ISSN: 1812-0512 (Print) 2790-346X (online)

Waist Journal for Human Sciences

Journal Homepage: https://wjfh.uowasit.edu.iq/index.php/wjfh/en

Research article

The Philosophy of Life between the Determination of Physical Death and the Reality of Spiritual Immortality – The Epic of Gilgamesh as a Model

Asst. Lect. Hiba Jasem Mohammed

Central Technical University/Administrative Polytechnic College – Baghdad /Department of Tourism Technologies, Iraq

ARTICLE INFO

Keywords: Philosophy of Life, Death, Immortality, Gilgamesh

***Correspondence author*:**
Hiba.Jasem@mtu.edu.iq

Received: 13 **July** 2026
Revised: 17 **September** 2026
Accepted: 18 **September** 2026
Published: 25 **November** 2026

1812-0512 /© 2026 The Author(s). Published by Wasit Journal for Humanities Sciences, Wasit University. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

***Cite*:**
Nsaif, N. (2026). The Philosophy of Life between the Determination of Physical Death and the Reality of Spiritual Immortality – The Epic of Gilgamesh as a Model. Wasit Journal for Human Sciences, 22(4/Pt2). https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss4/Pt2.2169

ABSTRACT

The purpose of this research is to analyze the epic's vision of life and death and how the thought raised by Gilgamesh shifted from his quest for physical immortality to his realization of the value of his immortality as a symbolic-value monument, by tracing the epic, we find that Gilgamesh was affected by Enkidu's death and the crisis of existence that prompted him to search for the secret of eternal life, as the epic emphasized the impossibility of overcoming the biological inevitability of death, but it opened another horizon for immortality Through the great deeds of man, his good memory and his civilizational achievement that remains in the memory of others and society, the epic thus expressed an early awareness of existential questions as it presented a philosophical vision that made the acceptance of death a motivation to add a deep appreciation to human life to achieve its spiritual immortality through giving and creativity.

.

فلسفة الحياة بين حتمية الموت الجسدي وحقيقة الخلود الروحي - ملحمة جلجامش أنموذجاً

م.م. هبة جاسم محمد
الجامعة التقنية الوسطى/ كلية البوليتكنك الإدارية، بغداد، قسم تقنيات السياحة

المُستخلص

يقدم البحث ملحمة جلجامش التي تعد من أقدم نصوص الإنسان التي عالجت إشكالية وجوده ومصيره، الغاية من هذا البحث هو تحليل رؤية الملحمة للحياة والموت وكيف تحول الفكر الذي مرَ به جلجامش من سعيه للخلود الجسدي إلى أدراكه قيمة خلوده كأثر رمزي-قيمي، من خلال تتبع الملحمة نجد تأثر جلجامش بموت انكيدو وما احدثه من أزمة وجود دفعته للبحث عن سر الحياة الأبدية، فالملحمة أكدت على استحالة تجاوز حتمية الموت البيولوجية، غير أنها فتحت أفق آخر للخلود من خلال الاعمال العظيمة للإنسان وحسن ذكره وإنجازه الحضاري الذي يبقى في ذاكرة الآخرين والمجتمع، بالتالي عبرت الملحمة عن وعي مبكر بالأسئلة الوجودية حيث قدمت رؤية فلسفية جعلت من تقبل الموت دافع لإضافة تقدير عميق لحياة الإنسان ليحقق خلوده الروحي من خلال العطاء والإبداع..

الكلمات المفتاحية: فلسفة الحياة، موت، خلود، جلجامش.

المقدمة:

الحياة والموت والخلود هي من القضايا الأدبية أضافة إلى كونها من القضايا الفلسفة وهذا الذي سنوضحه في البحث بكل اجزائه، حيث إن هذه القضايا شغلت فكر الإنسان منذ بداية الحضارة الأولى وارتبطت بسؤال إنساني جوهري حول معنى وجوده ومصيره وحدود فنائه وبقائه، وظل الإنسان عبر الازمنة المختلفة يسعى ليفهم حقيقة هذه الحياة، لأنها تجربة مؤقتة تحكمها قوانين الطبيعة والزمان، ويبحث في ذات الوقت عن طريق يتجاوز منه حتمية الموت الجسدي، وهذا هو الجانب الفلسفي حيث إنه بتجاوز هذه الحتمية تشكل شكلاً من الخلود الذي يمنح وجود الإنسان قيمة ومعنى ليتجاوز حدود الموت، وبرزت ملحمة جلجامش التي تعد من أعظم الاعمال الأدبية التي كتبت بلغة مسمارية اكدية روت حكاية بحث بطولي عن الشهرة والخلود، فنجد دراسات كثيرة حول هذه الملحمة منها من تناولها تحت عنوان (ملحمة جلجامش: دراسة في القضايا والاصول) للباحث م. حامد سرمك حسن، ومنهم من تناولها تحت عنوان (الرمزية الدينية ودلالاتها في ملحمة جلجامش...) للباحث د.محمد حسين قاسم محمود، فالملحمة هي موضوع واسع يمكن للباحثين الخوض في قضاياها من جميع الجوانب، كما سنتناولها نحن من جانب فلسفي فنجد فكرة الحياة والموت والخلود وكيف تجاوزت التفسير الاسطوري لتُكون فكر ورؤية عميقة للوجود من خلال مصير الانسان ونهايته، إن سؤال جلجامش عن الموت يعد انطلاقة فلسفية من وجهة نظر الباحث، لأنها نقلت تفكيره من التفكير الخارجي بالجسد إلى تأمل فلسفي داخلي وهي كيف يكون الخلود؟

-**أهمية البحث:** تكتسب الملحمة أهمية فلسفية لأنها كشفت عن تحول التفكير من الفهم المادي للخلود إلى خلود الاثر والأخلاق أي خلود الروح من خلال تذكر الآخرين.

-**اسئلة البحث:** كيف صورت الملحمة حقيقة الموت الجسدي بوصفه قدر للإنسان؟ وما هو أثر انكيدو في تحول فكر جلجامش؟ ماهي القيمة الفلسفية للملحمة، وكيف فسرت العلاقة بين الحياة والموت والخلود؟

أهداف البحث: يسعى البحث لتحقيق أهداف منها:

-وجود رؤية فلسفية في الملحمة.

-التميز بين الخلود الجسدي والخلود الروحي (الأثر والأخلاق) .

-تحديد وإبراز قيمة الإنسان وأخلاقه.

-التعرف على وجه الشبه والاختلاف بين جلجامش وافلاطون ونيتشة في نظرتهم للموت والخلود.

اشكالية البحث: عالجت الملحمة الصراع بين حتمية موت الجسد وشوق الانسان وتطلعه للخلود وهذا هو الجانب الفلسفي للملحمة لأنها قدمت بديل للخلود المادي من خلال بقاء أثر الانسان بالعمل والانجاز والاخلاق.

