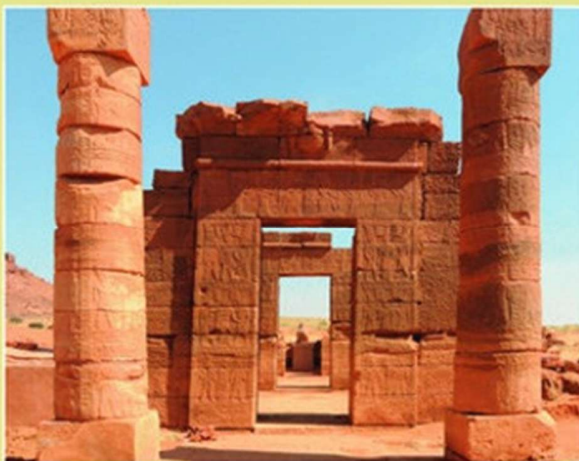


جوزفين كوكيرتز
أنجليكا لوهفاسر



مقدمة إلى:
الدين في كوش



ترجمة: الحسن أحمد محمد الحسن النوش

جوزفين كوكيرتز
أنجيليكا لوهفاسر

مقدمة إلى الدين في كوش

الغلاف الأمامي:

فى الأعلى: منظر من الصرح إلى البوابة الثانية ، معبد آمون ، النقعة 100 (© Naga-Project) .
فى الأسفل يسار: الإله الأسد أبيديماك ، معبد الأسد النقعة 300 ، الجدار الجنوبي (© Naga-Project).
أسفل إلى اليمين: هرم مروي فى جبل البركل (صورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser) .

الغلاف الخلفي:

يسار: رواق الأعمدة الغربى للملك طهارقو أمام الصرح الثانى لمعبد الكرنك (صورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser).
يمين: منظر داخل معبد آمون فى مروي (صورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser).

في ذكرى:

نيكول ألكسانيان (1965 – 2016)

Nicole Alexanian (1965 – 2016)

محتويات الكتاب

9	مقدمة
11	1 إمبراطورية كوش - نظرة جغرافية عامة .
15	2 مصر والنوبة/ كوش - منظور تاريخي
21	3 " الدين " كموضوع - بحث في علم آثار السودان
25	4 الدين في النوبة في العصر الفرعوني
29	5 الدين في العصر النوبي (حوالي 750 - حوالي 300 قبل الميلاد) (أنجيليكا لوهفاسر)
	1.5 مقدمة
	2.5 المصادر
	3.5 الأسرة الخامسة والعشرون: شهادات على تفاعل الكوشيين مع الدين المصري في مصر
	1.3.5 كاشتا و(بي) بعنخي في مصر
	2.3.5 الأسرة الخامسة و العشرون في الكرنك وطيبة
	3.3.5 زوجات الإله آمون
	4.3.5 الأسرة الخامسة والعشرون من بعد طيبة
	4.5 الديانة في كوش في فترة نيثة
	1.4.5 نظام الآلهة في كوش
	1.1.4.5 آمون
	الأشكال المحلية لآمون
	جوانب آمون
	2.1.4.5 موت
	3.1.4.5 خونسو
	4.1.4.5 ساتيس وعنوكيس
	5.1.4.5 أوزيريس
	6.1.4.5 إيزيس
	7.1.4.5 حورس
	8.1.4.5 ددوين
	9.1.4.5 أسطورة عين - الشمس وأشكالها المقدسة
	10.1.4.5 رع (- حورآختي)
	11.1.4.5 آلهة أخرى تبجل في كوش
	2.4.5 الأسماء اللاهوتية
	3.4.5 العمارة الدينية
	4.4.5 العبادة الإلهية في المعابد

5.4.5 تصورات ما بعد الحياة والطقوس الجنائزية

1.5.4.5 المباني الجنائزية

2.5.4.5 الأثاث الجنائزي

3.5.4.5 الدفن والتصورات للآخرة

4.5.4.5 الطقوس الجنائزية

5.5 ملاحظات ختامية

6 الدين والعبادة في الفترة المروية (حوالي 300 قبل الميلاد - حوالي 350/330 ميلادي)

(جوزفين كوكيرتز)

1.6 مقدمة

2.6 نظام الآلهة في مروى

1.2.6 الآلهة المصرية

1.1.2.6 آمون

2.1.2.6 موت

3.1.2.6 عنوكيس وساتيس

4.1.2.6 خونسو

5.1.2.6 إيزيس

1.5.1.2.6 فيلاي

6.1.2.6 أوزيريس

7.1.2.6 حورس

8.1.2.6 تحوت (جحتي)

9.1.2.6 حاتور

10.1.2.6 بس

2.2.6 الآلهة المروية

1.2.2.6 أبيدماك

2.2.2.6 أميسيمي

3.2.2.6 سبيوميكر وأرسنوفيس

4.2.2.6 أريتيني و ماسا

5.2.2.6 أكيدايس

6.2.2.6 ماكيدوكي/ ماكيدوكي

7.2.2.6 آلهة أخرى من أصل محلي (؟)

3.2.6 الآلهة الهيلينستية

1.3.2.6 ديونيسوس

2.3.2.6 سيرابيس

- 3.6 ممارسة الطقوس - الطقوس / القرابين / المواكب
4.6 التعبيرات الدينية خارج الدين الرسمى للملوك والنخبة
5.6 العمارة الدينية
1.5.6 المعابد متعددة الغرف - المعابد ذات الغرفة الواحدة
2.5.6 المعابد الدائرية
6.6 المعتقدات الجنائزية - الطقوس الجنائزية
7.6 ملاحظات ختامية

ملخص

أشكال

الإختصارات

المراجع

قائمة بأسماء ملوك كوش الواردة فى الكتاب

مؤشرات

سير ذاتية قصيرة للمساهمين

7

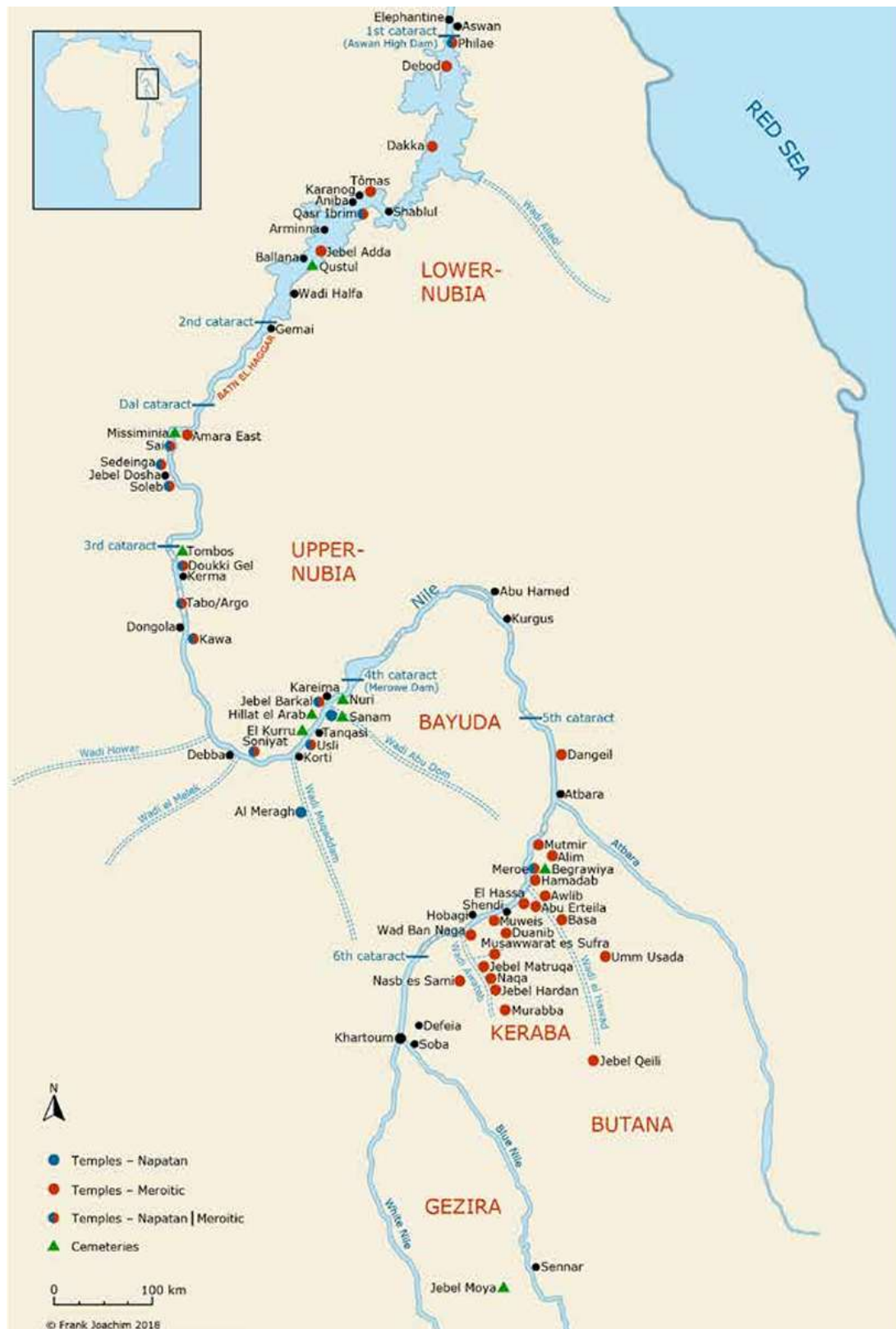
المقدمة:

بعد نشر كتاب (ثقافات النوبة - إرث أفريقي 'Die Kulturen Nubiens – Ein afrikanisches Vermächtnis') في 2013 ، خطط المحرران ستيفن فينيخ Steffen Wenig و كارولا زيبيليوس Karola Zibeli-Chen لجمع مواد لمجلد ثانٍ ، حيث أن بعض المواضيع لم يتم تناولها أو كان يشار إليها بشكل عشوائي فقط . تم الإنتهاء من بعض المساهمات في المجلد الثاني . الأجزاء التي تتناول الدين - من فترة نبته لأنجيلىكا لوهفاسر والتي عن الدين المروى لجوزفين كوكيرتز كانت طويلة جداً بحيث لا يمكن دمجها في كتاب واحد . لذلك تجرباً كلا المؤلفين على نشر نسخة منقحة من هذه النصوص في كتاب منفصل . نود أن نشكر ستيفن فينيخ Steffen Wenig خاصة و كارولا زيبيليوس Karola Zibeli-Chen تشين لتشجيعنا على إعادة صياغة هذه الفكرة . يشكر ج. ه. رول J. H. Röhl كثيراً الذي قبل الكتاب بشكل عفوى في برنامجه للنشر ، وكان مسؤولاً مع زميله م. لينبرغر M. Leinberger عن تخطيطه وتصميمه علاوة على ذلك ؛ نود أن نشكر مجموعة التميز في الدين والسياسة Cluster of Excellence Religion and Politics (جامعة مونستر) على تمويل الترجمة التي أجرتها جوزفين كوكيرتز Josefina Kuckertz وتحرير النسخة الإنجليزية بواسطة ستيفن ماتيويز Steven Matthews .

