الأصول الفلسفية لحقوق الإنسان الشخصية فى الفكر الشرقى القديم

إعـــــداد

أميرة فهمي مبروك سليمان

المعيدة بقسم الفلسفة-كلية البنات

جامعة عين شمس

إشــراف

أ.م.د/ **حسين عبده حسين**

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد

كلية البنات – جامعة عين شمس

د/ **شاهيناز إبراهيم السيد**

مدرس الفلسفة الشرقية

كلية البنات – جامعة عين شمس

ملخص:

تعد فكرة حقوق الإنسان من أهم الافكار التى يحاول الكثير من المعنيين بها إيجاد حلول واقعية لها فى وقتنا الحالى نظرا لحاجة الإنسان والمجتمع لها ، وعلى الرغم من ان تلك الفكرة قديمة قدم البشرية، إلا ان كثيرا من الحقوقيين ينكرون وجود جهود واضحه لحضارات الشرق القديم فى مجال بناء تلك فكرة، ولكن كان فى فكر تلك الحضارات وبخاصة مصر وبلاد الرافدين والهندوس وبوذا نصوص صريحة وواضحة حول حقوق الإنسان وبخاصة تلك الحقوق المرتبطة بوجود الانسان والتى تسمى بحقوق الشخصية ، وان كانت تأثرت تلك الحقوق داخل هذه المجتمعات ببعض المعتقدات الدينية والضوابط الاجتماعية والمتغيرات السياسية التى كانت تطرأعلى المجتمعات من آن لأخر إلا ان ذلك لم ينفى تمتع الإنسان داخل تلك المجتمعات بحقه فى الحياة الآمنة على نفسه والحفاظ على شرفه وحريته، فنجد ان الحضارات الثلاث قدست حياة الإنسان ومنحته حريته مع وضع ضوابط لتلك الحرية ،كما انها أكدت على حقه فى الطعام والكساء والمأوى والعلاج كواجب أساسى على الدولة(الحاكم) توفيره لغير القادرين، وأيضا صانت حياته وكرامته وممتلكاته بأن شرعت عقوبات قاسية تتطبق على من يجور وينتهك أيا من تلك الحقوق.

Abstract

The idea of human rights of the most important ideas that a lot of those concerned are trying to find realistic solutions to them in our times because of the need for human and society to her, even though that idea old as humanity, but that many jurists deny that there is there is a clear effort to the civilizations of the ancient Near East in building the idea of human rights, but that he had thought of those cultures, especially Egypt and Mesopotamia and the Hindu-Buddha explicit and clear texts on human rights, particularly those associated with the presence of man, which is called personal human rights, and that was affected by those rights within these communities, some religious beliefs and controls social and political variables which it was Ttroaly communities from time to time, but that did not negate the enjoyment of human within those communities the right to safe life on the same balcony and freedom, we find that the three civilizations sanctified human life and gave him his freedom with the controls for that freedom, it also emphasized the right to food, clothing and shelter and treatment as a duty primarily on the state (ruling) supplied to non-able-bodied, and also safeguarded his life and dignity and property that began Taattbak harsh penalties on those who infringe and violate any of those rights.

مقدمة:

إن ما تشهدهحياة بعض الشعوب في الآونة الأخيرة من انتهاكات تهدد حياتهم وحرياتهم لفتت الأنظار إلى ضرورة وجود مواثيق تحمي حياة الإنسان وتحفظ له وجوده وحقوقه وحرياته. وقد عرفت هذه المواثيق بمواثيق حقوق الإنسان، وقد اتفق المعنيون بحقوق الإنسان على مجموعة من الحقوق ذات أهمية خاصة وأدرجوها تحت مسمى حقوق الإنسان الشخصية والتي منها حق الحياة، وحق الحرية، وحق الحياة الكريمة، وحق حفظ الكرامة (الشرف)[١]، وترجع أهمية هذه الحقوق إلى أنها ترتبط بالوجود الإنساني ونابعة من الفطرة الإنسانية، فهذه الحقوق ليست بالهبة التي تمنحها الدولة لأفراد الشعب حينما تشاء وتسلبها منهم متى تشاء، كما أنها غير مرتبطة بالظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تمر بها البلاد ، بل أنها حقوق جوهرية داخل التكوين الإنساني، فمن المقومات الأساسية لحياة الإنسان أن يكون حراً آمناً على حياته وأن يحيا حياة كريمة.

وفي الوقت الذي تنادي فيه المنظمات الدولية المعنية بحقوق الإنسان بأن للإنسان الحق في الحياة، والحرية، والحق في الحياة الكريمة الآمنة من خلال تجريمها للقتل والإبادة الجماعية والحروب والإستعمار غير المبرر للبلدان، كان لحضارات الشرق القديم إرثاً عظيماً من النصوص والممارسات العملية التي شكلت فلسفة واضحة المعالم حول تلك الحقوق داخل هذه المجتمعات، وسوف نعرض في هذا البحث الأصول الفلسفية والنصوص والممارسات العملية الخاصة بحضارات الشرق القديم للكشف عن الصورة الأولى لحقوق الإنسان الشخصية فى فكر تلك الشعوب القديمة ومدى اتفاقها واختلافها عن الفكر المعاصر حول قضية حقوق الإنسان.

المبحث الأول: حق الحياة:

الحياة منحة ربانية أعطيت لنا لنستمتع بها وليس لأحد مهما كانت مكانته وسلطانه أن يغتصب الإنسان حقه في الحياة[٢]. فهذا الحق ليس بالحق المرتبط بالقوانين والتشريعات التي تقتضي واجباً محدداً على الإنسان القيام به وبموجبه يكون الإنسان متمتعاً بهذا الحق، وإنما هو صفة ملازمة للوجود الإنساني ، ولكن مع تزايد الصراع والشر بين البشر وإنتشار الحروب والقتل الجماعي أصبح هذا الحق حقاً تحميه القوانين والوثائق الحقوقية، وعلى الرغم من الطابع المعاصر الذي أضفاه الغرب على نشأة هذا الحق إلا أن أصوله الأولى وجدت داخل النصوص التي تركتها حضارات الشرق القديم، ولبيان هذا سيتم أولاً مناقشة بعض القضايا الفلسفية المتعلقة بهذا الحق في الفكر الشرقى القديم.

أولاً – رؤية <u>الحضارات</u> الشرقية للحياة:-

اختلفت رؤية المفكر الشرقي القديم حول خيرية وشرية الموت إلا أن نظرته للحياة على أنها مصدراً للخير والسعادة لم تختلف من حضارة لأخرى، فكل من الانسان المصري والرافدي قدس الحياة، وكان يتمنى العمر الطويل، ومن أجل ذلك اهتم الإنسان المصرى القديم بالجانب المادي والروحي عند وفاته، فحرص على أن يكون الجسد سليماً لتعود إليه الروح مرة أخرى، كما

---

[١]) د.أمير موسى ، حقوق الإنسان (مدخل إلى وعى حقوقى) ، سلسلة الثقافة القومية، العدد٢٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،١٩٩٤م، ص٤٢٠

[٢])د.أمير عبد العزيز: حقوق الإنسان فى الإسلام ،دار الثقافة ،القاهرة ،الطبعة الأولى ،١٤١٧ه،١٩٩٧م، ص١٩.

حرص على وجود متاع دنيوي من ملبس ومأكل ومشرب بداخل قبره[٣]، فكان يأمل أن تستمر حياته مرة أخرى بعد مماته، فلم يشكل الموت نهاية حياة الإنسان في الفكر المصري القديم على نقيض الفكر الرافدي الذي أقر بأن الموت يشكل نهاية حياة الإنسان ، حيث آمن الإنسان الرافدي أن الموت هو القدر النهائي والمصير المحتم على الإنسان فورد في ملحمة جلجامش[٤]قول صاحبة الحانة أن الآلهة عندما خلقت الإنسان قدرت عليه الموت والفناء وإحتفظت لنفسها بالخلود "إلى أين تسعى يا جلجامش الحياة التي تبتغيها لن تجدها ... فقد قدرت الآلهة على الإنسان الموت وإحتفظت لنفسها بالحياة"[٥]، لذا أحب الرافديون الحياة وبذلوا ما في وسعهم لإطالتها، فالموت الذي هو نقيض الحياة أصبح في الوقت نفسه نقيض الخير أي الشر، فالشر هو الموت، وكل ما يقود إليه والخير هو الحياة وكل ما يسهم في استقرارها وإطالتها[٦]فورد في الحكم والأمثال "نحن محكومون بالموت فلنبذر، علينا أن نعيش طويلاً فلنوفر"[٧].

وبالتالي اختلفت قيمة الموت عند الإنسان الرافدي عن الإنسان المصري الذي كان يعتقد أن الموت مدخلاً يلزم على المرء أن يدلف منه إلى الحياة، والموت والحياة نقيضان مترابطان، ولا معنى لأحدهما دون الآخر[٨]، ولكن تغيرت تلك القيمة الخيرة عن الحياة والموت في عهد الثورة الأولى حيث تردي الأوضاع السياسية والقانونية والاجتماعية وظهور الفوضى والإقطاع الذي أثر على تصور المصري القديم لطبيعة الحياة والموت، وظهر هذا في إنشودة العازف على القيثارة[٩] حيث قال صاحبها "الموت أمامي اليوم كرائحة اللوتس تسحرني، الموت أمامي اليوم كشوق الرجل إلى بيته بعد قضاء سنين طوال في الأسر والعناء...إنه القلب الطاهر المستقيم الذى

---

[٣]) د.سليم حسن .مصر القديمة ،ج٢،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ،٢٠٠٠م،ص٣٠١.

[٤])**ملحمة جلجامش**: هي ملحمة رافدية تروي لنا سعي الإنسان لتحقيق الخلود الذي قصرته الآلهة على نفسها دون البشر، وبطل هذه الأسطورة هو الملك جلجامش وهو حاكم رافدي (فى القرن السادس والعشرين ق.م)، مكون من ثلثين من البشر وثلث إلهي، اتسم في بداية حكمه بأنه ملك ظالم ومستبد لشعبه، انتهك كثيراً من حقوقهم وأمل في تحقيق الخلود، ومر في بحثه عن هذا الحق الذي قصرته الآلهة على نفسها بالكثير من المصاعب، وواجه الكثير من الشرور، إلا أنه في نهاية الرحلة أيقن أن الخلود ليس من نصيب البشر، وذلك لأن قدراتهم وقواهم تختلف عن قوى وقدرات الآلهة، وخاصة بعدما أخفق في الاختبارات التي أجريت له (من قبل الحكيم اوتنا بشتم)، وكان منها أن يقاوم النوم مدة ثلاثة أيام، فأخفق جلجامش في اجتياز هذا الاختبار، وبعدها عاد إلى بلدته، وأثناء عودته قابل امرأة كانت صاحب حانة (خمارة)، أكدت له أن نصيب البشر هو عيش الحياة والتمتع بكل ما فيها من ملذات حسية وروحانية، وبعد عودته إستبدل الظلم والإستبداد بالسلام والعدل والمساواة في حكمه لشعبه ، فدعاهم إلى نبذ الحروب ونشر المحبة والسلام. راجع الملحمة د. مجدي حسين كامل: ملحمة جلجامش ج٢، دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الأولى ، م٢٠٠٩م وأيضاً د. خزعل الماجدي، إنجيل بابل، المطبعة الأهلية، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص٢٠٠ – ص٢٥١.

[٥]) د. مجدي حسين كامل: ملحمة جلجامش، ص٦٤.

[٦]) كلشكوف:الحياة الروحية في بابل (الزمن – الإنسان – المصير)،ترجمة د.عدنان عاكف حمودي، دمشق ،الطبعة الاولى،١٩٩٥م، ص١٢٦.

[٧]) ديوان الأساطير، نقلهإلىالعربية: قاسمالشواف ، قدملهوأشرفعليه :أدونيس ،الكتابالثالث (السلطةوالحضارة) ،دارالساقي ،بيروت ، الطبعةالأولى، ١٩٩٩م، ص٣٤٣.

[٨]) رندل كلارك: الرمز والأسطورة في مصر القديمة ، ترجمة أحمد صليحة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،١٩٩٩م ص١٦٢.

[٩]) إنشودة العازف على القيثارة: قيلت في عهد الثورة الأولى وموضوعها الأساسي أن الموت هو أمر محتوم وإننا لا نعرف شيئاً عما هناك بعد الموت، راجع جورج بوزنر وآخرين، معجم الحضارة المصرية، ترجمة د:أمين سلامة، ، مراجعة د. سيد توفيق، وزارة الثقافة والإعلام، القاهرة، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦م ، ص٦٤-٦٥.

أن أوانة"[١٠]، ومن ثم الحياة في هذه الأنشودة ليست مصدرا للخير والسعادة للإنسان، بل تمثل مصدرا للألم والعناء والمشقة، ولكن هذا لا ينفي إدراك المصري القديم خيرية الحياة وضرورة التمتع بها واعتبرها مصدراً لسعادة الإنسان في حياته الأخروية، فقد حرص المصري القديم على حياته وثار على الموت لا خوفاً منه بل أملاً في إستمرار حياته ، وقد عبر عن هذه الثورة في متون الأهرام[١١]التي كانت بمثابة صورة واضحة للاحتجاج الملح ضد الموت، فهي تعبر عن أقدم ثورة قام بها الإنسان ضد الظلمة والسكون[١٢]، فقد جاء فيها خطاباً للمتوفى "إنك تعيش إنك تعيش، ارفع نفسك إنك لن تموت، فقم وإرفع نفسك"[١٣] ولعل عدم خوف المصري القديم من الموت راجعا الى إيمانه بأن هناك عالماً آخر يحاسب فيه الإنسان عن أعماله بالعدل، لذلك لم يخشاه أملاً في العدالة الإلهية التي كان يحاسب بموجبها، فلم تمثل الحياة الشر والعناء دائماً في الفكر المصري القديم، ولكن كان ذلك لفترة محددة نتيجة غياب العدالة، وعبر عن ذلك صاحب الإنشودة بقوله "لقد إنتقلت مقاليد العالم إلى أيدي من يرتكبون الشر ومقترفي الإثم"[١٤]. فلم يمثل الموت الشر والعناء في الفكر المصري القديم لأن الظمأ إلى الأبدية كان يحكم المصريين وينظم حياتهم الإقتصادية والإجتماعية والسياسية[١٥] ، فلم يعدوه شرا يجب تلافيه بل عدوا أنفسهم له فما إمتاز به الفكر المصرى عن الفكر الرافدى والهندوسى والبوذى بل وجميع الحضارات إهتمامه الشديد بالموت والحياه الأبديه .

فى حين كان الموت هو الشر وكل ما يقود إليه فى بلاد الرافدين، وقد حرصت آلهة بلاد الرافدين على ترسيخ شعور الرهبة والخوف من الموت داخل الطبيعة الإنسانية، ففي إحدى النصوص قالت آلهة الأنوناكي[١٦] "نود أن يسكن شبح الموت جسد الإنسان ليذكره بالموت ... ليت شبح الموت يسكن الإنسان حتى لا يكون بالإمكان نسيانه"[١٧]، كما أكدت النصوص الدينية الواردة عن الآلهة في بلاد الرافدين أن الإنسان الذي يطيع ويقدم للآلهة القرابين ويعمل دائماً على خدمتها تطيل الآلهة عمره "تقديم القرابين يطيل الحياة ، وبالصلاة تغفر الذنوب"[١٨].ولكن على الرغم من حقيقة الموت في بلاد الرافدين وهي أنه القدر النهائي لحياة الإنسان، إلا أن تلك الحقيقة لم

---

[١٠]) د. محمد بيومي مهران: الثورة الاجتماعية الأولى، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ،الطبعة الأولى ، ١٩٩٥م ،١٤١٩ه ، ص١٢٨.

[١١])متون الأهرام: هي مجموعة من النصوص ذات طابع ديني تساعد المتوفى للصعود إلى السماء ، راجع إستيندرف، ديانة قدماء المصريين، ترجمة د. سليم حسن، مطبعة دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٢٣م، ص١٠٢-١٠٣.

[١٢]) كتاب الموتى ، عن بردية برت إم هور ، ترجمة من الهيروغليفية: والاس بدج ، ترجمة إلى العربية: فيليب عطية ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ،١٩٨٨ م ، ص٢٤١.

[١٣])جيمس هنري بريستد: فجر الضمير، ترجمة د. سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،١٩٩٩م ، ص٨٧

[١٤])د.سليم حسن، مصر القديمة،الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م،ص٤٠٢.

[١٥])فيكوس رانتزاكيس:رحلة الى مصر، ترجمة د.محمد الظاهر، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، الطبعة الثانية، ١٩٦١م ، ص٤٤

[١٦])آلهة الأنوناكي: هي آلهة المجمع السماوي الخمسة الكبار في بلاد الرافدين.د.نائل حنون،حينما فى العلا(قصة الخليقة البابلية) دار الزمان ،سوريا،الطبعة الاولى،٢٠٠٦م، ص٢٣.

[١٧]) د. خزعل الماجدي: إنجيل بابل، المطبعة الأهلية، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م ص١١١.

[١٨]) ديون الأساطير ،نقلة الى العربية د. قاسم الشواف، تقديم :أدونيس، ، الكتاب الثالث، ص٣٥١.

تتمكن من إنهاء الحياة على سطح الأرض، بل بقيت الحياة في تجدد مستمر، هذا الإستمرار أدى إلى تولد إعتقاد لديهم بأن هناك علاقة جدلية بين الحياة والموت، بمعنى أنه لا حياة بدون موت، وليس هناك موت بدون حياة[١٩]. ولاسيما أن تلك العلاقة لا تتعارض مع تصور الانسان الرافدي بأن الحياة هي الخير والموت هو الشر لأن العلاقة الجدلية بين الحياة والموت مترسخة ومفطورة في النفس البشرية منذ القدم، فالموت دائماً يلاحق حياة الإنسان، ومع ذلك يظل الإنسان يعمل ويمارس حياته بشكل طبيعي على الرغم من معرفته لحقيقة الموت.

ومن ثم نلاحظ أن كلاً من المصري والرافدي آمن بوجود عالم آخروي، ولكن ايمان المصري القديم بأنه يوجد في هذا العالم عدالة إلهية تحاسب الإنسان وفقاً لعمله، ولكن في الفكر الرافدي إنعدمت هذه العدالة الإلهية، لذلك خشى الإنسان الرافدي الموت وأحب الحياة، فذكرى الموت نفسها كانت ترعبه

بسبب تصوره عن العالم الآخروي الذي كان على نقيض تصور المصري القديم[٢٠].ولذلك كانت الحياة في الفكر المصري والرافدي مصدراً لخير الإنسان وسعادته، وهو ذات التصور الذي وجد في بدايات الفكر الهندوسي الذي آمن أن الحياة كلها خير ويجب الحرص عليها[٢١]، ولكن في مرحلة من مراحل تطور هذا الفكر رأي الهندوس أن الحياة ألم وشقاء ومصدرا يلحق الشر

---

[١٩] د. فوزي رشيد: حضارة العراق،الجزء الأول، دار جبيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ،١٩٨٥ م ، ص١٧٧.

[٢٠]**العالم الأخروي في الفكر الرافدي**: لعل خوف ورهبة الإنسان الرافدي من الموت راجعة إلى صورة العالم الأخروي الذي انحسر في العالم السفلي الذي يعود إليه جميع البشر مهما كانت أعمالهم وصوره بأنه عالم مظلم تسكنه الأطياف التعسة ويهوي إليه الموتى إياً كان شأنهم وأعمالهم من غير تمييز بينهم، وسمى هذا العالم" بأرالو"، وسمى أيضاً "بكور" أو"دهاس"، كما سمى بالجحيم أو جهنم حيث ورد في أساطير بابل "خرج الخنزير من الجحيم ليخطف تموز زوج عشتار" إلهة الحب في بلاد الرافدين. كما صورت ملحمة جلجامش العالم الأخروي بصورة قاتمة بدت في وصف أنكيدوا للعالم الأخروي لجلجامش قائلاً "فظهر شخص عبوس وأمسك بي وقادني إلى دار الظلام إلى البيت الذي حرم ساكنوه من النور، والتراب طعامهم والطين قوتهم يعيشون في ظلام فلا يرون نوراً"، فكان هذا العالم في تصور الإنسان الرافدي هو نهاية حياته ولا مخرج منه، فقال أنكيدوا "إلى البيت الذي لا يخرج منه من يدخله إلى الدرب الذي لا عودة منه"راجع د. خزعل الماجدي، إنجيل بابل ، ص٨٣ إلى ص٢٢٩ . وأيضا ول ديورانت قصة الحضارة، المجلد الأول،الجزء الثاني تقديم د. محي الدين صابر، ترجمة د. زكي نجيب محمود، دار جبيل، بيروت،الطبعة الاولى ،١٩٨٨م ص٢٩، ٣٠. وأيضاً د. صموئيل نوح كريمر، من ألواح سومر، ترجمة د. طه باقر الصدر، مراجعة د.أحمد فخرى ، مكتبة المثنى ، بغداد ، بدون تاريخ، ص٢٦٣، وأيضاً ماغريت روثن، تاريخ بابل، ترجمة زينة عازار، ميشال أبي فاضل، منشورات دار عويدات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، ص٨٤.
في حين **تصور المصري أن العالم الأخروي** في العالم السماوي وكان يطلق عليه "توات"tuat، فهو المكان الذي يتم فيه محاسبة الناس عن أعمالهم فيسكنه الخيرون العادلون الصالحون في حياتهم، أما الذين لم ترتقي أرواحهم إلى هذه الدرجة فيعاقبون بأنهم يهبطون إلى العالم السفلي "اسفت " وهو مكان يخلو من الضوء وموطن القوة الفوضوية والأشباح والفزع، وفي نفس الوقت كان منبعاً للحياة الجديدة، فكان مكاناً يعاقب فيه الشخص الشرير عن عمله ثم يعود للحياة مرة أخرى فهو على نقيض العالم السفلي في الفكر الرافدي بأنه منبعا جديدا لحياة الإنسان، في حين كان في الفكر الرافدي يمثل مقراً نهائياً لحياة الناس وأرواحهم، راجع:- A.Bothweel gosse,the civilization on of ancient Egyptians ,published by t.c and jack l.td, London ,p.129.130. وايضا :رندل كلارك، الرمز والأسطورة في مصر القديمة، ترجمة د. أحمد صليحة، ص١٦٤.

[٢١] د. محمد سليمان حسن : تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين ، سوريا،١٩٩٩م، ص١١٢.

والضرر بالإنسان[٢٢]، وأن الموت هو الخلاص من هذا الألم ، فكان الهدف الأساسي الذي من أجله أنكروا خيرية الحياة هو الوصول إلى الخلاص من الولادات المتعددة، وتحقيق الإتحاد والفناء ببراهمان الذي إقتصر على عرقهم دون باقي الأعراق التي وجدت في المجتمع الهندي آنذاك. ولكن تطورت ونضجت رؤية الهندوس مرة أخرى عن قيمة الحياة في شريعة "مانوا" حيث أصبحت مصدراً لتحقيق الخير والسعادة للإنسان في حياته من خلال الثلاث مراحل الأولى من حياة الرجل الهندوسي وهي مرحلة الطفولة، ثم مرحلة الطالب، ثم مرحلة رب الأسرة، وأيضاً وسيلة لتحقيق النجاة للإنسان والخلاص من الولادات المتعددة من خلال المرحلة الرابعة وهي مرحلة الناسك المتزهد[٢٣]. فلم يستطع الهندوس إنكار خيرية الحياة والهدف منها طوال تاريخهم الفكري ، حيث ظهرت تيارات فكرية متناقضة حول تلك المسأله البعض منها ينكر وجود غاية من تلك الحياة وسمى بالتيار "المادى" حيث تصور أصحاب هذا التيار أن العالم دائم ومستديم وأنه لايجب الإهتمام بما يؤدى إلى المتعة والسعادة فى العالم الاخروى ، والبعض الأخر "مثالى" يؤكد أن هؤلاء الحمقى لايعرفون شيئا عن حقيقة حياة الروح ويعتقدون أن هذه الحياة هى مجرد سنوات مستمرة ولا يوجد شيئا بعد الموت، فهذه المعرفة الفقيرة(غير الكاملة) فيها قتل لحيوية الحياة البشرية[٢٤] ، بمعنى أن هؤلاءالماديين يريدون نفى وجود غاية وراء حياة الإنسان ومن ثم أنكروا قيمتها الخيره، ولكن يؤكد الإتجاه المثالى على القيمة الخيره للحياة ولم يعدوا الموت شرا بل أكدوا على ضرورة إستعداد الإنسان له فقالوا"يجب على الشخص أن يكون مستعدا للموت لا أن يصبح خائفا منه ، ويجب عليه أن يقطع كل صلة تربطة بالجسد المادى وكل شىء يؤدى إلى الإحساس بالرغبة"[٢٥]،ونلاحظ هنا أنه على الرغم من التشابه بين الفكر المصرى والفكر الهندوسى من حيث التأكيد على خيرية الحياة وضرورة الإستعداد للموت دون الرهبة منه إلا أنهما تفاوتا فى كيفية هذا الإستعداد فالإنسان المصرى كان دائما يهتم بالجانب المادى عند وفاته ولم يتخلى عن إشباع غرائزة حتى بعد وفاته ، ولكن نجد فى الفكر الهندوسى أن الانسان كان ينقطع فى نهاية حياته عن كل رغباته واحتياجاته الحسيه حتى ينال أخرة سعيدة فى حين أن هذا الشرط لم يكن موجودا فى الفكر الدينى عند المصرى القديم مما يؤكد أن الفكر المصرى كان أكثر وعيا من الفكر الهندوسى بطبيعة الغرائز البشرية.