منهج البحث: تم الاعتماد في البحث على المنهج التحليلي من خلال تحليل نصوص الملحمة وتفسير دلالتها الفكرية، وعليه تم تقسيم البحث إلى أربع محاور رئيسية:

١- فلسفة الحياة وملحمة جلجامش.

٢- الموت بين التأمل الفلسفي وبين ملحمة جلجامش.

٣- الخلود بين الميتافيزيقا والخلود الروحي (الأثر والأخلاق) .

٤- فكر جلجامش بين افلاطون ونيتشه.

المحور الاول: فلسفة الحياة وملحمة جلجامش.

اولاً: الحياة من الجانب الفلسفي.

عرف مجمع اللغة العربية الحياة في المعجم الوسيط هي " النمو والبقاء والمنفعة" (مجموعة مؤلفين، ١٩٧٢، ص. ٢١٣) إي هي الانتقال والتطور والزيادة من حالة إلى أخرى، لإن الإنسان كائن حي ينمو عقلياً وجسدياً، اما البقاء فيعني استمرار الوجود وقدرة الإنسان للمحافظة على حياته والمنفعة هو ما ينتج عن الحياة من فائدة للأخرين وأثره النافع. والحياة نقيض الموت وهي مصدر للفعل (حيي) (مجموعة مؤلفين، ١٩٧٢)، اما الحياة اصطلاحاً فهي كما تُعرف بالمعجم الفلسفي المختصر " شكل من أشكال حركة المادة، جاء حصيلة تطور مديد للطبيعة" (بلاوبيرج، ١٩٨٦، ص. ٢٠٦) اي إن الحياة ليست منفصلة عن الطبيعة والمادة، بل هي نتيجة تطور المادة نفسها وحركة المادة ليست ميكانيكية فقط لكنها ايضاً حركة تغير وتحول وتفاعل.

إذن الحياة من المنظور الفلسفي ليست فقط ظاهرة بيولوجية تتمثل بالولادة والنمو والاستمرار ثم الموت، ولكنها تُطرح بوصفها إشكال فلسفي، لأنها تتصل بطبيعة وجوده وقيمته وغاية وجوده، وبذلك لا يكتفي الإنسان بأن يكون موجود، بل يمتلك وعي بهذا الوجود. ثم

يتساءل عن معناه وغايته وبهذا تُمنح حياته دلالة وقيمة، وهنا تحولت الحياة من مجرد معيشة إلى موضوع للتأمل الفلسفي يرتبط بأمثله وجودية حول وجوده ووعيه، وإرادته، وقيمته، ومصيره.

فأصبحت الحياة الإنسانية أكثر من مجرد وجود جسدي، لأنها تجربة يعيشها الإنسان ثم يمنحها قيمة من خلال اختياراته وافعاله وعلاقته بالأخرين والعالم. (ابراهيم، ١٩٩٨) وارتبط مفهوم الحياة بوعي الإنسان وأصبح الموت جزء من التفكير في الحياة نفسها، لأن الإنسان يعرف حدود وجوده وبذلك يعي حدود استمراريته بهذا الوجود، ومن هنا تنشأ أسئلة تتعلق بمصيره منها: ماذا يبقى من الإنسان بعد موته؟ هل قيمته مرتبطة بانتهاء جسده، ام يمكن أن يستمر بطريقة أخرى من خلال الأثر الذي يتركه في حياة الأخرين؟ فالحياة هي وجود إنساني واعٍ، يتجاوز وجود وبقاء الجسد لينتقل إلى البحث عن غاية وقيمة ومعنى وجوده ويتحدد وعي الإنسان بحياته من خلال علاقته بالوجود ومصيره وموته. (إبراهيم، ١٩٩٨) فالتفكير في الحياة يؤدي إلى التفكير في الموت ثم يبحث الإنسان عن امكانية استمراره بعد فناء الجسد سواء كان ذلك الاستمرار ميتافيزيقي أو ديني أو روحي–بقاء الأثر والمعنى الأخلاقي– الذي يتركه بعد رحيله.

ثانياً: رؤية جلجامش للحياة.

ملحمة جلجامش ليست ملحمة قديمة فقط، ولكن لها عمق فكري " حيث احتوت على كثير من الدلالات التأريخية والدينية والأنثروبولوجيا، علاوة على مضامينها السياسية والسيكولوجية والاخلاقية والفلسفية" (احمد، ١٩٩٧، ص. ١١٠) إي أن الملحمة تفتح افق فلسفي لفكر بلاد ما بين النهرين لأنها تحتوي على افكار فلسفية مثل الحياة والموت والخلود وهي بذلك تؤسس انطلاقة فكرية تجعل من الإنسان محور الاهتمام.

تكشف الملحمة عن رؤية عميقة للحياة من خلال تحولات شخصية جلجامش، لأنها تجعل من تجربته الإنسانية مجالاً لاستكشاف معنى وجوده وتوجيه طاقته وحريته نحو غاية أسمى تتجاوز مصلحته الفردية " ينتقل جلجامش من الفردية الفوضوية إلى الفردية الجماعية المنظمة" (السواح، ٢٠٢٤، ص. ١٩١) وهو ما يجعل حياته من التفكير الخارجي بالجسد إلى وعيه بدور الفرد داخل الجماعة. حيث يظهر جلجامش في بداية الملحمة كملك جبار متعالي لديه قوة غير اعتيادية ولا يملكها غيره، وهي تجعله استثنائي متجاوز حدود البشر.

–"ثلثاه إله، وثلثه بشر.

–ما لهيئة جسمه من نظير

–كتف وحشي[ليرفع رأسه عالياً]

–بأس سلامه بلا شبيه.

–وعلى صوت الطبل يوقظ رعيته.

–ثار أهل اوروك في بيوتهم:

–لا يترك جلجامش أبناً لأبيه،

–ماض في مظالمة ليل نهار" (السواح، ٢٠٢٤، ص.١٠٠)

فكانت الحياة بالنسبة لجلجامش ترتبط بالفعل والقدرة والانجاز لكن لم يكتسب هذا الفعل في أول الامر بُعد أخلاقي، لأن بناء سور اوروك وتعمير المدينة كان يمثل جانب التسلط، فإن مشكلة الحياة عنده لم تكن في امتلاكه القوة فقط و إنما كيف يوظف هذه القوة وهذه الحرية وهذا الذي يجعل تجربته ذات دلالة فلسفية، لأن الحرية تحولت من امتياز شخصي إلى سؤال عن غاية يجب ان تتجه لها هذه الحرية.

