقدر المستطاع حتى يتسنى للروح أن تتلبس الجسد وتعود به ومعه إلى الحياة الكاملة فى العالم الآخر.

وقد حفلت النصوص المصرية القديمة وخاصة فى "متون الأهرام" وكتاب "الموتى" بالتعاويذ والرقى السحرية والابتهالات التى تقال من قبل المتوفى حتى يوافق آلهة العالم الآخر على الحفاظ على أعضاء الجسم، كما هى وخاصة الأعضاء الرئيسية؛

ففى الفصل السابع والعشرين من كتاب الموتى يوجد فصل عن عدم السماح لقلب الإنسان أن يؤخذ منه فى العالم[23] السفلى، وفى الفصل الثالث والأربعين فصل عن عدم السماح لرأس المتوفى أن تقطع منه فى العالم السفلى[24].

وفى الفصل الرابع والأربعين يوجد فصل فيه التحدى الساخر للموت حيث يقول النص : الأرواح (الخو) قد سقطت فى الظلام لكن عين "حورس" قد جعلتنى قويا والإله "إبوات" رعانى كطفل. لقد أخفيت نفسى معك أيتها النجوم التى لا تغيب ... أننى أبنك أيها الواحد العظيم. قد رأيت الأسرار الخفية المتعلقة بك، قد توجت ملكا للآلهة ولن أموت مرة أخرى فى العالم السفلى"[25].

وتتوالى بعد ذلك النصوص المشابهة لنفس هذا النص الذى يؤكد على أن الروح المتعلقة بالعالم الإلهى حينما تسقط فى العالم السفلى سرعان ما تتغلب على الظلام وتجد ما يساعدها على الصعود السماوى لتتجه إلى التوحد مع العالم الإلهى بفضل معرفتها للأسرار الخفية.

وثمة فصولا أخرى تتحدث عن أن الروح سرعان ما تتحد مع جسدها فى العالم الآخر بالضمان الإلهى، يقول أوزيريس أنى الظافر المبرأ فى الفصل التاسع والثمانين مبتهلا إلى الإله : أيها الإله العظيم لتضمن أن تأتى روحى إلىَ من حيثما كانت . إن كانت متلكئة فلتدعها تحضر لى من المكان الذى تكون فيه"[26]. ونفس هذه النصوص تتكرر بألفاظ وصور أخرى فى متون الأهرام؛ ففى أحد هذه النصوص يقول الكاتب فى ابتهاله : "ما أجمل أن ترى، ما أطيب أن تنظر تقول الآلهة عندما يصعد هذا الإله إلى السماء، عندما تصعد أنت إلى السماء وقوتك فيك ورهبتك فيك وسحرك عند قدميك، فعل له "جب" مثل الذى يفعله هناك تأتى إليك آلهة أرواح (بى) وآلة أرواح (نخن) والآلهة التى فى السماء والآلهة التى على الأرض، أنهم يحملونك على أيديهم لعلك تصعد إلى السماء، وتكون ثابتا فيها بهذا الذى اسمه : السلم يقول آتوم : السماء توهب لك والأرض توهب لك..... فلتدم، لتدم أيها الثور الدائم لأنك تدوم فى مقدمة أولئك، وفى مقدمة الأرواح "آخ " إلى الأبد"[27].