أما عن بوذا فيبدوا أن الفهم الظاهر لتعاليمه يؤكد على النزعة التشاؤمية حول قيمة وخيرية الحياة وذلك من خلال موعظته الأولى، وهي أن "الولادة ألم والحياة ألم"[٢٦]، وقوله أيضاً "لقد جعلت الآلهة من الأرض جحيماً ومكاناً للألم، فهذه الحياة ألم ولا شيء فيها غير العذاب"[٢٧]، وهذا ما جعل الكثير من الباحثين يفهمون أن رؤية بوذا عن الحياة أنها تمثل الشر والألم والشقاء،

---

٢٢) ألبير شويترز: فكر الهند وكبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور ، ترجمة د. يوسف شلب الشام، دار طلاس ،١٩٩٤م،الطبعة الاولى ، ص٣١.

٢٣) راجع مراحل حياة الإنسان الهندوسي، جون كولر، الفكر الشرقي القديم.وأيضا STEVEV-
.M.EMMANUEL ACOMPANION TO BUDDHIST PHILOSOPHY, PUBLISHED BY TOHNWILEY AND SONS ,INC ,LONDON ,FIRST EDITION ,2013, P14

٢٤) -Srimad bhagavatam ,by:krsna –dvaipayana vyasa ,second canto ,part one,the bhaktivedanta swami prabhupada ,new York, ,1972.p.26.

٢٥) –ibid , p25.

٢٦)الموسوعة البوذية، زاد المعارف ، سوريا ،٢٠١٠م، ص٥٢.

27) Paul carus :The Gospel of Buddha, the open court publishing company,Chicago and London ,1917,P 41.

ولكن يؤكد القديس البوذي "والبولاراهولا"[٢٨]أن رؤية بوذا هي نظرة موضوعية لا بالتشاؤمية ولا بالتفاؤلية لأن بوذا لم يفصل الحياة ومفهومهاعن خلفيتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكذلك جوانبها الروحية مبرهناً على ذلك بأن الحقيقة الأولى النبيلة عند بوذا وهي **"دوكها "** قد ترجمت ترجمة يشوبها الخطأ هي **"الحياة ألم"**، فهي تتضمن بداهة المعنى الدارج للألم، ولكنها تتضمن أيضا على المفاهيم الأعمق للحياة، وهي "عدم الكمال"، و"عدم الديمومة"، و"النزاع"، و"عدم الجوهرية" فمن الصعب إيجاد كلمة تشمل كل ما يتضمنه مصطلح **"دوكها"** في مدلول واحد.

فقد كان بوذا واقعياً موضوعياً حيث وضع في اعتباره ملذات الحياة، وكذلك ألامها وأوجاعها، فلم يعترف بوذا بأن الحياة ألم باستمرار أو سعادة بإستمرار، بل إعترف بأشكال من السعادة مثل السعادة العائلية وسعادة حياة الناسك وسعادة اللذائذ الحسية والسعادة الجسدية وسعادة الإرتباط والسعادة العقلية، وكل ذلك مدرج في "الدوكها"، حتى الحالات الأكثر نقاءاً والتي يحصل عليها المرء في ممارسته لأعلى درجات التأمل المجرد من أي ألم بالمعنى العادي للكلمة والموصوفة بأنها سعادة لا يخالطها شيء حتى كل هذه الحالات الروحانية العالية متضمنة في "الدوكها"[٢٩]، فقد أكد بوذا أن الحياة ليست بالمشكلة التي تحتاج إلى حل بل تجربة تعاش بالتأمل والتفكير ومثلما تعاش بالتأمل والتفكير تعاش بتربية النفس على القيم[٣٠]. ولا يقصد بالتأمل هنا سحب الإنسان من حياة الإجتماع وإنما هو "ثقافة عقلية بطريقة عملية فهو ليس منقطع عن الحياة بل هو على علاقة بحياتنا ونشاطاتنا اليومية مع أفراحنا وأحزاننا مع أحاديثنا وأفكارنا مع إهتماماتنا المعنوية والفكرية[٣١] فالفلسفة البوذية تتعامل مع الوقائع والحقائق التى يمكن إختبارها والتحقق منها بواسطة الخبرة الشخصية كما ان **"دوكها"**البوذية وهى النظام الأخلاقى والفلسفى الذى يشرح مسار التنويربالنسبة للإنسان لم يكن موضوعا يدرس بصورة مجردة بل كان بالتأكيد تعاليما يمارسها الإنسان فى سلوكة أكثر من كونه موضوع دراسة (مجرد-نظرى)كما ان تحقيقة كان يعتمد على الشخص نفسه وليس غيره[٣٢] ، من خلال التدريب الأخلاقى وممارسة التأمل والتركيز الذى يجعل الشخص سالما ساميا ونبيلا[٣٣].

ونخلص من كل ما سبق أن الحياة عند بوذا كان لها هدف وقيمة خيرة بالنسبة للإنسان، وهذا على نقيض ما تصوره البعض من الباحثين أن رؤية الفكر البوذي حول الحياة ذا طابع تشاؤمي بعيدا عن الواقع الإجتماعي، وما يؤكد ذلك بالإضافة إلى ما سبق تأكيد بوذا على إستمرارية

---

[٢٨])القديس والبولاراهولا: هو راهب بوذي في سيلان في العصر الحديث انتسب إلى جامعة سيلان وحصل على شهادتي البكالوريوس في الفنون والدكتوراه في الفلسفة البوذية، راجع القديس: والبولاراهولا، تعاليم بوذا، تقديم :بولديميفيل ، ترجمةد:يوسفشلبالشام ،داروردللطباعة ، بيروت، الطبعةالأولى، ٢٠٠١م ، ص٥.

[٢٩]) المرجع نفسه، ص٢٩-٣٠.

[٣٠])كلود ب .ليفستون: البوذية، ترجمة د. محمد علي مقلد، دار الكتب المتحدة،القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م، ص٧.

[٣١])القديس: والبولاراهولا ، تعاليم بوذا ، ترجمة د:يوسف شلب الشام ، ص٣٨-٩١.

[٣٢]) -Venerable narada mahathera: the Buddha and his teachings, Buddhist publication society, Kandy srilanka, third edition, 2010, p147.

[٣٣]-STEVEN M.EMMANUEL, ACOMPANION TO BUDDHIST PHILOSOPHY, P7.

وصيرورة الحياة فهو ينكر الموت[٣٤]، فلا موت عنده لأن هذا الموت يقود إلى الحياة مرة أخرى، فالإنسان في بعث دائم من لحظة إلى أخرى وعبر بوذا عن ذلك بقوله "هذه الحياة تجمع خمس تراكمات وتجمع طاقات جسدية وعقلية ونفسيه تتمثل فى مشاعر وتصورات وإرادات ووعى تتغير دائماً ولا تبقى نفسها خلال برهتين متعاقبتين...إننا نحيا ونموت في كل لحظة فما يكاد التجمع يظهر حتى ينحط ويموت"[٣٥].

وبالتالي لم يقصد بالموت عند بوذا فناء الإنسان كما هو موجود في الفكر الرافدي ولا هو بقاء الشخص نفسه بجسده وروحه كما يعتقد الإنسان المصري، بل هو فناء الجسد وبقاء روح وعقل الإنسان (قوى وطاقات العقل) التي يحركها دافع الرغبة والعطش الدائم إلى الوجود (الحياة) ودخولها في جسد آخر جديد، وبالتالي لم يرى بوذا أن الحياة تناقض الموت أو العكس، بل قال أن "الولادة والموت نوعان من الوجود، فالموت يقودنا إلى الحياة، والحياة تقودنا إلى الموت"[٣٦]، لذلك لم يهاب بوذا فكرة الموت ولم يعده شراً كما تصور الإنسان الرافدي، بل إعتبر الموت مرحلة جديدة تتقمص فيها قوى وطاقات الإنسان العقلية والروحية جسداً آخر جديد، وهنا لا يكون الإنسان هو نفسه في تلك المرحلة الجديدة، بل إنساناً آخر جديد، وعبر عن ذلك بوذا بقوله "من البديهي ليس هناك دائم أو ثابت، إنها حقاً سلسلة لتسير بدون إنقطاع، ولكنها تتغير بين لحظة وأخرى ...رجل يكبر ويصبح في الستين، من البديهي أن هذا الرجل ليس الطفل الذي ولد قبل ستين عاماً، وهو كذلك ليس غيره، وكذلك الأمر بين رجل مات هنا وولد من جديد في مكان آخر، إنه ليس الشخص نفسه ولا شخصاً آخر، أنها استمرارية للسلسلة نفسها"[٣٧]، ويقصد بالسلسلة عمل قوى وطاقات الإنسان العقلية والروحية مستمرة في تغير دائم.

ولذلك لم تشكل حياة ما بعد الموت سراً كبيراً في فكر بوذا ، فلم يؤمن بوذا بوجود قوة عليا يحاسب أمامها الإنسان في العالم الآخر، فطبقاً لنظرية الكارما " قانون السببية الاخلاقى"[٣٨]ـ أى الجزاء – عند بوذا فإن الفعل الصالح ينتج تأثيرات صالحة والفعل الفاسد ينتج تأثيرات شريرة على حياة الإنسان، وعبر عن ذلك بقوله "الأمر ليس مسألة عدالة أو مكافأة أو عقاب تحكمه قوة تحاكم الإنسان بحسب طبيعة العمل بل هو بكل بساطة ناجم من طبيعة العمل الخاص للفرد"[٣٩] الأمر الذي يؤكد أن لحياة وعمل الإنسان هدف وقيمة عند بوذا. ومن كل ما سبق يتبين أن الفكر الشرقى القديم قدس الحياة وأكد على خيريتها بالنسبة للإنسان، الأمر الذي ترتب عليه تقديس حياة الإنسان.

ثانياً : قيمة الإنسان في الفكر الشرقي القديم:

---

٣٤)الموت عند بوذا يفسره بـ "أنه كل كائن مركب من قوى وطاقات جسدية وعقلية"، وما نسميه الموت هو التوقف الكامل لعمل العضوية الجسدية، أما القوى والطاقات العقلية لا تنتهي إطلاقاً، فالإدارة والرغبة وعطش الوجود هي قوى هائلة تحركها"، راجع القديس :والبولاراهولا، تعاليم بوذا، ترجمة د:يوسف شلب الشام ، ص٤٤-٤٥.

٣٥)Steven m .Emmanuel :acompanion to Buddhist philosophy, p6-

[36]) Paul carus: The Gospel of Buhnha, p. 153.

٣٧) القديس: والبولاراهولا ، تعاليم بوذا ، ترجمة د:يوسف شلب الشام ، ص٤٦-٤٧.

٣٨).Venerable narada mahathera: the Buddha and his Teachings, p 184.

٣٩) القديس والبولاراهولا : تعاليم بوذا ، ترجمة د.يوسف شلب الشام ، ص٤٦- ٤٧ .

تأثرت فكرة حقوق الإنسان في حضارات الشرق القديم بالفكر الخاص لكل حضارة ومدى تقديرها وإحترامها للإنسان، وسوف نقوم بمناقشة بعض القضايا الفلسفية التي خاض فيها مفكري الشرق القديم والتي يمكن من خلالها توضيح الرؤية الخاصة بكل حضارة من الحضارات الثلاثة حول الإنسان ومن ثم التعرف على قيمة الإنسان في فلسفة هذه الحضارات ومدى رقي أو تدني تلك الرؤية بين الحضارات، وتلك القضايا هي: ١. كيفية خلق الإنسان، ٢. العناية الإلهية، ٣. الغاية من خلق الإنسان. ٤. قيمة عمل الإنسان. ٥. العقل وحرية الإرادة. ٦. المسئولية والجزاء.

١. كيفية خلق الإنسان:

إن الهدف الأساسي من وراء الحديث عن كيفية خلق الإنسان في الحضارات القديمة هو بيان هل خُلق البشر جميعاً سواسية لا فرق بينهم؟ وهل فطروا على الخير أم على الشر؟ ومن خلال الإجابة على تلك الأسئلة نستشرف قيمة البشر لدى الآلهة بإعتبار أنها كانت مصدراً لحقوق الإنسان في الفكر الشرقى القديم وفى الفكر المعاصر ايضا.

ففي الوقت الذي أعلنت فيه الأساطير المصرية القديمة أن الإله رع خلق كل إنسان مثل أخيه الإنسان، "لقد خلقت كل إنسان شبيهاً لجاره"[٤٠]، بمعنى أن عملية الخلق في الفكر المصري إتسمت بالوحدة والمساواة بين البشر في الخلق والخُلق أي السمات التي فطروا عليها، وكذلك في الحقوق والواجبات، فلم يكن هناك تفرقة بين البشر من جانب الآلهة فقد فطروا جميعاً على الخير إلا أنهم بإرادتهم وعقلهم إختاروا ما حرمه الإله، وفعلوه، فمنهم من إختار الخير وعمل الصالح، فكان يجازى خيراً، ومن إختار الشر كان يعاقب، فالتفرقة أمام الآلهة كانت تقوم على ما يقدمه الإنسان من أعمال، وفي الوقت الذي أكدت فيه الآلهة المصرية أن البشر فطروا على الخير نجد الفكر الرافدي أكد على أن البشر فطروا على الشر وذلك بسبب دم الإله كنجوا[٤١] الذي خُلق منه الإنسان وفى الوقت الذى إتسمت عملية الخلق في تلك الأساطير بالوحدة والمساواة بين البشر في خَلقهم وخُلقهموقيمتهم، نجد أنها إتسمت بالصراع والعنف بين الآلهة على عكس ما وجد في الأساطير المصرية ، حيث خُلق الإنسان في بلاد الرافدين عن طريق قتل الإله كنجو وخلط دمه بالطين، فقد ورد في الأساطير أن الإنسان مصنوع من إله مقتول من طين ودم الإله كنجو الذي كان مساعداً للإلهة تيامة (إلهة الشر)، لذا وجد الشر داخل طبيعة الإنسان منذ مولده[٤٢]. وهو ما أكدت عليه الآلهة بقولها "لم يولد طفل بلا خطيئة قط، وما وجد طفل بلا خطيئة منذ القدم"[٤٣] الأمر الذي ينفي القيمة الخيرة للبشر، ويشكك من ناحية أخرى في قدرة الإنسان على الإتيان بعمل الخير، وذلك على نقيض الفكر المصري الذي أكد على أن الإنسان بعقله وإرادته يختار

---

[٤٠])كلير لالويت: نصوص مقدسة ونصوص دنيوية، الكتاب الثاني، ترجمة د.ماهر جويجاتى ، دار الفكر العربى ،القاهرة ،الطبعة الأولى ،١٩٩٧م ، ص٣٢.

[٤١])الإله كنجو: هو مساعد الإلهة تيامة التي أرادت قتل صغار الآلهة الذين تمردوا على خدمة الآلهة الكبار، وقد صد هذا الخطرالإله مردوخ بعد أن شق الإلهة تيامة إلى نصفين، فخلق منهما السماء والأرض، وقتل الإله كنجو، وخلط دمه بالطين، فخلق الإنسان، راجع د. طه باقر الصدر، مقدمة في أدب العراق القديم، بغداد،الطبعةالأولى، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م ص٧٨-٧٩.

[٤٢])صموئيل نوح كريمر: السومريون، ترجمة د:فيصل الوائلى ، ،مكتبةالحارات ،العراق ،الطبعةالأولى ،٢٠١٢م ، ص١٧١

[٤٣]) المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

الخير ويفعله أو يختار الشر ويفعله، فعلى الرغم من أن الآلهة خلقته على الخير، إلا أنها جعلت إرادته حره يختار ما يشاء من الأفعال ويمارسها، وهذه إحدى صور إحترام وتقدير الفكر المصري للإنسان وحب الآلهة له.

وفي الوقت الذي كانت المساواة في خلق البشر وإعلان عدم التفاوت بينهم مظهراً من مظاهر تكريم الإنسان في الفكر المصري والرافدي نجد أن الفكر الهندوسي أقر بالتفاوت بين البشر في خلقهم وفي طبائعهم التي فطروا عليها، فقال الإله أرجونا "في هذا العالم هناك نوعان من الموجودات المخلوقة الإلهية والشيطانية، أما عن الإلهية فحالتها النشاط والتسامح والثبات والنقاء والتحرر من الحقد وعدم الكبرياء المفرض... والبشر الشيطانيون لا يعرفون العمل أو اللاعمل ولا النقاء ولا السلوك الجيد، كما لا يعرفون الصدق"[٤٤]، وبذلك أقر الهندوس بالتفاوت بين البشر في طبائعهم، كما أنه أقر بالتفاوت وإنعدام المساواة بينهم في خلقهم، حيث جاءت النصوص مؤكدة أن الإله براهما قام بخلق البشر من جسده، وأن البشر خلقوا منقسمين إلى أربع طبقات كل طبقة خُلقت من جزء مختلف من جسد الإله براهما، وتتفاوت أهمية وقيمة كل طبقة من الطبقات الأربع بحسب أهمية الجزء الذي خُلقت منه، فطبقة البراهمان وهم أعظم الناس خلقوا من رأس الإله براهما، ومن قدميه خُلق الخدم والعبيد وهم أدنى الطبقات وأقلهم شأناً بين الطبقات الأخرى الأمر الذي ترتب عليه إنتهاكا لإنسانية وقيمة هذه الطبقة من قبل الطبقات العليا مما جعل بوذا يثور على مثل هذه التعاليم قائلاً "إن الفيداس[٤٥] تعلمنا أن نؤمن بأن براهما خلق الناس طوائف ... ولكن هذا ليس صحيحاً طبقاً للقانون الأول للحياة ... فالناس لا ينقسمون إلى فريق صالح وفريق شرير ... فالصالحون صالحون والشريون شريرون ولا تأثير للأسرة التي يولدون فيها"[٤٦]، ومن ثم أكد بوذا على أن جميع الناس متساوون في الخلق والخُلق (الطبيعة والفطرة)، ولا فرق بينهم سوى بما يقومون به من أعمال وفق إرادتهم وعقلهم، فقال "إن تعاليمي تنشد أنه لا فارق بين الرجل النبيل والغير نبيل، الغني والفقير ... إن تعاليمي تؤكد على أن جميع الموجودات التي توجد بين السموات والأرض العظيمة والصغيرة متساوية"[٤٧]، ومن ثم أكد بوذا على المساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات، وإنه لا فارق بين إنسان وآخر سوى بعمله، فقال "ليس البراهمي براهمانياً بالولادة وليس المنبوذ منبوذاً بالولادة، بل بالأعمال"[٤٨]، ومن ثم كانت وجهة النظر البوذية عن الإنسان وكيفية خلقه قريبة من رؤية الفكر المصري القديم مع الفارق أن الخالق في الحضارة المصرية كان إلهاً، وفي الفكر البوذي الخالق هو الطبيعة والقانون الذي

---

[٤٤]) البهاغافاجيتا (الكتاب الهندوسي المقدس)، إعداد شاكونتالا راواد شاستيرا، ترجمة د. رعد عبد الجليل، دارالحوار ، سوريا،الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م، ص١٢٥-١٢٦.

[٤٥])الفيداس: هي كتاب الفيدا المقدس لدى الهندوس وهي مجموعة من النصوص الدينية التي ألفها عرافون وشعراء آريون في الفترة من ١٥٠٠-١٠٠٠ق.م، وهي عبارة عن ترنيمات وتسابيح للآلهة وأناشيد دينية كانت تصاحب إقامة الطقوس الدينية للشعب الآري، وتنقسم إلى ريج فيدا، ياجور فيدا، ساما فيدا، وأشارفا فيدا، ويعتبرها الهنود وحي إلهي تلقاه الشعراء والعرافون الهندوس، ، راجع ، الأساطير الهندية ، ترجمة اعداد : د. محمد شاهين ، دارالمشارق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨م ، ص٤٩ ،٥٠.

[٤٦])د. سليمان مظهر: قصة الديانات،مكتبة مدبولى ،القاهرة ،١٩٩٥م، ص١٢٥.

[47]) Paul CArus: The Gospelof Buddha, p. 177.

[٤٨])د. حامد عبد القادر: بوذاالاكبر ،مكتبة النهضة ،القاهرة ، ١٩٨٢، ص٩٩.

يحكمها، فلم يؤمن بوذا بأن الخالق إلهاً بل الطبيعة هي التي تحدث كل ما يوجد فيها من موجودات بما في ذلك الإنسان[٤٩].

٢. العناية الإلهية بالإنسان :-

تعكس العناية الإلهية بالإنسان طبيعة علاقة الآلهة بالبشر والحقوق التي منحتها لهم، فقد تركت الحضارة المصرية القديمة العديد من النصوص التي تصور حب الآلهة للبشر والعناية بهم، فعندما خلقت الآلهة الإنسان زودته بالعقل فقال الإله أتوم"سوف أعمل أن يكون الانسان ذكيا وسوف أنقل له الحكمة والمعرفة ولن أتوانى عن نفع الانسانية "[٥٠] ، كما سخر الإله رع لهم سُبل العيش على الأرض، فيقول "بالرعاية الحسنة قد حظى البشر، لقد صنعت السماء والأرض حسب مشيئتهم، وصدت وحش المياه – الفيضان عن الخليقة"[٥١]، وهناك نص آخر للإله رع يشير فيه إلى النعم والحقوق التي منحها للبشر فيقول "فقد خففت الظمأ بالماء وخلقت الهواء لتحيا أنوفهم ... وخلقت النبات والماشية غذاء لهم"[٥٢]. وقد حظى جميع البشر بتلك العناية، وبناءا عليه يتبين أن الآلهة في الحضارة المصرية سخرت قوى الكون للإنسان ومهدت له سبل الحياة على الأرض من خلال توفيرها للماء والطعام والهواء، وتلك العناية كادت أن تنعدم في بلاد الرافدين حيث أكدت نصوص تلك الحضارة أن الآلهة حينما خلقت البشر جعلت الأحزان والعناء والتعب قدراً عليهم[٥٣]، فتقول صاحبة الحانة لجلجامش "أنت يا جلجامش ... أعلم بأن الأحزان هي ما قدرته الآلهة على البشر"[٥٤]. وفي الوقت الذي سخرت فيه الآلهة المصرية قوى الكون وسبل العيش للإنسان ليحقق الخير لذاته وللآلهة نجد أن الآلهة في بلاد الرافدين قد خلقت الإنسان ليمهد لها سبل العيش والراحة. (وهذا ما سيتم مناقشته بالتفصيل في النقطة التالية) وفي الوقت الذي تؤكد فيه الأساطير المصرية على المحبة والرحمة والشفقة الإلهية بالبشر على الرغم من تمردهم على طاعتها فى
بعض الفترات كما جاء في إسطورة هلاك الإنسانية[٥٥]نجد أن الآلهة في بلاد الرافدين إتخذت من

---

[٤٩]يقول بوذا "جميع الأشياء التي في العالم والعالم نفسه يخضعون للتغيير، إنهم مكونون من مزيج من العناصر التي كانت موجودة من قبل... فجميع الكائنات الحية مخلوقة بواسطة الطبيعة (الحجر Stone)، فهي التي أوجدت جميع المخلوقات وليس هناك قوة في العالم ولا إله ولا إنسان ولا شيطان تستطيع تدميره – تدمير هذا الوجود – ولكن الطبيعة (الحجر Stone) تحدث ذلك بدون وعي، فالحقيقة الوحيدة التي تبقى للأبد هي أن كل الأشياء تتغير ولا شيء يدوم، الحياة التي تعرفها بدون بداية وليس لها نهاية، لأن قانون السبب والنتيجة مطرد بدون استثناء".
- PauL Carus: The Gospel of Budhha , p. 5-20 .