ويرى السواح ان سلوك جلجامش رغم طيشه بهذه الحرية إلا أن حياته لا تبدو مجرد حياة ملك قوي باحث عن المغامرة فقط، وإنما حياة إنسان يحاول بصورة اولية غير مكتسبة ان يفهم موقعه بهذا العالم وماذا يجب عليه أن يفعل بهذه القدرات التي عنده (السواح، ٢٠٢٤) فيظهر انكيدو ليحدث تحول مهم في طريق جلجامش وعيشه لحياته فبعدما كان انكيدو ند لقوة جلجامش أصبح ذلك الصديق والرفيق الذي كان يحتاجه في حياته، فأصبحت الصداقة عنصر اساسي لتعيد تشكيل تجربة جلجامش الإنسانية، لأنها تنقله من وجوده المنعزل كفرد إلى علاقة إنسانية تقوم على التفاعل والمشاركة " فنجد تفسير نيسون لأحلام ابنها فيما بعد يدل على رغبة جلجامش في الحصول على ند وصديق" (السواح، ٢٠٢٤، ص. ١٩٤).

- "معنى ذلك، رفيق عتي، يعني الصديق عند الضيق.
- اقوى من الفلاة، ذو بأس عظيم.
- متين العزم كشهاب آنو الثاقب.
- فتح جلجامش فمه وقال لأمه:
- فليبتسم لي حظ عظيم وأحظى برفيق " (السواح، ٢٠٢٤/ ص. ١٩٤).

ومن خلال علاقة جلجامش بانكيدو اتخذت الحياة بعد جماعي تجاوز الفردية فهذا الوجود لا يكون عائق أمام الذات أو منافس لها، بل يصبح وسيلة يكتشف فيها ذاته ويطورها، وبذلك تكون رؤية جلجامش للحياة غير ثابته وإنما تتطور من الفردية والقوة والحرية غير المنضبطة إلى صداقة ومشاركة وعمل وإنجاز وتحمل مسؤولية باتجاه الاخرين، فأصبحت الحياة بذلك مجال ليحقق الإنسان طاقته من خلال افعاله. فهذا التحول يمكن أن يقرأ فلسفياً باعتباره انتقال من سؤال: ماذا أستطيع أن افعل؟ إلى سؤال أكثر عمق ووعي وهو: كيف ينبغي أن استخدم ما يمكن فعله؟ فتصبح رؤية للحياة قائمة عبى مستوى إنساني من خلال قيمة الانجاز والفعل والصداقة والحرية، وأيضاً من خلال توظيف قدراته في عمل ذو قيمة للأخرين، وهذه الرؤية لم تكن في بداية جلجامش لكنه اكتسبها بالتدريج من خلال التجربة، فالحياة لم تكن ثابته، وإنما كانت مسار لاكتشاف ذاته واكتساب حكمة وهو ما جعل شخصيته نموذج إنساني قابل للقراءة الفلسفية وليس مجرد شخصية في ملحمة بطولية اسطورية.

المحور الثاني: الموت بين التأمل الفلسفي وملحمة جلجامش.

اولاً: الموت من فكر الاسطورة إلى تأمل الفلسفة.

الموت اشكالية قديمة شغلت تفكير الانسان وارتبط بوعي البشر لمحاولة فهم مصيرهم ومعنى وجودهم وغايته، فالموت ليس ظاهرة بيولوجية فقط، بل هو قضية فلسفية تداخلت فيها ابعاد ميتافيزيقية ووجودية وحتى دينية. هذا التحول يعبر عن عمق فكر الانسان وتطوره من تفسير الاسطورة الذي يقوم على الرمز والخيال فالفكر الاسطوري لا ينظر للموت كفكرة مطلقة لكنه تحول ضمن سلسلة الكون التي تتداخل فيما بينها قوى الوجود إذاً الاسطورة" هي وقائع يزعم إنها حدثت منذ زمن بعيد لكن ما يعطي الاسطورة قيمتها العملية هو أن النمط الخاص الذي تصفه يكون غير ذي زمن محدد، إنها تفسر الحاضر والماضي وكذلك المستقبل"(شتراوس، ١٩٨٦، ص. ٥٠) فالأسطورة هي لغة نشاطها مرتفع والحالة اللغوية تكون في حركة دائمة، أي انها تتجاوز الازمنة، إن شخصية جلجامش هو ليس شخصية اسطورية من الخيال الاسطوري لشعوب بلاد ما بين النهرين، حيث ان الحفريات اثبتت وجود ملك لأوروك اسمه جلجامش وكان له مكانة بين ملوك سومر، أي انه كشخصية فهو ليس اسطورة أما الملحمة فتندرج تحت الاسطورة السومرية(احمد، ١٩٩٧) والاسطورة بذلك " تعبير أدبي عن انشطة الإنسان القديم الذي لم يكن قد طور بعد اسلوباً للكتابة التاريخية يعينه على تسجيل أحداث يومه"(أحمد، ١٩٩٧، ص. ٢٤٠) أي إنها وعاء يوضع فيها خلاصة الفكر والتي تعبر عن انشطة الإنسان المختلفة مثل السياسة والدين و الاقتصاد فالعقل البشري هو عقل لا يعيش على الواقع فقط ولا يعيش على الخيال لكنه عقل صنع التاريخ وخلق الاسطورة، والملحمة مثال لذلك حيث صورت الموت كقلق وجودي دفع جلجامش للبحث عن الخلود، وهذا عكس عجز الإنسان أمام الموت فحاول تعويض خلوده عن طريق السرد باستخدام الرموز، وبذلك ارتبط الموت بالثواب والعقاب واعطى له بعد اخلاقي. (كريمر، ١٩٥٨) (باقر،٢٠٠٦) ففكر الإنسان في مراحله المبكرة عبر عن تساؤلات تتعلق بوجوده وحياته وموته ومصيره فكان ذلك من خلال الاسطورة والملحمة جسدت تصورات الإنسان في بلاد ما بين النهرين، فعالجت اشكالية الموت من خلال البحث عن الخلود وهذا كان ضمن بناء اسطوري عكس وعي الإنسان بحدود وجوده، فالاسطورة لا تمثل نقيض مطلق للتفكير العقلاني، لكنها تعد إحدى مراحل التاريخ والثقافة التي يعبر الإنسان من خلالها عن اسئلة عميقة وكبرى، لتمهد لاحقا لظهور أنماط اخرى للتفكير والتأمل.

من خلال ذلك تطور وعي الانسان فانتقلت هذه الاسئلة الكبرى والعميقة التي عبر عنها فكر الاسطورة إلى تأمل فلسفي، وهذا الربط بين الملحمة والفلسفة هو ربط في مجال سؤال الانسان وتطوره وليس ربط تأريخي بين الملحمة ونشأة الفلسفة.