ولتقارن معى هذه النصوص مع ما ورد فى محاورة "الجمهورية" وخاصة فى أسطورة اربن ارمينيوس[28]، وفى محاورة فيدون تبدأ الفقرة 107 د بالقول : "أن كل ميت يأخذه الدايمون الخاص به والذى كان قسم له أثناء الحياة ليقوده إلى مكان معين يجمع فيه من ستجب محاكمتهم ليذهبوا بعد ذلك إلى هاديس مع هذا الدليل الذى أمر بأن يقود هؤلاء الذين من هذا العالم إلى هناك.وبعد أن يلقوا هناك القدر المقدور عليهم ويمكثوا الزمن الواجب عليهم يقودهم دليل آخر من جديد إلى هنا وذلك بعد فترات مقدورة وطويلة من الزمن.... والنفس المنظمة العاقلة تتبع قائدها ولا تجهل ما سيحل بها. أما النفس المربوطة فى وله إلى جسم.. فإنها بعد مقاومات متعددة وآلام متعددة ترحل بالجبر وبصعوبة يقودها الدايمون الذى عين لها. وحينما تصل نفس غير طاهرة قامت بأفعال مدنسة مثل القتل ظلما أو ارتكبت أفعالا من ذلك القبيل وأخوة لها من أفعال النفس الشقيقة لها، حيثما تصل هذه النفس إلى حيث توجد الأخريات فإن كل النفوس تهرب منها وتشيح عنها ولا يكون هناك من يرغب فى صحبتها فى رحلتها ولا فى قيادتها فتهيم وحدها فى حالة من الحيرة والاضطراب كاملة حتى يحين وقت معين فلما يأتى تنقل تحت حكم الضرورة إلى المأوى الذى يليق بها. أما النفوس التى عاشت فى طهر واعتدال حياتها وكان من حظها أن رافقتها الآلهة فى رحلتها وقادتها، فإنها تجد كلا منها على انفراد المكان الذى يليق بها .."[29].

إن من شأن هذه المقارنة بين هذه النصوص المصرية القديمة ومثيلتها عند افلاطون ليؤكد بما لا يدع مجالا لأى شك أن المصدر المصرى كان وراء هذه النصوص الأفلاطونية، فكلاهما يؤمن بالمصير الأخروى للنفس وبأنها تقطع طريقا شاقا أو سهلا للعالم الأخر حسب أفعالها فى حياتها الدنيا. إن ثمة إيمانا راسخا لدى المصريين القدماء ولدى أفلاطون بأن الموت الذى نشاهده فى هذا العالم الطبيعى ليس موتاً كاملاً مطلقا، وإنما هو لحظة بين حياتين، والحياة الأخرى أيا كانت صورتها إنما تمثل الامتداد المتصل مع الحياة السابقة.

ولعل السؤال الهام هنا هو : أن مصير النفس فى الحضارات الشرقية عموما والحضارة المصرية أحدها، وكذلك فى الحضارة اليونانية قد تفاوت بين الإيمان بالتناسخ الذى يعنى الولادات المتكررة للنفس وبين الخلود الأبدى، فإلى أى حد توافقت الرؤية الأفلاطونية مع ما ورد من نصوص فى التراث المصرى القديم ؟!

أ - التناسخ :

تتحدث نصوص كتاب "الموتى" عن فصول التحولات. التحول إلى طائر "سنونو"[30]، وإلى الثعبان "سنا"[31]، وإلى "التمساح"[32]. وتتحدث "متون الأهرام"عن كائنات العالم السفلى وكيف أنها ستتلقى الفاسدين الذين سيتشكلون بأشكال مختلفة، وتقدم ابتهالات لهذه الكائنات حتى تترك النفس تعيش فى سلام وتسلم من الصراعات [33]. وهذه النصوص بها تلميحات واضحة إلى أنواع من الحيوات التى قد تمر بها النفس حتى تتطهر وتتخلص من أوزارها وذنوبها وتكون مؤهلة للانتقال إلى عالم الخلود.

وقد تكون النصوص الهرمسية أكثر وضوحاً فى النص على الحيوات المتعددة للنفس حينما يقول كُتابها : فى العالم العلوى هناك نوعان من الكائنات الإلهية فى خدمة احسان أتوم : "حراس الأرواح" و"مرشدو الأرواح". وحارس الأرواح مهمته العناية بالأرواح التى غادرت أجسادها ومرشد الأرواح يرسل الروح من آن لآخر تتجسد فى بدن جديد.