وبسبب نشأة هذا الكتاب - كمساهمة كدليل للقراء المهتمين ، يلخص ويوثق بنظرة عامة جوانب مختلفة من الثقافة الكوشية - يجب ان يؤخذ كمقدمة وأقل من كونه وصفة علمية شاملة . نعبر فيه عن أملنا في أن يتمكن الخبراء الزملاء من إكتشاف تفاصيل جديدة أو فكرة ملهمة في هذا المجال .

خلال إعداد هذا الكتاب ، نُشرت منشورات ومقالات أخرى ذات صلة بالموضوع . إذ كان من الممكن تضمين مواد من المؤتمر الحادي عشر للدراسات المروية في فيينا (عام 2015) ، لكن قد تكون ظهرت مساهمات أخرى لم نتمكن من ملاحظتها قبل الطباعة . وقد أجريت بعض التعديلات الطفيفة ، كما هو الحال ، على هذه الطبعة الإنجليزية منذ نشرها الأولى بالألمانية . إن إستكشاف الثقافات النوبية مستمر دائماً ، ولذلك لا يمكن لهذا الكتاب أن يقدم سوى وجهة نظر وسيطة ، والتي قد تم بالفعل تدوينها في بعض الجوانب حتى مع صدور الكتاب في السوق . هذا هو المسار الحتمى للبحث والنشر الأثرى ؛ لكننا نجرؤ على أن يكون هذا الجهد هنا يستحق العناء .

برلين و مونستر في شتاء 2018/17 جوزفين كوكيرتز و أنجيلىكا لوهفاسر



المعابد والمقابر في كوش خلال الفترات النبتية والمروية (© Frank Joachim)

I / إمبراطورية كوش - نظرة جغرافية عامة



الشكل رقم 1: الشلال الثالث - حاجر على النيل (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser)

البيئة الطبيعية - الطبوغرافيا ، المناخ والنباتات وغيرها من العوامل التي تحددها المناظر الطبيعية - لها تأثير على السكان في كثير من النواحي . كان للمشهد الطبيعي غير المتجانس والموارد الطبيعية في كوش تأثير على تطور الثقافات ، وعلى أشكال القيادة ، وليس أقلها على المشهد الذهني لسكانها . وكما هو الحال في مصر، يعبر النيل البلاد لكنه كان عاملاً أقل أهمية عن ما هو عليه في الجارة الشمالية . بسبب الشلالات - وهي مناطق غير صالحة للملاحة وبها منحدرات وجزر صخرية صغيرة - لا يمكن عبور النهر بالقوارب في معظم الأماكن على إمتداد النيل (الشكل 1) . قد تكون طرق النقل وشبكات الإتصالات (البرية) موجودة أيضاً خارج وادي النيل . في مناطق سهول غرب البطانة ، وصحراء بيوضة ، التي تعبرها العديد من الأودية (الشكل 2)¹ .

البيئة الجغرافية الطبيعية المعقدة والمتعددة الأوجه تعارض التطور الثقافي المتجانس والملكية الواحدة . وبسبب هذا التنوع في الثقافات الأثرية والممالك المختلفة ، فقد قُسمت الدراسات تقليدياً المنطقة إلى عدة

¹ أنطر (Gabriel & Gabriel 2013)

مناطق². وادي النيل بين الشلال الأول والثاني ، أى بين إلفنتين وسمنة/كوما ، يسمى النوبة السفلى . حيث لا يتوفر سوى شريط ضيق من الأراضي الخصبة على ضفتي النيل . ولكنه يصلح " كمر " للتجارة مع أفريقيا جنوب الصحراء مع وجود الذهب . مما يجعل المنطقة برمتها كانت كلما أمكن تحت السيطرة المصرية . أما بالنسبة للإمبراطورية الكوشية ، فقد كان الجزء الشمالى من النوبة السفلى بمثابة منطقة عازلة مع لوائح محددة يفرضها المصريون تارةً وتارةً تفرضها السلطات الكوشية . كما حافظت النوبة السفلى على أهمية دينية خاصة في العصر المروى بسبب قربها من فيلة (انظر أدناه) . وادي النيل بين الشلالين الثاني والثالث يسمى (بطن الحجر) . وهو حاجز طبيعي أمام النوبة العليا حيث يخترق الجرانيت الحجر الرملى المغطى على مسافة طويلة . أما تسمية النوبة الوسطى ؛ فهي تسمية أخرى لهذه المنطقة³.



شكل رقم 2 : وادي أبودوم . (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser)

تتيح المناظر الطبيعية الخصبة في النوبة العليا الزراعة المكثفة وبالتالي دعم الغذاء لمجموعات سكانية أكبر . وهكذا ، يمكن أن تكون نواة السلطات الأكبر موجودة هنا ، مثل إمبراطورية كريمة في الألفية الثالثة والثانية قبل الميلاد ومملكة المقررة اللاحقة (القرن الخامس إلى الرابع عشر الميلادى) . تم وصف الإمتداد الجنوبي للنوبة العليا بطرق مختلفة في الدراسات العلمية . في منتصف القرن العشرين الميلادي ، كان يطلق على وادي النيل الأوسط بأكمله من الشلال الثاني حتى التقاء نهري النيل في العاصمة

² ومع ذلك، فإن التقسيمات تتم بشكل مختلف والمصطلحات ليست موحدة أيضا. بالنسبة لنموذج يسمى المناطق المختلفة باسم المركز المعني ، أنظر : (Edwards 1989, 6.)

³ أنظر : (Osman & Edwards 2011, 1.)

السودانية الحديثة الخرطوم اسم " النوبة العليا" . الآن تنقسم نفس المنطقة إلى نوبة عليا تمتد من الشلال الثالث إلى الرابع ، ومنطقة " وسط السودان" (أو جنوب النوبة) ، بين الشلال الرابع و إنتقاء نهري النيل⁴ . يُستخدم مصطلح "وادي النيل الأوسط" أيضاً ، رغم أن المناطق التي تتجاوز النيل ، مثل البطانة وبيوضة ، هنا غير مشمولة . تعريف الحدود ، وطرق الإتصال ، وتحديد أماكن النشاط الديني ، هو موضوع بحثي معقد ، حيث كان وادي النيل في الجزء الجنوبي من إمبراطورية كوش هامشياً مقارنةً بالمنطقة الرئيسية للنشاط في الشمال ، حيث كانت المستوطنات والمراكز الدينية تقع إلى حد كبير ؛ بجانب وادي النيل ، المقسم بالشلالات ، توجد أدلة على الثقافة الكوشية أولاً وقبل كل شيء في مناطق السهول في غرب البطانة (الشكل 3) و البطانة .

وبسبب التضاريس الطبيعية ؛ أصبح الوصول إلى المياه أسهل في بعض المناطق ، مثل النيل ، بينما في أماكن أخرى كان الوصول إليه أكثر صعوبة . جنوب خط العرض السابع عشر يفترض أن هطول الأمطار السنوي ، حتى في العصور القديمة ، بينما تعتبر المناطق خارج وادي النيل شمالاً جافة بشكل خاص . في غرب البطانة كان الماء يحتفظ به في حفير ، وهي أحواض كبيرة لجمع المياه⁵ . لا يعرف ما إذا كانت المياه في بيوضة تجمع عبر سدود صغيرة أو أحواض صيد ؛ الآبار التي كانت معروفة حتى الآن فقط من العصور الوسطى⁶.

يلعب الماء كمورد للحياة دوراً بارزاً ؛ من المتوقع أن تكون مستوطنات كبيرة ودائمة فقط في المناطق الغنية بالمياه . وتعتمد المشاريع البنائية الأكبر أيضاً على توفر المياه خاصة لإطعام القوى العاملة والحيوانات . لذلك نجد مواقع أثرية بها مبانٍ أو منشآت دينية على طول النيل أو في أماكن في البطانة حيث أنشئت الحفائر لتوفير المياه . بعيداً عن هذه المناطق ، لم يتم إكتشاف سوى عدد قليل من تجمعات الثقافة الكوشية حتى الآن⁷.

إهتمامنا بالثقافة الكوشية – مع الدين كموضوع أساسي في الكتاب – يركز على هذه المستوطنات الأكبر . عادة ما توجد هناك معابد لآلهة مختلفة ومقابر النخبة ؛ ولا تُعرف الأدلة المقدسة إلا من هذه الأماكن المركزية . هذا النمط ، بالطبع ، يعتمد جزئياً على خلفية تاريخ البحث ، حيث تطور إستكشاف المناطق البعيدة عن النيل والأماكن المركزية في البطانة مؤخراً فقط .

⁴ أنظر: نقاش الباحثين من مختلفي التخصصات العلمية في : (Lohwasser 2012: 332-333.)

⁵ Onasch 1984 . كما قدم Fritz Hintze فريتز هينزا في عام 1979 دراسة مماثلة حول عناصر الثقافة المروية.

⁶ يظهر نسخ الاسم الروسي أيضاً كورميشيفا أو كورميشوفا (Kormycheva or Kormyschewa).