فالتأمل الفلسفي يهدف لفهم عقلاني نقدي، أي فهم علاقة الانسان بالوجود فنجد أن الفكر اليوناني تعامل مع الموت كقضية عقلية فسقراط لا يعتبر الموت شر لكنه ينقل النفس الى غير عالم، في حين إن افلاطون يرى في الموت تحرر النفس من الجسد، أما ارسطو فقدم رؤية اكثر واقعية للموت فيعتبر النفس هي صورة للجسد والموت هو نهاية لهذه الوجود، وهنا بدأ تحول التفكير حيث اصبح منهجي بعيد عن الاسطورة(افلاطون، 2001) (ارسطو، 2015) وعند انتقالنا للفكر الاسلامي فنجد أن الموت ارتبط ارتباط وثيق بالدين لأنه يعتبر مدخل

للبعث والحساب، فابن سينا يرى الموت بانه انفصال النفس عن الجسد(مشابه لرأي ارسطو) لكنه أكد على خلود النفس.(ابن سينا،1953) أما الفارابي فللإنسان عنده مكون من مركبين الاول جسد منتمي الى عالم الماديات والمحسوسات والثاني نفس وهي منتمية الى العالم المجرد الوحي فالجسد فاني والنفس خالدة(صادق، 2026) أما الغزالي فركز على الجانب الاخلاقي والروحي للموت واعتبره انتقال للآخرة(الغزالي،2005) وعند انتقالنا للفكر المسيحي فنرى بان القديس توما الاكويني يرى الموت هو نتيجة خطيئة لكنه يعد بداية لحياة اخرى ابدية (الاكويني،1887).

مع تقدم الفكر تغيرت النظرة اصبحت (ذاتية–وجودية) فظهر الفكر العقلاني والتجريبي فنجد ديكارت يرى الموت هو انفصال النفس عن الجسد باعتبار الاولى–النفس– جوهر مستقل عن الثاني–الجسد– أي إنها باقية بعد الموت (ديكارت، ٢٠٠٩) من خلال ما تم ذكره نفهم بأن الموت ليس نهاية بيولوجية فقط، بل أصبح مفهوم فلسفي عميق عكس تطور فكر الانسان الذي انتقل من تفسير الاسطورة إلى تفسير الفلسفة، ويبقى الموت سؤال واسع الافق عبر عن قلق الانسان وسعيه المستمر لأجل فهم مصيره وذاته، فهو يعد –الموت– مدخل مهم واساسي لفهم ذات الفلسفة التي تعد بدورها تأمل في وجود الإنسان.

ثانياً: جلجامش والموت–انكيدو–

الموت يعتبر الحد الفاصل بين الوجود المادي الزمني والوجود القيمي–الاخلاقي المتجاوز للزمان، وهو لا يمثل توقف الاعضاء الحيوية لكنه يكشف عن ضعف الإنسان وحدوده مما يدفعه إلى فهم وجوده ومعناه، فاعتبار الموت موضوع فلسفي محوري هام لأنه تجربة وجودية يُكشف من خلالها علاقة الانسان بالعالم (بدوي، ١٩٦٢).

الموت في الملحمة كان الحد الفاصل في تحول شخصية جلجامش فموت صديقه انكيدو ادخله في صدمة وجودية جعلته يدرك ضعفه كإنسان فتحول موت انكيدو من حالة تخص الاخرين إلى نقله ذاتية تخص وجوده كشخص

"ميت يا انكيدو ميت

- وأنا، أنا حي حي،
- لكن ألن يصيبني ان مت الذي اصابك.
- الدودة اقوى من ثور السماء
- أعتى من خمبابا الرهيب.
- تأتي علينا، لا تنجدنا افعالنا،
- تأتي علينا لا تميز بين عظيم ووضيع" (السواح،٢٠٢٤، ص. ٣٠٥)

ودفعه ذلك للمضي في البحث عن الخلود وهذا يعكس بعد فلسفي للملحمة، لأن الإنسان أصبح في مواجهة فكرية عميقة حول مصيره ومعنى وجوده والزمان الذي يوجد فيه.

فالموت في بلاد الرافدين كان له مكانة جوهرية، لأن إنسان بلاد ما بين النهرين اعتبر الموت الذهاب لعالم سفلي مظلم يسوده الصمت فتنتهي الحياة بذلك لا يوجد خلود للإنسان فقط الالهة من تمتلك تلك الخاصية، فكان الإنسان في قلق دائم لأنه يعلم مصيره، ونجد ذلك من خلال الاساطير و ادب بلاد ما بين النهرين بالأخص ملحمة جلجامش(كريمر، 1958) فلإنسان لا يستطيع تغير مصيره فظهرت نزعة تشاؤمية على اعتبار إن الحياة قصيرة والنهاية حتمية وهي الموت، فأصاب جلجامش قلق، لأنه فهم لأول مرة أنه تحت ذات المصير(الماجدي، 2009) فانكيدو وهو العنصر الإنساني الذي قابل جبروت جلجامش، لأنه يمثل الند قبل أن يصبح رفيق جلجامش الوجودي، وبذلك تغيرت شخصيته فتعلم معنى الصداقة ومشاركة الآخرين فكان انكيدو شخصية جوهرية في الملحمة عكست من خلالها جلجامش كإنسان.(الماجدي،2019).

"انصتوا ألي يا شيوخ أوروك، اسمعوني.

–انني ابكي صديقي انكيدو،

–أبكي بحرقة النساء الندبات.

–كان البلطة إلى جنبي والقوس في يدي

–الدُيه في حزامي والترس الذي امامي

–حُله عيدي، فرحي، فرحي الوحيد." (السواح، ٢٠٢٤، ص.٣٠٢) (يمسك جلجامش وجه انكيدو بكفيه مذعوراً، يهزه هزاً عنيفاً، يستمع إلى نبض قلبه، ثم يطلق صراخاً عالياً. يتركه ويبتعد عنه وهو ينظر إلى الجثة المسجاة غير مصدق، يدور حوله متمسكاً بصوت مكتوم ثم يزأر) (السواح، ٢٠٢٤، ص.٣٠٣)

وبموته كشف جلجامش حقيقة جسد الإنسان وفنائه. في أول الامر لم يصدق جلجامش موت انكيدو وظل لأيام يبكي فراقه ظناً منه بإنه سيواجه ذات الامر مما عكس مشهد إنساني رائع أثر في الادب القديم، لأنه أظهر انهياره كقوة أمام الموت(باقر،٢٠٠٦) هذا الموت دفعه إلى سؤال جوهري عميق، هل يستطيع الانسان تجاوز الموت؟ وهذه هي نقطة التحول التي جعلت منه يبحث عن الخلود متنقل بين البحار والصحراء يسعى ليصل إلى (اوتنابشتم) الذي نجى من الطوفان وحصل على خلود الالهة (باقر،٢٠٠٦) فيحاوره اوتنابشتم " لقد أبقيت نفسك يا جلجامش

–في الوصول إلينا واضنيتها

–فماذا نعطيك تحمله إلى بلادك؟

–اسمع، سابوح لك بأمر خبيء،

–وأطلعك على سر من اسرار الألهة.