والطبيعة تعمل على جانب مرشدى الأرواح، حيث تصنع وعاءً فانيا تصب فيه الروح العائدة والطبيعة أيضاً لها مساعدان يطلق عليهما الذاكرة والمهارة؛ فالذاكرة تعمل على أن تنتج الطبيعة أشكالاً فردية هى نسخ من الأشكال الكونية المثالية، والمهارة تعمل على أن يناسب كل شكل فردانى الروح التى سوف تحل به وبحيث يكون للروح النشطة جسد نشيط وللروح المترهلة جسد مترهل وللروح القوية جسد قوى..."[34].

لقد انتقلت عقيدة التناسخ هذه من مصر ومثيلاتها من الحضارات الشرقية إلى الفكر اليونانى عبر أورفيوس وفيثاغورس، ولاشك أن أفلاطون قد نقلها إما عنهما أو عن مصر القديمة مباشرة، لكن نظرية أفلاطون قد تميزت عن سابقتها بالإحكام العقلى والتبرير الأخلاقى، إذ أنه قصر التناسخ على النفوس الشريرة. تلك النفوس التى اختلطت بالجسد فأثر فيها وأثقل وزنها فلم تتمكن من التطهر أى لم تتمكن من قطع علاقتها بهذا الجسد الفانى، ومن ثم فهى حين تحين لحظة مغادرتها له تثقل وتنجذب إلى الخلف نحو العالم المرئى خوفا من العالم اللامرئى هاديس (الجحيم)، فتظل تلف وتدور حول المقابر والمدافن حتى تقيد من جديد فى أحد الأجساد، وهى ستقيد إلى هذا الجسد الجديد حسب نوع السلوك الآثم الذى كانت تفعله فى حياتها السابقة. فمنها من يدخل جسد حيوان متوحش ومنها من يدخل جسد ذئب ومنها من يدخل جسد صقر أو حدأة، أما نفوس من زاولوا الفضيلة المدنية والاجتماعية على سبيل العادة ودون بصيرة، أو تأمل فيدخلون جسد النمل والزنابير والنحل أو قد يدخلوا من جديد جسد أناس من البشر.

إن مصير ولادات النفس فى حيواتها المختلفة عند أفلاطون إنما تتحدد إذن كما كانت تتحدد فى الفكر المصرى القديم بناء على أفعالها فى حياتها الأولى. وقد ورد حديث أفلاطون عن عقيدة التناسخ فى محاورات عديدة منها جورجياس وفايدروس وطيماوس والجمهورية[35].

ب- الخلود :

إن مصير النفس يتجاذبه إما الولادات المتكررة بهدف تطهيرها من ذنوبها وقضاء المدة المقررة لها فى هذه الولادات يعود كما قلنا إلى أفعالها. أو الارتقاء مباشرة إلى العالم الإلهى. وقد لخص كتاب الهرمسية العقيدة المصرية فى هذا الصدد بقولهم أنه : "لا تذهب كل الأرواح إلى مكان واحد ولا إلى أماكن عشوائية لكن كل روح تؤتمن إلى المكان الذى يناسب طبيعتها. وعندما تترك

الروح الجسد تتعرض لمحاكمة واستجواب رئيس الكائنات الإلهية. وعندما يجد أن الروح شريفة طاهرة يسمح لها بالحياة فى مكان يناسب طبيعتها. أما إذا وجد أنها ملوثة بجهل عضال فإنها يقذف بها إلى الأنواء والأعاصير تصطخب حولها إلى الأبد فى الرياح العاصفة ما بين السماء والأرض"[36].

وإذا كنا قد أشرنا فى الفقرة السابقة للنفوس التى مصيرها الولادات المتكررة، فإن ثمة نفوسا شريفة طاهرة يسمح لها بالحياة الخالدة فى مكان يناسب طبيعتها. وتشير متون هرمس إلى أن أتوم الإله "لن يعرف سوى الروح الربانية التى لم ترتكب خطأ فى حق أحد، تلك الروح التى قد فازت فى السبق إلى الطهارة وأصبحت عقلا كليا .. فهذه الروح عندما تهجر كينونتها المادية تصبح روحها فى جسد من ضياء حتى تعمل فى خدمة أتوم"[37].