[٥٠]تيموثى فريك وبيتر غاندى ، متون هرمس حكمة الفراعنة المفقودة ،ترجمة د.عمر الفاروق عمر ،المجلس الأعلى للثقافى القاهرة ،الطبعة الأولى ،٢٠٠٢م، ص ٣٠ .

[٥١]هنري فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة، ترجمة د:جبرا ابراهيم جبر ،المؤسسة العربية ،بيروت،الطبعة الثانية ، ١٩٨٠م،ص٧١.

[٥٢] د. سليم حسن: أدب الفراعنة، الجزء الاول ،مطبوعات كتاب اليوم، ص٢٠٥.

[٥٣]مع الوضع في الإعتبار وجود آلهة رافدية كانت تساعد البشر وتتمنى لهم الخير وتخبرهم بما تخططه وتقدره لهم مثل الإله إيا الذي لقب بمساعد البشر.

[٥٤] د. خزعل الماجدي: إنجيل بابل ، ص٢٤٢ .

[٥٥]إسطورة هلاك الإنسانية: تروي هذه الإسطورة أحد صور تمرد الإنسان على الإله رع عندما كبرفي السن وبدت عليه أمراض الشيخوخة (نزعة التجسيد للالهه)لذلك إجتمعت الآلهة وقرروا الإنتقام من البشر بقتلهم جميعاً ودبروا لذلك خطة محكمة، ولكن نجد أن الرحمة والمحبة والشفقة الإلهية للبشر منعت وقوع هذا التدبيرالإلهي

الأمراض والفيضانات والقتل الجماعي للبشر سبلاً تعاقب بها البشر لتمردهم عليها[٥٦]، وفي الوقت الذي كانت العناية الإلهية في الفكر المصري تشمل كل الطبقات نجد أنها كانت في الفكر الهندوسي للطبقة العليا دون باقي طبقات المجتمع الهندي حيث كفلت لهم الشرائع الدينية كافة الحقوق والصلاحيات على حساب حقوق الطبقات الأخرى، فقد سخرت تلك الشرائع مثل شريعة مانوا جميع مقدرات الكون للإنسان البراهمي ، فقد تأثرت العناية الإلهية في الفكر الهندوسي بالعرق والجنس الذي ينتمي إليه الإنسان وليس بالعمل الصالح الذي يقوم به الفرد كما هو الأمر في الحضارة المصرية حيث الأشخاص الصالحون كانوا يحظون بالرعاية والعناية في حياتهم الدنيوية والآخروية دون النظر إلى الطبقة التي ينتمون إليها.

٣. الغاية من خلق الإنسان:

من أهم القضايا التي تعكس تصور كل حضارة للإنسان هو البحث عن فلسفة خلق الإنسان ووجوده في هذا الكون، فمن أهم المظاهر التي توضح إحترام إنسانية الإنسان على وجه الأرض أن يكون خُلق لتحقيق سعادته وخيره بجانب عبادة وطاعة الآلهة وليس لتحقيق الخير والراحة وطاعة الآلهة دون تحقيق خيره وراحته الشخصية، وبجانب ذلك أن يكون خلق الإنسان راجعاً إلى رغبة ذاتية من الآلهة دون أن تكون مضطرة إلى ذلك. وتتجلى النظرة المصرية عن الإنسان وتصل إلى أسمى كمالها من خلال التعرف على فلسفة وجود الإنسان في فكر هذه الحضارة، فنجد أن النصوص الدينية(مثل متون هرمس) قد جاء فيها "أن أتوم هو الأول والكون هو الثاني والإنسان هو الثالث، وقد صنع الصانع الإنسان ليشاركه في الحكم، عندما خلق الخالق هذا الكون البديع المنظم أراد أن ينظم العالم فأرسل الإنسان كي يصبح زينة-حارس أومنظم- هذا العالم"[٥٧]. فخلق الإنسان كان لرغبة الآلهة أن يشاركها الإنسان في هذا العالم ويعيش معها في هذا الكون، فلم تقتصر الغاية من خلق الألهه للبشر على طاعتها وعبادتها حيث أقرت الألهه أن هدف حياة الإنسان عبادة الألهه وتتحقيق الخلاص فجاء فى متون هرمس أن الغاية من خلق الانسان" أولا:أن يخدم الأله بتقديس وتسبيح ما فى السماء وبأن يخدم بعضهم البعض(البشر) وأن

الذي كان سيفتك ويهلك البشرية جمعاء دون تفرقة بين الصالح والفاسد، راجع الإسطورة، كلير لالويت: نصوص مقدسة ونصوص دنيوية، ترجمة د. ماهو جويجاتي، الكتاب الثاني، ص٥٧ -٦٣.

[٥٦])ورد حوار بين إله الطاعون "إير" في بلاد الرافدين ووزيره "إيشوم" اتضح من خلاله مدى الهلاك الذي سيلحقه هذا الإله بالبشر، فقال "سأضع نهاية لجميع مراكز الحياة، سأهدم كل الجبال، سأدمر كل المدن فأحيلها إلى خراباً، سأظهر مزيداً من القتل والانتقام فأستلب روح الابن ويدفنه أبوه، ثم أستلب روح الأب ولا يجد أحداً ليدفنه"، ثم رد عليه وزيره قائلاً بعد وقوع هذا البلاء على البشرية نتيجة تمردهم على الآلهة "أيرا أيها الجليل ... قد سلبت حياة من رفع الأضاحي للآلهة وسلبت حياة حاشية الملوك ورجالهم، سلبيت حياة كبير القوم وسلبت حياة الفتاة الغضة"، نقلاً عن : فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، دار علاء الدين ،سوريا ، الطبعة الحادية عشر ، ١٩٩٦م ، ص٢٠٤-٢٠٥.

ونلاحظ الفارق هنا بين الإسطورتين أنه على الرغم من تمرد البشر على الالهه في كلاً الحضارتين، إلا أن العناية الإلهية في الحضارة المصرية كانت أهم أسس العلاقة الروحانية بين الآلهة والبشر فلم تستخدم الآلهة المصرية القتل الجماعي والأمراض سبلاً تعاقب بها البشر على تمردهم، هذا العقاب الذي ورد في الإسطورة الرافدية وهو ما يؤكد على أن العلاقة بين الآلهة والبشر قائمة على القسوة والظلم والبطش من جانب الآلهة والخوف والطاعة العمياء من جانب الإنسان لتجنب تلك القسوة(الطابع النفعى للعلاقة)

[٥٧])تيموثى فريك، بيتر غاندى ، متون هرمس ،ص ٣٢.وأيضا د.عصمت نصار:تصور الإنسان الكامل، دار الهداية، ط٢،الكتاب الثاني، ٢٠٠٦ م، ص٥٠.

يرعى ما على الارض بزراعة التربة وملاحة البحر والبناء على الأرض ثانيا:هوالصعود الى السماء ومعرفة أتوم"[٥٨] فلم تقتصر فلسفة وجود الانسان على عبادة الألهه فقط بل إلى جانب تلك الغاية وجدت غاية أخرى على الإنسان أن يعمل على تحقيقها وهي أن يعمل كل ما يهيء له السعادة فى حياته الدنيوية وفي العالم

الآخروي، فالإنسان هو من يحدد غاية وجوده في هذا الكون في الفكر المصري القديم[٥٩].وفي الوقت الذي تأكد أن الغاية من خلق الإنسان في الحضارة المصرية طاعة وعبادة الآلهة وعمارة الأرض وتحقيق الخير لذاته، نجد أن الآلهة في بلاد الرافدين عندما خلقت البشر حددت الغاية من خلقهم بأن يعملوا على تحقيق النفع الخاص لها من خلال خدمتها وعبادتها وتيسير سبل العيش لها[٦٠] ، وبجانب تلك الغاية كان هناك غاية أساسية أخرى وراء خلق الآلهة للبشر هي الحد من الصراع الذي نشأ بين الآلهة الصغار والكبار حيث رفع صغار الآلهة شكواهم إلى إله الماء والحكمة الإله "أنكي" وألزموه بضرورة وجود مخرج لهم[٦١]، فقالت له أمه "يا بني قم من فراشك ... وأعمل ما هو حكيم لائق ... إصنع عبيداً للآلهة"[٦٢]. ويقصد بالعبيد هنا البشر، فالإنسان بالنسبة للإله في بلاد الرافدين مثل العبد لدى سيده، ومن ثم نلاحظ مدى تدني رؤية الإنسان في فكر هذه الحضارة، تلك الرؤية التي إرتقت إلى درجة عالية من السمو في الحضارة المصرية حيث صورت نصوص تلك الحضارة الإنسان بمثابة الشريك للآلهة في هذا الكون

---

[٥٨])تيموثى فريك، بيتر غاندى ، متون هرمس،ترجمة د.عمر الفاروق ، ص٣٣.

[٥٩])يرى جون ولسون أن النقوش المصرية في القبور هي خير دليل يمكن أن نجيب من خلاله على ما هي الغاية التي من أجلها خلق الإنسان؟ وعرض ولسون لنقوش طريحين لا يبعد أحدهما عن الآخر بضع مئات الأمتار، فالأول طريح لوزير مصرى كبير نقش عليه الكثير من الصور التي تؤكد على أن قصة حياته كانت نشاط وفاعلية وعمل بعيداً عن الروحانية التامة، فقد حرص هذا الوزير على نقش مناظر الزراعة والحرث وأعمال النجاريين ومعاقبة المذنبين، ويدل ذلك على أن هذه هي الحياة التي كان يتمنى أن يستقر بها في الخلود أيضاً، أما عن الطريح الثاني فكانت نقوشة تدل على السكينة والتقوى حيث الجدران مكسوة بنصوص مراسمية سحرية، ونقوش للعالم السفلي حيث الأرواح تعاقب فيه وصوراً لهذا الوزير وهو في وضع كهنوتي، وهذا يدل على أن الغاية التي من أجلها عاش هذا الوزير اقتصرت على الممارسات الدينية، راجع هنري فرانكفورت وآخرون، ما قبل الفلسفة، بقلم جاكوبسن، ترجمة.د:جبرا ابراهيم جبر،ص٧١. وهذا يؤكد على أن الإنسان المصري هو من يحدد غاية وجوده فإما طاعة وخدمة وعبادة الآلهة والإنقطاع عن شتى جوانب الحياة ، وإما التفاعل والنشاط والإنغماس في جوانب الحياة الاجتماعية، وإلى جانب ذلك خدمة وعبادة الآلهة بتقديم القرابين وإقامة الطقوس، فيحقق النفع والسعادة لذاته بجانب خدمة الآلهة.

[٦٠])فقد ورد في الأساطير الخاصة بالخليقة في بلاد الرافدين أن الآلهة خلقت من دمها البشر لتفرض عليهم خدمتها في جميع الأزمان، وليعملوا في جداول الحدود وحرث الأرض وزرعها وعبادة الآلهة وإقامة الشعائر والأعياد لها على الدوام، ورواية أخرى تروي أن الإله مردوخ خلق البشر كي يقدموا للآلهة مسكناً يأوون إليه حتى يسعد قلبهم،ً د. نائل حنون :حينما فى العلا(قصة الخليقة البابلية) ، ص٢٥الى ص٣٦. ونلاحظ هنا مدى حاجة الآلهة للبشر في بلاد الرافدين وليست الحاجة هنا محبة من الآلهة للبشر(كما هو الحال في الأساطير المصرية القديمة حيث احتياج الآلهة للبشر كان محبة منها لوجود البشر معها) ولكنها اضطراراً كما عرضت أساطير الخليقة الرافدية

[٦١])د. فراس السوح: مدخل إلى نصوص الشرق الأدنى، الحزء الأول، دار علاء الدين، سوريا، الطبعة الأولى ،٢٠٠٦، ص١١.

[٦٢])صموئيل نوح كريمر: الميثولوجيا السومرية، ترجمة د. يوسف داود عبد القادر،دار المعارف ،بغداد،١٩٦١م، ص١٩٩

وزينته، فقد ورد فى النصوص الدينية للحضارة المصرية" إن الإنسان أعجوبة تستحق التشريف والتبجيل ...قد باركه الرب"[٦٣] ،حيث منحت الألهه المصرية لجميع البشر دون تفرقة بينهم العديد من الإمتيازات دون باقى الحضارات.

ولكن على الرغم من هذا القدر وتلك الغاية التي حددتها الآلهة الرافدية من وجود الإنسان في هذا العالم نجد أن صاحبة الحانة التي قابلها جلجامش في رحلة بحثه عن سر الخلود قد فتحت أفق السعادة الدنيوية من جديد أمام البشر، وبدا ذلك في قولها لجلجامش "إلى أين تسعى يا جلجامش إن الحياة التي تبتغيها لن تجدها ... أما أنت فليكن كرشك مملوء على الدوام، وكن فرحاً مبتهجاً ... أقم الأفراح في كل يوم من أيامك، أرقص وألعب مساء نهار ... أفرح ذلك الصغير الذي يمسك بيدك ... أفرح الزوجة التي بين أحضانك، هذا هو نصيب البشرية"[٦٤]، وكأن صاحبة الحانة أرادت أن تؤكد على الإنسان أن يعمل كل ما يحقق سعادته الدنيوية بأن يأكل ويشرب ويفرح ويتزوج وينجب الأبناء ويسعدهم ويسعد بهم، فأرادت أن تجعل لحياة الإنسان هدف وغاية، في حين تدنت رؤية الفكر الهندوسي بالإنسان إلى أقصى الدرجات عندما أقر بأن فلسفة وجود الإنسان تختلف من طبقة لأخرى، وبجانب ذلك أن الإنسان ليس له الحق في تحديد الغاية من حياته لأن الغاية من خلق البشر ووجودهم في هذا العالم حددها الإله براهما قبل خلقه للبشر، فقام بتحديد الغاية من وجود كل طبقة حسب العرق الذي تنتمي إليها فكان تحقيق الخلاص والإتحاد ببراهمان هو الهدف النهائي الذي يسعى إليه الإنسان، ولكن إقتصر تحقيق هذا الهدف على طبقة البراهمان فقط، بل وعدوه واجباً على البراهمان يجب تحقيقه ورسمت الشرائع لهم الطريق الذي يحققون من خلاله هذا الهدف[٦٥]، في حين انشغلت باقي الطبقات بتحقيق واجبها الأساسي المفروض عليها الذي كان بعيداً تماماً عن ذلك الهدف الذي كان ملكاً للبراهمة فقط، مما جعل بوذا يقوم بمناهضة هذا الفكر، فأقر أن الإنسان هو من يحدد ويشكل حياته والغاية منها بعمله وأن بلوغ النيرفانا[٦٦] حق لكل إنسان، فكل إنسان قادرا على تحقيق الخلاص، وعبر عن ذلك بقوله "إن مهمة الإنسان هي بلوغ الكمال وخلاص الروح من الأرض وبذلك تقدر على إجتياز عتبة النيرفانا"[٦٧]. ولعل إعتراف بوذا بأن الإنسان هو من يحدد فلسفة وجوده وقدرته على تحقيق خلاصه مظهراً واضحاً لإحترام وسموا الرؤية البوذية عن الإنسان وثقتها في قدرات وطاقات البشر أياً كانت الطبقة التي هم عليها والعرق الذي ينتمون إليه وهو نفس التصور الذي وجد في الفكر المصري القديم مع الفارق وهو إيمان الأخير بوجوب طاعة وعبادة الآلهة، تلك الغاية التي أنكرها بوذا ولم يعترف بأنها واجباً على الإنسان القيام به.

٤. *قيمة عمل الإنسان:*

---

[٦٣])متون هرمس ، ص٤٣ .

[٦٤])نخبة من الباحثين: بقلم د: فاضل عبد الواحد على ،حضارة العراق، ج١، ص٣٤٨.

[٦٥])جون كولر: الفكر الشرقي القديم، ترجمة د. كمال يوسف حبيب، مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، مجلة عالم المعرفة، العدد ١٩٩ لسنة ١٩٩٥، ص٦٨.

[٦٦])النيرفانا: هي التخلص من كل علائق المادة، وهي الأساس المقدس الكامن في الكائنات البشرية، أ.و.ف.توملين، فلاسفة الشرق، ترجمة د.عبد الحميد سليم، مراجعةد .على أدهم ،دار المعارف ، القاهرة الطبعة الثانية،١٩٨٠ م ،ص١٨٣-١٨٤.

[٦٧])د. علي زيعور: الفلسفة في الهند، الفلسفة في الهند(قطاعاتها الهندوكية والإسلاميةالمعاصرة)، دار عز الدين للنشر، القاهرة ،الطبعة الأولى ،١٩٩٣م. ص٢١٧.وأيضا

- Paul Carus: The Gospel of Buddha, p. 182.

ارتقت نظرة الحضارة المصرية للإنسان عن حضارات بلاد الرافدين والهندوس حيث احترمت قيمة الإنسانوقدرت مكانته داخل المجتمع، وتشهد على ذلك الآثار المصرية الضخمة التي ما زالت باقية حتى الآن والتي تعلن عن سطوة المصري القديم وقدرته على قهر القوى المادية، فكانت تلك الحضارة تثق في قوة الإنسان وعمله[٦٨]، وفي الوقت الذي كانت فيه الحضارة المصرية تثق في قدرات الإنسان وتعتد بجهود نجد الفكر الرافدي على العكس من ذلك فلم يقدر انجازات الإنسان ولم يثق في قدراته فكان الإنسان الرافدي يعلم علم اليقين بأن أيامه معدودة ومهما صنع فجميع أعماله لا فائدة منها، فنجد في مطلع ملحمة جلجامش "البشر أيامهم معدودات وكل ما يعملوه عبث ويذهب مع الريح"[٦٩]. تلك النظرة الخاصة بالفكر الرافدي عن قيمة عمل الإنسان كانت قريبة من رؤية الفكر الهندوسي حيث صور هذا الفكر الإنسان بالدمية التي يلعب بها الإله ولا قيمة لعمله وجهده، فيقول كريشنا[٧٠] "الإنسان في هذا العالم جزء منه يساهم في هذه اللعبة من حيث هو جزء من هذا العالم، ومن حيث هو مخلوق من الإله ويقدم نفسه للإله ليلعب به"[٧١] والمقصود بأن الإنسان يقدم نفسه للإله ليلعب به هو أن الإنسان يقوم بأفعاله وهو مستسلما إستسلاماً تاماً للإله ودون إنتظار أي عائد شخصي يعود عليه نتيجة تلك الأفعال فقد تدنت رؤية هذا الفكر فلم يقدر عمل الإنسان وقيمته، وهذا ما سيتضح بالتفصيل عند العرض لحق الحرية في المبحث التالي من هذا البحث.

٥. ***العقل وحرية الإرادة:***

من مظاهر إحترام وتقدير قيمة وإنسانية الإنسان التأكيد على أن الإنسان له عقل وإرادة حرة يعمل وفقاً لهما دون ضغط خارجي عليه، وهذا ما أكدت عليه نصوص الحضارة المصرية حيث ورد في نص عن الإله رع أنه خلق الإنسان مزوداً بالعقل وحرية الإرادة، فقال "لقد خلقت كل إنسان مثل أخيه ... ولم آمرهم بفعل الشر، إلا أن قلوبهم إنتهكت حرمة ما قلت"[٧٢]،كما ورد فى متون هرمس ما يؤكد قيمة العقل بالنسبة للإنسان بين باقى المخلوقات " قد يعرف الإنسان ذاته فيعرف الكون ، بالوعى يعرف أنه صورة أتوم وصورة الكون ويختلف عن غيره من المخلوقات الحية الأخرى من حيث أنه يمتلك عقلا...ذكاؤة يخترق العناصر فالهواء بضبابه لا يعمى رؤى عقلة"[٧٣]. ومن ثم كان العقل وحرية الإرادة من مظاهر تكريم الآلهة للإنسان المصري.

وذلك على نقيض الفكر الرافدي الذي جعلت فيه الآلهة من نفسها قوى مسيطرة على عمل الإنسان وحرية إرادته، وهذا ما أكدت عليه الفكر الهندوسي الذى آمن بوجود كائن شامل يقيم في الفرد ويسمو فوق جسمه وفوق نفسه يحمي الجسد ويجعله قادراً على الفعل، وأن الإنسان والحيوانات والنباتات جامدة بلا حراك ولكنها تتحرك وتحيا بفعل قوة الحياة الإلهية[٧٤]،وقد

---

[٦٨])هنري فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة، بقلم جاكوسن، ترجمة د:جبرا ابراهيم جبر ،ص١٤٦.

[٦٩]) خزعل الماجدي: إنجيل بابل، ص٢٧.

[٧٠])كريشنا: هو إله مقدس عند الهندوس وهو الذي يملأ الأرض عدلاً حينما يصاب ميزان العدالة بالإختلال، راجع البهاغافادجيتا، إعداد شاكونتا لارواد شاستيري، ترجمةد.رعد عبد الجليل، ص٤٢-٤٣.

[٧١])ألبير شويترز: فكر الهند وكبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور، ترجمة د. يوسف شلب، الشام، ص١٦١.

[٧٢])كلير لالويت: نصوص مقدسة ونصوص دنيوية، ترجمة د. ماهر جويجاتي، الكتاب الثاني، ص٣٢.

[٧٣])متون هرمس ،ص ٩ .

[٧٤])د. علي زيعور: الفلسفة في الهند، ص٣٣٥.

تتوافق هذا الفكر مع الفكر الرافدي من حيث إيمان كلاً منهما بأن أفعال الإنسان في حقيقتها أفعال إلهية فقد ورد فى أحد النصوص "ليس بمقدور الإنسان بلا إله شخصى أن يكسب خبزه ولا بمقدور الفتى أن يحرك ذراعه ببطوله فى معركه"[٧٥] ، كما جاء في البهاغافادجيتا الهندوسية[٧٦] "إن الروح العليا هي مصدر أعمال ذوات الحياة"[٧٧] ويقصد بذوات الحياة كل كائن حي بما في ذلك الإنسان، ومن ثم ليس للإرادة والقدرة الإنسانية فاعلية أمام إرادة وقدرة الآلهة، الأمر الذي وجد نقيضه في الفكر المصري الذي على الرغم من إعترافه بقوة وقدرات الآلهة إلا أنه فتح المجال أمام فاعلية عمل الإنسان من خلال التأكيد على حرية إرادة الإنسان وفاعليتها في تشكيل حياته وتحديد مصيره، الأمر الذي أكد عليه بوذا مع الفارق أن بوذا لم يؤمن بوجود إله يتحكم في سلوك ومصير الإنسان، فقد جعل بوذا الإنسان سيد نفسه وأفعالة فليس هناك كائن أعلى منه ولا قوة تقيم فوقه وتتحكم في مصيره، وبدا ذلك في قوله "المرء ملجأ نفسه، فمن غيره يستطيع أن يكون ملجأً له"[٧٨]، وقال لتلميذه إناندا "أمكث صانعاً من نفسك جزيرتك ... ولا تجعل من شخص آخر ملجأً لك"[٧٩]. فالإنسان عند بوذا يتمتع بالعقل وحرية الإرادة والقدرة التي من خلالهما يصنع ويشكل حياته بنفسه دون حاجة لقوة عليا تساعده في تحقيق ذلك، ونلاحظ هنا مدى رقي رؤية الفكر المصرى و البوذي عن قيمة الإنسان من خلال تأكيد كلاً منهما على تمتعه بالعقل وحرية الإرادة.