–في قاع البحر تحت هذه الصخرة،

–هناك نبته تشبه الشوك،

–بها يتسعيد الشيخ شبابه،

–وتطيل في عمره" (السواح،٢٠٢٤،ص. ٣٣٦) ورغم حصوله على النبتة السحرية للخلود والتي سُرقت من قبل الافعى

"فتشمت افعى رائحة النبته، تسللت خارجة من الماء وخطتها، وفيما هي عائدة، تجدد جلدها" (السواح، ٢٠٢٤، ص. ٣٣٧) وعندما رجع جلجامش إلى أوروك بعد أن فقد الامل في تجدد شبابه، فينظر جلجامش إلى اسوار أوروك وصنعته فعلم إن ما ينجزه الإنسان هو ما يخلده، حملت هذه النهاية بُعد فلسفي يؤكد على أن الإنسان غير قادر على الانتصار ضد الموت، غير ان الحكمة تكمن في تقبل هذه الحقيقة والعيش وفق قوانينها. فتنتقل الملحمة من خلود الجسد إلى خلود قيمة الإنسان الذي يتحقق من خلال العمل والانجاز في هذه الحياة(بدوي،١٩٨٠).

إذن ملحمة جلجامش ليست حدث سردي قصصي فقط، بل يمكن اعتبارها نقطة انطلاقة فلسفية، فنجد تفكير جلجامش تطور نحو الوجود والحياة، وهذا بدوره عكس انتقاله من وهمه بالقوة والتميز إلى إدراك عجزه ومحدودية وجوده كإنسان يؤدي إلى موته، وعلم بذلك أن الخلود لا يتم بالجسد لكن عبر أثره وتذكر الاخرين له.

المحور الثالث: الخلود بين الميتافيزيقا والخلود الروحي (الاثر والاخلاق)

اولاً: الخلود الميتافيزيقي في الفلسفة

الخلود في اللغة العربية يعود للجذر (خلد) اي البقاء والدوام والاستقرار ويعرفه ابن منظور" خلد يخلُدُ خلداً وخلوداً"(ابن منظور، ص. ١٤٢) فالخلود بذلك يعني الاستمرار والبقاء سواء كان متعلق بالإنسان او بقاء الاشياء، ويعني عدم الزوال. اما الخلود اصطلاحاً هنا يرتبط الخلود بمصير الانسان بعد الموت، وكيف يمكن له الاستمرار بوجوده بعد انتهاء حياة الجسد، فنجد جميل صليبا يعرف مفهوم الخلود" هو الدوام والبقاء، تقول خلد في النعيم دام وبقي ومنه خلود النفس اي بقاؤها بعد الموت..."(صليبا، ١٩٨٢، ص. ٥٤٤)

الخلود كمفهوم هو اكثر مفاهيم الفلسفة تعقيد وتشابك لأنه يتجاوز حدود الانطولوجيا ليصل إلى ابعاد اخلاقية و معرفية و ثقافية، وفي الفكر الفلسفي يكون اتجاهان اساسيان لمعرفة وفهم الخلود الاول منه هو الخلود الميتافيزيقي يوضح من خلاله بقاء النفس والروح وهي تعد جوهر منفصل مستقل عن الجسد و لا تفنى بل تبقى بعد موته، لان الروح خالدة والموت هو تحرر لها من سلطة الجسد، وبذلك فإن الإنسان يُمنح بعد ازلي.(ابراهيم،١٩٩٨) (بدوي، ١٩٦٢) و هذا الخلود يمنح الانسان امل لتجاوز الموت، اما الاتجاه الثاني فهو تفسير الخلود من خلال القيمة الرمزية اي اثر الانسان الذي يتركه كقيمة معنوية بعد موته لأنه لا يخلد بوجوده المادي او الميتافيزيقي بل بما يخلفه من اثر، فالتخليد ممكن ان يكون من خلال القصص التي تخبر عنه وبالتالي تخلد افعاله، كما نجد ذلك في ملحمة جلجامش التي خلدت اثاره وافكاره فالقصص خلدت وجوده (العروي، ٢٠٠١) (الجابري، ٢٠٠٩) اذا الخلود الميتافيزيقي والخلود القيمي الرمزي هما ردتا

فعل للموت الاول منها لما بعد الطبيعة يؤسس لبقاء الروح، والثاني نحو قيمة الانسان في الوجود و يؤسس على الفعل ومعناه، وعليه فأن الاتجاهين كل منهما يعزز ويسند الاخر في مسألة الخلود بعد الموت.

فالبحث في الموت والخلود ينبع من سؤال جوهري، هل الإنسان مجرد جسد مادي ينتهي بموته؟ ام له بعد روحي يستطيع من خلاله ان يستمر، حتى لو فارق الجسد؟ اجابت الفلسفة اليونانية فنجد أن افلاطون اعتبر النفس جوهر أبدي وهي سابقة للجسد وتبقى بعد فنائه، في حين ان الفلسفة الاسلامية ترى أن الانسان عبارة عن جسد ونفس والموت هو انتقاله الى عالم الغيب(مدكور، ١٩٤٧) اذاً الموت ليس بعد وجودي فقط لكنه يمتد ليؤسس وعي اخلاقي فعندما يدرك حدود حياته يقدر قيمة الوقت ومدى اهمية فعله واختياراته فيصبح الوعي بالموت حافزاً للسلوك الاخلاقي، لأنه يدفع الانسان الى تفحص سلوكه و يُقوم فعله لأجل الوصول للغاية الاسمى فنجد ارتباط الموت في بعض الأديان والفلسفات يدعوا الى الفضيلة والابتعاد عن الرذيلة و الشرور(عبدالرحمن، ١٩٩٧).

أما الخلود فهو ركيزة اساسية تسند منظومة الاخلاق في الأديان، لأن الايمان بوجود حياة اخرى يهذب سلوك الانسان ليتجاوز مصلحة الفرد ويصبح مسؤول عن افعاله لوجود رقابة عليا فيرتبط عمله بالعدل والامانة والاحسان يتجاوز من خلالها حدود الحياة الدنيا فيصبح الخلود ضمان لاستمرار قيم الاخلاق وليس فقط مجرد استمرار بالحياة (الجابري، ٢٠٠٩).

ثانياً: الخلود متجاوز الموت بالخلود الروحي–الأثر والأخلاق–

سؤال الخلود في الملحمة يظهر في البداية مرتبط برغبة الإنسان في تجاوز الموت، ثم يتخذ في سياق تطور تجربة البطل صورة أكثر ارتباط بمعنى الحياة وما يمكن للإنسان ان يتركه وراءه.

الخلود نوعين الاول: المحال لا يتم من خلال نبتة سحرية تمنحه الخلود وتعتبر من الرموز التي جعلت الانسان متوق لتجاوز الموت " سأدخل أرض الاحياء وأخلد لنفسي اسماً هناك" (السواح، ٢٠٢٤، ص. ٣٠٢)، ولاحظنا ذلك في الملحمة حيث سعى جلجامش للحصول على هذه النبتة التي تعيد اليه شبابه وتمنحه حياة طويلة وبذلك أدرك حتمية الموت من خلال موت صديقه انكيدو، لكن فقدانه للنبة في نهاية الرحلة وسرقتها من قبل الافعى أكد استحالة تحقق الخلود البيولوجي وإن طبيعة الإنسان محكوم بقانون الزمن والوجود والموت (باقر،٢٠٠٦).