وهذا هو نفس ما أكده أفلاطون فى محاوراته؛ فقد أكد بداية كما أشرنا على أن الثواب والعقاب مسألة ضرورية، وأكد ثانيا على أن هذا الثواب والعقاب سيتم وفقا للتمييز بين النفوس الآثمة أو التى فعلت الخير بدون فهم أو تعقل وبين النفوس التى تطهرت واستطاعت بالفعل أن تنتصر على الجسد وأن تنفصل عنه حتى وهى تحيا فيه (وهى نفوس الفلاسفة والأخيار). وفى كل الأحوال فإن أفلاطون يؤمن بضرورة أن النفس ستصل حتما بعد انقضاء مدة عقابها إلى حياة الخلود. وقد تميزت فلسفة أفلاطون حول خلود النفس بأنه قدم البراهين العقلية المجردة على صدق إيمانه بالخلود. حيث قدم ست براهين أربعة منها فى محاورة "فيدون" وأضاف إليهم اثنين آخرين فى محاورتى "الجمهورية" وفايدروس"[38].

وقد يتصور البعض خطأ أن هذه البراهين من نبت خيال أفلاطون أو من وحى فلسفته الخالصة فقط، ولكن الحقيقة هى أن بعض هذه البراهين تستند فى واقع الأمر على معنى النفس ذاتها وطبيعتها المستقلة والمميزة عن طبيعة البدن، ومن ثم فهى تعد من قبيل تحصيل الحاصل : فبرهان خيرية النفس الذى قدمه

أفلاطون فى "الجمهورية" مبنى على مسلمة مفادها "أن ما يفنى أى كائن هو ذلك الشر الكامن فيه بالطبيعة وهو العنصر الخسيس فيه". وطالما أن الشر لا ينسب للنفس ذاتها، وإنما ينسب لها بوصفها موجودة فى هذا الجسد، وحتى لو سلمنا بأن الشرور نفسية فإن النفس، كما يقول أفلاطون لا تموت بفعل الشر الخاص بها ولا بفعل الشر الخارج عنها، ومن ثم فإنها لابد خالدة وموجودة على الدوام[39].

وبالطبع فإن هذا البرهان مبنى فى الأساس على الاعتقاد الأصيل لدى أفلاطون بأن النفس خيرة بحكم أصلها الإلهى وأنه إن كان ثمة شرورا فإن هذه الشرور إنما ترتد إلى الجسد الفانى وهو الجزء المادى المتحلل من الإنسان. وهذا الأصل الإلهى الخير للنفس الإنسانية استمده من عقيدة المصريين القدماء كما سبق أن أوضحنا فى الفقرات السابقة. وعلى نفس النحو كانت بعض البراهين الأخرى مثل برهان التذكر وبرهان البساطة فهما مبنيان على الأصل الإلهى للنفس، إذ مادامت النفس قد أتت من العالم السماوى الإلهى فهى بلاشك بسيطة وغير مركبة، والبسيط لا يتحلل بينما المركب وهو الجسم هو فقط القابل للفناء والتحلل، وكذلك مادامت النفس من هذا الأصل السماوى الإلهى فهى بلاشك ستظل مشغولة بهذا الأصل ومتذكرة إياه وتتمنى العودة إليه وسيتحقق لها حتما ما تريد مهما دنست ومهما بلغ ارتباطها بالجسد الفانى، سيأتى عليها اليوم الذى تتطهر فيه وتقضى مدة عقوبتها لتعود إلى أصلها الذى تتذكره باستمرار[40].

ومن هذه البراهين العقلية على خلود النفس براهين تتعلق حقا بنظرية أفلاطون الفلسفية الأصيلة إلى حد كبير، نظرية المثل. وهذا ما يمكن أن نطلق عليه برهان نظرية المثل حيث أن النفس البسيطة هى سر الحياة، ومن ثم تشارك فى مثال الحياة وهذا يعنى أنها ضد الفناء والتحلل والموت[41].