⁷ لمخلص قصير انظر : Onasch 1980



الشكل 3 : وادي المصورات الصفراء في غرب البطانة ، (الصورة: كورنيليا كلاينز Cornelia Kleinitz)

تعكس هذه المراكز في إمبراطورية كوش تحول الاشتباك من فترة نبتة إلى فترة مروي . في فترة نبتة ؛ لعبت المستوطنات والمدن التقليدية التي أسسها المصريون ، وجميعها تقع على النيل ، دوراً مركزياً . وكان جبل البركل ذا أهمية خاصة ، حيث كان نواة النشاط الديني . هناك حكم إله الدولة آمون ، وأقيمت مراسم تتويج الملوك الطقسية ، وبدأت الدولة في أعمال الطقوس التنظيمية . خلال عهد الأسرة الخامسة والعشرين ، مع هيمنة كل من كوش ومصر ، كان التوجه نحو شمال المملكة مهماً . تم العثور على بقايا لهؤلاء الفراعنة خارج مصر في أماكن عديدة بين جبل البركل والشلال الأول . في الفترة التالية من مرحلة نبتة الوسطى ، أصبحت الآثار أقل بكثير لكنها لا تزال محصورة في المنطقة بين جبل البركل ودوكي قيل . ومع ذلك ؛ هناك بعض التلميحات التي تشير بالفعل إلى تحول التحول نحو جنوب الإمبراطورية . تم توثيق الملك أسبلتا ، وكذلك بعض ملوك نبتة الوسطى الآخرين ، بين المباني والقطع في مروي⁸ . على سبيل المثال ؛ كان مبنى صغير على مرتفع معبد الشمس اللاحق (مروي 250) يحتوي على كسارة من لوح أسبلتا⁹ .

في الفترة المروية ، إنتقلت المنطقة الأساسية إلى منطقة مروي . ظل جبل البركل مركزاً مقدساً ، خصوصاً في المرحلة المروية الوسطى ، لكن في المنطقة الشمالية لوحظت فقط آثار متفرقة بين المستوطنات المركزية

⁸ Török 1997b: 15-32; Hinkel & Sievertsen 2002: 13-15.

⁹ Hinkel 2001: 191-200.

السابقة¹⁰ . تقع عاصمة مروي ، التي تضم القصور والمباني الإدارية ، بالإضافة إلى المقابر الملكية القريبة ، على النيل ، لكن المناطق الداخلية (غرب البطانة) تتميز أيضاً ببقايا مروية بشكل مكثف¹¹ . كان التعرف على بقايا أثرية من الثقافة الكوشية ممكناً في عدد قليل فقط أماكن أبعد شرقاً وبعيداً عن النيل . تتميز هذه الصورة للمشهد الثقافي الكوشي بتحيزات موقعية في البحث الإقليمي ، والتي لا مفر من تأثيرها على أي مخطط لدين كوش . لذا فإن معظم الوثائق البحثية المستخدمة هنا مرتبطة بشكل أساسي بتلك المراكز القريبة من المياه . ومع ذلك ؛ قد تغير الدراسات المستقبلية هذه الصورة بشكل جذري .

¹⁰ على سبيل المثال، في عمارة شرق (Wenig 1977) ، انظر الفترة المروية التالية في دوكي قيل (Bonnet & Valbelle 2006: 41) والكوة (Macadam 1955: 22-27)

¹¹ Edwards 1989: 52-59.

2/ مصر والنوبة/ كوش – خارطة تاريخية

فيما يلي ؛ يقدم ملخص موجز للوضع السياسي في النوبة وكوش يغطي الفترة من حوالي 1500/1550 قبل الميلاد حتى نهاية الفترة المروية في القرن الرابع الميلادي . بداية الفترة المعنية تعرف بغزو الأراضي الجنوبية من قبل مصر المجاورة . خلال قرن واحد ، توسعت السيطرة المصرية إلى ما بعد الشلال الرابع وتعزز بتأسيس إدارة مستقرة . كانت الإتصالات بين مصر وهذه المناطق الجنوبية موجودة منذ عهد الدولة المصرية القديمة . يمكن تمييز مجموعات ثقافية مختلفة والحفاظ عليها في مجالات قوة أو نفوذ متنوعة . وقد تطورت هذه في الألفية الثالثة والثانية قبل الميلاد في النوبة السفلى بين الشلال الأول في آسوان والشلال الثاني جنوب وادي حلفا¹ . و أبعد جنوباً ؛ قبل الشلال الثالث ، نشأ مجمع ثقافي ، وهو ثقافة كرمة ، منذ حوالي 3000 قبل الميلاد . في أواخر القرن الثالث وخاصة في الألفية الثانية قبل الميلاد ، تطورت إلى إمبراطورية كرمة القوية ، وأصبحت تمثل تهديداً حاسماً لمصر² . تم تقسيم السلطة المركزية لجارتها الشمالية ، خلال فترة ضعف (الفترة الوسيطة الثانية) ، إلى مجالات نفوذ مختلفة من قبل الحكام المحليين . في الشمال ، تمكنت سلالة من الحكام الأجانب من أصل في المنطقة السورية الفلسطينية من الاستيلاء على السلطة ، وهي الأسرة الخامسة عشرة من الهكسوس . في سعيهم لتوسيع سلطتهم ضد الأسرة السابعة عشرة التي حكمت صعيد مصر ، حاول الهكسوس التعاون مع حاكم كرمة لتطويق بقية مصر . كان نفوذ كرمة في ذلك الوقت قد شمل بالفعل النوبة السفلى وامتد حتى الحدود المصرية³ . لكن هذه الخطة فشلت ، إذ تم اعتراض المراسلات ذات الصلة . تم أول رد دفاعي ضد الجنوب على يد الملك كاموسي من الأسرة السابعة عشرة . كان تهديد إمبراطورية كرمة واضحاً حيث وصلت قوات ملك كرمة مؤقتاً إلى الكاب ، في عمق الأراضي المصرية ،

¹ يمكن العثور على نظرة شاملة على العلاقات بين مصر وجارتها الجنوبية في: (Török 2009) ، أنظر : الأبحاث المخلفة لـ (M. Lange, C. Näser, B. Gratien) ، مع مزيد من المنشورات التي تلخص المجمعات الثقافية للمجموعة A ، المجموعة C والعلاقات بين مصر وكوش في: Wenig & Zibelius-Chen 2013: 73-120 ، وحول الثقافات الأقدم من العصر الحجري القديم إلى العصر الحجري الحديث أنظر: (loc. cit.: 49-72 (L. Krzyzaniak & A. Lange).

² انظر Ch. Bonnet ، في Wenig & Zibelius-Chen 2013: 121 134 . يمكن ربط فترات ثقافة كرمة تقريباً بالمراحل التاريخية المصرية: كرمة القديمة (حوالي 2500 - 2050 قبل الميلاد) – تقريباً أواخر المملكة القديمة والفترة الوسيطة الأولى ؛ KM Kerma Moyen أى كرمة القديمة (حوالي 2050 - 1750 ق.م) – تقريباً المملكة الوسطى؛ كرمة كلاسيكية (حوالي 1750-1480 ق.م) – الفترة المتوسطة الثانية . مع الفتح المصري لم تختف ثقافة كرمة تماماً ، ولا تزال المكونات الثقافية لجمهورية كرمة متأخرة (حوالي 1480 قبل الميلاد) واضحة .

³ انظر K. Zibelius-Chen, in Wenig & Zibelius-Chen 2013: 135-155 ، حول الأحداث التاريخية في بداية المملكة الحديثة، وغزو النوبة وكوش، ودمجها كمستعمرة مصرية.

وبذل جهداً كبيراً للصد . الجهود العسكرية على مدى عقود ، من قبل جميع فراعنة أوائل الأسرة الثامنة عشرة ، تمكنت أخيراً من إخضاع هذا العدو . تتابع المصريون في غزو مناطق تلو الأخرى في النوبة السفلى ، لكن تحوتمس الأول وحده هو من وصل إلى كرمة نفسها وهزم حاكمها . ونقش هذا على صخور تمبس ، حجر المروه بين الشلالين الرابع والخامس ، يحدد حدود دائرة النفوذ المصرية . لم ينجح أي من الفراعنة اللاحقين في توسيع الأراضي المصرية إلى ما بعد هذا الخط⁴ . ومع ذلك ؛ لم يكن من الممكن فرض السيطرة الفورية على كامل الأراضي النوبية ، وحتى كرمة تراجعت أحياناً إلى السلطة النوبية . لم يتم ترسيخ السيطرة المصرية إلا بعد صراعات إضافية في عهد حتشبسوت وتحوتمس الثالث . أصبحت الأراضي المحتلة مستعمرة مصرية ، مقسمة إلى ووات (النوبة السفلى) وكوش (النوبة العليا) . وترك تحوتمس الثالث أيضاً نقشاً في حجر المروه . تم إنشاء إدارة إستعمارية مستقلة مع مسؤولين مصريين على مستوى الإدارة ومرؤوسين محليين (أصليين) ، كان من المرؤوسين الأصليين ، ومعظمهم من النخبة المحلية⁵ . بالإضافة إلى الحماية العسكرية ، كانت الجوانب الاقتصادية ضرورية بنفس القدر لتأسيس والحفاظ على المستعمرة . يمكن تأمين الموارد والسلع التجارية من الأراضي المحتلة ومن المناطق جنوب الصحراء الجنوبية ، بالإضافة إلى قوات العمل والجنود ، لصالح مصر . خلال فترة المملكة الحديثة ، تعرف أكثر من عشرين حصناً ومدن (ذات معبد) من النوبة السفلى والعليا . في فترة الرعامسة ، خاصة خلال الأسرة العشرين عندما كانت الوطن الأم نفسه في مشاكل بسبب تقسيمه إلى عدة قوى ، فانخفض النفوذ المصري بشكل كبير ، خاصة في النوبة العليا . وانتهى الحكم الإستعماري أخيراً في القرن الحادي عشر قبل الميلاد .

بفضل بناء الحصون العسكرية ، جزئياً من خلال إعادة تفعيل حصون المملكة الوسطى ، وكذلك من خلال تأسيس وتطوير المستوطنات كمراكز إدارية للسلطة الاستعمارية وبناء المعابد ، تحقق تحول قوي نحو (تمصير) السكان الأصليين . ويظهر ذلك بشكل خاص في دمج العادات المصرية للدفن وتجهيزات الدفن . يمكن توقع ذلك بشكل رئيسي في تلك المجالات الاجتماعية أو مع أشخاص على اتصال وثيق بالإدارة الاستعمارية وكان لديهم وصول إلى السلع التجارية المصرية . في النوبة السفلى كانت تلك النزعات أقوى من النوبة العليا . ونتيجة لذلك ؛ لم يتحقق تكيف ثقافي عام وشامل للسكان النوبيين . وبالتالي ؛ لم يكن الحكم الاستعماري المصري واستغلال البلاد مقبولين دائماً بهدوء . حدثت الصراعات مع الشعوب النوبية بشكل متكرر في جميع أنحاء المملكة الحديثة ؛ تم تسجيل الصراعات في عهد أمنحتب الرابع ، رمسيس الأول ورمسيس التاسع ، على سبيل المثال لا الحصر .