٦ . *المسئولية والجزاء:*

أقرت الحضارة المصرية القديمة بأن الإنسان مسئول عن أعماله يحاسب ويحاكم وفقاً لها أمام الآلهة بعد موته، ومن ثم كانت مسألة الحساب في العالم الآخروي مظهراً من مظاهر تقدير الفكر المصري القديم للإنسان وعمله، في حين لم يكن لعمل الإنسان الرافدي أية فاعلية بعد موته حيث قدرت الآلهة على جميع البشر منذ أن خلقتهم مصيرا واحدا هو موت وفناء الجسد وبقاء الروح هائمة في العالم السفلي تعاني ظلمته، فهذا القدر يلقاه جميع البشر دون تفرقة بين الصالح والطالح، فليس هناك ثواب ولا عقاب ولا عدالة إلهية يحاكم بموجبها الإنسان عن عمله، فالجميع يخضع لنفس المصير، يقول أنكيدا لجلجامش "وفي بيت التراب الذي دخلت رأيت الملوك والحكام ورأيت تيجانهم قد نُزعت وكدست على الأرض"[٨٠]، مما ينفي وجود عدالة وعناية إلهية بالبشر في العالم الآخروي في الفكر الرافدي، وهذا على نقيض الفكر المصري الذي آمن بأن العناية الإلهية يحظى بها جميع البشر وفي حياتهم وبعد مماتهم في العالم الأخروي تلك العناية التي كانت تلعب دوراً هاماً في محاسبة البشر والتفرقة بينهم على أساس عمل كل شخص منهم، فالصالحون كانوا يجازون خيراً والشريرون كانوا يعاقبون فقد ورد فى النصوص الدينية "لا تذهب كل الأرواح إلى مكان واحد ولا إلى أماكن عشوائيا ولكن كل الأرواح تؤتمن إلى المكان

---

[٧٥]) د.خزعل الماجدى ، متون سومر، منشورات الاهلية ،عمان ،١٩٩٠م،ص٢٥٢.

[٧٦])البهاغافادجيتا: هو كتاب الهندوس المقدس مقسم الى ٦٩٢مقطعا شعريا ويقع فى ١٨ فصلا و يحتوى على التعاليم الواردة فى الريج فيداو وتم تأليفة لإبعاد العامة عن مس الريج فيدا المقدسة. البهاغافاجيتا (الكتاب الهندوسي المقدس) ، إعداد شاكونتالا رواد شاستيرى، ترجمة د.رعد عبد الجليل، ص٧.

[٧٧])غوستاف لوبون ،حضارات الهند،ترجمة د.عادل زعيتر،مطبعة دار الكتب،القاهرة، الطبعة الأولى،١٩٤٨م، ص٣٣٤.

[٧٨])القديس والبولاراهولا، تعاليم بوذا، ترجمة د:يوسف شلب الشام،ص١٢.

[٧٩]).Paul Carus: The Gospel of Buddha, p. 3-

[٨٠]) د. خزعل الماجدي: إنجيل بابل، ص٢٢٩.

الذى يناسب طبيعتها فعندما تترك الروح الجسد تتعرض للمحاكمة وإستجواب فعندما تكون الروح طاهرة يسمح لها بالحياة فى مكان يناسب طبيعتها ،وإذا وجد أنها ملوثة بجهل عضال يقذف بها إلى الأهواء والأعاصير"[٨١]، فالعقاب هنا مختلف عن العقاب في الفكر الرافدي حيث العقاب في الفكر المصري يوقع على الإنسان الفرد حسب ما قدمه من أعمال، في حين كان العقاب جماعياً يلقاه جميع البشر في الفكر الرافدي مما ينفي وجود مسئولية واقعة على الإنسان الفرد في هذا العالم الأمر الذي يقلل من قيمة الإنسان في فكر تلك الحضارة.

وفي الوقت الذي كانت فيه المسئولية والجزاء مظاهر توضح إحترام الإنسان وعمله في الحضارة المصرية، إلا أنها كانت على عكس ذلك في الفكر الهندوسي الذي على الرغم من إقراره بمسئولية الإنسان عن عمله وبالتالي يجازى عليه إلا أن هذه المسئولية كانت مسئولية ناقصة، حيث تتطلب المسئولية الحقة حرية الإرادة والقدرة على العمل دون أي مؤثر خارجي على إرادة الإنسان، تلك الشروط لم تتوافر للإنسان في هذا الفكر الذى قيد حرية الإنسان بالعديد من القيود التي سيتم تناولها بالتفصيل في المبحث التالي والتي يترتب عليها سقوط المسئولية والجزاء بمعناهما الحق عن الإنسان في هذا الفكر، فلم تكن المسئولية والجزاء مظاهر لإحترام الإنسان في الفكر الهندوسي، بل على العكس أوضحوا تناقض الفكر الهندوسي حول القول بمسئولية الإنسان عن جزاءه وحرية إرادته المقيدة بالعديد من القيود.وبعد العرض لكل تلك القضايا إتضح لنا مدى سمو ورقي رؤية الفكر المصري للإنسان وإحترامها وتقديرها لحياة وعمل الإنسان عن الفكر الرافدي والفكر الهندوسي.

ثالثاً – حق الحياة:

إن الحضارة المصرية قدرت الإنسان وعمله، كما أنها قدست حياته حينما حرمت القتل والتقاتل بين البشر، وأشارت النصوص الدينية إلى أن حياة الإنسان منحة إلهية لا يجب المساس بها، فقد جاء في ترتيلة للإله أمون رع "أنت أتوم الذي صنع البشر ... ووهبهم الحياة".[٨٢] وفي إحدى الترانيم الموجهة للإله رع "رع الإله الواحد – الأول – الذي أوجد نفسه وخلق كل المخلوقات الموجودة والغير موجودة وواهب الحياة والنور هنا وهناك"[٨٣]، وبالتالي حرمت الآلهة القتل بينها وبين البشر ولم تتخذ منه وسيلةً لعقاب البشر كما ذكرنا في إسطورة هلاك الإنسانية وبدا ذلك في قول الإله رع للآلهه عندما أشاروا عليه بقتل البشر عقاباً على تمردهم "إياكم وهذه المذبحة، لقد نائينا عن القتل ... وكذلك التقاتل بين البشر"[٨٤]، وذلك على عكس الآلهة في بلاد الرافدين التي إتخذت من القتل الجماعي وسيلة تعاقب بها الإنسان على تمرده، وعلى الرغم من أنها خلقت البشر ووهبتهم الحياة وحرمت القتل بينهم من خلال الشرائع التي كانت ترسلها للحكام، إلا أنها أعطت لنفسها حق سلب هذه الهبة من البشر إذا ما إنتهكوا أوامرها وحادوا عن طاعتها دون تفرقة بينهم، الأمر الذي أوضحه "حوار الإله إيرا ووزيره" حيث إستحلت الآلهة الدم البشري على نفسها، ولكنها حرمت القتل بين البشر.

---

[٨١]) متون هرمس(حكمة الفراعنة المفقودة) ، ص ٤٢ .

[٨٢]) د. فراس السواح: مدخل إلى نصوص الشرق الأدنى القديمة،الجزء الأول، ص٣٢٣.

[83]) A. BoTHwell GOSS: The Civilization of the Ancient Egyptians, p. 137.

[٨٤]) رندل كلارك: الرمز والأسطورة في مصر القديمة، ترجمة د. أحمد صليحة، ص١٨٣.

كما حرمت شريعة مانوا قتل النفس البشرية وأكدت أنه على الإنسان أن يحافظ على هذا الحق، فقال مانوا "على العاقل أن يحافظ على حياته ولو في مقابل ولده وزوجه، فالأحياء إذا ما صانوا حياتهم وجدوا كل شيء"[٨٥]، وقال أيضاً عن واجبات البراهمي "عليه أن يراعي بدقة عقيدة أهمسا وهي تحريم القتل والأذى"[٨٦]، فقد حرم مانوا القتل بين البشر، فالحفاظ على الحياة هدف أسمى يجب على الإنسان العاقل أن يحافظ عليها دائماً وأن يتبع عقيدة "أهمسا" والتي تعني أن إزهاق حياة بشرية تحت أي ظرف من الظروف عمل آثم[٨٧] يستحق فاعله العقاب ولو كان من البراهمان، حيث كانت الحالة الوحيدة التى يعاقب فيها شخص من البراهمان بالنفى-تلك كانت اقصى عقوبة يلقاها- هي حالة قتله لشخص من أفراد الطبقات الأخرى، فحق الحياة كان للجميع ولا يجوز التعدي عليه. الأمرالذي أكد عليه بوذا حيث أكد على قدسية حياة الإنسان فقال" كل حياة تكون مقدسة ...الذات الشخصية عزيزة على الفرد،لا تضر لاتقتل"[٨٨]كما اعتبر أن القتل خطيئة في حق الإنسان، بل وخطيئة في حق أي حيوان من الحيوانات، فكان من أولى وصاياه "لا تدمر الحياة"، والتي تعني أنه لا يجب القضاء على حياة كائن حي، وأكد على هذه الوصية بوصية أخرى للإنسان بضرورة التزام "سلام السلوك"، والتي تلزمه بعدم القيام بفعل يلحق الضرر بالآخرين، كما صرح بوذا أن الدم البشري مقدساً ولاشيء يوازي قيمة النفس والحياة البشرية إذا ما تم إزهاقها، وصرح بذلك عندما قال لأحد المتخاصمين اللذان كانا يريدان الحرب "الدم الذي سيسفك لا يوازي شيء، لا قيمة لشيء أغلى من قيمة الإنسان ... لا تهدرا الدماء هدراً"[٨٩].وقال أيضاً"لا تقتل"[٩٠].

كماأكدت نصوص الحضارة المصرية على أن قيام الشخص بقتل شخص آخر فعل محرم،فقد ورد في الاعتراف السلبي "لم أقتل ولا أمرت بالقتل"[٩١].وقد ترتب على هذا التقديس الإلهي لحياة الإنسان أن جاءت الحكم والشرائع محرمة لقتل النفس البشرية، فيقول الحكيم المصري إختوي لابنه "لا تقتل رجلاً إذا كنت تعرف جميل مزاياه"[٩٢]،كما حرصت القوانين والتشريعات على حق الإنسان فى الحياة ولو كان جنيناً في بطن أمه بأنها كانت تؤجل تنفيذ حكم الإعدام على المرأة إذا كانت حاملاً إلى أن تضع حملها، وتقديساً لحياة الإنسان ورحمة بروحه إستعاضت تلك التشريعات في مرحلة متطورة بعقوبة الإعدام عقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة، وهي ما وجدت في

---

٨٥) غوستاف لوبون: حضارات الهند، ترجمة د. عادل زعيتر، ص٥٧٥.

٨٦)د. محمد مرسي أبو الليل: الهند تاريخها وتقاليدها وجغرافيتها، سجل العرب، القاهرة، ط١، ١٩٩٥، ص٦٣

٨٧)جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة د. عبد الفتاح إمام، مراجعة د.عبد الغفار مكاوى ،عالم المعرفة ،الكويت ،١٩٩٣م ،ص١٥٩.

٨٨)-Venerable narada mahathera: the Buddha and his teachings, p 161.

89) Paul carus: The Gospel of Buddha, p. 199.

٩٠)القديس: والبولاراهولا ،تعاليم بوذا ، ترجمة د:يوسف شلب الشام ، ص٨٢ . قال بوذا أيضاً "المرء الذي أسميه طاهراً هو من لا يؤذي مخلوقاً، من لا يقتل أبداً ولا يتسبب في موت أحد". الدمابادا (قرآن بوذا)، ترجمة د. سعدي يوسف، دار التكوين للترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠١٠، ص٣٧.

٩١)كتاب الموتى، عن بردية برت إم هور، ترجمة فيليب عطية، ص١٢٣-١٢٤.

٩٢)د. سعيد إسماعيل علي: التربية في الحضارة المصرية ، عالم الكتب ، القاهرة ،الطبعة الأولى ، ١٩٩٩م، ص١٥٧.

القوانين المعاصرة، أو أن يصبح المحكوم عليه بالإعدام عبداً من عبيد الدولة فذلك أجدى للمجتمع من عقوبة الإعدام[٩٣].

ومن ثم قدست جميع الحضارات حياة الإنسان ومنعت التعدي عليها، فنجد أن الفكر المصري والرافدي حفظ للجميع هذا الحق مع الفارق أن الحضارة المصرية حفظته للجميع دون تفرقة بين من قتل عبداً ومن قتل حراً، فالعقوبة التي كان يتلقاها الشخص مرتكب هذا الإثم واحدة دون النظر إلى طبقة المجني عليه أو حتى الجاني نفسه، فإما الإعدام أو الأشغال الشاقة أو السخرة، في حين أنه على الرغم من أن القوانين في بلاد الرافدين قد أقرت بعقوبات رادعة تطبق على من يقوم بقتل إنسان، إلا أن هذه العقوبات تفاوتت حسب طبقة الجاني والمجني عليه[٩٤]، ومن ثم نلاحظ تفاوت قيمة النفس البشرية في تشريعات بلاد الرافدين ولا يفهم من ذلك أنها أباحت القتل، بل شرعت تلك العقوبات الرادعة والتي كانت تطبق بشدة وقسوة على من يقترف هذا الإثم، وذلك على عكس التشريعات المصرية التي إتسمت بوحدة العقوبة وحفظت للجميع هذا الحق، ولكن قد يحتج البعض من الباحثين على القول بأن الحضارة المصرية حفظت للجميع حق الحياة بأن عادة التضحية بالخدم والعبيد عند دفن الملك كانت مشهورة في عصر ما قبل الأسرات[٩٥] وإنه مع تطور الأسرات أصبحت التماثيل تنيب عن الخدم والعبيد[٩٦]، ولكن يؤكد د. فيليب عطية أن المصري القديم حتى في حضارات ما قبل التاريخ لم يمارس عادة التضحيات البشرية الجنائزية عند وفاة الملك[٩٧] تقديساً لحق الإنسان في الحياة، ومن ثم نلاحظ أن الفكر الشرقى القديم من خلال النصوص الدينية الواردة عن الآلهة والقوانين والتشريعات حفظ للإنسان حق الحياة ومنع التعدي عليه.

المبحث الثاني : حق الحرية:-

أكدت المواثيق المعنية بحقوق الإنسان في وقتنا المعاصر أن الإنسان يتمتع بحق الحرية ولا يجوز لأي سلطة التعدي على هذا الحق لأن الحرية حق أصيل وجوهري مفطور داخل الإنسان لكونه يمتاز بالعقل والإرادة ، وبموجب هذا العقل وتلك الإرادة ليس هناك من سلطان عليه يحد من حريته. ولكن إعترفت الحضارة المصرية القديمة قبل تلك المواثيق المعاصرة بهذا الحق للإنسان، كما أنها أقرت بأن الحرية هي الحالة التي فطر عليها الإنسان، فقد خُلق مزوداً بهذا الحق من الآلهة حيث جاء في الترانيم الموجهة للإله رع "هو سيد الوداعة الذي

---

[٩٣] ديودور الصقلي: ديودور الصقلي في مصر، ج١، دار المعارف ،القاهرة ، ج٢، ١٩٤٧ م ص٧١.

[٩٤]فشرعت تلك القوانين عقوبة القصاص بالمثل إذا كان الجاني والمجني علي من نفس الطبقة، فقد ورد في شريعة حمورابي "لو ضرب رجل ابنة رجل حر لما تسبب في موتها فتقتل بنت ذلك الرجل" نزولاً لمبدأ القصاص، كما شرع حمورابي عقوبة الإعدام في حالة قيام شخص من طبقة أدنى بقتل شخص ينتمي إلى طبقة أعلى من طبقته "لو بنى بناء منزلاً لرجل حر ولم يتقنه مما جعل البيت ينهار على رؤوس سكانه فيقتل ذلك البنَّاء" نزولاً لمبدأ الإعدام، كما شرع حمورابي التعويض بالمثل إذا كان الجاني من طبقة أعلى من طبقة المجني عليه "إذا أجرى طبيب عملية جراحية لعبد رجل وسبب موته فعليه أن يعوض عليه عبداً بعبد"، نقلاً عن نخبة من الباحثين، شريعة حمورابي وأصل التشريع البابلي، ترجمة د. أسامة سراس، ص٣٧-٣٨، وأيضاً د. عبد الحكيم الذنون، التشريعات البابلية، منشوراتدار علاءالدين،دمشق،الطبعةالأولى، ١٩٩٢م ، ص٧٠

[٩٥] و. ب. والتراب إمري: مصر في العصر العتيق، ترجمة د. راشد محمد، د. علي مقلد كمال، مراجعة د. عبد المنعم أبو بكر، دار النهضة المصرية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٤٦-٤٧.

[٩٦]مرجريت مري: مصر ومجدها الغابر، ترجمة د. محرم كمال، مراجعة د. نجيب ميخائيل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٨م ص١١٨.

[٩٧] كتاب الموتى، عند بردية برت إم هور، ترجمة د. فيليب عطية، ص٢٣٣.

يهم راجعاً ليعيد الحياة للبشر ولا ينفك يمنح لكل كائن حرية التصرف"[٩٨]، فالحرية هبة من الآلهة للبشر.كما أن مشهد الثواب والعقاب في الفكر المصري يعد شاهداً على أن الإنسان كان متمتعاً بحق الحرية في تلك الحضارة، فليس ثمة جزاء حق دون أن يكون الإنسان متمتعاً بالحرية والقدرة على القيام بالأفعال حيث أكدت النصوص أن الإنسان يحصد ثمار جهده ويحدد مصيره وفقاً لعمله الحر "الإنسان العادل في الدنيا هو أيضاً الإنسان العادل في الحياة الآخرة"[٩٩]. وفي الوقت الذي تقر فيه الآلهة المصرية بأن الإنسان خُلق حراً يكتسب سلوكه بعقله وإرادته نجد الآلهة في بلاد الرافدين قيدت تلك الحرية بالعديد من الإلتزامات، فعندما خلقت الآلهة البشر حددت الغاية التي خلقتهم من أجلها، وقدرت مصائرهم منذ أن خلقتهم، كما أنها أقرت بأن الشر فطري في الإنسان ولم يستطع الإنسان الإتيان بفعل مخالف لطبيعته، وبالإضافة إلى ذلك شكلت حياتهم، فقد ورد في أحد النصوص البابلية عن الآلهة "هم الذين يفقروه وهم الذين يغنوه"[١٠٠]، "الإنسان ضعيف لا حول ولا قوة له بل تافه حقير لا يملك حيال الآلهة شيئاً"[١٠١]، وهذا يعكس إلغاء حرية فاعلية عمل الإنسان أمام قدرة وعمل الآلهة.

ولكن على الرغم من أن النصوص الدينية سلبت الإنسان حق الحرية، إلا أن الشرائع والقوانين فتحت المجال أمام حرية الإنسان(على الصعيد الإجتماعى) ، فقد ورد مصطلح "أمارجي" في وثيقة "أوركاجينا"، والذي يعني "لا سلطوي"[١٠٢]، فهذه الوثيقة وبجانبها القوانين والتشريعات منحت الإنسان العديد من الحقوق القائمة في الأساس على الاعتراف بحرية الفرد مثل حق الزواج وحق إختيار العمل ، وفى الوقت الذى اعترفت فيه التشريعات في مصر وبلاد الرافدين بأن للإنسان الحق فى حرية الإرادة نجد أن تشريع مانوا الهندوسي قيد حرية الإنسان بالعديد من الإلتزامات التي حالت بين الفرد وتمتعه بهذا الحق، منها إعتراف مانوا بأن الفعل الإنساني مفطور وليس مكتسب، فليس بمقدور الإنسان الإتيان بفعل وفق إرادته الحرة لأن إرادة الإنسان مقيدة بالفطرة التي خلق عليها.وأيضا إعترافه بأن البشر خلقوا على أربعة طبقات ومنقسمين في طبائعهم إلى نوعين، الأول خير بطبيعته، والثاني شرير، وأن الإنسان يفعل بموجب تلك الطبيعة التي فطر عليها ولن يستطيع مخالفة تلك الفطرة، فيقول مانوا "لو أصبحت النار باردة وصار القمر محرقاً لأمكن تبديل صفة الناس في هذه الدنيا"[١٠٣]، وقال أيضاً "تتبع المخلوقات طبيعتها الخاصة حتى الرجل الحكيم يعمل تبعاً لطبيعته الخاصة"[١٠٤].

ومن الناحية الدينية ربطت الآلهة حرية وإرادة الإنسان بإرادتها الخاصة، وعبر عن ذلك كريشنا بقوله "الفاعل الأساسي هو الرب وليس الإنسان وفعل الإنسان من الإله وإلى الإله والرب هو المهيمن على أعمالنا"[١٠٥]. ومن ثم إنتفت حرية الإرادة الإنسانية في الفكر الهندوسي أمام حرية وإرادة الآلهة -كما هو الحال فى الفكر الرافدى الذى أقر بان الفاعل ليس الإنسان بل الإله الشخصى الموجود بداخله- الأمر الذي ناهضته تعاليم بوذا الذي حرر الإنسان من سلطة الآلهة وجعله يحدد فعله ومصيره بعقله دون سلطان عليه.لهذا سوف نعرض لبعض المعتقدات الدينية

---

[٩٨]) كلير لالويت: نصوص مقدسة ونصوص دنيوية، ترجمة د. طاهر جويجاتي، الكتاب الثاني، ص١٦٩.

[٩٩])أنا مانسيني: ماعت (فلسفة العدالة في مصر القديمة)، ترجمة د. محمد رفعت عواد ،مراجعةد. جيهانذكي،تقديمد. عليرضوان،الهيئةالمصريةالعامةللكتاب،القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م. ص٢٣٨.

[١٠٠]) د. خزعل الماجدي: إنجيل بابل، ص١٤٦-١٤٧.

[١٠١])هورست كلينكل: حمورابي البابلي وعصره ، ترجمة د. محمد وحيد خياطة، دار المنارة ، سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩م، ص١٢٣

[١٠٢]) صموئيل نوح كريمر: السومريون، ترجمة د. فيصل الوائلى ، ص١٠٧.

[103]) Manu Smiriti: The Law of Manu, p. 5.

[١٠٤])راما كريشنا: الحقائق الروحية، إعداد د. مصطفى زين، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م، ص٤٤.

[١٠٥]) المرجع نفسه ، ص٥٨.

والضوابط الإجتماعية لمعرفة مدى تأثيرها على حقوق الإنسان بصفة عامة وحريته بصفة خاصة .

أولاً : المعتقدات الدينية وأثرها على حرية الإنسان :

تمثلت تلك المعتقدات في القضاء والقدر والتناسخ والموكشا والسنياسا والتياغا والكارما والنيرفانا:

١. عقيدة القضاء والقدر:

إن الفكر الشائع عن القضاء والقدر الإلهي أنه يمثل قوة عليا تحد من حرية الإنسان وتهيمن على سلوكه وقدرته وحريته في إختيار الأفعال، ولكن نجد في الحضارة المصرية أنه على الرغم من إيمان المصري القديم بالقضاء والقدر الإلهي، إلا أنه لم يكن عائقاً أمام حرية الإنسان، فهناك العديد من النصوص التي توضح إيمان المصري بالقدر الإلهي المسبق، فجاء في الإعتراف السلبي قول الإنسان المتوفى أمام محكمة الإله أوزير "لقد أرضيت الإله لأنني قد أنفذت مشيئته – قدره ... ولم أعترض على إرادة الإله"[١٠٦]، وقول سنوهيت[١٠٧] "ما الذي أتى بي إلى هذه الأرض فكأنه القضاء والقدر"[١٠٨]. وهناك بعض النصوص توضح أن هناك تعارض بين القضاء والقدر الإلهي وحرية الإنسان وضرورة الإستسلام له فجاء فى احد التعاليم "وأيم الحق إنك لا تعرف ما يجول بخاطر الإله ،ولذلك فانت تجهل ما يأتى به الغد ، فألق بنفسك بين يدى الإله"[١٠٩] و في تعاليم بتاح حتب(حكيم ووزير مصرى قديم) "إن الإله هو الذي يعين المكان الأول ولا يصل الإنسان إلى شيء بالمرفق"[١١٠]. ونص آخر يؤكد على ذلك الأمر "صائد الطيور يشقى ويكافح ولكن الإله لا يجعل النجاح من نصيبه"[١١١].