ويبقى أول وأهم البراهين العقلية التى قدمها أفلاطون وهو برهان

"الأضداد" أو "تعاقب الأضداد" ذلك البرهان الذى عبر عنه بقوله إن الأضداد موجودة فى الطبيعة و"أن كل ضد إنما يأتى أو يتولد من ضده ؛ إذ ياتى الضعيف من القوى والأسرع من الأبطأ ونفس الأمر مع ما ينفصل وما يتصل، ومع ما يبرد وما يسخن.. إن الأشياء تنشأ من بعضها البعض وأن عملية النشأة تكون متبادلة بين الشيء والشيء الآخر"[42]. وهذا ما يحدث لدى الإنسان فى مسألة الموت والحياة؛ فالحياة ضد الموت، كما أن الموت ضد الحياة وكل منهما يتولد من الآخر فالأحياء يخرجون من الأموات كما أن الأموات يخرجون من الأحياء ومادام الأمر كذلك. فهذا برهان كاف على ضرورة أن تكون نفوس الموتى موجودة فى مكان ما، وأنها من هناك تعود إلى الظهور"[43] فهناك إذن حياة بعد الموت وهذه الحياة هى بالضرورة للنفس وليس للجسد الذى يتحلل ويفنى.

وهذا البرهان الأخير بالذات يكاد يكون منقولا عن متون هرمس التى تتحدث صراحة عن هذه الأضداد المتوالية فى الوجود وخاصة الحياة والفناء، الوجود والعدم إذ أن "نهاية الكينونة بداية الفناء ونهاية الفناء بداية الكينونة كل ما على الأرض يفنى فبدون الفناء لا خلق جديد. يأتى الجديد من القديم فكل مولد الجسد حى مثل نمو النبات من الحبة يتبعه فناء"[44]. وإذا كانت تلك التأملات الهرمسية متعلقة بإحدى الحقائق الكونية العامة فيما يتعلق بتعاقب الأضداد فإنها سرعان ما تنتقل إلى العالم الأصغر عالم الإنسان "فمولده ليس بداية الحياة وهو لا يعدو أن يكون مولد وعى شخصى، والموت تغير إلى حالة أخرى فهو لا يعدو أن يكون نهاية لذلك الوعى. ومعظم الناس جاهلون بالحقيقة ويخافون الموت ويعتقدون أنه أسوأ الشرور لكن الموت لا يعدو أن يكون هو تحلل الجسد الفانى. وينتهى دورنا كحراس للعالم عندما نتحرر من روابط الجسد فنعود مطهرين إلى الحالة الأولى من طبيعتنا العلوية"[45].

أنه الإيمان الكافى النقى بضرورة الحياة الأخرى التى لا تكون إلا للنفس بعد أن يتحلل البدن ويفنى بالموت.

إن ابتهالات وتأملات عديدة تتحدث عنها النصوص الهرمسية تصف رحلة النفس إلى عالم الحياة والخلود بعد أن تتولدا من الموت وبعد الفناء الظاهر، إن ثمة كائنات فى العالم الإلهى تسكن فوق الطبقة الثامنة من الطبقات السماوية تنادى الأرواح كى تسلم للإله وتصير من كائناته بالتوحد مع آتوم حيث يكون اكتمال المعرفة الحقة.. "وبعد أن يتم قبولها فى الخلود تتحول الروح الإنسانية إلى كائن ينضم إلى الكائنات الإلهية التى تهلل وتسبح احتفالا بانتصار الروح"[46].

إن هذه التعبيرات الصوفية عن الخلود الذى ستنعم به الروح بعد تركها للجسد الفانى كان السمة المميزة لروح الشرق فى الحديث عن مصير النفس التى انتقلت إلى أفلاطون ومن قبله إلى فيثاغورس فكانا أبرع من تمثل الفكر المصرى وعبر عنه فى ثوب أكثر عقلانية. وربما صدق ديوجين لايرتيوس حين قال أن أفلاطون قد اشترى ثلاثة كتب عن المباحث الفيثاغورية القائمة على الكلمة الفيثاغورية وقد ضمها إلى الثيماوس (طيماوس) ومن ثم فلايثير التشابه بين ما ورد فى "طيماوس" أفلاطون وبين النصوص المصرية القديمة وخاصة الهرمسيات أى عجب حيث "كانت جل أفكار أفلاطون سليلة الحكمة المصرية القديمة"[47].