⁴ انظر أدناه الصفحة 30 حول النقوش في حجر المروه مع أقدم تصوير معروف لآمون برأس كبش .

⁵ أنظر (Müller 2013) .

وبفضل الحفريات التي أجريت في العقود الأخيرة ، أصبح واضحاً أنه بعد انسحاب السلطة الاستعمارية المصرية حوالي 1070/1080 قبل الميلاد ؛ لم يكن هناك توقف في النشاط دون وجود مواد أثرية في الأراضي السودانية تشهد على عدة قرون من النشاط الاقتصادي والاستيطاني بعد هذا التراجع . بدلا من ذلك ، تظهر مراحل ناشئة لعدد معين من المراكز الصغيرة ، التي تطورت في المنطقة حول جبل البركل والكرو . في القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد ، تطورت هناك نخبة محلية قوية كانت حاسمة لتاريخ المنطقة المستقبلي⁶. تشير مبانى القبور القديمة في أماكن الدفن التقليدية للفرعنة النوبيين المتأخرين من الأسرة الخامسة والعشرين في الكرو إلى وجود طبقة حاكمة محلية كانت أسلافهم . اتبعوا عادات الدفن المحلية التي ، مع ذلك ، أصبحت أكثر مصرية مع مرور الوقت . أول حاكم معروف بالاسم هو ألارا (حوالي 785 قبل الميلاد) الذي يعتبر جد ملوك الأسرة الخامسة والعشرين وحكام نبنة الذين تلوهم ، وبقي في التذكر إلى قرون لاحقة . إحياء عبادة آمون وتأسيس آمون كإله دولة يبدو أنها حدثت خلال فترة وجوده (أى ألارا) . خليفته كاشتا وسع أراضي قاعدة القوة هذه إلى الشمال . غزا أجزاءً من مصر ، ربما مؤقتاً فقط ، ولكن بالتبني بألقاب ملكية ، أعلن نفسه فرعوناً شرعياً . تمكن خليفته بيي(عنخ)ي⁷ من توسيع منطقة نفوذه حتى منطقة طيبة في صعيد مصر . وقام بحملة عسكرية في العام الحادي والعشرين من حكمه ضد محاولة التوسع من

⁶ انظر (St. Wenig) ، في 197-173 and 157-171: Wenig & Zibelius-Chen 2013. للحصول على الخطوط العامة للثقافة الكوشية من القرن الثاني عشر قبل الميلاد حتى القرن الرابع الميلادي ، انظر Török 1997a . يمكن العثور على عمل حديث حول فترات تاريخ كوش مع نقاش نقدي حول وجهات النظر المختلفة في Török 2015. يقسم عصر الكوشيين (من القرن التاسع قبل الميلاد إلى منتصف القرن الرابع الميلادي) إلى 12 فترة . عادة (انظر من بين دراسات أخرى Zibelius Chen 2006a: 284-285) يتم تحديد أربع فترات ، إمارة الكرو (فترة ما قبل كوش) ، ثم استيلاء السلطة في مصر تحت الأسرة الخامسة والعشرين ، والفترة التالية حتى أوائل القرن الثالث قبل الميلاد (فترة نبنة ، المنقسمة إلى نبنة المبكرة والمتأخرة ، حوالي منتصف السابع إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ، ومنتصف القرن الخامس إلى أوائل القرن الثالث قبل الميلاد على التوالي) . لا يصنف علماء آخرون بين إمارة الكرو والأسرة الخامسة والعشرين مشيرين إلى فترة نبنة المبكرة ، انظر من بين دراسات أخرى: Lohwasser 2012:19 . يتم تحديد التحول من فترة نبنة إلى فترة مروي بتغيير مكان الدفن الملكي من جبل البركل إلى مروي في عهد أرقماني قو/إركامين الأول في الربع الأول من القرن الثالث قبل الميلاد . الفترة المروية التي استمرت حتى منتصف القرن الرابع الميلادي مقسمة إلى مرحلة مروي المبكرة (حوالي أوائل القرن الثالث إلى أواخر القرن الثاني . قبل الميلاد) ، مرحلة مروي الموسطة (حوالي أواخر القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الأول/القرن الثاني المبكر . ومرحلة مروي المتأخرة (حتى حوالي 350 ميلادي ؛ وفقاً لـ : Zibelius-Chen 2006a: 285, between 330 and 370 AD . تتميز فترة ما بعد مروي بثقافات مميزة في الشمال (بلانا وقسطل) وفي جنوب الإمبراطورية السابقة (الهوجي). تم تحديد تسلسل الحكام بشكل أساسي بواسطة ج. أ. رايزنر الذي ، بناء على تصنيف البناء وحجم الأهرامات ، وضع إطاراً زمنياً قسمه إلى أجيال . ومع ذلك ، يجب فهم مدة حكمه المفترضة للحكام الأفراد على أنها افتراضية بحتة ، إذ تعتمد بشكل رئيسي على حجم المباني وعدد الآثار . تتوفر فقط بعض التواريخ المطلقة لفترتي نبنة ومروي (في القضايا الزمنية ، نظرة عامة على Zibelius Chen 2006a).

⁷ قراءة الاسم الملكي (بيي أو بيجانخي) محل نزاع ، راجع على نطاق واسع Rilly 2001; Zibelius-Chen 2006b . وبما أن اتخاذ قرار بشأن أي من المقترحات غير ممكن حتى الآن ، فقد تم اختيار التهجئة Pi(ankh)y بي(عنخ)ي هنا .

قبل حكام وملوك دلتا ومصر الوسطى ونجح ؛ وقد توطدت الحالة بواسطة تحالفات مع الحكام المعنيين الذين بقوا في المنصب .

غادر بيبي(عنخ)ي نفسه مصر وأقام في نبتة في جبل البركل . حاول خليفته على العرش الفرعوني شيبتيكو⁸ مواجهة تهديد الآشوريين في المنطقة السورية الفلسطينية الذي كان يتصاعد منذ نهاية القرن الثامن قبل الميلاد . حاولوا جزئياً إرضاء حكام ممالك دلتا النيل من خلال المنح . ولتهدة الآشوريين ، قام شيبتيكو بتسليم أمير أشدود ، جماني ، الذي كان قد طلب اللجوء في مصر . نقل خليفته شبكو مقر إقامته إلى مصر . أيديولوجياً ، تم توحيد كلا الجزأين – مصر والأراضي النوبية – في مملكة موحدة . ويرمز إلى ذلك ، من بين أشياء أخرى ، الشعبانين الكوبرا على تيجان الملوك . حكم طهارقو لأكثر من 25 عاماً ، وهو الملك الكوشي الوحيد الذي توج في مصر . كقائد للقوات في سنواته الأولى ، كان قد شارك بالفعل في حروب مع الآشوريين . اندلع صراع شديد مرة أخرى بعد عقدين من الهدوء ، حيث تم تدمير منزل ممفيس في عام 671 قبل الميلاد وتم القبض على عائلة طهارقو وخطفها . هرب طهارقو نفسه إلى الجنوب حيث حاول عبثاً استعادة موطنه في شمال مصر . خلفه تانوت امانى ، الذي توج في نبتة ، لم يتمكن إلا لفترة وجيزة من استئناف نفوذه في ممفيس . رد الآشوريون بقيادة آشوربانيبال على الفور ، وخلال حملتهم وصلوا إلى طيبة العليا ونهبوها . هرب تانوت امانى إلى النوبة . في مصر تم تأسيس أسرة ملكية جديدة ؛ هي الأسرة السادسة والعشرين بين عامي 660 و 650 قبل الميلاد .

ظلت علاقات الفراعنة الكوشيين مع وطنهم النوبي مستقرة ونشطة حتى خلال غزو مصر ، واعتماد الألقاب الفرعونية ، ونقل مقر إقامتهم . تم تنفيذ مشاريع بناء في النوبة من قبل جميع الحكام ، لكن بيبي(عنخ)ي وطهارقو كانا مميزان في هذا الصدد . دفن الفراعنة الكوشيون في وطنهم في الكرو أو في نوري (طهارقو)⁹ ؛ فقط أفراد العائلة الملكية الذين توفوا في مصر كانوا يدفنون هناك (مثل أبيدوس أو طيبة) . كانت سلطة الأسرة الخامسة والعشرين في مصر تتطلب ، بل وتم توطيدها من خلال شغل المناصب المهمة بأعضاء من البيت الملكي أو بأتباع مخلصين ، خاصة بدمج بنات الملك الحاكم كزوجات للإله آمون ضمن النخبة الدينية والعلمانية للسلطة في طيبة . تم تقسيم مصر نفسها إلى إمارات ودول مختلفة عملت جزئياً في نفس الوقت . زوجات آمون من الآلهة اللواتي ربما عشن حياةً عفيفةً ضمن خلفتهن في المنصب بالتبني . تم الانتقال إلى الأسرة السادسة والعشرين في عام 656 قبل الميلاد بتبني نيتوكريس ، ابنة بسامتيك الأول ، التي قبلتها

⁸ ظل التسلسل الملكي التقليدي لشاباكو – شيبتيكو قيد النقاش (انظر Bányaí 2015; Broekman 2015) عندما ظهر الكتاب الألماني (انظر 8 n. 17: 2016 Kuckertz & Lohwasser) والآن سيتم عكسه. يقبل معظم الباحثون أن التسلسل الملكي هو Pi(ankh)y –

Shebitqo – Shabaqo (انظر الحجج في Jansen-Winkel 2017 ؛ Jurmann 2017).

⁹ الجزء تحت الأرض من قبره 1 Nuri تم تكييفه على الأسلوب الأوزيري (قبر أوزوريس) في أبيدوس .