ولكن هناك العديد من النصوص أيضا التي تؤكد على حرية الإنسان في إختيار أعماله وفاعليتها في تشكيل حياته وتحديد مصيره، فالحرية هبة إلهية منحها الإله للإنسان نتيجة تمتعه بالعقل والإرادة مثل نص الإله رع الذى أكد من خلاله أنه خلق البشر على الخير، إلا أن قلوبهم وعقولهم إختارت عمل الشر مما يؤكد حرية الإرادة الإنسانية، وأيضاً الترنيمة التي ورد فيها أنه خلق كل الموجودات ومنح كل إنسان حرية التصرف. كما أن هناك نصوص تؤكد على أنه لا يجب الإحتجاج بالقضاء والقدر وإعتباره عائقاً أمام حرية الإنسان، "إياك أن تقول كل إمرىء تابع لطبيعته ... والقدر والحظ محفوران في طبيعة المرء وفي كتابات الإله نفسه"[١١٢]، فالسلوك الإنساني يكتسبه الإنسان بعقله وإرادته وليس مفطور بداخله، وهذا على نقيض الفكر الرافدي والهندوسي. حيث آمن **الفكر الرافدي** بالقضاء والقدر وبأن كل ما يسير في الكون يسير حسب خطط إلهية، وما على الإنسان إلا أن ينقاد لها طائعاً منفذاً لأوامر الآلهة التي لا تتغير أياً كان عمل الإنسان، فقد ورد في أحد الترنيم "إنليل ذو الأوامر البعيدة المدى ذو الكلمة المقدسة، الإله

---

[١٠٦] كتاب الموتى، عن بردية برت إم هور، ترجمة د. فيليب عطية، ص١٢٩.

[١٠٧]سنوهيت: هو أحد رجال الملك أمنمحات الأول وبعد وفاتة هرب من مصر خوفا من وقوعة فى المشاكل التى أحس بأنها ستحدث على مسألة تولى العرش ،فسافر عبر الصحراء وكاد أن يموت غير ان البدو ساعدوه وصار رئيس قبيله وباتت له اسرة وعلى الرغم من الرخاء الدى عاش فيه إلا أنه شعر بالحنين إلى الوطن مرة أخرى ،وبعد وقت من الزمن اصدر الملك الجديد سنوسرت الأول قرارا بالعفو عنه ومنحه الكثير من الهدايا أهمها مقبر ملكية بجوار الأمراء والملوك.راجع :معجم الحضارة المصرية ،جورج بوزنر وأخرون ،ترجمة د:أمين سلامة ،ص ١٩٤

[١٠٨]د. سليم حسن: الأدب المصري القديم، ج١، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،٢٠٠٠ م ، ص٤٦.

[١٠٩] د.عبد المنعم أبو بكر: إخناتون ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦١م، ص٥٢.

[١١٠]د. سليم حسن: مصر القديمة، ج٢، ص٤٢٠.

[١١١] أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة، ترجمة:عبد المنعم أبو بكر،د. محمد أنور شكري، الهيئة المصرية،القاهرة، ١٩٩٧م، ص٧٠

[١١٢] هنري فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة، ترجمة د. جبرا إبراهيم جبر،، ص١٣٧.

صاحب القرار الذي لا يتبدل، ومقدر المصائر إلى الأبد"[١١٣]، فلم يكن بإمكان الإنسان الرافدي مخالفة هذا القضاء المسبق والعمل وفق إرادته، بل في حالة تمرده كان يلقى العقاب القاسي من الآلهة حيث ورد في نص الإله إيرا "إله الطاعون" أن التدمير الذي قام به ضد البشرية كان بسبب مخالفة البشر لتعاليم الآلهة، فقال "أنا القوي بين الأنوناكي ... ولأن الإنسان لم يخش كلماتي، ولم يأبه بتعاليم مردوخ ... بل عمل وفق مشيئة قلبه ورغباته ... سأقوم بتدمير الإنسان"[١١٤].

فكان من أهم سمات القضاء والقدر في بلاد الرافدين أنه محتم غير قابل للتغيير مهما فعل الإنسان، وهو على نقيض ما إمتاز به القضاء والقدر في الفكر المصري، حيث كان لعمل الإنسان فاعلية في تجنب الشر الذي تقدره الآلهة على البشر – مثل أسطورة هلاك الإنسانية – وبالتالى مثل القضاء والقدر في الفكر الرافدي عائقاً أمام حرية الإنسان حيث ربط هذا الفكر قدرة وحرية وعمل الإنسان بإرادة وعمل الآلهة.الأمر الذي تشابه مع الفكر الهندوسي الذي قيد حرية الإرادة الإنسانية بالقدر الإلهي المسبق الذي لا يستطيع الإنسان تغييره حيث قال الإله أرجونا للرب براهما "أنت الرب المتعالي الأزلي إنك حارس للقانون الخالد الذي لا يتغير"[١١٥]. كما أكد كريشنا على أسبقية القدر الإلهي بقوله "إن الله قد أعد ترتيبات قبل أن يخلقكم في هذا العالم"[١١٦]، وأكد مانوا على عدم فاعلية عمل الإنسان في تغيير ما قدره الإله عليه بقوله "كتب القدر على جباهنا سطر من الحروف فلم يقدر أذكى العلماء أن يمحوه"[١١٧]، فمن خلال تلك النصوص يتضح ١- أن القضاء والقدر في الفكر الهندوسي سابقاً على خلق الإنسان٢- وأن الإنسان لن يستطيع تغيير قدره لأنه يتبع الطبيعة التي فطر عليهاالأن سلوكه فطري وليس مكتسب فهو يتبع في سلوكه الخاص إرادة ورغبات الآلهة لا إرادته ورغباته الذاتية، فهو يفعل ما تؤمره به طبيعته المفطورة وليس إرادة ورغبات قلبه وعقله كما هو الحال في الحضارة المصرية.

ومن كل ماسبق تبين إيمان الإنسان المصري والرافدي والهندوسي بعقيدة وسلطة القضاء والقدر، مع الوضع فى الإعتبار تفاوت أثرها في كل فكر عن الآخر ومدى سيطرتها على سلوك وحرية الإنسان، أما عن بوذا فقد رفض الإيمان بالقضاء والقدر، ولم يؤمن به كسلطة تؤثر على حرية الإنسان، فقال "الإنسان متروك لنفسه وبنفسه وحيداً بلا وجود لقوة عليا تأخذه بيده، أو تهتم بقدره أو يتعلق بها"[١١٨]، فلم يربط بوذا حرية وإرادة الإنسان بكائن أعلى منه، وأكد على أن حرية الإرادة الإنسانية مرتبطة بفعل الإنسان لا بسلطة عليا تتحكم في سلوكه.

٢ . عقيدة التناسخ:

يقال لها "Awonman أولمن"، و"بنيرجم Punrjanm"[١١٩]، وظهرت هذه العقيدة مع الهندوس، وربما استمدوها من الشعب "**الدرافيدى**" وهم سكان الهند الأصليون، وهذه العقيدة تعني أن روح الإنسان الميت لا تنتقل إلى حالة الديمومة في الجنة والنار، بل تولد من جديد في كائن آخر إما أعلى أو أدنى بناءًا على الأفعال التي قام بها[١٢٠] حيث ورد في البهاغافادجيتا "فكما يلقي الإنسان ثيابه القديمة البالية ويرتدي ثياباً جديداً وهكذا يلقي المقيم في الجسد الروح

---

[١١٣]) أدونيس: ديوان الأساطير، ترجمة د. قاسم الشواف، الكتاب الثالث ، ص٣٦.

[١١٤]) د. فراس السواح: مغامرة العقل الأولى ، ص٢٠٤-٢٠٥.

[١١٥])البهاغافادجيتا: إعداد شانتا لارواد شاستيري، ترجمة د. رعد عبد الجليل، ص٩٩.

[١١٦])راما كريشنا: الحقائق الروحية، ترجمة د. مصطفى زين، ص٨٠.

[١١٧])غوستاف لوبون: الحضارات الهندية، ترجمة د. عادل زعتير، ص٥٧١.

[١١٨]) Paule carus: the gospel of Buddha, p.182.

[١١٩])البير شويترز: فكر الهند وكبار مفكري الهند ومداهبهم على مر العصور، ترجمة د. يوسف شلب الشام، ص١٦٢

[١٢٠])كريشنا: البهاغافادجيتا، ترجمة د. سليم حداد، بيروت،الطبعة الأولى ،١٩٩٦م، ص٣٠ .

عنه وتتقمص جسداً جديداً" [١٢١]حيث إن الروح أبدية الوجود غير قابلة للفناء فى حين أن البدن هو الذى يفنى وهذا المعنى للتناسخ يفتح المجال أمام حرية وفاعلية عمل الإنسان في تحديد مصيره وتشكيل حياته هو ما ذكره الشهرستاني بقوله "وبناء على القول بالتناسخ فإن النوع الإنساني موصوف بقدرته على إختيار أفعاله"[١٢٢]. وهذا ما يتنافى مع تعاليم الهندوس التي تؤكد على إرتباط حرية وإرادة الإنسان بالإرادة الإلهية، وحتى لا يقع الهندوس فى تناقض بين تعاليمهم التي تقيد حرية الإنسان بالعديد من القيود الإجتماعية والدينية، والقول بالتناسخ الذي يؤكد على حرية الإنسان فى تحديد مصيرة، وحلوا تلك المعضلة بأن قالوا أن تناسخ المرء يتم في حدود الطبقة التي هو عليها، الأمر الذي جعل من هذه العقيدة عاملاً مؤرقاً لطبقات الشعب الهندي دون طبقة الهندوس حيث يترتب على الإيمان بها أن الإنسان سيعمل وفق الطبيعة التي فطر عليها، ومن ثم الخادم سيظل خادماوالبراهمي سيظل براهمانياً طوال حياته، ولم يسعى أي إنسان إلى تغيير سلوكه الفطري لأن تناسخة في حياته الأخرى سيكون على نفس الطبقة التي هو عليها، ومن ثم شكلت تلك العقيدة عاملا سلبيا أثر على سلوك الإنسان ومن ثم حرية إرادته.

٣. السنياسا والتياغا :

يقصد بهما الإستسلام لظروف الطبيعة التي يحددها الواجب المقدس على الإنسان، وقد عبر كريشنا عنهما بقوله "إن التخلي عن الأعمال يسمى بالسنياسا، أما التنازل عن مردود كل عمل يسمى بالتياغا أي الإستسلام[١٢٣]، فهما من المعتقدات التي تؤثر سلبا على حرية وسلوك الإنسان إذ يترتب على الإيمان بهما أن الفرد عليه الإلتزام بالواجب الطبقي المفروض عليه دون مخالفته، وأن يفعل هذا الواجب وهو مستسلما للإله دون إنتظار عائد شخصي يعود عليه نتيجة عمله، فهما ينفيان فاعلية عمل الإنسان، كما أنهما نوع من الإستسلام للقضاء والقدر الإلهي وضرورة عدم مخالفته ، وإلى جانب ذلك إلغاء وظيفة العقل الإنسانى وهى التفكير وتقدير الأمور قبل القيام بها، ومن ثم يتنافي معهما القول بحرية وفاعلية الإرادة الإنسانية.

٤. عقيدة الكارما:

إن عقيدة الكارما مبدأ أساسيفي الفكر الهندوسي، حيث تنص على أن حالنا الحاضر في الحياة هو نتيجة ما قمنا به من أفعال في حيواتنا السابقة، وكلمة كارما أحياناً ما تترجم إلى الإنجليزية بمعنى القدر أو المصير حيث تعني "أن أعمال الإنسان الصالحة تكون ذاداً له في الحياة التالية"[١٢٤]، وتعني أيضاً الجزاء "فجزاء الخير يكون خير مثله وجزاء الشر يكون شراً مثله"[١٢٥]. والفهم العام للكارما لا يتضمن نفي حرية الإرادة الإنسانية ويؤكد فاعلية عمل الإنسان في تحديد مصيره فالإنسان بإرادته وعمله يحدد جزاءه، ولكن هذا المعنى العام للكارما قيده الفكر الهندوسي بالواجب الطبقي المقدس "الدهارما" الذي على الإنسان القيام به دون مخالفته، من ثم كانت الكارما بمعنى جزاء الإنسان عند الهندوس منقوصه، فكيف يجازى الإنسان على عمل وهو مُجبرا عليه ولا يمتلك الحرية أو القدرة على مخالفته أو الإتيان بغيره، فمن أهم الشروط ليكون

---

[١٢١])ابى الريحان محمد بن أحمد البيرونى ،تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرزولة ، طبعة دائرة المعارف العثمانية ،الهند،١٣٧٧ ه ، ١٩٥٨ م ،ص ٤٠.

[١٢٢])أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني: الملل والنحل،تحقيق الأستاذ :عبد الزيز محمد الوكيل ،دار الاتحاد العربى ،القاهرة ،١٣٧٨ ه، ١٩٦٨ م، ص ٣٧١.

[١٢٣]) البهاغافادجيتا: إعداد شانتاكوانتالا راواد شاسيتري، ترجمة د. رعد عبد الجليل، ص١٤٠.

[١٢٤]) د. محمد شاهين: الأساطير الهندية ، ص٢٨.

[١٢٥])همايون كبير: التراث الهندي، ترجمة د. عمر أبو ريشة، مجلس الهند للروابط الثقافية، ١٩٥٩، ص٥٩.

جزاء الإنسان حقاً أن يكون المرء متمتعاً بالحرية في إختيار الأفعال ولديه القدره على القيام بها دون ضغط خارجي عليه، ولكن ربط الهندوس **كارما** الفرد بالواجب المقدس الأمر الذى يكشف عن ضعف مفهوم الكارما في الفكر الهندوسي وتأثيرها السلبي على سلوك الإنسان وحريته.
وذلك الأثر وجد نقيضه في الفكر البوذي حيث أكد بوذا على عقيدة الكارما قائلاً "إن أفعال الإنسان الصالحة يترتب عليها نتائج صالحة للإنسان"، ولا يفهم من ذلك أن بوذا آمن بوجود قوة عليا تجازي الإنسان نتيجة عمله بعد مماته، ولكن الكارما عند بوذا هي نظرية الأسباب والمؤثرات نظرية الفعل ورد الفعل، فهي تعبر عن قانون طبيعي لا يرى فيه شيء من عدالة أو مكافأة إلهية، فقط كل عمل يستند إلى فعل إرادي ينتج تأثيراته ونتائجه[١٢٦]. حيث يؤمن بأنها مجرد علاقة تلقائية بين السبب والنتيجة بدلا من المكافأت والعقوبات[١٢٧] (أى بعيدا عن الجزاء) وبالإضافة إلى ذلك لم يربط بوذا ما هو صواب وما هو خطأ وما هو خير وما هو شرير بعقل إلهي مدبر كما هو الحال فى الفكر الهندوسى، بل العقل الإنساني هو من يحدد ما هو الصواب وما هو الخطأ وما هو خير وما هو شرير وما هو الواجب الإبتعاد عنه، والأمر نسبي من إنسان لآخر، كما أن القدرة والإرادة الإنسانية هي الفاعلة لا الإرادة والقوة الإلهية ، ومن ثم كانت عقيدة الكارما من أهم العقائد التي تؤكد على حرية الإنسان عند بوذا على نقيض أثرها السلبي على حرية الإنسان لدى الهندوس.

٥. الموكشا والنيرفانا :-

هما الهدف الأسمى من حياة الإنسان في الفكر الهندوسي والبوذى، **"فالموكشا"** عند الهندوس هي التحرر من سلسلة الحيوات المتتابعة والتخلص من عجلة التناسخ، وهي الهدف النهائي للحياة الإنسانية في الهندوسية، وهي التحرر من الحزن ومن الرغبة وتحقيق التوحد مع الحقيقة المطلقة "براهمان"[١٢٨]، فهي تعني الخلاص Salvation، ولهذه العقيدة أثرا سلبيا على سلوك الإنسان حيث تعمل على سحبه من حياة الإجتماع وعزله عن العمل، فقال عنها الهندوس "أنها الخلاص من جاذبية الحياة الدنيا وعودة الروح إلى مصدرها الأول براهمان والإندماج فيه"[١٢٩]، فهي توجه سلوك الإنسان إلى منحى ديني صرف وتحد من رغباته الدنيوية من خلال توجيه سلوكه إلى حياة التنسك والزهد.

أما عن **"النيرفانا"** فهي كلمة سنسكريتية مكونة من مقطعين "نر" ويعني الإنتهاء أو الإنعدام، و"فانا" أي الشهوة ، وتعنى إنقاذ الإنسان نفسه وروحه من ربقة تكرار المولد – التناسخ – وذلك بالقضاء على الرغبات[١٣٠]، فهي تعني الخلاص أيضاً من العلائق المادية، فهي تجربة شخصية تكون أخلاقية من حيث أنها تجتث كل هوى[١٣١]، وعبر عنها بوذا قائلاً "هي هجر كل القذورات واستئصال العطش والرغبة"[١٣٢]، فبواسطة النيرفانا يتم تهذيب سلوك الإنسان إلى ما هو أفضل، وذلك من خلال تحريمها للخمر والقتل والسرقة وعدم إستخدم اللغة البذيئة وسوء

---

[١٢٦]) القديس : والبولاراهولا ، تعاليم بوذا، ترجمة د:يوسف شلب الشام، ص٤٤-٤٥.

[١٢٧]) Venerable narada mahathera, the Buddha and his teachings, p272.

[١٢٨])د. محمد شاهين: الأساطير الهندية، ص٢٩-٣٠.

[١٢٩])د. عبد الله مصطفى منسوك: البوذية، تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، مكتبة أضواء السلف ، الرياض ، ١٤٢٠ ه ، ص٢٢٧.

[١٣٠])د. أحمد شلبي: مقارنات الأديان الجزء الرابع (أديان الهند الكبرى) ،مكتبةالنهضة المصرية، القاهرة، الطبعة التاسعة ، ١٩٩٠م ، ص١٥٥.

[١٣١]) الموسوعة البوذية ، ص٣٥١.

[١٣٢])القديس : والبولاراهولا ، تعاليم بوذا ، ترجمة د:يوسف شلب الشام، ص٥٠.

السلوك الجنسي[١٣٣]، فأراد بوذا من خلال هذه العقيدة قمع كافة الرغبات الشريرة الأنانية التي تلحق الضرر بالآخرين من داخل الإنسان وزرع القيم الإنسانية التي يحقق بها السعادة لنفسه وللآخرين، فلم تدع هذه العقيدة إلى سحب الإنسان من حياة الإجتماع مثل عقيدة الموكشا عند الهندوس، بل كانت دعوة أن يكون السلوك الإنساني سلوكاً فاضلاً أخلاقياً، كما أنها لم تكن عائقاً أمام حرية الإنسان، بل كانت بمثابة الضابط للسلوك الإنساني إذا حاد عن الصواب وألحق ضررا بالآخرين.

ثانياً : الضوابط الاجتماعية وأثرها على حرية الإنسان:

تتمثل تلك الضوابط في سلطة التقسيم الطبقي وسلطة القوانين والتشريعات، وسوف نعمل على بيان آثر هاتين السلطتين على حرية وسلوك الإنسان.

١. **سلطة التقسيم الطبقي**:

يمثل التقسيم الطبقي للمجتمع عائقاً أمام تمتع الفرد بحريته في حال أن يكون هذا التقسيم لم يسمح لأفراد المجتمع بالحراك الإجتماعي، ولم يقر بتكافؤا الفرص بين جميع أفراده ، الطابع الذى إنتفى عن التقسيم الطبقى فى الحضارتين المصرية والرافدية فلم يوجد نص في مصر وبلاد الرافدين يؤكد أن التقسيم الطبقي كان عائقا أمام حرية الانسان بل ضمن النظام الإجتماعى فى هاتين الحضارتين لجميع أفراده حق الحراك الإجتماعي وأقر بتكافؤا الفرص بين الجميع، وذلك على عكس ما وجد في النصوص الدينية للفكر الهندوسي والتى أكدت على سلطة **"الدهارما"** والتي يقصد بها مجموعة واجبات وإلتزامات دينية وأخلاقية وإجتماعية وقانونية على الإنسان الوفاء بها[١٣٤]، فهى القانون الأعلى ذى السيادة الذى يحكم أصحاب السلطة وأفراد الشعب (الرعايا)على حد سواء ويحدد المبادىء الأساسية التى تنطوى عليها نظرية الحقوق والواجبات والحريات ليس للأفراد ولكن لكل الجماعات والطبقات [١٣٥]، وتمتاز تلك العقيدة بأنها مطلقة وواضحة ولا يجوز مخالفتها[١٣٦] ، فهى الواجب الطبقي المقدس (أوالقانون الأعلى) وتؤثر سلبا على حرية الإنسان إذ تقتضي هذ العقيدة من الفرد الإلتزام بواجبه الطبقي وعدم مخالفته ولو كان هذا الواجب القتل وعبر عن ذلك كريشنا لأرجونا بقوله "فإن كان الرب أمرك وأهل طبقتك بالقتال وخلقك له فأصدع لأمره وأنفذ مشيئته"[١٣٧]وفي نص آخر عبر كريشنا عن ضرورة إلتزام الإنسان بواجبه الطبقي "من الأفضل أن يقوم الإنسان بواجبه (دهارما) ولو بمقدره أقل من أن يقوم بواجب غيره ،الأحرى أن يموت الإنسان في أداء الدهارما"[١٣٨]، أي واجبه الطبقي.

---

[١٣٣])د. محمد شاهين: الأساطير الهندية، ص٧٨.

[١٣٤]) -Pratibha goyal,mini goyal ,shailja goyal: consumer protection law in ancient india ,journal of human values, (sage)publicashions , losangeles , London , 19/2/2013.p148.

[١٣٥]) t.s n .sastry :india and human rights new delhi , india , first edition,2005,p17.

[١٣٦]-V.R.KRISNALYR: THE DIALACTIC AND DYNAMICS OF HUMAN RIGHTS(IN INDIA , TAGORE LAW LECTURES , NEW DELHI ,INDIA , 1999 ,P155

[١٣٧])البيرونى: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص٣٩.

[١٣٨])البهاغافادجيتا، إعداد شاكوانتالاراواد شاستيري، ترجمة د. رعد عبد الجليل، ص١٤.

ومن ثم نلاحظ أن الإنسان في الفكر الهندوسي لم يكن حراً في إختيار ما يقوم به من أعمال، بل كانت حريته مقيدة بالواجب الطبقي المحدد له ولأهل طبقته، فعليه الإلتزام به وعدم مخالفته ولو كان أدائه له سيكون سيئاً فهذا أفضل له من ان يقوم بواجب غيره بشكل أفضل، ومن ثم كان التقسيم الطبقي عند الهندوس عائقاً أمام حرية الإنسان ورغباته، وقد ازداد الأثر السلبى لتلك السلطة على حرية الإنسان بعدما أضفى عليها الهندوس الطابع الديني المقدس حتى لا يجرؤ أحد على مخالفة واجبة والتمرد على الطبقات العليا، ولكن أدرك المصلحين الهندوس فى الوقت المعاصر تعارض تلك العقيدة وما تتضمنه من مفاهيم تقليدية مع مبادىء حقوق الإنسان بالمعنى المعاصر وان تشجيع حقوق الإنسان فى ظل وجود تلك العقيدة عملا ليس سهلا لذلك اكدوا على ان المبادىء الهندوسية وخاصة الدهارما قديمة وغير ملائمه للعصر وعملوا على ضرورة تشجيع تصور حقوق الإنسان للجميع[١٣٩].

٢ – سلطة القوانين والتشريعات:

تؤثر القوانين في بعض المجتمعات على سلوك الإنسان ومن ثم حريته وبخاصة إذا إمتاز القانون بكثرة تشريعاته حسب طبقات المجتمع ومنح لطبقة من الطبقات كافة الحقوق والحريات على حساب حقوق وحريات الطبقات الأخرى، ويكون القانون في نفس الوقت حامياً لحريات الإنسان إذا كان شغله الشاغل هو تحقيق العدل والمساواة بين الطبقات دون محاباة طبقة على أخرى. وقد إمتاز القانون المصري بوحدة تشريعاته حيث أمر الحاكم القضاة والوزراء والموظفين بضرورة إلتزام العدلة "ماعت" والمساواة بين الجميع، فلم يحابي القانون المصري طبقة على أخرى، ولم يمنح لطبقة إمتيازات دون باقي الطبقات، فمن أكثر النصوص التي تؤكد ذلك نص الخطاب الموجه من الملك إلى الوزير أثناء تنصيبه حيث نصحه الملك بضرورة تطبيق القانون بالعدل وألا يعمل وفق هواه لأن مايرضاه الإله هو إقامة القانون العادل وان يعامل من لا يعرفه معاملة من يعرفه "عامل من تعرفه معاملة من لا تعرفه، والمقرب من الملك كالبعيد عنه، فلا تنسى ان تحكم بالعدل، لأن التحيز يعد طغياناً على الإله، فهذا التعليم الذي أعلمك إياه فأعمل وفقاً له"[١٤٠].