هوامش الفصل ومراجعه

1- راجع ما كتبناه عن الأصل المصرى الاشتقاقى لكلمة Sophia فى كتابنا : مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، القاهرة 2004م، ص 33 – 34.

2- أنظر كتابنا : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة الثانية 2004م، ص 148.

3- "متون الأهرام" هى مجموعة من النصوص التى وجدت مكتوبة باللغة المصرية القديمة وبالخط الهيروغليفى فى غرفة الدفن والغرف المجاورة فى تسعة من أهرام مصر القديمة (الدولة القديمة) التى بنيت فى الفترة من 2375 ق. م إلى 2181 ق. م. وأحد أهرامات العصر الوسيط الأول فى الفترة من 2181 ق. م إلى 2055 ق. م.

وأقدم نسخة وصلتنا من هذه النصوص هى التى أتت من هرم "أوناس" أخر ملوك الأسرة الخامسة من سقارة وقد اكتشفت عام 1881م بفضل عالم المصريات ماسبيرو.

(أنظر مقدمة حسن صابر الذى نقل هذه المتون إلى العربية ونشرت عبر المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة (336)، القاهرة 2002م، ص 7.

4- وكتاب "الموتى" هو أحد أهم الكتب فى التراث الفكرى المصرى القديم، وتعد بردية "آنى" الكاتب المحفوظة بالمتحف البريطانى أهم البرديات التى تحتوى على أهم فصول هذا الكتاب. وقد نشرها لأول مرة السير والس بدج عام 1895م. (انظر : تقديم د. فليب عطية الذى نقل هذه البردية تحت عنوان "كتاب الموتى الفرعونى" ونشرته مكتبة مدبولى بالقاهرة 1988م، ص 5.

5- "الهرمسيات" أو النصوص الهرمسية أو متون هرمس مجموعة من النصوص تعزى إلى الحكيم المصرى القديم تحوت والذى قيل أنه تحول بحكمته إلى كائن ربانى وقد قدس هذا الحكيم منذ عام 3000 ق. م على أقل تقدير وقد نسب إليه اختراع الكتابة. وقد عرفت هذه النصوص لأول مرة منذ العصر السكندرى، حيث وجدت باليونانية واللاتينية والقبطية وجمعت فى مدينة الإسكندرية بمصر فى القرنين الثانى والثالث الميلاديين.

(أنظر : الترجمة العربية التى قام بها عمر الفاروق عمر لهذه المتون نقلا عن ترجمة تيموثى فريك وبيتر غاندى، متون هرمس – حكمة الفراعنة المفقودة، نشرة المجلس الأعلى للثقافة (357)، القاهرة 2002م، ص 13، 15.

6- متون الأهرام، فقرة 25، الترجمة العربية لحسن صابر، ص 29.

7- نفسه، فقرة 93، ص 59.

8- نفسه، فقرة 214، ص 99.

9- نفسه، فقرة 465، ص 252.

10- نفسه، فقرة 305، ص 167.

11- أنظر : د. عبدالعزيز صالح : الشرق الأدنى القديم – الجزء الأول – مصر والسودان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1982م، ص 339.

12- أنظر : نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

وراجع أيضا الدكتور عبدالعزيز صالح : مداخل الروح وتطوراتها حتى أواخر الدولة القديمة، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة 1964م، ص 95 – 136.

13- أنظر الكتاب الرابع من محاورة الجمهورية، الترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1985م، ص 319 وما بعدها.

وكذلك : Timaeus : (64 - 70) Eng. Transe. by Jowett in "Great Books of Western World", University of Chicago, 1982, 8. 466.

14- أنظر هذه الصور والمذاهب المختلفة حول الإيجاد والخلق فى :

بحثنا بعنوان "فلسفة الطبيعة وتفسير نشأة الوجود فى مصر القديمة"، مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة، مجلد 55، عدد (4)، اكتوبر 1995م، ص 77 ومابعدها.