زوجة الإله الكوشي الحاكم شيبينوبيت الثانية ، التي كانت قد تبنت بالفعل ابنة طهارقو ، أمانى رديس الثانية ، كخليفة لها¹⁰. لفترة من الزمن استمرت المطالبة بحكم مصر من قبل الحكام الكوشيين ، لكن ملوك الكوش بقوا في وطنهم . ربما تم تنفيذ بعض الجهود للتوسع من جديد إلى الشمال ، ويبدو أن حملة بسامتيك الثاني ضد كوش في 593 قبل الميلاد كانت رد فعل ضدها . كان المركز السكاني والديني في كوش هو نبتة ، على الرغم من أن الموقع الدقيق لم يحدد بعد بشكل قاطع ، وكذلك مدينة المعبد في جبل البركل¹¹ .

حكام مثل أنلاماني وأخيه وخليفته أسبلتا معروفون بفضل الكم الهائل من الوثائق المكتوبة ، وكذلك إريك أمانوت ، حارسيتوف ونستاسن بناءً على النقوش الملكية وأنشطة البناء . نصوصهم المكتوبة بالمصرية ؛ تزودنا بمعلومات عن الأيديولوجية الملكية بشكل خاص ، بما في ذلك أنماط الخلافة وسيناريوهات التتويج ، بالإضافة إلى الأفكار الدينية التي تأثرت بشدة بالعقلية المصرية ، وصراعات مع الشعوب والقبائل المجاورة ، وإلى حد ما حول إدارة وتقسيم البلاد¹². أسماء الحكام الآخرين معروفة إلى حد كبير فقط من خلال أنشطة البناء في المعابد ، من خلال التبرع بالتماثيل أو من خلال قبورهم . حدث تاريخي مهم هو الصراع المذكور سابقاً مع قوات بسامتيك الثاني في عام 593 قبل الميلاد ، والذي يفترض أن نبتة دمرت ونهبت خلاله ؛ ومن المرجح أن الاشتباكات حدثت في زمن أسبلتا¹³ . كانت عواقب الحملة العسكرية المصرية فقدان النفوذ الكوشي في النوبة السفلى - التي استعيدت في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد - وربما نقل المقر الملكي إلى مروي . كانت هذه المدينة موطناً لعشيرة محلية كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بأسرة نبتة منذ القرن الثامن قبل الميلاد¹⁴ . ومن الأحداث التاريخية المهمة الأخرى رحلات التتويج التي تتم كجزء من تنصيب الملك الجديد . خلال هذه الرحلات الدينية والأيديولوجية ، يزور الملك المعابد الرئيسية لآمون في البلاد ، أي في نبتة ، الكوة ، بنوبس/كرمة ، ولاحقاً أيضاً في تار ، ليتم تأكيده كحاكم والحصول على بعض الشارات .

يمكن ملاحظة تغييرات في الجنوب في وقت كان تقريباً معاصراً لأسرة البطالمة في مصر. بعد العمليات الأولية التي قام بها بطليموس الأول ، أعادت حملة أخرى لبطليموس الثاني في 275 أو 274 قبل الميلاد السيطرة المصرية على النوبة السفلى ، حتى الشلال الثاني . وقد ضمن الوصول إلى مناجم الذهب وإلى أفيال الحرب للبطالمة . ترتبط مرحلة جديدة في تاريخ الإمبراطورية الكوشية على الأرجح بتغيير في البيت الحاكم الذي رافق نقل الجبانة الملكية من جبل البركل إلى مروي . أول ملك دفن هناك هو أرقماني - كو ،

¹⁰ عن زوجات الإله آمون ؛ أنظر أدناه في مساهمة A. Lohwasser.

¹¹ يستخدم كلا المصطلحين عادة بالتبادل ، أيضاً فيما يلي .

¹² تم تجميعه في FHN II and III . وبالنسبة للعصر النبتي أنظر K.-H. Priese, in: Wenig & Zibelius-Chen 2013, 199 211.

¹³ أنظر Kuckertz 2016 .

¹⁴ أنظر المناقشة في Pope 2014a

الإرجامينز (الأول) من المؤرخين اليونانيين الذين عاشوا خلال حكم بطليموس الثاني . ومن سمات تلك الفترة التركيز المتزايد على مروي والمناطق الجنوبية من الإمبراطورية ، ودمج روابط الإلهية الأصلية في الكهنوت الديني ، وظهور ثقافة أصلية أكثر وضوحاً ، وخاصة تطور الكتابة الأصلية . بسبب قلة المعرفة حول اللغة المروية ، يصعب الوصول إلى هذه النقوش . يمكن أن تكون النصوص طويلة جداً وتحتوي جزئياً على محتوى تاريخي (مثل ألواح تانييداماني أو أكينيداد) . تظهر لأول مرة في معابد المصورات الصفراء تشكيل ثقافة مستقلة مميزة ، وهي جزئياً مزيج من السمات الكوشية التقليدية مع تأثيرات من الشمال البطلمي - الهلينستي ، وكذلك من الجنوب . تم بناؤها بمساعدة متخصصين مصريين ، ومعظمهم كهنة ، في زمن أرنخاماني ، المعاصر لبطليموس الثالث و بطليموس الرابع . تجلى هيكلية الإمبراطورية المروية ، التي تنوع سكانها العرقيين والعديد من المراكز المحلية المنتشرة في أنحاء البلاد ، في الجهود المستمرة للعائلة الملكية لدمجها في كيان واحد تحت سلطتهم . شمل ذلك برامج البناء بالإضافة إلى رحلات التتويج ، والتي يجب افتراضها أيضاً في الفترة المروية . أما بعض مناطق الإمبراطورية ، فقد تعرضت لتأثيرات متغيرة عبر القرون . استعاد النفوذ الكوشي في النوبة السفلى لفترة قصيرة فقط ، بالكاد لفترة عقدين في زمن تمرد مصري ضد الأسرة البطلمية¹⁵ . كان الدوديكاسخونوس الذين كانوا على الحدود عند هيرا سيكامنوس/تاكومبسو/ المحرقة تحت السيطرة المصرية منذ بطليموس الثاني ؛ تحت حكم بطليموس السادس تم تمديدتها إلى 30 ميلاً (ترياكونتاشونوس) ، ووصلت إلى الشلال الثاني . استمر هيمنة البطالمة حتى بعد عام 29 قبل الميلاد ، عندما قام أول حاكم روماني ، تم تعيينه من قبل أوكتافيان/أغسطس ، خلال قمع انتفاضة في صعيد مصر ، بدمج النوبة السفلى في نوع من العلاقة التعاقدية مع الإمبراطورية الرومانية . ويفترض أن هذا حدث في زمن الملك المروي ترتكاس . كانت النوبة السفلى تحت حكم الحكام المحليين الذين كانوا مرتبطين بالبيت الحاكم المروي . بعد بضع سنوات ، أجبر تمرد نوبي مع غزو على الأراضي المصرية الرومان على الرد . الجيش المروي ، الذي جمعه خليفة ترتكاس الملكة أماني ريناس بقيادة أكينيداد ، خسر المعركة الحاسمة في دাকা عام 23 قبل الميلاد . بعد عدة مناوشات صغيرة ، بدأت أخيراً مفاوضات السلام التي أسفرت عن توقيع معاهدة سلام مع أغسطس في ساموس في شتاء 21 أو 20 قبل الميلاد . المعاهدة ، التي كانت لصالح مروي ، أعادت تثبيت الحدود في هيرا سيكامنوس ؛ لم يبق سوى شمال النوبة السفلى تحت الهيمنة الرومانية حتى تخلى عنها دقلديانوس أخيراً في 297/298 ميلادي .

حوالي منتصف القرن الأول الميلادي ، تولى الملك ناتاكاماني والكنداكة أمانيتوري السلطة ، وبدأوا برنامجاً ضخماً للبناء من العديد من المعابد والقصور التي امتدت من عمارة ، بين الشلالين الثاني والثالث ، إلى قلب

¹⁵ 6/207 - 186 ق.م كان الحكام المصريون حور- ويننفر و عنخ - ويننفر في طيبة بمساعدة قوات مروية . كان ملوك مروي في ذلك الوقت هم أركاماني (إركامينز الثاني) وأديخالاماني .

البطانة في الجنوب . وبفضل استراتيجيتهم - التي يجب تفسيرها اقتصاديا وسياسيا - فإن زمنهم هو الأكثر ازدهاراً ، وبالنسبة للآثار التي بنوها أو قاموا بتوسعتها أو جددوها ، يعتبر هذا العصر أبرز مرحلة ثقافية في فترة مروي . يذكر المؤرخون الرومان عن بعثة أرسلها الإمبراطور نيرون بين عامي 61 و63 ميلادي للبحث عن مصدر النيل . في الواقع ، كان من المرجح أن تكون الحملة مسحاً عسكرياً استعداداً لحملة ضد إثيوبيا ، لكنها لم تحدث في النهاية . وصلت البعثة حتى مروي ؛ الكنداكة المروية التي ذكرها المؤرخون وتم النقاش حول من تكون قد يكون هي أمانيتوري . فائدة هذه البعثة ؛ من بين أمور أخرى ، هي قائمة بأسماء الأماكن النوبية التي توصلت إلينا عبر بلينيوس ، والتي كانت حاسمة في إعادة بناء تضاريس وادي النيل النوبي¹⁶.

في نهاية القرن الأول الميلادي ، أصبح الملك أمانى - خاركيما أكثر أهمية ، كما يتضح من العديد من الاكتشافات خلال العقود الأخيرة . كان تكريد أمانى حاكماً في منتصف القرن الثالث الميلادي ، وأحد التواريخ الثابتة أو المطلقة النادرة في التسلسل الزمني المروي مرتبط باسمه¹⁷. كان آخر قرنين من الفترة المروية أقل شهرة ؛ لم يبق سوى عدد قليل من الأسماء الملكية ؛ الأهرامات أقل جودة وأصغر بكثير في الحجم مقارنة بالسابق ؛ برامج البناء الكبيرة بالكاد معروفة . ومع ذلك ، يمكن الآن الحصول على مزيد من المعلومات عن الإدارة من خلال الألقاب وشروط القرابة على موائد القربان والألواح الخاصة بالأشخاص . يعتقد أن نهاية الإمبراطورية المروية تعود إلى حوالي 350/330 ميلادي ؛ لا يعرف تسلسل الحكام أو دفن الأهرامات الملكية في تلك المنطقة . قد تكون أسباب تراجع الإمبراطورية عديدة ، بما في ذلك على سبيل المثال الوجود الكبير للنوبة والصراعات مع البلبيين في الشمال¹⁸. ومع ذلك ، فإن الجهود العسكرية التي قامت بها أكسوم ضد مروي ، والتي ترتبط من بين أمور أخرى باسم الملك عيزانا ، ليست حاسمة في هذا الصدد¹⁹. المجمعات الثقافية ما بعد مروي ، على سبيل المثال ، في قسطل وبلانة في الشمال والهوبجي في الجنوب ، تكشف أنه لم يكن هناك انقطاع ثقافي مطلق ؛ يمكن تتبع العديد من الميزات ، وخاصة عادات الدفن ، إلى عناصر كانت موجودة في الفترة المروية السابقة .