وقدانتفت تلك السمات عن تشريع مانوا الهندوسي الذي منح الطبقة العليا كافة الحقوق والإمتيازات وايضا تعددت تشريعات هذا القانون بحسب الطبقات مثل قانون حمورابي الرافدي، مع الفارق أن تشريع مانوا حدد لكل طبقة مجموعة من الحقوق، ولا يجوز لأفرادها أن يتعدوا إلى حقوق الطبقة التي تعلوها، فحقوق وحريات الأفراد كانت محددة بالحقوق المحددة للطبقة التي ينتمون إليها، وما يؤكد الأثر السلبى لهذا القانون على حرية الإنسان أن هذا القانون لم يسمح للأفراد بالحراك الإجتماعي، في حين أن قانون حمورابي على الرغم من كثرة التشريعات فيه بحسب تعدد الطبقات إلا أنه جعل الحقوق مشاعة بين الجميع. والإنسان ينال حقوقه ويمارس حرياته تبعاً لعمله وكفائته لا حسب مولده والطبقة التي ينتمي إليها، وبالتالي لم يشكل القانون سلطة كانت تؤثر بالسلب على حرية الإنسان في بلاد الرافدين، بل كان نظاماً الهدف منه حماية حقوق وحريات الأشخاص كما هو الحال في الحضارة المصرية حيث كان هدف القانون في هاتين الحضارتين ترسيخ العدل والمساواة بين جميع الأفراد، وهذا على نقيض شريعة مانوا، فعلى الرغم من أن مانوا أقر بالعدل والمساواة في قانونه، إلا انهما كانا يتحققان فقط على مستوى الطبقة الواحدة اي تحقيق العدل بين افراد الطبقة الواحدة وليس بين جميع افراد المجتمع، كما ان

---

[139])ROBERT TREAR: RELIGION AND HUMAN RIGHTS (HINDUS AND HUMAN RIGHTS), WASHINGTON, DC.GEORGO TOWN, UNIVERSITY PRESS, 1991, P125 نشرعلى موقع:.
-RELIGION HUMAN RIGHTS.COM/RELIGION/HINDU/HINDU-FHR-HTM.

[١٤٠]) جيمس هنري بريستد: فجر الضمير، ترجمة د. سليم حسن، ص٢٢٤.

حرية الإنسان تكون في إطار الطبقة التي ينتمي إليها، ولا يجوز له أن يتعدى في ممارسته لها لأي طبقة أخرى مثل حرية اختيار العمل وحرية اختيار الزوج فهو محدد فياختياراته بطبقته والعرق الذى ينتمى اليه.

في حين توافقت الرؤية البوذية مع الفكر المصري والرافدي من حيث ان بوذا لم يعترف بالتقسيم الطبقي الذي اقر به مانوا، واكد على ان الطبيعة البشرية واحدة ولا فرق لإنسان على آخر إلا بالعمل وان ما يحدد وضع الإنسان داخل المجتمع هو عمله وجهده الشخصي لا مولده وعرقه، كما رفض بوذا سلطة التشريعات الهندوسية الصارمة التي تحابي طبقة على اخرى ودعى إلى نشر العدل والمساواة والإخاء بين الجميع، وبدا ذلك في وصاياه للحاكم حيث نصحه بضرورة التزام بروح العدل والمساواة وأن يبتعد عن المحاباة والتفرقة مع رعيته، وبالتالي لم يعترف بوذا بأن هناك سلطان على حرية الإنسان سواء كان تقسيماً طبقياً صارماً او تشريعات وقوانين ظالمة.

المبحث الثالث : حق العيش الكريم:

من حق كل إنسان أن تهيأ له كفايته من العيش بحيث تتوافر له الحاجات الأساسية للمعيشة من مأكل ومأوى وملبس وعلاج[١٤١]، فأهم سبل الحياة الكريمة أن يمتلك الإنسان الطعام والكساء والمأوى والصحة والجيدة، وفي الوقت الذي تنادي فيه منظمات حقوق الإنسان بأنه على الدولة أن توفر الطعام والشراب والكساء والعلاج والمأوى المناسب لغير القادرين نجد أن تعاليم الحكماء وتشريعات الحكام القدامى في حضارات الشرق قد أقرت بتلك الحقوق لليتامى والفقراء كواجب أساسى على الدولة الإلتزام به نحو هؤلاء.فقد أدرك القدماء أهمية الصحة الجيدة و خطورة أفة الفقر وما يترتب عليها من أخطار جسيمة على الفرد وأمن وإستقرار المجتمع، فحرص المسئولون من حكماء وحكام ووزراء على توفير سُبل الحياة ليحيا الإنسان حياة كريمة، **وأول هذه السبل:**

أولاً: حق العلاج:

قدست حضارات الشرق القديم حياة الإنسان وعملت على حمايتها وذلك بأن أقرت بحق العلاج المجاني للفقراء والعبيد على نفقة الحكومات والطبقة العليا، ففي إحدى التعاليم الموجهة للحاكم في الفكر المصري القديم "إحذر أن تكون عنيفاً إزاء كليل الساعد، فمن القسوة تحطيم رجل كسير القلب، كن معيناً بالعاجز ولا تدع المنكوب يتلمس ترياقه بنفسه، اصرف له علاجاً"[١٤٢] .كما كان الأطباء يتقاضون اجورهم ومعاشهم من الحاكم مقابل علاج المرضى الغير قادرين على الدفع، فوجد قسم للعلاج بالمجان سمي بإسم "قسم تحوت"[١٤٣]، وكان يتم معالجة الفقراء فيه، وحسب ما يبدو لم يكن الأطباء يطلبون اتعاباً، لكنهم كانوا يتقاضون – بإعتبارهم موظفين في الدولة – راتباً ثابتاً في صورة غذاء وثياب وهبات في أغلب الأحيان[١٤٤].

ومن مظاهر حماية القانون المصري لحياة المريض وحقوقه من عبث الأطباء تضمنه عقوبات توقع على الطبيب الذي يخطيء أثناء ممارسته لعملية جراحية لمريض أو أن يصف دواءً غير مناسب يؤذي حياة المريض(الأمر الذى نفتقده الان) ، وقد اتسمت تلك العقوبات بالشدة

---

[١٤١]د. فرج محمود أبو ليلى: تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٩٩٤م، ص١١١

[١٤٢]د. عبد العزيز صالح: التربية والتعليم في مصر القديمة، الدار القومية للطباعة، القاهرة، ١٩٦٦م، ص١١.

[١٤٣]جيمس هنري بريستد: فجر الضمير،ترجمة:د.سليم حسن، ص١٣٩، وأيضاً ديودور الصقلي، ديودور الصقلي في مصر، ج٢، ص١٧٨.

[١٤٤]شارل سورنيا: تاريخ الطب،ترجمة د. إبراهيم البجلاتي،مجلة عالم المعرفة، مايو ٢٠٠٢م، العدد ٢٨١، ص٣٢-٣٣.

والصرامة، فقد جاء في أحد النصوص "إذا مات المريض مسموماً بدواء طبيب حُكم على الطبيب بالإعدام"[١٤٥] الأمر الذي وجد مثله في تشريع حمورابي في بلاد الرافدين حيث كفل حق العلاج للفقراء بمقابل يتناسب مع وضعهم الإجتماعي والعبيد على نفقة سيدهم"[١٤٦]كما أنه حمى حياة المريض من عبث الأطباء بأن شرع عقوبات كانت توقع على الطبيب الذي يخطيء[١٤٧] وذلك بحسب طبقة المجني عليه – المريض – مثل التعويض في حالة المرضى الفقراء وقطع الأصابع وبتر اليد وأحياناً الموت في حالة أن المريض ينتمي إلى طبقة الأحرار. ومن ثم نلاحظ تفاوت العقوبة التي توقع على الطبيب المخطيء بحسب طبقة المجني علي، مما يؤكد تفاوت قيمة النفس البشرية في تشريع حمورابي حسب الطبقة التي ينتمي إليها الإنسان.كما أكد بوذا على حق الفقير في ان يعالج على نفقة سيده، فقال عن حقوق العامل على سيده، أن هناك خمس طرائق يجب على رب العمل أو السيد أن يعامل بها مستخدمه أحدى هذه الطرق "... أن يعتني بهم في حالة مرضهم"[١٤٨]، والعناية هنا تكون بتوفير العلاج المناسب وأن يتولى هو اجر هذا العلاج.

ثانياً :حق الطعام والكساء :

أقرت حضارات الشرق القديم أن إطعام الفقير وكساءه واجباً على الحكومات والملوك، فيقول أحد الأمراء المصريين في نقش على باب مقبرته "لا يوجد بائس في عشيرتي، ولا جائع في زمني، وقد أعطيت المرأة الأرملة مثل ذات البعل"[١٤٩]. ويقول أمير آخر في القرن السابع والعشرين ق. م. "لقد أعطيت خبزاً لكل الجائعين، وكسوت كل من كان عرياناً، وملأت الشواطيء بالماشية"[١٥٠]. كما ورد في تعاليم الملك خيتي "لم يجع أحد في سني حكمي، ولم يعطش خلالها أحد"[١٥١]، فقد حرص حكام مصر على توفير الطعام والشراب والكساء للفقراء واليتامى.الأمر الذى حرص عليه حكام بلاد الرافدين، فقد ورد في تعاليم الحكيم أحيقار[١٥٢]لإبنه "يا بني فلا تنسى مواساة الحزانى، وإكساء العراة، وإطعام الجائعين، وإرواء غليل الظامئين"[١٥٣]، كما عد بوذا هذا الحق واجباً على الأغنياء والحكام نحو الفقراء والمحتاجين، فقد جاء في تعاليمه للسيد

---

[١٤٥])المرجع نفسه، ص ٣٥.

[١٤٦])ورد في شريعة حمورابي، "لو أجرى طبيب عملية على سيد وأنقذ عينة يأخذ عشر شيكلات، أما إذا كان المريض من العامة فيأخذ خمس شيكلات ... وإن كان المريض عبداً على مالك، العبد أن يعطي الطبيب شيكلين من الفضة، نقلاً عن شريعة حمورابي وأصل التشريع البابلي، نخبة من الباحثين، ترجمة د. أسامة سراس، ص١٢٤-١٢٥". وأيضاً:

- Jon Rolan: The Code of Hammurai, The original Version of The text, p. 18.

[١٤٧])ورد في شريعة حمورابي في المادة ٢١٨ "لو شق الطبيب جرحاً عميقاً في جسم عبد لقروي مما سبب موته يعوض عبداً بعبدٍ"، وذلك نزولاً لمبدأ التعويض كعقوبة، "وتقطع أصابع يده وأحياناً يده إذا كان الخطأ كبيراً وكان المريض من طبقة الأحرار، فقد ورد "لو شق جراح جرحاً عميقاً في جسم رجل حر ... مما سبب وفاة الرجل ... تقطع يد الجراح"، نقلاً عن:نخبه من الباحثين ، شريعة حمورابي وأصل التشريع البابلي، ترجمة د. أسامة سراس، ص١٢٥.

[١٤٨]) القديس: والبولاراهولا ،تعاليم بوذا ،ترجمة:د.يوسف شلب الشام، ص١٢٣

[١٤٩])جيمس هنري بريستد: فجر الضمير،ترجمة د:سليم حسن ، ص١٣٨.

[١٥٠])المرجع السابق،١٣٨.

[١٥١])المرجع نفسه ، ص٢١٠.

[١٥٢])أحيقار: عاش الحكيم أحيقار نينوي في بداية القرن السابع ق. م. وعاصر حكم الملك سنحريب وكان كاتباً وحكيماً له وشغل منصب وزير المالية ولكنه فقد هذا المنصب ظلماً وحكم عليه بالإعدام ولكن لم ينفذ هذا الحكم لمعرفة مُنفذ الحكم ببرائته، فإختفى فترة ثم عاد مرة أخرى وأنقذ المملكة من السقوط، وبالنسبة إلى تعاليمه فقد ألقاها إلى ابن أخته، وكان الهدف منها بناء شخصيته وترسيخ قواعد الأخلاق الحميدة وحسن التصرف بداخله، راجع ديوان الأساطير، قاسم الشواف، أدونيس، الكتاب الثالث، ص٣٦٦-٣٧٠

[١٥٣]) المرجع نفسه ،ص٣٥٧.

الذي يمتلك عمالاً أو عبيداً أن يجتمع معهم على مائدة طعام واحدة ويأكل معهم من نفس الطعام، فقال "أن يقاسمهم الأطعمة المختارة"[١٥٤]، ولعل ذلك راجعاً إلى الآخاء الذي دعا إليه بوذا في تعاليمه.

أما عن الفكر الهندوسى فنلاحظ التناقض بين ما ورد فى كتبه المقدسة وبين ماجاء فى تشريعاته وقوانينة فورد فى الريج فيدا معان متعددة لحقوق الإنسان المدنية بمعنى"tana" مثل حق حفظ البدن"skridih "وحق الماوى "jibhasi" وحق الحياة "life right "كما تضمنت الأرثافيدا على معانى متعددة لحقوق الإنسان الإقتصادية وجعلت واجب الملك الرسمى هو أن يعمل على إعالة اليتامى والمساكين وكبار السن والبائسين والمتضررين والحوامل من النساء والأطفال وأن يعمل على رفاهية رعاياه[١٥٥]، وذلك على نقيض ما ورد فى تعاليم شريعة مانوا التي حددت لطبقة الشودرا – الخدم والعبيد – طبيعة الطعام الذي يتناولوه، وكذلك الأواني التي يستخدمونها، فقال مانوا "ويجب على طائفة الشودرا النجس أن ... لا يمتلكوا غير الكلاب والحمير وآنية الطبخ المثلومة – أي المصنوعة من الطين المشوي"[١٥٦]. كما حرم مانوا إجتماع شخصين أحدهما من طبقة البراهمة والآخر من الشوادرا على مائدة طعام واحدة، كما أنه عد دخول الشودري على طعام البراهمان نجاسة لكل الطعام الذي في المنزل، وبالتالي بعد خروج ذلك الشودري يجب إلقاء ما في المنزل من طعام[١٥٧] ، وفي ذلك أشد إنتهاك لحق الإنسان في الطعام ، ففي الوقت الذي سمح فيه الفكر المصري والرافدي والبوذي للإنسان أن يأكل ما يشاء من أطعمة وأن يمتلك ما يشاء من آنية طبخ حسب إمكانياته المادية، نجد أن شريعة مانوا كانت على العكس من ذلك، كما أن الفكر المصري لم يكن يحرم دخول الخدم والعبيد الأماكن التي كان يأكل فيها الملوك والحكام ، بل كان الملوك والحكام يأكلون أثناء وجود الخدم والعبيد محيطين بهم ولم يعدوا ذلك نجاسة لطعامهم، فقد حفظ الفكر المصري كرامة الإنسان ولو كان خادماً فلم يعتبره نجساً على الإطلاق بل قدرة وإحترم كرامته ، فلم تحرم المعتقدات الدينية فى الفكر المصرى والرافدي إجتماع أشخاص ينتمون إلى طبقات متفاوتة على مائدة واحدة.

وفي الوقت الذي تؤكد فيه تلك الحضارات على حق الإنسان في الكساء واعتباره واجباً على الملك نحو الفقراء ، وسمحت للإنسان أن يلبس ما يشاء ويتزين بما يستطيع عليه من زينة حسب حالته المادية[١٥٨] ، نجد أن الفكر الهندوسي قد حدد للخدم والعبيد زياً خاصاً لا يلبسون سواه، فقال مانوا "يجب على النجس(الشودرا) أن يلبسوا لباس الموتى"[١٥٩]، في حين أكد سنوهيت في الحضارة المصرية أنه في أيام القحط منح الجميع على قدم المساواة طعاماً وشراباً وكساءً "كنت أقدم الخبز للفقراء وأكسوا عراته"[١٦٠]. كما كان الشخص الفقير في بلاد الرافدين يطالب بهذا الحق من الأغنياء فجاء في أدب الحكمة الرافدي قول أحد الفقراء "إنك سيدة ترتدين القطع الواسعة من الثياب، دعينى أقطع منها قطعة وستر بها عورتي"[١٦١]. وفي كل ذلك مظاهر

---

[١٥٤] القديس : والبولاراهولا ، تعاليم بوذا ، ترجمة :د. يوسف شلب الشام ، ص١٢٣.

[١٥٥] T.s.n.sastry , india and human rights , p36.

[156] The Law of Manu: manu smiriti, p. 52.

[١٥٧] أوبير ثرولد: سياحة الهند، ترجمة د. إبراهيم مصطفى،القاهرة ، ١٨٣٧م، ص١٦.

[١٥٨] -Encient Egyptian culture: joshual j. mark, published at ancient history encyclopedia 13/1/2013

[١٥٩] -The law of manu, by j.c.smith and david N ,translate by:f.max mulleredG.buhlre,published by buttworth ,1983, p. 52.

[١٦٠] جيمس هنري بريستد: فجر الضمير، ترجمة:د. سليم حسن ، ص٤٣، وأيضاً:

[١٦١] ديوان الأساطير، ترجمة د: قاسم الشواف، تقديم : أدونيس، الكتاب الثالث، ص٣٧١.

للرحمة والإخاء والتضامن الإجتماعي، وكذلك العدالة الإجتماعية بين البشر في الفكر المصري والرافدي.

ثالثاً : حق المأوى:

من حق كل إنسان أن يكون له مسكناً يأمن بداخله على نفسه وأسرته حسب إمكانياته، وفي الوقت المعاصرة أقرت منظمات حقوق الإنسان بأن حق المأوى واجباً على الحكومات توفيره ومنحة لغير القادرين ، وقد أقرت حضارات الشرق القديم بهذا الحق كحق أساسى على الحاكم توفيره للفقراء الغير قادرين ، فقد ورد في نص مصري قديم عن أحد الأمراء قوله "لقد أعطيت حقلاً لمن لا حقل له، وأعطيت منزلاً لمن لا مأوى له"[١٦٢]. وفي بلاد الرافدين ورد نص عن نعم الإلهة نانشة على البشر بأنها "الإلهة التي تنشد العدالة لأفقر الفقراء وهي التي تهيىء المأوى للضعفاء"[١٦٣]، فكان حق المأوى للجميع وكلاً بحسب إمكانياته وقدراته الماديه فكانت بيوت الفقراء فى مصر القديمة تبنى من الطوبى اللبن(المشوى فى الشمس) والناس الأكثر ثراءا كانت بيوتهم من الطوب الأبيض ، وكان الرقيق يصنعون أكواخاً من القصب والطين، وكانوا يستخدمون الطين في بناء بيوتهم[١٦٤]، وكانت بيوت الرقيق فى بلاد الرافدين تتجاور مع بيوت الأحرار وكبار القوم[١٦٥] ذلك على نقيض الفكر الهندوسي الذي أقر لكل طبقة ملبسها ومسكنها الخاص، كما حددت تلك الشريعة المكان الذي يعيش فيه الخدم والعبيد، فقال مانوا "يجب على طائفة الشودرا ... أن يعيشوا خارج القرى ... ويحذر عليهم التجوال ليلا في المدينة".[١٦٦] فقد أقر الفكر الهندوسي بالفصل بين الطبقات في مكان العيش، كما أنه حدد لتلك الطبقة طبيعة المأوى على أن يكون عبارة عن أكواخ من الطين بالنسبة للطبقات الدنيا ،الأمر الذي لم يقر به الفكر المصري ولا الرافدي، بل حثت هاتين الحضارتين على التآخي والتودد للفقراء ومعاملتهم بالحسنى والإختلاط معهم، وليس الإبتعاد عنهم ونبذهم، كما هو الحال في الفكر الهندوسي، فلم تفرق تلك الحضارات بين إنسان وآخر في الطعام والشراب والمأوى والملبس، بل الإنسان بعمله وجهده يحدد طبيعة معيشته ويحصل على ما هو أفضل، وذلك على نقيض الفكر الهندوسي الذي فصل بين الطبقات بحواجز دينية مقدسة لا يجروز لأحد التمرد عليها، وحدد لكل طبقة سُبل العيش التي تعيش وفقا لها.

المبحث الرابع : حق الكرامة الإنسانية:

الكرامة الإنسانية حق أصيل لكل إنسان، ولا يجوز المساس بها، وتلتزم الدولة باحترامها وحمايتها بعدم انتقاصها بالتعذيب أو الإهانة أو المساس بالجسد أو إذلال أي إنسان وهذا ما ورد فى المواثيق الحقوقية المعاصرة، فمن مقتضيات حفظ الكرامة الإنسانية مراعاة الإنسان في دمه وماله وعرضه، فلا يجوز التجني عليه وإشاعة الفاحشة عنه في المجتمع[١٦٧]، وبجانب ذلك عدم السخرية منه أياً كانت الطبقة التي ينتمي إليها، وعدم تسخير مقدراته لصالح فئة معينة من أفراد المجتمع ، ولذلك أصبح إحترام الكرامة الإنسانية من أهم المباديء التي تبنى عليها حقوق الإنسان فى المجتمعات الحديثة ، وقد قدس الفكر الشرقى القديم كرامة الإنسان وعمل على حفظها ضد أى تعدى وذلك بواسطة:

أولاً :حق حفظ الدم:

---

[١٦٢]) عبد العزيز صالح: التربية والتعليم في مصر القديمة، ص٢٧١.

[١٦٣]) د. صموئيل نوح كريمر: من ألواح سومر، ترجمة د. طه باقر الصدر، ص١٦٥.

[١٦٤]Encient egypian culture,by:joshual j.mark ancient history encyclopedia13/1/2013.(

[١٦٥]) د. صموئيل نوح كريمر: من ألواح سومر، ترجمة د. طه باقر الصدر، ص١٦٦ .

[166]) The Law of Manu, Manu Smiriti, p. 52.

[١٦٧])د. فرج أبو ليلى: تار يخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، ص١١٢.

على الرغم من الظهور المعاصر لهذا الحق داخل المواثيق الدولية، إلا أن أصوله الأولى وجدت داخل تشريعات وحكم المفكرين القدامى، فنجد الحضارة المصرية كانت من أولى الحضارات التي حفظت لأفرادها كرامتهم بأن حرمت القتل بين البشر، فحرمت وجرمت سفك الدم البشري، وهذا ما ورد في الإعتراف السلبي، وفي القوانين التي شرعت عقوبات رادعة تطبق على من يرتكب هذا الجرم، وقد حفظت الحضارة المصرية هذا الحق للجميع، فلم تفرق بين دم العبد ودم السيد، فالجميع سواء والعقاب واحد، وكذلك بلاد الرافدين التي أكدت على حرمة الدم البشري حيث قامت بتشريع القصاص والتعويض والعقوبة بالمثل كعقوبات تتطبق على من يقترف هذا الجرم، وقد تم بيان ذلك في المبحث الأول حينما عرضنا حق الحياة في بداية هذا البحث.

ولكن على الرغم من إتفاق الحضارات الثلاثة على تحريم القتل وحق كل إنسان في حفظ دمه، إلا أن شريعة مانوا الهندوسي لم تعتبر أن قتل شخص من البراهمان لشخص آخر من باقي الطبقات ذنباً يقترفه البراهمان، فقال مانوا "البراهمي لن يدنس بذنب ولو قتل أهل العوالم الثلاثة"[١٦٨]، إلا أنه عده جرماً يسحق البراهمي عليه العقاب، فالحالة الوحيدة التي كان يتلقى فيها شخص من البراهمان عقوبة النفي هو أن يقوم بقتل شخص آخر من باقي الطبقات ، فلم يستحل مانوا الدم البشري والقتل بين البشر، بل شرع عقوبات صارمة كانت تطبق على من يقوم بهذا الذنب من أفراد الطبقات الأخرى حيث دعى إلى ضرورة حفظ الحياة، كما حرم بوذا القتل بين البشر، وأكد على قداسة الدم البشري في قوله "لا تقتل"، وكذلك حينما نصح إثنين من الملوك كانا يريدان الحرب بأن الدم البشري الذي يسيل لا يساوي شيء في هذا العالم ولو كان العرش ذاته، وهذا ما تم إيضاحه بالتفصيل في المبحث الأول .