أما الثاني: الخلود الممكن فيتم من خلال استمرارية ما ينجزه الانسان من عمل علمي او اخلاقي، او فكري يخدم الانسان بالتالي يصبح العمل وسيلة نتجاوز بها حدود الفناء(الجابري، ٢٠٠١) هذا الخلود الممكن يحفظ انجاز الفرد والجماعة ويمنح حضور مستمر خلال الزمان فعمل الذاكرة ليس فقط استحضار الماضي، لكنها تؤدي دور هام في بناء هوية ثقافية تعيد انتاج المعنى والقيمة التي تشارك في تشكيل المجتمع وبهذه العمليات يستمر وجود الانسان ويصبح جزء من التراث الرمزي والثقافي، فالذاكرة هي تحويل انجاز الانسان إلى شكل من البقاء الذي يمتد عبر اجيال. (العروي، ٢٠٠٥).

يمثل الخلود محاولة لنفي التناقض بين شوق الإنسان إلى العيش الأبدي وبين حدود وجوده الواقعي فهو لا يمتلك قابلية للتفكير بالأبدي لأنه يعيش داخل حدود الزمن وهنا نشأ قلق وجودي دفع الإنسان إلى البحث عن شكل مختلف للخلود ونجد هذا القلق عن جلجامش الذي لم يستطيع ان يوفق بين فكرته بعظمته ووعيه بمصيره بالموت فهنا بحثه عن الخلود يعد وسيلة لأجل تجاوز تناقضه الوجودي" الآلهة هم الخالدون في مرتع شمش، أما البشر البشر فايامهم معدودات وقبض الريح كل ما يفعلون" (السواح، ٢٠٢٤، ص. ١٢٢) هنا ادرك جلجامش محدودية عمر البشر وظهرت رغبته في تجاوز المصير المحتوم لصنع لنفسه اسما خالداً فهنا لا يعود الخلود مرتبط ببقاء الجسد وانما اتخذ شكلاً اخر وهو خلود الاسم والذكر" سامد يدي واقطع اشجار الارز فاحفر لنفسي اسماً خالداً" (السواح، ٢٠٢٤، ص. ١٢٣) ومنها هنا يدرك جلجامش أنه لا يستطيع أن يتساوى مع الآلهة في خلود الجسد، ومن هنا تغيرت النظرة للموت فكانت عبارة عن مشكلة يجب أن يتم تخطيها فأصبح هو الجوهر المؤسس لوجود الإنسان بذاته، فبعد فشل جلجامش في الحصول على الخلود الابدي ووجود خلود اخر(الخلود المعنوي الاخلاقي) " قالت سيدوري فتاة الحان – إلى اين تمضي يا جلجامش؟

–الحياة التي تبحث عنها لن تجدها.

–فالالهة لما خلقت البشر

_جعلت الموت نصيباً لهم،

–وحبست في ايديها الحياة

–اما أنت يا جلجامش، فأملأ بطنك،

–افرح ليلك ونهارك،

–اجعل من كل يوم عيداً"(السواح،٢٠٢٤، ص. ٢١٢) عاد الى مدينة اوروك وبحث عن خلود اخر للبقاء تمثل في الاعمال وأدرك بان خلوده يتم من خلال اعماله وما ينجزه وكيف يكون أثره الحضاري وبذلك أصبح العمل وسيلة للانتقال من وجوده الفردي المحدود إلى أثر يتجاوز الإنسان، فتحول الخلود من خلود فيزيائي الى خلود ثقافي وتاريخي واخلاقي وتعتبر هذه لمحة فلسفية مهمة، لأن تفكير الإنسان انتقل من الهرب من الموت إلى خلق معنى يتجاوز هذا الموت وهو الخلود، فالقيمة الفلسفية في تجربة جلجامش للخلود ليس في إنها وسيلة لدحض الموت، لكنها في إن رحلته جعلته يعيد النظر بمعنى الحياة وفي طبيعة الإنسان وما يستطيع أن يحقق داخل حدود وجوده، وهنا يصبح الأثر الإنساني هو أحد اشكال استمراريته وبذلك لا يمكن الغاء موت الجسد.

إذن الخلود الروحي الذي تقصده الباحثة هو الخلود الاخلاقي والمعنوي وهو معنى اجرائي ويعني استمرار حضور الانسان بعد موته الجسدي من خلال قيمته الاخلاقية واعماله وأثاره كإنسان هي التي تبقى في ذاكرة المجتمع والأخرين، وبذلك لا يقصد بالخلود الروحي هو اثبات بقاء الروح بعد الموت بالمعنى الميتافيزيقي او الديني، وإنما هو صورة من صور استمرار الإنسان المعنوي. فالإنسان لا يستطيع أن

يتغلب على الموت الجسدي لأنه محكوم بقوانين الكون والوجود، لكنه يستطيع أن يتغلب على هذا الموت من خلال ما يتركه من خير وقيم واعمال فالموت ينهي وجود الجسد، لكنه لا يعني انعدام أثر الإنسان إذاً الاخلاق تمثل أهم الوسائل التي تحقق بها الخلود المعنوي.

المحور الرابع: فكر جلجامش بين افلاطون ونيتشة.

اولاً: جلجامش وافلاطون بين خلود الجسد والنفس.

شكلت ملحمة جلجامش ارض لفكرة يمكن ان يتم مقارنتها مع تصورات فلسفية في فكر الغرب حيث إن انشغال جلجامش بموت انكيدو وكيف يمكن للإنسان الفناء وسعيه للبحث عن الخلود هذه هي تساؤلات حاضرة في الفلسفة خلال جميع عصورها وهي رحلة وعي بمحدودية الانسان مقابل الزمان وإلى ماذا سيؤول عليه؟ وهذا الذي جعل الملحمة نص غني بالمواضيع الوجودية والفلسفية لقدرتها في التعبير عن اسئلة دائمة ترافق الإنسان في جميع العصور، وهي لماذا نموت؟ وكيف نعيش، وكيف نكون موجودين؟

اهتم كل من جلجامش وافلاطون بفكرة الخلود لكن طبيعة هذا الخلود تختلف عند كل منهما، حيث إن الاول سعى الى خلود الجسد لكي يتجنب الموت ورحلته كانت رحلة علمية–تجريبية عن الحياة الأبدية هذا الخلود هو رغبة في البقاء البيولوجي وايضا تعبير عن ازمة وجودية تمثلت في رفض الموت والبحث عن معنى يتجاوز حدود الزمان (باقر، ٢٠٠٦) اما افلاطون فيرى ان الخلود يكون في النفس لأنها تنتمي الى عالم المثل وهي لا تفنى بعد موت الجسد وبذلك يقدم تفسير ميتافيزيقي ويعتبر الفلسفة هي تدريب للموت لا نها تسعى لتحرير النفس، وعليه فان افلاطون يصور الخلود بانهخ جزء من حقيقة ماهية جوهر النفسة (افلاطون، ٢٠٠١).