¹⁶ أنظر Priebe 1973b .

¹⁷ يعود تاريخ كتابة الجدارية في فيلاي إلى 10 أبريل 253 ميلادي ، زمن الإمبراطور الروماني تريبيونيوس جالوس (انظر حتى أبعد

تاريخ Pope 2014b). وبناءً عليه ، فإن بداية حكم تكريد أمانى هي 249/248 ميلادي ، انظر FHN III no. 260.

¹⁸ Török 1997a: 482-487; Welsby 1996: 196-205; Edwards 2004: 182-211; Lohwasser 2013., هجرة النوبة

الناطقين بالنوبية على نطاق واسع من الغرب، خاصة من منطقة وادي هوار ؛ أنظر Claude Rilly 2008

¹⁹ أنظر Hatke 2013 خاصة صفحة 67 وما بعدها ، (الفصل 4) ، 167 وما بعدها.

3/ ' الدين ' كموضوع بحث في علم آثار السودان

تركز الأبحاث حول الدين في علم المصريات - وبسبب ارتباطها الوثيق أيضاً بالفرع الثقافي التاريخي لعلم آثار السودان - بشكل أساسي على " الدين العالى " ، أي الدين الرسمي والممارسات المرتبطة بالنخبة¹ . مع تطور هذا التخصص خلال القرن العشرين ، نرى اهتماماً أولياً بالمواضيع اللاهوتية (أي الدوائر الإلهية ، أساطير الخلق ، الجدل حول التوحيد ، وغيرها) . دراسة الممارسات الجنائزية لعبت دوراً معيناً ، لكن النقاشات حول الآخرة المكتوبة في أدلة للحياة الآخرة وكتب عن العالم السفلي وغيرها كانت هي التي جذبت الاهتمام . من الواضح أن النصوص القديمة نسبت إلى الأسبقية كأساس أساسي للتفسيرات اللاهوتية . كما تم دمج الصور (النقوش البارزة) وإلى حد ما العمارة في إعادة بناء الدين المصري القديم . أما الحقائق الفنية والأدلة الأثرية ، فقد حظيت مؤخراً فقط باهتمام كمصدر للمعلومات المتعلقة بالأنشطة الدينية ، رغم اعتبارها مصدراً أقل في ذلك . الوضع المناسب لدراسة الدين الكوشي ، من جهة ، مشابه إلى حد ما ، حيث أن المعابد ، بنقوشها ، ومقابر النخبة المزخرفة وغيرها من الشهادات على عروض الدين المتعلقة بالدولة ، هي التي تشكل فهمنا لهذه الممارسات . من ناحية أخرى ، الوضع مختلف إلى حد ما حيث لم يبق سوى عدد قليل من النقوش (المجزأة) . النصوص المروية على وجه الخصوص غير مفهومة بسبب عدم المعرفة الكافية باللغة . لذلك ، لا يمكن الحصول على فهم للاهوت الكوشي ، الذي يقارن بالبحث في الدين المصري ، من خلال تفسير الأدلة النصية . بدلاً من ذلك ، فإن دليلنا في دراسة دين كوش مستمد ظاهرياً من النقوش المحفوظة في المعابد ، ومن القبور وفي المناظر العليا للألواح الملكية ، بالإضافة إلى تخطيط أماكن العبادة.

من حيث كونه مقطعاً متقاطعاً للبحث في الدين الكوشي ، فإن هدف هذا الكتاب ليس أن يكون دراسة مفصلة أو خاصة ، بل يهدف بدلاً من ذلك إلى رسم الاتجاهات والتطورات الواسعة . في الاستطلاعات حول التاريخ (الثقافي) هناك دائماً مقاطع عن " المشهد الذهني " ، أي عالم الأفكار ؛ تتناقص الآلهة الفردية والأفعال الطقسية في منشورات المباني المقدسة . تعرض نتائج هذه الدراسات الفردية في الأجزاء الرئيسية من هذا الكتاب . استناداً إلى بعض المنشورات الشاملة ، يتم تلخيص أكثر المناهج والأفكار تأثيراً بإيجاز فيما يلي . بدأ الانشغال بالدين المروي كجزء من المؤتمر الدولي الرابع للدراسات المروية في برلين عام 1980² . بالإضافة إلى دراسات الملاحظات الفردية أو المعزولة ، نشرت أيضاً محاولات أولية لنهج أكثر شمولاً للموضوع كجزء من وقائع المؤتمر . على سبيل المثال ، أشار نيكولاس ميليه Nicolas Millet إلى ثلاثة

¹ لعلم المصريات أنظر Fitzenreiter 2004

² المؤتمر العالمي الرابع للدراسات المروية - برلين (24 - 29 نوفمبر 1980) نشرت أوراقه عام 1984 في : Meroitica 7

أقسام: "الدين الشعبي والتقوى الشخصية" ، "عبادات الدولة" و"عبادة إيزيس" ، والتي كان الجزء المتعلق بالدين الرسمي فيه الأطول بفارق كبير³. تعرض جوانب بعض الآلهة وتناقش تفاصيل معمارية . مصادر " الدين الشعبي" هي في الغالب كتابات على الجدران تظهر إخلاصاً شخصياً لبعض الآلهة . يتناول Millet حصرياً الفترة المروية ؛ أما إنجي هوفمان Inge Hofmann فيصور - وإن كان بشكل انتقائي فقط - تطورها من الحجر الجديد ، مروراً بزمان الحكم الاستعماري المصري ، وصولاً إلى فترة نبته⁴. من المساهمات الأخرى في الوقائع هي مناقشات وتمديدات حول هاتين الورقتين . يبحث مقال كريستيان أوناش Christian Onasch حول بنية الدين المروي في "التوفيق" بين السكان الأصليين ، وكذلك العناصر المصرية المختلفة من منظور تاريخي⁵ .

تظهر المساهمات القصيرة في الغالب ، التي نشرت عام 1984 ، بالفعل خطوط الاهتمام الإضافية بالدين في إمبراطورية كوش: التركيز على النصب التذكارية الكبيرة ذات الزخارف البارزة ، والتي تفهم كمصادر أولية لعالم الآلهة ، وعلاقتهم بالملك ، والأنشطة الطقسية . بالإضافة إلى ذلك ؛ يعتبر تحليل الأماكن المقدسة والكتابات على الجدران كمصادر نصية ذات قيمة أساسية (إلى جانب النقوش على جدران المعبد) . عند المحاولات للتمييز بين المعتقدات النبتية - المروية الأصلية والمصرية ، تظهر الصور والأسماء والتفاصيل المعمارية في مجال المنهجية . يمكن الإشارة إلى ذلك بشكل خاص في مساهمات إليونورا كورميشيفا⁶ Eleonora Kormysheva ، كريستيان أوناش Christian Onasch ولازلو توروك László Török حول الدين ، وعلى الممارسات الجنائزية ومعتقدات الحياة الآخرة في أوراق جانيس يلين Janice Yellin . في أطروحتها ، وفي العديد من الكتب الأخرى ، تهتم إليونورا كورميشيفا Eleonora Kormysheva بالآلهة أو الجوانب المقسمة للآلهة . تم جمع هذه الدراسات في كتابها " الإله في هيكله " 'Gott in seinem Tempel' الذي نشر عام 2010 . وهو وصف لعالم آلهة كوش يقدم الآلهة الفردية ، المنظمة كعائلات إلهية ، حسب شكل الظهور الجماعي الخاص بها ، ويشمل فهرساً واسعاً من المصادر. تعامل هذه الموارد على قدم المساواة رغم اختلافها في أصولها أو مواقعها في كثير من الأحيان . ومع ذلك ، نادراً ما يوجد سياقات واسعة ؛ الإله الفردي يحتل مركز الصدارة . وبغض النظر عن " التصنيف" السابق ، تصف الآلهة بأنها كيانات متجانسة عادة تخضع لتركيز مختلف أو تغير في تفاصيل جوانب معينة خلال فترتي نبته و مروي ، لكن طبيعتها تبقى إلى حد كبير غير متأثرة . كما يوحي عنوان وهيكل كتابها بالفعل ، لا تتوي كورميشيفا تقديم "دين" كوش بل عالم الآلهة . تنظيم العبادة الإلهية والإجراءات الطقسية نفسها ، وكذلك الممارسات الطقسية المنفصلة عن

³ Millet 1984

⁴ Hofmann 1984

⁵ Onasch 1984 و Fritz Hintze قدموا دراسة مقارنة في مبادئ الثقافة المروية.

⁶ يظهر أيضاً نسخ الاسم الروسي مثل Kormysheva أو Kormyschewa .

العالم المتجسد بشكل ضخم للآلهة ، غير مشمولة في النقاش هذا ، كما يمكن القول ، ليست من إهتمام الكتاب .

في أطروحته المنشورة جزئياً فقط ، تناول كريستيان أوناش Christian Onasch الكهنوت المروي⁷ . وقد تم دمج بعض نتائجه في معالجته لبرنامج نقوش معبد الأسد في المصورات الصفراء⁸. وعلى عكس كورميشفا التي تسعى لتقديم مجموعة كاملة قدر الإمكان من المصادر لكل إله فردي ، هنا يوجد التركيز على معبد مروي مبكر واحد . أقدم الأدلة ذات الصلة حتى الآن على الدين المروي للدولة موجودة في شكل معبد الأسد في المصورات الصفراء . يتم تقديم العديد من آلهة الكهنوت المروي هنا لأول مرة . لغة النقوش لا تزال مصرية وبالتالي مفهومة ، لكن المبنى نفسه والعديد من عناصر الزخرفة النقوشية تعكس الثقافة المروية الأصلية . يناقش أوناش الآلهة المصورة ويصف مظهرها ، والجوانب التي يمكن تمييزها من خلال الصفات والألقاب والنقوش ، بالإضافة إلى علاقتها بالآلهة الأخرى والملك . وبعد ظهورهم الفعلي في المصورات الصفراء ، يقدم أوناش أيضاً تحليلاً شاملاً لـ " شخصية " الآلهة الفردية .