ثانياً : حق عدم الوشاية بسمعة الآخرين:

تركت حضارات الشرق القديم العديد من النصوص التي اشارت من خلالها إلى ضرورة الحفاظ على كرامة الإنسان وعدم الوشاية به، فقد ورد في الاعتراف السلبي في الحضارة المصرية "إني لم أسع في وشاية "إني عادل وحق، ولم أنطق بالأكاذيب عمداً، ولا ارتكب البته الخداع"[١٦٩]، كما ورد في المادة الاولى من شريعة حمورابي الرافدي ان من يتجنى على شخص بالكذب ولم يستطع تقديم برهان على وشايته فإنه يستحق الإعدام[١٧٠]، كما حفظت تعاليم بوذا للإنسان سمعته ضد تجني الآخرين عليه كذباً وذلك بأن حرم بوذا الكذب، فقال "لا تكذب"، وذلك حرصاً من المفكرين القدامى على كرامة الإنسان وعدم الوشاية به لما يترتب عليها من فتن وصراعات بين البشر تصدى لها هؤلاء المفكرون بوضع عقوبات كانت تطبق على من يقول الكذب على إنسان آخر.

ثالثاً : حق حماية ممتلكات الإنسان:

من مظاهر حماية الحضارات الشرقية لكرامة الإنسان تحريمها التعدي على أموال الأفراد، فورد في الاعتراف السلبي في الحضارة المصرية "إني لم أغتصب لبناً من فم طفل، إني لم أتلصص، إني لم أسرق، لم أتعدى على حدود جاري"[١٧١]، وبجانب تحريم السرقة فقد نهت

---

[١٦٨])د. كمال سعفان: معتقدات آسيوية (العراق، فارس، الهند، الصين) ، دار الندى،القاهرة، ط١، ١٩٩٩، ص١٢١.

[١٦٩])كتاب الموتى، عن بردية برت إم هور، ترجمة د. فيليب عطية، ص١٢١.-١٢٤.

[١٧٠])ورد في شريعة حمورابي "إذا ادعى رجل على رجل آخر دعوى ولكنه لم يقدم البرهان على قوله فإن عقوبة الرجل المدعي تكون الإعدام":نقلا عن:-

- Jon Roland: The Code of Hammurabi, p. 2.

[١٧١])كتاب الموتى، عن بردية برت إم هور، ترجمة د. فيليب عطية، ص٢٢.

نصوص تلك الحضارة عن الغش والتزوير وأخذ مال الغير دون وجه حق، وهي نفس القيم التي دعى إليها حمورابي في شريعته، فقد شرع عقوبات رادعة على من يقوم بالتعدي والسرقة[١٧٢]، وأخذ مال الغير بدون وجه حق وهذا على نقيض ما ورد في شريعة مانوا التي إستحلت تعدي طبقة البراهمان على أموال وممتلكات باقي الطبقات إذ إعتبرت أن كل ما هو ملك للأفراد العاديين هو ملك للبراهمان فقال "إن كل ما هو كائن وكل ما هو موجود فى هذا العالم هو ملك البراهمي"[١٧٣]، كما أنها أجازت للبراهمي أن يستلب أموال الشودري وممتلكاته إذا افتقر إليها، وحرمت على الشودري أن يجمع الأموال، فقال "لا ينبغي للشودري أن يجمع الأموال لأنه إذا جمع الثروة لن يقبل خدمة البراهمة"[١٧٤]، في حين حرم بوذا أخذ مال الغير، فقال "لا تسرق"، فقد حرم السرقة حماية لحق الإنسان في حفظ ممتلكاته وكوسيلة لحفظ كرامة الإنسان.

رابعاً : حق حماية العرض (الشرف):

حمت حضارات الشرق القديم للإنسان عرضه من خلال تحريمها وتجريمها للزنى والإغتصاب، فقد حرمت الحضارة المصرية الزنا والنظر إلى نساء الغير، وأكدت على ضرورة إحترام حرمة المنازل التي يسمح بالدخول إليها، فورد في الإعتراف السلبي "إني لم أرتكب الزنا البتة"[١٧٥]. وحذر الحكماء في تعاليمهم من النظر إلى نساء الغير عند دخول منازل الآخرين إذ يفتتن الإنسان بأعضائهن البراقة، فإنها بعد ذلك تصير مثل حجر هرست البراق، والأمر لحظة وجيزة مثل الحلم والموت يأتي بعده في النهاية[١٧٦]، مما يؤكد أن عقوبة الوقوع في الزنا تكون الإعدام جزاءً للزاني أو الزانية، ثم استبدلت تلك العقوبة بجدع الأنف للمرأة الزانية لتشويه جمالها وعدم إرتكابها لتلك الجريمة مرة أخرى.ومن مظاهر حفظ الحضارة المصرية كرامة المرأة حماية عفتها وشرفها تشريع عقوبة الإعدام على من يقوم بإغتصاب فتاة أو إمرأة متزوجة[١٧٧]،

وهذا ما أكدت عليه تشريعات بلاد الرافدين حيث شرعت عقوبة الإعدام على الزاني والزانية وعلى من يقوم بإغتصاب فتاة كرهاً[١٧٨].وأيضاً شرعت عقوبة الضرب والسخرة على من يشيء بسمعة إمرأة متزوجة[١٧٩]، وذلك حماية لكرامة المرأة وشرفها، في حين يرى البعض أن الحضارة الرافدية القديمة قد إنتهكت عفة المرأة وكرامتهامن خلال فرض عقيدة البغاء المقدس[١٨٠] عليها ولكن كانت تلك العادة مقدسة في بلاد الرافدين لإتمام الطقوس المقدسة الرامزة

---

[١٧٢] ورد في شريعة حمورابي "لو سرق رجل حاجة من أملاك إله أو قصر يدان الرجل ويحكم عليه بالموت ... وإن كان من أملاك قروي يرد عشرة أمثاله، أما إن لم يكن لدى اللص ما يدفعه يقتل"شريعة حمورابى،ترجمة د أمين سلامة ، تقديم الأب سهيل قاشا، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧، ص١٨.

[١٧٣] Manu Smiriti: The Law of Manu, Book 1, p3.

[١٧٤] Ibid , Book 3, p. 8 .

[١٧٥] كتاب الموتى، عن بردية برت إم هور، ترجمة د. فيليب عطية، ص١٢١.

[١٧٦] جيمس هنري بريستد: فجر الضمير، ترجمة د. سليم حسن، ص١٤٨.

[١٧٧] د. محمد عبد الحميد: أدب السلوك عند المصريين، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٩٧ م، ص١٧.

[١٧٨] ورد في تشريع حمورابي "إذا اغتصب رجل إمرأة ... قبل أن تكون قد ضاجعت رجل آخر ... فإنه اقترف جريمة كبرى عقوبتها الموت"، نقلاً عن:
K. H. W. JOHNS, Babylonion and Assyrian Law, Cambridge, New York, 1904, p. 135.

[١٧٩] ورد في تشريع آشور "لو تحدث رجل مع جاره سراً أو في شجار قائلاً زوجتك تتصرف كمومس، وأنا أتهمها، يضرب الرجل أربعين عصا إن لم يستطع أن يدينها ويعمل لدى الملك شهراً كاملاً دون أجر"، نقلاً عن نخبة من الباحثين، شريعة حمورابي وأصل التشريع البابلي، ترجمة د. أسامة سراس، ص٣٠.

[١٨٠] **البغاء المقدس**: كان يفترض على كل النساء في بلاد الرافدين أن يجلسن في معبد الإلهة عشتار إلهة الحب في بلاد الرافدين مرة في حياتهن وأن تضاجع الواحدة منهن الرجل الذي يقوم بوضع قطعة من الفضة في حجرها، ومهما كانت قيمة الفضة لا يجوز لها أن ترفض فهذا الرفض محرماً لأن ما تقوم به من عمل بمثابة خدمة دينية

إلى إتحاد الإله بالإلهة لتجديد الحياة البشرية والحيوانية والنباتية على الأرض[١٨١]، فقد كانت تلك العادة من مقتضيات العبادة في بلاد الرافدين، وقد عبرت عنها الإلهة إنانا عندما قالت "لقد أعطاني أنكى النواميس المقدسة للكون، كما أعطاني فن الدعارة المقدسة"[١٨٢]، فكان الأباء يفتخرون ببناتهن وهن يهبن جمالهن وفتنتهن لتخفيف ما يعتري الحياة المقدسة للكهنة من ملل وسأمة، وكان الأب يحتفل بإدخال إبنته في هذه الخدمة المقدسة، فهؤلاء البغايا كانوا بمثابة سراري للآلهة على الأرض[١٨٣]، ولم يشعر المجتمع الرافدي بأية حرج في ذلك ولم يعدوا هذه العادة المقدسة عاراً أو إنتهاكاً لعفة وكرامة المرأة بل إعتبروها بمثابة خدمة دينية تؤديها المرأة للآلهة.

كما حرمت شريعة مانوا الزنا، وشرعت الموت عقاباً على من يرتكب تلك الجريمة "فإن كانت المرأة غير وفية لزوجها فخانته وجب على الملك أن يدع الكلاب تفترسها في مكان عام ويحكم على الزاني بالحرق على سرير من حديد محمي"[١٨٤]، وذلك حفاظاً على عفة وشرف الزوج والزوجة وحماية لكرامة كل منهما. كما أكد بوذا على ضرورة الوفاء بين الزوج والزوجة، فنصح كلاً منهما بعدم خيانة الآخر، كما أنه حرم الزنا فقال "لا تزن"، وبالتالي حفظت الحضارات الشرقية للإنسان عرضه وشرفه وكرامته. وتوجد صور عدة بداخل حضارات الشرق القديم حفظت كرامة جميع البشر بجانب ما سبق ذكره من مظاهر، فمثلاً لم تفرق الحضارة المصرية بين كرامة عبد أو سيد، إنسان عاقل أو معاق، فقد إحترمت تلك الحضارة كرامة المعاقين، فقد ورد في تعاليم أمنوبي "كن رحيماً في كل شيء فلا تهزأن بالأعمى، ولا تسخرن من القميء، ولا تسبب ضرر لمقعد، ولا تزدرن رجلاً في يد الإله، ولا تغضب عليه إن سقط"[١٨٥]. كما حفظت هذه الحضارة كرامة العبيد، فورد في الإعتراف السلبي "إني لم أعامل الخدم بسوء"، وقول الفرعون أمام محكمة الإله أوزير في العالم الآخروي "إني لم أهن عبداً في حضرة سيده"[١٨٦].وأيضاً حفظت تشريعات بلاد الرافدين كرامة العبيد من خلال منحهم الحق في أن يشتكي الواحد منهم سيده إن أساء عبوديته[١٨٧] وإنتهك كرامته وإعطائهم الحق في شراء وعتق أنفسهم، كما أنها حرمت دمه وحفظت لهم عرضهم وشرفهم بأن شرعت عقوبات تطبق على من يقوم بإغتصاب الأمة[١٨٨]. كما أن عادات وتقاليد بلاد الرافدين حفظت للمعاقين كرامتهم، فورد في تعاليم الحكماء "لا تنهر قليل العقل بل أشفق عليه، لا تزدرى الذين هم عرضة لتجربة"[١٨٩].

تؤديها للآلهة لتجديد الخصب والنبات على الأرض، راجع هيرودوت، هيردوت يتحدث عن مصر، ج٢ ترجمة :د.محمد صقر خفاجة ، تقديم د.أحمد بدوى ، الكتاب الثانى ، دار الكتب ،القاهرة ،٢٠٠٧م ، ص١٦٦

[١٨١])معجم الحضارات السامية، هنري س. عبودي، جروس برس، لبنان، ط٢، ١٩٩٧، ١٤١١، ص٢٣٤.

[١٨٢])فراس السواح: مدخل إلى نصوص الشرق الأدنى القديمة، ج ١، ص٢٢٤.

[١٨٣])د. كمال سعفان: معتقدات آسيوية (العراق ، فارس، الهند، الصين، اليابان) ، ص٣٦.

[184]) Manu Smiriti: The Law of Manu, p. 13.

[١٨٥])أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة، ترجمة د. عبد المنعم أبو بكر، ص١٨٤.

[١٨٦]) كتاب الموتى، عن بردية برت إبرهور،ترجمةد:فيليب عطية، ص١٢٣.

[١٨٧])ورد في شريعة حمورابي المادة ١٤٠ "إذا اشتكى عبد سيده بسبب عبوديته وسوء معاملته ويثبت على سيده ذلك مرتين فسوف يحرر العبد من السيد" نقلاً عن نخبة من الباحثين، شريعة حمورابي وأصل التشريع البابلي، ترجمة د. أسامة سراس، ص١٢٥

[١٨٨])ورد فى المادة الخامسة من شريعة أورنمو"أذا أزال رجل بكارة أمة رجل أخر بالإكراه عليه أن يدفع كغرامة خمس شيقلات من الفضة"نقلا عن د:عبد الحكيم الدنون ،التشريعات البابلية ،٥٣ .

[١٨٩]) ديوان الأساطير، ترجمة : د. قاسم الشواف، تقديم : أدونيس، الكتاب الثالث، ص٣٥٧.

في حين شهدت شريعة مانوا إنتهاكاً واضحاً لكرامة الخدم والعبيد من خلال تحديدها للون ملبسهم وطعامهم وشرابهم والمكان الذي يعيشون فيه، وعدتهم نجاسة للمكان الذي يدخلون إليه، كما أنها إعتبرتهم في موضع حذاء الإله براهما، الأمر الذي وصل إلى أنهم – البراهمان – لم يعتبروا تلك الطبقة ضمن السلم الطبقي فهم كالحيوان، بل أدنى منه إذ تقدس البقرة وتعبد بينما يستهان بطقبة الشودرا[١٩٠]. ولم تكتف تلك الشريعة بذلك بل إعتبرت أن أسمى عمل يقوم به الشودري في حياته هو خدمة البراهمي، وأكد على ذلك مانوا بقوله "يجب على الشودري أن يمتثل إمتثالاً مطلقاً لأوامر البراهمان"[١٩١]، كما أنها الزمت باقي الطبقات ضرورة طاعة وإحترام الطبقة العليا مهما كان شأنهم، فجاء في شريعة مانوا "يعد البراهمي أباً للأكشتري – طبقة الجند – ولو كان عمر البراهمي عشر سنوات، وعمر الأكشتري مائة سنة"[١٩٢]، فقد فرقت تلك الشريعة بين كرامة البراهمان وباقي الطبقات وذلك بأن حفظت للطبقة العليا كرامتها على حساب كرامة وحقوق باقي الطبقات.

وذلك هو ما جعل بوذا يثور على تلك التعاليم، فكان من اهم العوامل التي ساعدت في نجاح وانتشار تعاليم بوذا إعلانه بأن الناس جميعاً سواء لا فرق لإنسان على آخر سوى بعمله ، وقد دافع عن كرامة الفقراء والخدم والعبيد بأن حدد لهم العديد من الحقوق على أصحابهم (مالكيهم) فأقر لهم بحق الطعام والشراب والمأوى والعلاج على نفقة مالكيهم، وعلى مالك العبد الا يسيء عبوديته، والا يكلفه ما لا طاقة له عليه، وان يجلس معهم على مائدة طعام واحدة، فألزم بوذا الطبقات العليا حسن معاملة الفقراء والعبيد، فأقر لهم بحقهم في الحياة بأن حرم قتلهم وعدم التعدي على عرضهم وشرفهم.

كما نجد ان كلاً من الفكر المصري والرافدي والبوذي قد حفظ للإنسان كرامته دون النظر إلى اصله أو الطبقة التي ينتمي إليها ودون النظر إلى نوعه رجلاً أم إمرأة، فليس ثمة شعب قديم أو حديث رفع من منزلة المرأة مثل ما رفعها سكان وادي النيل[١٩٣]، فلم تكن الفتاة منبوذة في المجتمع المصري كما كانت فى المجتمعات الأخرى، بل نظر المجتمع المصري إلى الأنثى والذكر نظرة متوازنة[١٩٤]، فهناك العديد من التعاليم التي تحث على حسن معاملة المرأة فقد ورد في تعاليم أني "لا تمثل الرئيس مع زوجتك في بيتها، إذا كنت تعرف أنها ماهرة"[١٩٥].

كما أكدت النصوص المصرية القديمة على أن حق الزوجة على زوجها حماية كرامتها، فقد ورد في أحد النصوص التي كانت تقال أثناء عقد الزواج "أقسم أن كل من يمس محظيتي بسوء يكون خصيمي وأكون خصيمه ... قل الحق هل يصبر أي واحد منكم إذا أهينت زوجته"[١٩٦] . ومن الشواهد أيضاً التي توضح حفظ كرامة المرأة المصرية إعطائها الحق في تربية أبنائها على عكس شريعة مانوا التي حرمت المرأة هذا الحق، وأيضاً تحديد عقوبة الإعدام على من يتعدى على عرضها وشرفها ويقوم بإغتصابها، وعلى الرغم من ان بعض تعاليم

---

١٩٠) د. أحمد شلبي: مقارنات الأديان (أديان الهند الكبرى)، ص٢٤.

١٩١)د. محمد ضياء الأعظمي: فصول في أديان الهند الكبرى ، دار بخارى ،المدينة المنورة ،١٤١٧ه ،١٩٩٧م ، ص٥٥، وأيضاً:

Manu Smiriti: The Law of Manu, p. 5.

١٩٢) د. محمد ضياء الأعظمي: فصول في أديان الهند الكبرى، ص٥٦.

١٩٣)ول ديورانت: قصة الحضارة، المجلد الأول، الجزء الثاني، ترجمة ذكي نجيب محمود، ص١٦٩.

١٩٤) د. عبد العزيز صالح: الأسرة في المجتمع المصري القديم، ، دار القلم ، القاهرة ،١٩٦١م، ص٦٦.

١٩٥)د. سليم حسن: أدب الفراعنة ، مطبوعات كتاب اليوم، ص٢٣٩.

١٩٦)ت. ج، جيمز: الحياة أيام الفراعنة، ترجمة د. أحمد زهير أمين،مراجعة د. محمود ماهر طه ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،الطبعة الاولى ،١٩٩٧م ، ص١٣٢

الحكماء اعطت الزوج حق تأديب زوجته بالضرب، إلا انها لم تجعل هذا الحق مطلقاً في يد رجل بل شرعت عقوبات تطبق على الزوج إذا أساء معاملة زوجته[١٩٧]. كما راعت تعاليم الحكماء شعور الزوجة العقيمة بأن حذرت الزوج تطليق زوجته بسبب عقمها[١٩٨]، كما أن التشريعات المصرية منحت المرأة حق إشتراط عدم زواج زوجها من أخرى إلا بعد موافقتها وإلا أجبر على الإنفصال والإلتزام بتعويض مناسب يقدمه الزوج إليها[١٩٩]، كما أكدت تعاليم الحكماء على القيمة السامية للأم وعدم التقليل من شأنها، فيقول الحكيم عنخ شاشنقي "لا تضحك ولدك وتبكيه على أمه، تريد أن تعرف قيمة أبيه فما ولد فحل من فحل – أي من غير أم"[٢٠٠]، كما اكدت النقوش المصرية على وضع المرأة ومكانتها الجيدة بين زوجها وأبنائها بأن تم تصويرها مساوية للرجل في الحجم وهو ما يعني انها كانت تساوي الرجل فى بعض الفترات ، وبالإضافة إلى ما سبق منحت الحضارة المصرية العديد من الحقوق التي حفظت من خلالها للمرأة مكانتها في المجتمع وكرامتها.

وأيضاً بلاد الرافدين على الرغم من تمتع المرأة الرافدية بالعديد من الحقوق الاجتماعية والقانونية والاقتصادية التأكيد على قيمتها داخل أسرتها، حيث ورد في الحكم السومرية "إعتبر كلمة أمك كما تعتبر كلمة ربك"[٢٠١]، وأيضاً تطبيق عقوبات صارمة مثل الإعدام والتعويض في حالة إنتهاك عرضها، إلا أن تلك الحضارة أكدت على حق الزوج في إنزال زوجته إلى منزلة العبودية بسبب دينه، وهو ما أُعتبر إنتهاكاً لكرامة المرأة الرافدية[٢٠٢].

أما عن كرامة المرأة الهندوسية، فنجد أن نظرة ورؤية مانوا عن المرأة قد شابها التناقض، فنجده تارة يعترف لها بالحق في ممارسة حريتها، وتارة أخرى يجعل زوجها سلطاناً عليها ويعترف بأنها كائناً لا يليق بالحرية، وتارة يعطي الزوج الحق في ضرب زوجته وتأديبها، وتارة يدعوه إلى حسن معاملتها لأنها مصدر الخير له[٢٠٣]، ولكنه حفظ كرامة المرأة المتزوجة بأن منحها الحق في عدم قبول زواج زوجها بأخرى دون رضاها – كما هو الحال في الحضارتين المصرية والرافدية، فيقول مانوا "أن الزوجة الطيبة المتحلية بالأخلاق الصالحة لا تحل زوجة أخرى محلها إلا برضاها، ولو كانت مريضة، ولا يجوز للزوج أن يزدريها أبداً"[٢٠٤]، ومع ذلك ألزم مانوا الزوجة بأن تقدس زوجها وكأنه إله، فقال "ويجب على الزوجة الفاضلة أن تعبد زوجها

---

[١٩٧] فقد عوقب أحد الأزواج بالضرب مائة جلدة، وحرم من نصيبه من المال الذي أكتسبه بالإشتراك مع زوجته لأنه كان يسبها، راجع د. عباس مبروك الغزيرى، تاريخ القانون المصري، ص٢١٩، وأيضاً د. مختار السويفي، أم الحضارات، ج٢، ص٧٠.

[١٩٨] فيقول أحد الحكماء "إياك أن تطلق ربة بيتك لأنها لم تلد لك ابناً، فلا ذنب لها في ذلك"، نقلاً عن د. مختار السويفي، أم الحضارات، ج٢، ص٧١.

[١٩٩] د. عبد العزيز صالح: الأسرة المصرية في عصورها القديمة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ، ١٩٨٨م ص٢٤

[٢٠٠] المرجع نفسه ، ص١١١

[٢٠١] ديوان الأساطير، نقله الى العربية : د. قاسم الشواف، تقديم :أدونيس، الكتاب الثالث، ص٣٤٦.

[٢٠٢] ورد في تشريع حمورابي "إذا كان الرجل مديناً ولذلك سلم إمرأته وابنه أو ابنته مقابل الدين ..."، نقلاً عن د. توفيق سليمان، دراسات في حضارة غرب آسيا،، دار دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م ، ص٢٠٨.

[٢٠٣] ورد مجموعة من النصوص التي تحث الزوج على حسن معاملة زوجته، فقال مانوا "رضى الإله باحترام النساء، ولن يكون للعمل الصالح ثواب إذا ما احتقرت النساء، السعادة كل السعادة في الأسرة التي يتحاب فيها الزوجان"، راجع غوستاف لوبون، حضارات الهند، ترجمة :د.عادل زعيتر، ص٢٢٩، وقال مانوا أيضاً "أينما تحزن المرأة يهلك الرجل، ولكن حيث يحافظ الرجل على المرأة في المنزل، يزدهر الرجال في قيمتهم وسموهم"، روميش تشاندرز دات، حضارة الهند، ترجمة فريق إقرأ، مكتبةفهدالوطنية ،الرياض،الطبعةالأولى ،1432ه، ٢٠١١ م ، ص٣٤.

[٢٠٤] غوستاف لوبون: حضارات الهند، ترجمة د. عادل زعيتر، ص٣٢٨،.