إن كل من جلجامش وافلاطون يشتركون في أهم نقطة وهي إن الإنسان لا يقبل بحدود واقعه ويسعى دائما إلى تجاوز هذه الحدود والانطلاق نحو المطلق فكلاهما تجاوزا الوجود فجلجامش بحث عن الخلود في اقصى الأرض بينما افلاطون في عالم المثل وهما بذلك يمثلان نزوع الانسان نحو تجاوز الحدود إلى اللامحدود ومن الفناء إلى الأبدي.

ثانياً: جلجامش ونيتشه بين ارادة تجاوز وصناعة معنى.

إن موقف جلجامش ونيتشه انهما واجها نفس المشكلة وهي كيف يتجاوز الإنسان الموت؟ حيث إن البطل السومري سعى لتجاوز قدرة البشر وبحث عن الخلود وبذلك رفض جلجامش الاستسلام للموت او لمصيره في اول الامر لان بحثه منطلق من خوف من الفناء وهذه الرحلة عبرت عن وعي تراجيدي بالموت، غير أن فشله في البحث عن الخلود وسرقة النبتة من قبل الافعى جعله يدرك حدود وجوده وقبول حقيقة الموت.

الموت عند نيتشه لم يتخذ صورة الخلود الجسدي، لكنه ارتبط عنده بموقف الإنسان من الحياة نفسها" وتأكيد الذات والحياة يقتضي القدرة على مواجهة ما يهدد الإنسان ووجوده" (مكاوي، ٢٠١٨، ص. ١٥١) وبذلك يصف مكاوي نيتشه بانه شجاعته شجاعة الإنسان الذي "تجاوز نفسه" والذي يستطيع ان يواجه العدم بدل الاستسلام له (مكاوي، ٢٠١٨).

سعى لتجاوز الحدود من خلال "الانسان الاعلى" الذي هو ليس فرد بيولوجي لكنه نموذج وجودي يخلق قيمه بنفسه ليتجاوز نمط التفكير العادي التقليدي، ونيتشه لا يرى في الموت مشكلة تحتاج لحل، بل ان قيمة الحياة تكون في كونها فانية محدودة وبذلك رفض وجود او البحث عن عوالم اخرى للخلود تعبر عن ضعف وجود الانسان، والمعاناة عنده ليست شر مطلق، بل هي شرط ضروري لينمو الانسان ويرتقي لان الازمات الوجودية هي من تكشف للإنسان حقيقة وجوده بالتالي تدفعه ليعيد بناء ذاته وهكذا يتحول الالم الى لحظة لتأسيس طريق وعي الانسان، فحول نيتشه تراجيديا الموت الى قوة ايجابية تؤكد الحياة لا الهروب منها(مكاوي،٢٠١٨) ويرى إن ارادة القوة لا تعني القوة بمعناها النفسي والاجتماعي، وإنما "تأكيد الحياة وتجاوزها في الوقت نفسه"(مكاوي، ٢٠٢٤، ص.١٥٠) وإن الإنسان يتجاوز ذاته ليصبح قادر على تأكيد الحياة رغم وجود الألم والموت.

تكشف المقارنة بين تجربة جلجامش في مواجهة الموت الذي انطلق من الخوف وسعى إلى الخلود، وبين تصور نيتشه الفلسفي للإنسان من خلال العود الابدي الذي يجعل من مواجهة الوجود وتقبل الحياة وتجاوز الذات وهو ما يجعل قيمة للإنسان.

النتائج:

من النتائج التي توصلت إليها الباحثة:

١- الحياة عن جلجامش كانت تدريجية وهي ما جعلت وعيه بذاته متدرج واكتسب حكمة بالتالي كانت شخصية نموذج إنساني قابل للقراءة فلسفياً.

٢- إن اشكالية الموت محور رئيسي في الملحمة ومن خلال هذه النتيجة يكون لهذه الاشكالية جانب فلسفي رئيسي مضمونه إنها انطلقت من وعي الإنسان بحدوده الوجودي وهذا يمثل بداية لوعي جديد لأن فقد جلجامش لانكيدو جعله يدرك حدود وجوده وبحثه عن الخلود هو بداية هذا الوعي.

٣- الخلود الذي بحث عنه جلجامش انتقل من خلود الجسد إلى خلود الروح (الأثر والأخلاق) وهذا الجانب تؤكد عليه الفلسفة حيث إن وجود الإنسان لا يقتصر بأنه يعيش حياته لوحده، بل بما يتركه من أثر اخلاقي وعمل يفيد الآخرين وهذا ما نجده حاضر في الملحمة.

٤- إن عظمة ملحمة جلجامش وخصوصيتها في مجال الاسطورة لا تلغي تعدد مستويات قراءتها ومحاولة تأويلها، حيث يمكن ان تتقاطع مع مجالات المعرفة المتعددة ومنها مجال الفلسفة، لكن ذلك لا يحولها إلى نص فلسفي او يلغي طبيعتها الاسطورية و الادبية، غير أن استحضار البعد الفلسفي في قراءتها إنها تثير اسئلة وجودية إنسانية.

٥- مقارنة جلجامش بفلاسفة مثل افلاطون ونيتشه كشفت عن وجود تقارب في قضية الموت والخلود لكن كل منهم قدم رؤية مختلفة فرؤية جلجامش ارتبطت بتجربة الإنسان ووجوده بشكل مباشر، أما افلاطون فكانت رؤية ميتافيزيقية يؤمن بخلود النفس واستقلالها عن الجسد، في حين إن رؤية نيتشه تقبل فكرة الموت من خلال ارادة الانسان (إرادة القوة)

٦- الملحمة لها فلسفة أسست لرؤية إنسانية تؤكد على حتمية موت الجسد مع تحقيق نوع للخلود الروحي (الأثر والأخلاق) من خلال العمل وقيم الاخلاق الحضارية والحكمة وهي التي جعلتها خالدة عبر العصور والاجيال.

قائمة المصادر والمراجع:

ابن سينا. (1953): الشفاء، تصدير طه حسين باشا، مراجعة ابراهيم مدكور، المطبعة الاميرية، القاهرة.

ابراهيم، زكريا. (1998): مشكلة الحياة، مكتبة مصر، القاهرة.

ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة.

احمد، محمد خليفة حسن. (١٩٩٧): الاسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم دراسة في ملحمة جلجامش، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، مصر.

ارسطو. (2015): في النفس، ط2، ترجمة احمد فؤاد الاهواني، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

افلاطون. (2001): فيدون، ترجمة عزت القرني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

الاكويني، توما. (1887): الخلاصة اللاهوتية، ترجمة الخوري بولس عواد، المطبعة الادبية، بيروت.

الجابري، محمد عابد. (2009): بنية العقل العربي، ط9، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

الجابري، محمد عابد. (2001): العقل الاخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

الجابري، محمد عابد. (2009): تكوين العقل العربي، ط10، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

السواح، فراس. (٢٠٢٤): جلجامش ملحمة الرافدين الخالدة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة.