لم يكن إهتمام لازلو توروك László Török بـ "الدين" بمعنى وصف الآلهة ، بل كان المشهد الذهني - المعتقدات والتصورات - للكوشيين كما هو ممثل في ثقافتهم المادية ، وخاصة المعابد . وقد تم دمج هذه التأملات في كتابه "صورة العالم المنظم في الفن النوبي القديم" " The Image of the Ordered World in Ancient Nubian Art " الذي نشر عام 2002 . السؤال المركزي هو أى مفهوم فكري كان الفنانون (أي الكتبة ، النحاتون ، إلخ) يفكرون فيه عند صياغة الأفكار الكوشية عن "النظام في العالم وفي الكون" . يدمج توروك المعابد النباتية وكذلك المعابد المروية في دراسته ، ويفترض أن المعبد الكوشي ، مثل المعبد المصري ، يعتبر صورة للعالم . وبالمثل ، يجب اعتبار النقوش في غرفة معينة دليلاً على إجراءات طقسية معينة . يفترض أن تناظر نصف المعبد ، ينعكس بواسطة تنظيم الآلهة المنقوشة ، ويفترض أن يعبر عن توازن الكون . وأخيراً ؛ تفحص النقوش الملكية وفقاً لجوانب البنية والأداء . فيما يتعلق بالعلاقة بين العناصر الأصلية والمصرية ، يستنتج توروك أن المفردات الثقافية المصرية كانت وسيلة للتعبير عن الأيديولوجية وهياكل المفاهيم الكوشية . لذا فإن المصري مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالثقافة الكوشية وجزء منها . كانت جانيس يلين Janice Yellin تهتم بمواضيع مختلفة من الثقافة الجنائزية . تلخص مقالتها في سلسلة "صعود وانحدار العالم الروماني" (Rise and Decline of the Roman World) عام 1995 هذه الاهتمامات . نشرت العديد من الدراسات الإضافية بعد ذلك ، تناولت بشكل رئيسي العبادة الجنائزية في مروي المبكرة . كان لا بد من تحليل الآلهة المصرية ذات الطابع المعدل هنا ، إذ لا توجد آلهة أصلية مدرجة في معتقدات الحياة الآخرة .

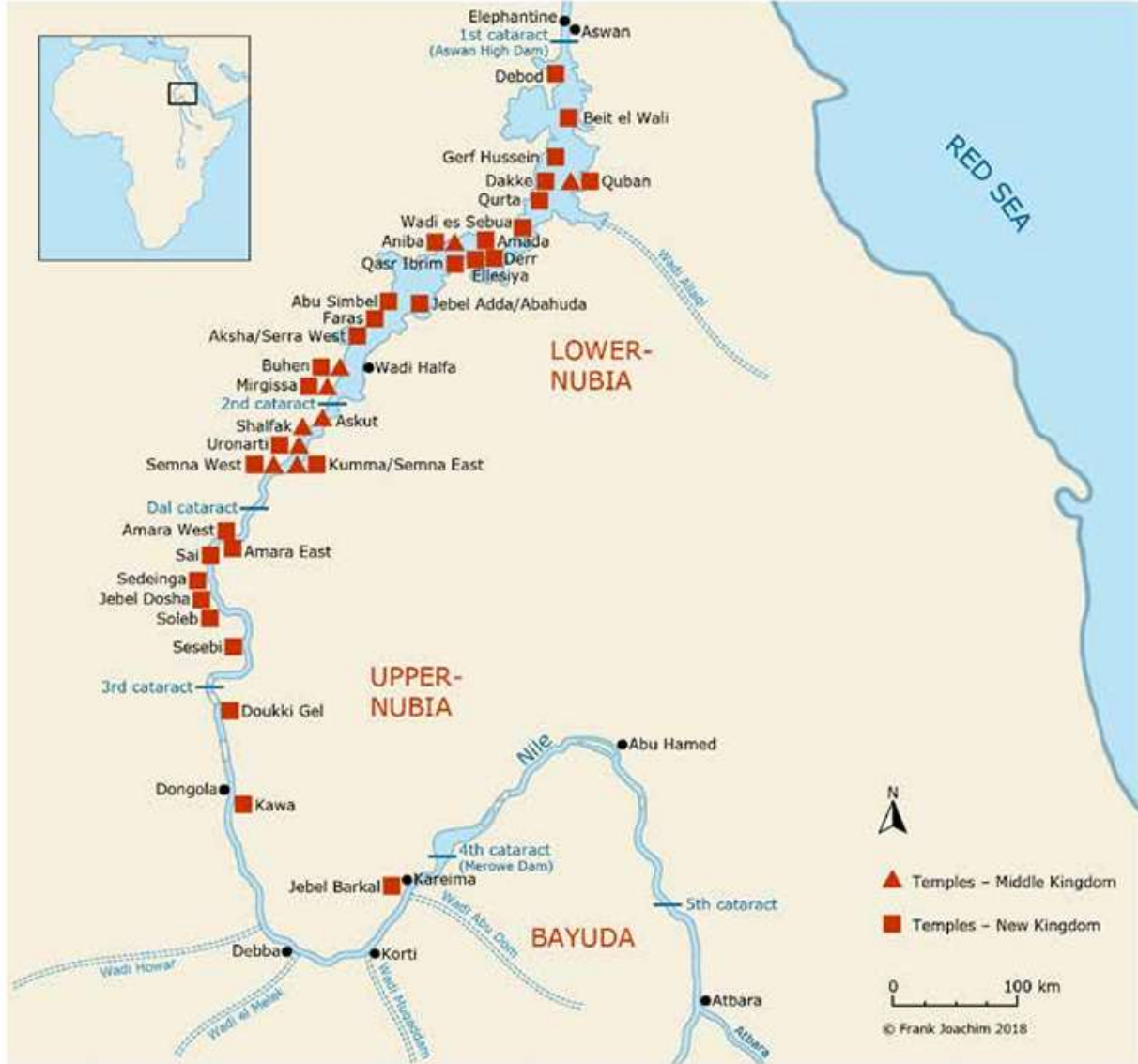
⁷ ملخص قصير أنظر Onasch 1980

⁸ Onasch 1993.

أحد أهم جوانب عمل يلين هو اكتشاف الأفكار والممارسات الكوشية في عالم المعتقدات حول الآخرة وفي الطقوس الجنائزية .

لتلخيص هذه النظرة القصيرة: مشكلة توفر وجودة المصادر المختلفة جعلت تركيز كل الأبحاث هو دراسة الآلهة الفردية وأماكن تبجيلها (أي المعابد) ، وبالارتباط بالأفعال الطقسية التي يقوم بها الملك . الخيط المشترك الثاني هو مناقشة مساهمة السكان الأصليين مقابل المصريين عبر جميع جوانب "الدين" . يمتد التركيز هنا من الاعتراف بتأثير مصري قوي ، ليس فقط من حيث المظهر بل أيضاً من حيث التأثير على عالم الأفكار، إلى موقع شبه حصري ، حيث يركز على المفاهيم الأصلية التي - بسبب غياب عرض كوشي رسمي متطور - تبدو مع ذلك مصرية . العديد من الأسئلة ، التي يمكن الإجابة عليها جزئياً على الأقل (مثل جوانب اللاهوت) ، لا يمكن معالجتها كجزء من دراسة الدين الكوشي بسبب نقص المصادر ذات الصلة . وقد أدى ذلك إلى التركيز على دور أساسي للقطع الأثرية . مع إدراجها ، يمكن استكشاف جوانب من الدين عادة ما تغطيها دراسة النصوص والصور في الدين المصري . الكتاب المعروض هنا لا يقدم ادعاءات مماثلة ؛ يهدف إلى تقديمه لما نعرفه حالياً عن ديانة إمبراطورية كوش . وبسبب طبيعة المصادر، كما نوقش أعلاه ، لا يمكنها تقديم صورة شاملة للعالم الديني للكوشيين ، وبحكم الضرورة فإن الآلهة التي تبجل في المعابد هي محور نقاشنا . ومع ذلك ، حاولنا ، وإن كان ذلك بفشل وحجم متواضع ، أن ندرج مناقشة قضايا ممارسة الطقوس وتصور الدين للطبقات الاجتماعية خارج النخبة .

4/ الدين في النوبة في العصر الفرعوني



الشكل 4: المعابد في النوبة وكوش في الممالك الوسطى والحديثة (الصورة : فرانك يواخيم) (© Frank Joachim)

كانت المناطق جنوب إلفنتين وأسوان ، وهي الحدود التي يحددها الشلال الأول ؛ محور إهتمام مصري منذ أقدم العصور¹. قد يكون السكان النوبيون قد تواصلوا في البداية مع مصر ودينها عبر حملات مصرية ، مثل العمليات العسكرية والأنشطة التجارية ، إلى المنطقة . ازداد الوجود المصري في المملكة الوسطى عندما بنى الفراعنة حصوناً في وادي النيل بين الشلال الأول والثاني ، تم إنشاؤها لتأمين التجارة والحصول على موارد

¹ أنظر بين Zibelius-Chen 1988; Török 2009.

اقتصادية مهمة (الذهب ، الحيوانات والمواد المجلوبة ، بالإضافة إلى الجنود) ولكن بشكل خاص كحماية ضد تهديد إمبراطورية كرمة القوية في الجنوب . داخل تلك الحصون تم تركيب معابد صغيرة مكرسة لحورس ولآلهة مثل خنوم ، ساتيس ، أنوكيس وددوين (؟) ، الذين كان لهم علاقة خاصة مع النوبة . وقد تلقت هذه الاتصالات الانتقائية والنادرة دفعة أقوى بكثير مع استمرار غزو المصريين للأراضي النوبية وتمديد حدودهم إلى ما بعد الشلال الرابع من بداية المملكة الحديثة فصاعداً (الشكلان 4 و5). وبما أنها مرتبطة إدارياً ، بقيت المنطقة بأكملها مستعمرة مصرية لما يقرب من 500 عام .