15- نفس المرجع السابق، ص 90.

وراجع كذلك : د. عبدالعزيز صالح، فلسفات نشأة الوجود فى مصر القديمة، مجلة المجلة، القاهرة – فبراير 1959م، ص 41.

وأيضا : أنظر ترجمة أخرى فى : نصوص الشرق الأدنى القديمة، الجزء الأول نشرها جيمس بريتشارد وعربها وعلق عليها د. عبدالحميد زايد، وزارة الثقافة المصرية، هيئة الآثار – مشروع المائة كتاب (9)، القاهرة 1987م، ص 37 – 40.

16- متون هرمس، مصدر سبق الإشارة إليه، الترجمة العربية ص 58.

17- أفلاطون : فايدروس، (249 – 248)، الترجمة العربية للدكتورة أميرة حلمى مطر، دار المعارف بالقاهرة 1969م، ص ص 70 – 74.

وراجع كتابنا : تاريخ الفلسفة اليونانية، الطبعة الثانية، ص 558 – 559.

18- متون هرمس، الترجمة العربية، ص 64.

19- كتاب الموتى، مصدر سبق الإشارة إليه، الفصل 125، ص 124 – 127.

20- أنظر بحثنا : بتاح حوتب – رائد الفكر الأخلاقى فى مصر القديمة، نشر ضمن كتاب : نحو تأريخ جديد للفلسفة القديمة – دراسات فى الفلسفة المصرية واليونانية، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة 1997م.

21- أنظر :

Plato : Timaeus. P. 466.

وكذلك محاورة الجمهورية الكتاب الرابع : نفس الموضع.

وراجع كذلك كتابنا : تاريخ الفلسفة اليونانية، الطبعة الثانية، ص 562.

22- أنظر : نفس كتابنا السابق الإشارة إليه، ص 565.

23- كتاب الموتى، فصل 27 – نص 1، ص 69.

24- نفسه، ص 72.

25- نفسه، ص 73.

26- نفسه، ص 103.

27- متون الأهرام، مصدر سبق ذكره (فقرة 306)، ص 167 – 168.

28- راجع محاورة الجمهورية (613 وما بعدها)، الترجمة العربية ص 556 وما بعدها.

29- أفلاطون : فيدون (107 د – 108 أ – جـ)، الترجمة العربية لعزت قرنى، نشرة دار النهضة العربية، القاهرة 1973م، ص 238 – 239.

30- كتاب الموتى، مصدر سبق ذكره، ف 86، ص 99.

31- نفسه، ف 87، ص 101.

32- نفسه، ف 88، ص 102.

33- أنظر على سبيل المثال : متون الأهرام، مصدر سبق ذكره، الفقرات من 382 – 402، ص 208 – 214.

34- متون هرمس، مصدر سبق الإشارة إليه، ص 76.

35- أنظر : كتابنا : تاريخ الفلسفة اليونانية، ط 2، ص 564.

وراجع : المواضع المشار إليها فى تلك المحاورات الأفلاطونية.

36- متون هرمس، مصدر سبق ذكره، ص 80.

37- نفسه، ص 81.

38- أنظر تفاصيل هذه البراهين الستة فى : كتابنا : تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 566 – 570.

39- أفلاطون : الجمهورية (609)، الترجمة العربية ص 549.

40- أنظر كتابنا: السابق الإشارة إليه، ص 566 – 567.

41- نفسه، ص 568 – 569.

وراجع محاورة فيدون (105 د – هـ)، الترجمة العربية ص 226 – 227.

42- أنظر : أفلاطون : فيدون (70 أ – ب – جـ)، الترجمة العربية ص 82 – 83.

43- نفس المصدر (72 أ)، الترجمة العربية ص 85.

44- متون هرمس، سبق الإشارة إليه، ص 80.

45- نفسه.

46- نفسه، ص 81.

47- أنظر مقدمات الترجمة العربية لمتون هرمس، سبق الإشارة إليها، ص 26.