العروي، عبد الله. (2001): مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

العروي، عبد الله. (2005): مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

الغزالي. (2005): احياء علوم الدين، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

الماجدي، خزعل. (2009): الدين السومري، ط1، دار الشروق، عمان.

الماجدي، خزعل. (2019): الميثولوجيا السومرية، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

باقر، طه. (٢٠٠٦): ملحمة جلجامش، دار الوراق للنشر، لندن،.Noor-Book.com

بدوي، عبد الرحمن. (1962): الموت والعبقرية، مكتبة النهضة العربية، القاهرة.

بدوي، عبد الرحمن. (1984): موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

بدوي، عبد الرحمن. (1980): دراسات في الفلسفة الوجودية، دار الاداب، بيروت.

بلاوبيرج.آي.في وأي.كيه بانتين. (١٩٨٦): المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدم، الاتحاد السوفيتي.

دالي، ستيفاني.م. (١٩٩٧): اساطير من بلاد ما بين النهرين (الخليقة، الطوفان، كلكامش وغيرها)، نقلتها للعربية نجوى نصر، بيسان للنشر والتوزيع والاعلام، بيروت.

ديكارت. (2009): التأملات الميتافيزيقية في الفلسفة الاولى، ترجمة عثمان امين، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

شتراوس، كلودليفي.(١٩٨٦): الاسطورة والمعنى، ترجمة شاكر عبد الحميد، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد.

صادق، صادق حسن. (2026): دور الخيال في اثبات المعاد الجسماني في فلسفة ملا صدرا، مجلة واسط للعلوم الانسانية،22(2)، ص١٠٨٦. https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss2.1404

صليبا، جميل. (١٩٨٢): المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

عبد الرحمن، طه. (1997): العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

كرم، يوسف. (2012): تاريخ الفلسفة اليونانية، ط2، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة.

كريمر، صموئيل نوح. (1958): من الواح سومر، ترجمة طه باقر، مكتبة المثنى، بغداد.

مجموعة مؤلفين. (١٩٧٢): المعجم الوسيط، ط٢، مجمع اللغة العربية، القاهرة.

مدكور، ابراهيم. (1947): في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه، دار احياء الكتب العربية، القاهرة.

مكاوي، عبد الغفار. (٢٠١٨): مدرسة الحكمة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة.

قائمة المصادر والمراجع باللغة الانكليزية

Ibn Sina. (1953): Al-Shifa, Export of Taha Hussein Pasha, Review by Ibrahim Madkour, Amiri Press, Cairo.

Ibrahim, Zakaria. (1998): The Problem of Life, Bibliotheca Misr, Cairo.

Ibn Manzoor: Lisan al-Arab, Dar al-Ma'arif, Cairo.

Ahmed, Muhammad Khalifa Hassan. (1997): Myth and History in the Ancient Eastern Heritage: A Study in the Epic of Gilgamesh, Ain for Humanities and Social Studies and Research, Egypt.

Aristotle. (2015): In the Soul, 2nd Edition, Translated by Ahmed Fouad Al-Ahwani, National Center for Translation, Cairo.

Plato. (2001): Phaedon, translated by Ezzat Al-Qarni, Dar Quba for Printing, Publishing and Distribution, Cairo.

Aquinas, Thomas. (1887): The Theological Compendium, translated by Al-Khoury Boulos Awad, Literary Press, Beirut.

Al-Jabri, Muhammad Abed. (2009): The Structure of the Arab Mind, 9th Edition, Center for Arab Unity Studies, Beirut.

Al-Jabri, Muhammad Abed. (2001): The Arab Moral Mind, Center for Arab Unity Studies, Beirut.

Al-Jabri, Muhammad Abed. (2009): The Formation of the Arab Mind, 10th Edition, Center for Arab Unity Studies, Beirut.

Al-Sawah, Firas. (2024): Gilgamesh: The Eternal Epic of Mesopotamia, Hindawi Foundation, UK.

El Aroui, Abdallah. (2001): The Concept of Reason, Arab Cultural Center, Casablanca.

El Aroui, Abdallah. (2005): The Concept of History, Arab Cultural Center, Casablanca.

Al-Ghazali. (2005): Revival of Religious Sciences, 1st Edition, Dar Ibn Hazm for Printing, Publishing and Distribution, Beirut.

Al-Majidi, Khazal. (2009): Al-Din Al-Sumari, 1st Edition, Dar Al-Shorouk, Amman.

Al-Majidi, Khaz'al. (2019): Sumerian Mythology, Dar Al-Rafidain for Printing, Publishing and Distribution, Beirut.

Baqir, Taha. (2006): The Epic of Gilgamesh, Dar Al-Warraq Publishing, London, Noor-Book.com.

Badawi, Abdel Rahman. (1962): Death and Genius, Arab Renaissance Library, Cairo.

Badawi, Abd al-Rahman. (1984): Encyclopedia of Philosophy, Volume 1, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut.

Badawi, Abd al-Rahman. (1980): Studies in Existential Philosophy, Dar Al-Adab, Beirut.

Blauberg, I.V. and A.K. Panten. (1986): The Brief Philosophical Dictionary,translated by Tawfiq Salloum, Dar al-Taqaddum, Soviet Union.

Dali, Stephanie M. (1997): Myths from Mesopotamia (Creation, Flood, Gilgamesh, etc.), translated into Arabic by Najwa Nasr, Bisan for Publishing, Distribution and Media, Beirut.

Descartes. (2009): Metaphysical Reflections on the First Philosophy, translated by Othman Amin, National Center for Translation, Cairo.

Strauss, Claude Levi. (1986): Myth and Meaning, translated by Shaker Abdel Hamid, Ministry of Culture and Information, Baghdad.

Sadiq, Sadiq Hassan. (2026): The Role of Imagination in Proving the Physical Object in the Philosophy of Mulla Sadra, Wasit Journal for Humanities, 22(2), p. 1086. https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss2.1404

Saliba, Jamil. (1982): Philosophical Dictionary, Volume 1, Lebanese Book House, Beirut.

Abdelrahmane, Taha. (1997): Religious Action and Renewal of the Mind, Arab Cultural Center, Casablanca.

Karam, Youssef. (2012): History of Greek Philosophy, 2nd Edition, Hindawi Foundation, UK.

Kramer, Samuel Noah. (1958): From the Sumer Tablets, translated by Taha Baqir, Al-Muthanna Library, Baghdad.

A group of authors. (1972): The Intermediate Dictionary, 2nd Edition, Arabic Language Academy, Cairo.

Madkour, Ibrahim. (1947): In Islamic Philosophy: A Method and Its Application, Dar Ihya Al-Kitab Al-Arabiyya, Cairo.

Makkawi, Abdel Ghaffar. (2018): Al-Hikma School, Hindawi Foundation, UK.