كإلـه"[٢٠٥]، كمـا سلبها مـانوا الحـق فـي تربيـة أبنائهـا والوصـاية عليهم لعدم نضـج عقلهـا، فكـان الهندوس يعهدون بأبنائهم من الذكور إلى حكماء يقومون بتربيهم وتعليمهم ، مثل والد راما الذي عهد براما وإخوته إلى الحكيم فاسيستا الذي قام بتربيتهم وتعليمهم ثم عادوا مرة أخرى بعد إتمام تلك المهمة،ولكنه عاد وقام بالتأكيد على المكانـة السامية للأم بقولـه "المعلم أجدر بـالإحترام من عشرة مربين، والأب أجدر بالإحترام من مئة معلم والأم أجدر بـالإحترام من ألف مربـي".[٢٠٦] كمـا صـورت ملحمـة الرامايانـا الهنديـة قيمـة المـرأة ومكانتهـا السـامية لـدى زوجهـا والعلاقـة بـين الزوج والزوجة التي كانت قائمة على الحب والإخلاص والإحترام المتبادل بين الزوج والزوجـة فلم يتعد فيها الزوج (راما) على كرامة زوجته (سيتا)، وعلى الزوجة طاعة زوجها والامتثال له، فتلك العلاقة الحميمة التي جسدتها سيتا وزوجها راما حرص الهنود على تجسيدها والالتزام بما فيها من حب واحترام واخلاص في حياتهم الخاصة، كما انه يتأكد من خلالها حرص الهنود على كرامة الزوج والزوجة[٢٠٧]، الامر الذي دعى إليه بوذا أيضاً، فلم يجعل بوذا الزوج سلطة تكدر حياة المرأة او تنتقص من سعادتها او تقل بكرامتها، بل حذر الزوج من ان يسيء معاملة زوجته او يقلل من شأنها ودعاه إلى محبتها وتحقيق ما يسعد قلبها، فقال "ثمة خمس طرائق تُكرم بها الزوجة على يد زوجها، أن يكون حفياً بها، ألا يحتقرها، ألا يكون سليطاً عليها، أن يكون مخلصاً لها، ويعترف لها بفضلها ويقدم لها الحلي"[٢٠٨]، تلك الطرق تتشابه مع تعاليم الحكماء المصريين القدامى للزوج مما يؤكد إحترام المرأة الشرقية القديمة داخل المجتمعات التي تعيش فيها.

ومن كل ما سبق تأكد للشرقي القديم العديد من الحقوق الشخصية التي سبق بها الإنسان الحديث، فكان لتلك الحضارات إرثاً عظيماً من النصوص حول حقوق الإنسان الشخصية سبقت بها المواثيق الحقوقية الحديثة والمعاصرة.

تعقيب :-

١-ترجع أهمية الحقوق الشخصية للإنسان إلى أنها نابعة من طبيعتة الإنسانية ويعد التعدى عليها تعديا على انسانيته المقدسة .

٢- قدس الإنسان الشرقى القديم فى الحضارات الثلاثة الحياة ولم يعدها شرا يجب الخلاص منه بل أكدت الحضارات الثلاثة خيرية الحياة ووجود هدف وغاية منها على الإنسان أن يسعى إلى بلوغه ، فالحياة ليست مصدرا لألم الإنسان وشقاؤة بل مصدرا الخير والسعادة للإنسان فى حياتة الدنيوية والأخروية .

٣- أما عن الموت فقد ترتب على إيمان المصرى القديم بوجود عالم أخروى تذهب إليه جميع الأرواح وتحاسب فيه وفق عدالة إلهية أنه لم يخش الموت وأعتبرة مرحلة ينتقل من خلالها الإنسان إلى حياة أخرى جديدة وفقا لأعماله ، فى حين خشى الإنسان الرافدى الموت وعدوه شرا وكل ما يؤدى إليه لذلك عمل الإنسان الرافدى على إطالة حياته وذلك راجعا إلى تصوره عن العالم السفلى بأنه تذهب إليه جميع الأرواح بعد فناء الجسد تعانى فيه الظلمه والفزع وبالتالى مثل الموت نهاية حياة الإنسان فى الفكر الرافدى ، فى حين نفى بوذا الموت وأكد على الصيرورة للقوى والطاقات العقلية الموجودة بداخل الإنسان فعندما يفنى الجسد تتقمص تلك القوى جسدا جديدا ولكن هذا التقمص لا يعنى بقاء الشخص ذاته ولكنه يصبح إنسانا أخر

---

[٢٠٥])المرجع نفسه ، ص٣٢٦.

[٢٠٦])المرجع نفسه ، ص٣٢٨.

[٢٠٧])راجع ملحمة الرامايانا، ترجمة دائرة المعارف الهندية، مراجعة وتقديم د. محمد سعيد الطريحي، دار نينوى، سوريا، ١٤٢٧، ٢٠٠٧.

[٢٠٨])القديس :والبولاراهولا، تعاليم بوذا، ترجمة يوسف شلب الشام، ص١٢٢.

فالصيرورة تتحكم فى كل الأشياء فجميع الأشياء فى تحرك دائم غير منقطع والسبب فى ذلك رغبة الإنسان فى البقاء وحبه للحياة ، وبالتالى الموت عند بوذا ليس هو فناء الإنسان كما هو الحال فى الفكر الرافدى ولا بقاء الشخص نفسه كما هو الحال فى الفكر المصرى ولكنه فناء الجسد وبقاء القوى والطاقات العقلية التى تتحرك باستمرار وصيرورة دائمة من لحظة لأخرى بدافع الرغبة والعطش الدائم الى الوجود.

٤- أكدت الحضارات الثلاثة على علاقة اللزوم بين الحياة والموت فالحياة تقود إلى الموت والموت يقود إلى الحياة .

٥- ربط الفكر المصرى والهندوسى جزاء الإنسان ومصيره بإله أعلى يحاكم الإنسان فى العالم الأخروى ، فى حين أكد الفكر الرافدى على أن الألهة حددت مصيرا واحدا لجميع البشروبالتالى ربط أيضا الفكر الرافدى جزاء الإنسان بالقوة الإلهيه، فى حين أنكر بوذا وجود تلك القوة ودورها فى تحديد جزاء الإنسان ومصيرة .

٦- قدرت الحضارات الثلاثة الإنسان وكرامته مع الفارق ان رؤية الفكر المصرى ارتقت إلى ارقى درجات التقدير والسمو بالإنسان .

٧- أكد الفكر المصرى والرافدى ان الألهة عندما خلقت البشر خلقتهم متساويين فى خلقهم وطبائعهم على نقيض الفكر الهندوسى الذى أكد أن الألهة خلقت البشرمتفاوتين فى الخلق والخلق(الطبائع) ومن ثم كان التقسيم الطبقى فى الفكر المصرى والرافدى لاحقا على خلق البشر ومن صنعهم فى حين أنه كان فى الفكر الهندوسى سابقا على خلق البشر ومن صنع الألهه.

٨- خلق الإنسان فى الفكر المصرى على الخيروبإرادته يختار الشر ويفعله، وأكد الفكر الرافدى أن الإنسان فطر على الشر فى حين أكد الفكر الهندوسى أن الألهه عندما خلقت البشر خلقت البعض منهم على الخير(السمات الإلهيه) والبعض الأخر على الشر(السمات الشيطانية) ممايؤكد أن سلوك الإنسان فى الفكر المصرى والرافدى مكتسب وفى الفكر الهندوسى مفطور بداخل الإنسان حسب الطبقة التى ينتمى إليها .

٩- قدست الحضارت الشرقية القديمة حياة الإنسان بأن حرمت القتل بين البشر.

١٠- مثل التقسيم الطبقى فى الفكر الهندوسى عائقا أمام حرية الإنسان وذلك على نقيض الفكرالمصرى والرافدى والبوذى .

١١- حمت النصوص والشرائع القديمة حياة المريض من عبث الأطباء من خلال تشريع مواد داخل القوانين تعاقب الطبيب الذى يلحق ضررا بصحة وحياة المريض.

١٢- سبقت القوانين والتشريعات الشرقية القديمة المواثيق الحقوقية المعاصر بأنهاإعترفت لغير القادرين بحق الطعام والكساء والمأوى والعلاج كواجب أساسى على الحكومات توفيره لهؤلاء.

١٣- لم تقر النظم الاجتماعية فى الفكر المصرى والرافدى والبوذى بالفصل بين الطبقات فى المعاملات الاجتماعية وكذلك فى الحياة الاجتماعية وذلك على نقيض الفكر الهندوسى الذى فصل بين الطبقات على مستوى التعامل الشخصى ، والعيش معا فى نطاق سكنى واحد .

١٤- حفظت المجتمعات الشرقية القديمة(مصر-بلاد الرافدين –بوذا) للإنسان أيا كانت الطبقة التى ينتمى إليها كرامته بأنها حرمت وجرمت التعدى على دمه وماله وعرضه على الرغم أن الفكر الهندوسى قد شهد إنتهاكا لكرامة طبقة العبيد .

١٥- من أسمى صور الإنسانية فى المجتمعات الشرقية القديمة اعترافها بحسن معاملة الأشخاص المعاقين وعدم الإزدراء بهم فقد سبق الفكر الشرقى القديم المواثيق الحقوقية المعاصرة بأنهااعترف لهؤلاء بحقوق يجب إحترامها .

١٦- لم تستطع الحضارات الشرقية الثلاث ،إنكار قيمة المرأه بل أكدت على قيمتها داخل المجتمع وشرعت لها حقوقا على الجميع الالتزام بها وعدم التعدى عليها، فقد حفظت تلك المجتمعات عفة المرأه وكرامتها .

قائمة المصادر والمراجع[٢٠٩]:

أولا. المصادر :

١- البهاغافاجيتا (الكتاب الهندوسي المقدس)، إعداد شاكونتالا راواد شاستيرا: ترجمة د. رعد عبد الجليل، دار الحوار ، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٢- البهاغافادجيتا: إعداد.كريشنا ، ترجمة د. سليم حداد،بيروت ،الطبعة الأولى ،١٩٩٦م.
٣- تعاليم بوذا والبولاراهولا، ، تقديم : بولديمييفيل ، ترجمةد. يوسفشلبالشام ، داروردللطباعة ، بيروت، الطبعةالأولى، ٢٠٠١ م
٤- الدمابادا (قرأن بوذا) ، ترجمة د. سعدي يوسف، دار التكوين للترجمة والنشر ، سوريا ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٠م.
٥- ديوان الأساطير، نقلهإلىالعربية : قاسمالشواف ، قدملهوأشرفعليه :أدونيس ،الكتابالثالث (السلطةوالحضارة) ،دارالساقي ،بيروت ، الطبعةالأولى، ١٩٩٩م.
٦- ديودور الصقلي في مصر ، ديودور الصقلي: ،ج٢، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٤٧م.
٧- شريعة حمورابى :ترجمة د.محمود الأمين ،تقديم الأب .سهيل قاشا،القاهرة ،٢٠٠٧م.
٨- كتاب الموتى ، عن بردية برت إم هور، ترجمة د. فيليب عطية **كتاب الموتى**، ترجمة من الهيروغليفية: والاس بدج ، ترجمة إلى العربية: فيليب عطية ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٨ م.
٩- ملحمة الرامايانا، ترجمة دائرة المعارف الهندية، مراجعة وتقديم د. محمد سعيد الطريحي، دار نينوى ، سوريا، ١٤٢٧ه ، ٢٠٠٧م.
١٠- هيرودوت، هيردوت يتحدث عن مصر، ج٢ ترجمة :د.محمد صقر خفاجة ، تقديم د.أحمد بدوى ، الكتاب الثانى ، دار الكتب ، القاهرة ،٢٠٠٧م .

ثانيا .المراجع العربية :

١١- أحمد شلبي: مقارنات الأديان الجزء الرابع (أديان الهند الكبرى) ،مكتبةالنهضة المصرية، القاهرة، الطبعة التاسعة ، ١٩٩٠م.
١٢- أمير عبد العزيز: حقوق الإنسان فى الإسلام ،دار الثقافة ،القاهرة ،الطبعة الأولى ،١٤١٧ه،١٩٩٧م.
١٣- أمير موسى :حقوق الإنسان (مدخل إلى وعى حقوقى) ، سلسلة الثقافة القومية، العدد٢٤، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،١٩٩٤م.
١٤- البيرونى ،ابى الريحان محمد بن أحمد: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرزولة ، طبعة دائرة المعارف العثمانية ، الهند،١٣٧٧ ه ، ١٩٥٨ م .
١٥- توفيق سليمان : دراسات في حضارة غرب آسيا ، دار دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
١٦- حامد عبد القادر: بوذاالاكبر ،مكتبة النهضة ،القاهرة ، ١٩٨٢م.
١٧- خزعل الماجدى : متون سومر، منشورات الاهلية ،عمان ،١٩٩٠م.
١٨- خزعل الماجدي : إنجيل بابل ، المطبعة الأهلية، عمان، الطبعة الاولى ، ١٩٩٨م.
١٩- سعيد إسماعيل علي : التربية في الحضارة المصرية ، عالم الكتب ، القاهرة ،الطبعة الأولى ، ١٩٩٩م.
٢٠- سليم حسن: مصر القديمة، ج١،ج٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،٢٠٠٠م .

---

[٢٠٩]) المصادر مرتبة ترتيبا هجائيا حسب الموضوع،والمراجع العربية مرتبة ترتيبا هجائيا حسب المؤلف مع مراعاة حذف الألف واللام وأبو وابن .

٢١- سليم حسن: الأدب المصري القديم، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،٢٠٠٠ م .
٢٢- سليمان مظهر : قصة الديانات ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ،١٤١٥ه،١٩٩٥م.
٢٣- الشهرستاني ،أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبى بكر أحمد : الملل والنحل ، تحقيق الأستاذ : عبد الزيز محمد الوكيل ، دار الاتحاد العربى ،القاهرة ،١٣٧٨ ه، ١٩٦٨م.
٢٤- طه باقر الصدر: مقدمة في أدب العراق القديم ، بغداد ،الطبعةالأولى ، ١٣٩٦هـ ، ١٩٧٦م.
٢٥- عباس مبروك الغزيرى: تاريخ القانون المصري، (القانون الفرعونى) ، دار الندى للطباعة والنشر ،القاهرة ، ١٩٩٩م.
٢٦- عبد الحكيم الذنون: التشريعات البابلية ، منشوراتدارعلاءالدين،دمشق،الطبعةالأولى، ١٩٩٢م.
٢٧- عبد العزيز صالح : الأسرة في المجتمع المصري القديم ، دار القلم ، القاهرة ،١٩٦١م.
٢٨- عبد العزيز صالح: التربية والتعليم في مصر القديمة ، الدار القومية للطباعة ، القاهرة ، ١٩٦٦م.
٢٩- عبد العزيز صالح: الأسرة المصرية في عصورها القديمة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ، ١٩٨٨م .
٣٠- عبد الله مصطفى منسوك: البوذية ، تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها ، مكتبة أضواء السلف ، الرياض ،١٤٢٠ ه.
٣١- عبد المنعم أبو بكر : إخناتون ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦١م.
٣٢- عصمت نصار: تصور الإنسان الكامل ، الجزء الثانى ، دار الهداية ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٦م.
٣٣- علي زيعور: الفلسفة في الهند، الفلسفة في الهند(قطاعاتها الهندوكية والإسلاميةالمعاصرة)، دار عز الدين للنشر، القاهرة ،الطبعة الأولى ،١٩٩٣م.
٣٤- فراس السواح : مغامرة العقل الأولى ، دار علاء الدين ، سوريا ، الطبعة الحادية عشر ، ١٩٩٦م .
٣٥- فراس السوح : مدخل إلى نصوص الشرق الأدنى ، الجزء الاول ، دار علاء الدين ، سوريا ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٦م.
٣٦- فرج محمود أبو ليلى: تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، دار الثقافة، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤م .
٣٧- فوزي رشيد ، فاضل عبد الواحد وأخرون : حضارة العراق ، الجزء الأول ، دار جبيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ،١٩٨٥ م .
٣٨- كمال سعفان : معتقدات آسيوية (العراق، فارس، الهند، الصين) ، دار الندى ، القاهرة ، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٣٩- مجدي حسين كامل: ملحمة جلجامش ،الجزء الثانى ، دار الكتاب العربي، دمشق، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٩م
٤٠- محمد بيومي مهران: الثورة الاجتماعية الأولى، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٩٥م ، ١٤١٩ه .
٤١- محمد سليمان حسن : تيارات الفلسفة الشرقية،دار علاء الدين ،سوريا،١٩٩٩م.
٤٢- محمد شاهين : الاساطير الهندية ، دارالمشارق ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨م .
٤٣- محمد مرسي أبو الليل: الهند تاريخها وتقاليدها وجغرافيتها، سجل العرب، القاهرة، الطبعة الاولى ، ١٩٩٥م.

٤٤- مختار السويفي: أم الحضارات، ج٢، تقديم د.زاهى حواس، الدار المصرية البنانية للنشر ،القاهرة ،الطبعة الاولى ،١٩٩٩م.
٤٥- نائل حنون :حينما فى العلا(قصة الخليقة البابلية) ،دار الزمان، سوريا ،الطبعة الأولى ، ٢٠٠٦م.

ثالثا:المراجع المترجمة إلى العربية:

٤٦- إرمان، أدولف: ديانة مصر القديمة، ترجمة:عبد المنعم أبو بكر، د. محمد أنور شكري، الهيئة المصرية ، القاهرة، ١٩٩٧م .
٤٧- إستيندرف، ديانة قدماء المصريين، ترجمة د. سليم حسن، مطبعة دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٩٢٣م.
٤٨- إمري ، و. ب. والتراب: مصر في العصر العتيق، ترجمة د. راشد محمد، د. علي مقلد كمال، مراجعة د. عبد المنعم أبو بكر، دار النهضة المصرية، القاهرة، ٢٠٠٠م،
٤٩- بارندر، جفري: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة د. عبد الفتاح إمام، مراجعة د.عبد الغفار مكاوى ، عالم المعرفة ،الكويت ،١٩٩٣م .
٥٠- برستد، جيمس هنري: فجر الضمير، ترجمة د. سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،١٩٩٩م .
٥١- تشاندرز، روميش دات: حضارة الهند، ترجمة فريق إقرأ، مكتبةفهدالوطنية ،الرياض،الطبعةالأولى ،١٤٣٢ه،٢٠١١ م .
٥٢- توملين، أ. و.ف: فلاسفة الشرق، ترجمة د .عبد الحميد سليم ، مراجعة د.على أدهم ، دار المعارف ، القاهرة ،الطبعة الثانية ، ١٩٨٠م.
٥٣- ثرولد، أوبير: سياحة الهند، ترجمة د. إبراهيم مصطفى،القاهرة، ١٨٣٧م.
٥٤- جيمز، ت. ج. : الحياة أيام الفراعنة، ترجمة د. أحمد زهير أمين،مراجعة د. محمودد ماهر طه ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،الطبعة الاولى ،١٩٩٧م .

٥٥- ديورانت، ول: قصة الحضارة، المجلد الأول، الجزء الثاني،، تقديم د. محي الدين صابر، ترجمة د. زكي نجيب محمود، دار جبيل، بيروت، الطبعة الاولى ،١٩٨٨م.
٥٦- رانتزاكيس، فيكوس: رحلة الى مصر ، ترجمة د:محمد الظاهر ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ،١٩٦١م، .

٥٧- روثن، ماغريت : تاريخ بابل، ترجمة زينة عازار، ميشال أبي فاضل، منشورات دار عويدات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٥٨- سورنيا، شارل: تاريخ الطب، ترجمة د. إبراهيم البجلاتي، مجلة عالم المعرفة ،الكويت ، مايو، العدد ٢٨١ ،٢٠٠٢م.

٥٩- شويترز، ألبير: فكر الهند وكبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور ، ترجمة د. يوسف شلب الشام، دار طلاس ،الطبعة الأولى ،١٩٩٤م .

٦٠- فرانكفورت، هنري وآخرون: ما قبل الفلسفة، ترجمة د:جبرا ابراهيم جبر ، المؤسسة العربية ، بيروت،الطبعة الثانية ، ١٩٨٠م.

٦١- كريمر، صموئيل نوح : من ألواح سومر، ترجمة د. طه باقر الصدر، مراجعة د.أحمد فخرى ، مكتبة المثنى ، بغداد ، بدون تاريخ.

٦٢- كريمر، صموئيل نوح: السومريون، ترجمة د:فيصل الوائلى ، ،مكتبةالحارات ،العراق ،الطبعةالأولى ،٢٠١٢م .

٦٣- كريمر، صموئيل نوح: الميثولوجيا السومرية، ترجمة د.يوسف داود عبد القادر،دار المعارف ،بغداد ، ١٩٦١م .
٦٤- كلارك، رندل: الرمز والأسطورة في مصر القديمة ، ترجمة أحمد صليحة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ،١٩٩٩م.
٦٥-كلشكوف: الحياة الروحية في بابل (الزمن – الإنسان – المصير)، ترجمة م. عدنان عاكف حمودي، دمشق، الطبعة الاولى ،١٩٩٥م.
٦٦-كلينكل، هورست: حمورابي البابلي وعصره ، ترجمة د. محمد وحيد خياطة، دار المنارة ، سوريا ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩م .
٦٧-كولر، جون : الفكر الشرقي القديم، ترجمة د. كمال يوسف حبيب، مراجعة د. إمام عبد الفتاح إمام، مجلة عالم المعرفة،الكويت، العدد ١٩٩ ، ١٩٩٥م.
٦٨- لالويت، كلير: نصوص مقدسة ونصوص دنيوية، الكتاب الثاني، ترجمة د:ماهر جويجاتى ، دار الفكر العربى ،القاهرة ،الطبعة الأولى ،١٩٩٧م .
٦٩- ليفستون، ب كلود .: البوذية، ترجمة د. محمد علي مقلد، دار الكتب المتحدة، القاهرة ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٧٠- لوبون، غوستاف: حضارات الهند، ترجمة د. عادل زعيتر، مطبعة دار الكتب ،القاهرة ،الطبعة الأولى ،١٩٤٨م.
٧١- مانسيني، أنا: ماعت (فلسفة العدالة في مصر القديمة)، ترجمة د. محمد رفعت عواد ،مراجعة د. جيهانذكي،تقديم د. عليرضوان،الهيئةالمصريةالعامةللكتاب،القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٧٢- مري، مرجريت: مصر ومجدها الغابر، ترجمة د. محرم كمال، مراجعة د. نجيب ميخائيل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٨م.
٧٣- همايون، كبير: التراث الهندي، ترجمة د. عمر أبو ريشة، مجلس الهند للروابط الثقافية، ١٩٥٩م.

رابعا:الموسوعات والمعاجم:-

أ - بالعربية

٧٤- على مولا: الموسوعة البوذية ،زاد المعارف للطبع والنشر، سوريا ،٢٠١٠م .
٧٥- هنري س. عبودي، جروس برس: معجم الحضارات السامية، ، لبنان، الطبعة الثانية ، ١٩٩٧ م، ١٤١١ه .

ب- مترجم إلى العربية

٧٦- جورج بورنر وآخرين، معجم الحضارة المصرية، ترجمة د:أمين سلامة، ، مراجعة د. سيد توفيق، وزارة الثقافة والإعلام، القاهرة، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦م .

خامسا:المصادر الاجنبية:-

٧٧- -Srimad bhagavatam ,by:krsna dvaipayana vyasa ,second canto , part one, the bhaktivedanta swami prabhupada ,new York, ,1972.

٧٨- -The Code of Hammurai, Jon Rolan, The original Version of the text, 1982.

٧٩- -The Gospel of Buddha, by, Paul carus, open court publishing company, Chicago and London , 1917.

٨٠- - The law of manu, by j.c.smith and David N, translate by: f.max mullered, Gbuhler, published by buttworth, 1983

سادسا . المراجع الأجنبية :-

٧. 81-Emmanuel steven m: Acompanion to buddhist philosophy, published by john wiley and sons, inc, London, first edition ,2013.

Gosse, A.Bothweel: the civilization on of
82-ancient Egyptians, published by tc
and jack, London.

Hayes, w. c: The Scepter of Egypt, Part One, New York, 1953.

83-

٨١- 84- Jons K. H. W: Babylonion and Assyrian Law, Cambridge, New York 1904

٨٢- 85-Krisnalyr v r: the dialectic and dynamics of human rights in india,tagore law lectures, new delhi,india , 1999.

86-Sastry T.s.n.: India and human rights, New Delhi, India, first edition, 2005. 87- Venerable, narada mahathera: the Buddha and his teachings, Buddhist publication society, Kandy srilanka, third edition, 2010.

سابعا .المقالات الأجنبية:-

88-Joshual j. mark: Encient Egyptian culture, published at ancient history encyclopedia, 13/1/2013.

٨٣- 89-Pratibha goyal,mini goyal ,shailja goyal: consumer protection law in ancient india ,journal of human values, (sage)publicashions , losangeles , London , 19/2/2013.p148.

90-Ropert trear: religion and human rights(hindus and human rights)Washington, university press 1991,p125.

-Religion human rights.com/Religion/hindu/hindu-fhr-نشر على موقع htmتاريخ

الدخول١٥/٧/٢٠١٦