الشكل 5 : رأس الكبش آمون ، حجر المرو . عن: (Davies 2017: fig. 6) (© Vivian Davies)

مع تقدم المصريين جنوباً والانتقال التدريجي للحدود في بداية الأسرة الثامنة عشرة ، تم تجديد حصون المملكة الوسطى وتجديد المعابد المرتبطة بها . أسست إدارة استعمارية نشطة مستوطنات مصرية ومدن معابد على طول النيل ، وتم إنشاء أو بدء أو توسيع العديد من المباني الجديدة للمعابد من قبل معظم فراعنة الأسرتين الثامنة عشرة والتاسعة عشرة². توجد المعابد الدينية في كرمة دوكي قيل (منذ أوائل الأسرة الثامنة عشرة فصاعداً) ، في جبل البركل (بدءاً من تحتس الثالث) ، بالإضافة إلى معابد جديدة في وادي السبوع ، صولب وصادنقا (بواسطة أمنحتب الثالث) ، وفي الكوة وفرص (لتوت عنخ آمون) . كما أن معابد رمسيس

² Ullmann 2009 هو نظرة عامة قصيرة على بنية طوبوغرافيا طقوس العبادة في عهد المملكة الحديثة في النوبة من الشلال الأول حتى جبل البركل. كما يوجد مخطط للدين والمعابد والعبادات والجوانب الاقتصادية والاجتماعية ذات الصلة بالمملكة الحديثة في Török 2009: 209-262

الثاني الواقعة على طول النيل من بيت الولي إلى عمارة ، وكل منها يبعد تقريباً يوم رحلة عن بعضها ، تستحق الذكر³. هذه السياسة في بناء المعابد التي سعت إلى دمج الأراضي " الأجنبية " لاهوتياً وأيديولوجياً في مصر جعلت النوبيين أيضاً على اتصال أقوى مع الدين المصري . تم تبني ديانة مصر وألهتها بالتأكيد من قبل أجزاء معينة من السكان . كانت الأفكار الدينية تنتقل إما من قبل النوبيين العاملين في خدمة الإدارة المصرية - فبعض أعضاء النخبة الأصلية ، الذين تلقوا تعليمهم في البلاط المصري ، كانوا يشغلون مناصب مهمة بحلول منتصف الأسرة الثامنة عشرة - أو من خلال التماذج بين الثقافات⁴ . كانت عبادة الآلهة المصرية محصورة في المعابد الخاضعة للسيطرة المصرية ، لكن بما أن الأنشطة الإدارية كانت في أيدي السكان الأصليين ، فإن انتشار المفاهيم المصرية بين النخبة النوبية كان مرجحاً للغاية . ومع ذلك ؛ إلى هنا يبدو أن التكيف الثقافي الجزئي فقط قد حدث⁵ . وغالباً لا يمكن تحديد مدى تبني المفاهيم الدينية المصرية الأوسع بالكامل من قبل السكان الأصليين⁶. على الأقل في دوكي قيل يمكن إثبات أن المعابد المصرية ، مع آلهتها وأفراد الخدمة ، تعايشت مع معبد دائري ذو الطراز المحلي طوال فترة المملكة الحديثة . المعبد الدائري ، الذي يحتمل أن يكون مكرساً لإله نوبي أصلي ، لا يزال قابلاً للتتبع في الفترة المروية اللاحقة⁷.

بجانب الآلهة التي كانت تبجل بالفعل في المملكة الوسطى ، هناك طقوس محلية معينة هي كل الطقوس ، مثل تلك الخاصة بحورس (بوهين ، واوات ، باكي/ كوبان، ميام/عنية⁸) وحاحور (إبشيك/ فرص ، إيقن/مرجسا) ، والتي ربما تعود إلى طقوس السكان الأصليين القديمة . يتم تبجيل العديد من الآلهة المصرية في هذه المعابد الفرعونية . بالإضافة إلى ذلك ، يمكن اكتشاف بعض الآلهة ، التي كانت في الأصل آلهة أصلية (محلية) ، مثل الإلهة مكيث ؛ تم توثيقها في منطقة الشلال من المملكة الوسطى حتى الأسرة الثانية والعشرين ، ولكن ليس بعد ذلك⁹.

³ عن المعابد بصورة عامة أنظر Hein 1991 ، عن معابد رمسيس الثاني على الأقل أنظر Ullmann 2014

⁴ ملخص لهذا أنظر Török 2009: 263-282 عن العلاقة بين مصر والمواطنين (المحليين) خلال المملكة الحديثة أنظر أيضاً Williams 2006b .

⁵ يمكن ملاحظة التفاعل بين المجالات المختلفة ، على سبيل المثال ، في مقصورة البيت الخاص في أسكوت التي كانت تستخدم لعبادة الأسلاف لأكثر من 300 عام (من أواخر الأسرة الثالثة عشر إلى الأسرة الثامنة عشر) . تشير بقايا الثقافات المصرية وكذلك الثقافات النوبية (مجموعة C وثقافة كرمة) إلى التعاون والتدخل المتبادل ، انظر : Török 2009: 127 ff., fig. 5.26, 5.29; Smith 2003: 114-115, 281-282, pl. 26.

⁶ أنظر Török 2009: 263-264.

⁷ أنظر أدناه ص 188

⁸ فيما يخص عبادة حورس التي تعود جزئياً إلى الدولة الوسطى أنظر Kormysheva 2013 .

⁹ Handoussa 1987: 101-105; Wenig 1970; Kormysheva 2010: 221-223. يفترض أن الاسم مشتق من المصطلح

مروى خاطيء أنظر Zibelius-Chen 2013: 146 n. 38.

الثقافة الاستعمارية المصرية هي التي كان لها تأثيراً تكويني: فأهم الطقوس ، وآلهتها ومعابدها ، كما أدخلت خلال المملكة الحديثة ، هي التي استمرت حتى نهاية الفترة المروية . كان التركيز على الإله آمون ، الذي تظهر أدلته على ذلك منذ فترة المملكة الحديثة ، وازدهرت عبادته في عهد نبته . معظم المعابد التي أقامها المصريون في النوبة العليا مكرسة له ، بينما تعتبر العديد من المعابد في النوبة السفلى أيضاً مبانٍ مقدسة لآمون/آمون - رع . في بداية المملكة الحديثة ؛ يظهر شكل جديد من آمون لأول مرة ، يميز إما بشخصية برأس كبش أو بصورة الكبش نفسه . وهو الشكل المميز لنوع *ovis platyura aegyptiaca* مع قرون ملتوية تلتف حول الأذن . عموماً ؛ يفترض أن شكل آمون ذو الرأس الكبش أو الشكل الكبش مستعار من إله كبش نوبي محلي . في بداية التوسع المصري نحو الجنوب ، لذا قد يكون الإله الإمبراطوري المصري آمون قد دمج - في الشكل وربما أيضاً إلى حد ما في المحتوى - إلهاً نوبياً¹⁰. ومع ذلك ، لا يزال أصل شكل الكبش الخاص بآمون في النوبة محل جدل¹¹. تشهد عدة أشكال تصويرية من مجموعة C (النوبة السفلى) وثقافة كرمة (النوبة العليا)¹² على وجود إله كبش نوبي¹³. تشير دفن الكباش مع نقش الريش مع شكل قرص الشمس بين قرون الحيوان إلى الأهمية الخاصة لهذا النوع¹⁴. ومع ذلك ؛ لا يزال اسم الإله غير واضح ؛ من المحتمل أن يكون تسمية *ساكا* محفوظة في بعض النصوص المصرية¹⁵. أقدم وثيقة معروفة تظهر رأس الكبش آمون موجودة في الأراضي النوبية في نقش لتحتتمس الأول على صخرة في حجر المروه/ كركس على بعد حوالي 100 كيلومتر شمال الشلال الخامس (الشكل 5) . إلى جانب النقوش اللاحقة لتحتتمس الثالث ورمسيس الثاني ، تحدد هذه حدوداً ، على الأقل إدارياً ، للإقليم الذي كان تحت السيطرة المصرية¹⁶. كان للإله آمون تأثير دائم على الدين والطبوغرافيا الطقسية في إمبراطورية كوش . وهكذا ؛ لعبت الآلهة المصرية الموجودة في نوبة المملكة الحديثة دوراً مهماً في ديانة إمبراطورية كوش . لذلك ، تعتبر الطقوس الطائفية وميزات العمارة المقدسة تعبيرات حاسمة عن الأشكال القابلة للتعرف عليها أثراً لهذه المعتقدات .

¹⁰ Valbelle 2003; Kormysheva 2004: 113-114; Bonnet 2004: 148-151 والملاحظات Ramminger 1992: 106 156 ff.

¹¹ Ullmann 2009: 254 عن أصل آمون ذو رأس الكبش أنظر النقاش في 107 112 Kormysheva 2010:

¹² أنظر 12. Wenig 1978: cat. 12, 20, 44; Bonnet 2004: 158 with n.172, fig. 12.

¹³ أنظر 113-114. Kormysheva 2004:

¹⁴ Valbelle & Bonnet 2003: 294-296, fig. 7.1-3; Kormysheva 2004: 119 fig. 11.

¹⁵ أنظر 158-159 Bonnet 2004: ولرؤية مختلفة أنظر 205 Zibeliuss-Chen 2011: الذي يعتبر $s(n)k$ تنتمي لآمون .

¹⁶ للاطلاع على تسجيلات جديدة شاملة لجميع النقوش في حجر المروه ، انظر 2001; 2003b; 2017; cf. Davies 1998; 2001; 2003b; 2017; cf. Wenig 2013: 137-138, fig. 1. & Zibeliuss-Chen 2013: كان آمون - رع في شكل الكبش قد أصبح مألوفاً أيضاً في مصر بحلول ذلك الوقت، انظر من بين أمور أخرى: 10-12. Török 2002a; 1992; Gabolde 1995; Pamminger 1992; V. Davies لتزويدنا بـ 5. الشكل

5/ الدين في فترة نبتة (حوالي 750 - حوالي 300 قبل الميلاد)

(أنجليكا لوهفاسور)

1.5 مقدمة

عند النظر إلى إرث فترة نبتة في إمبراطورية كوش ، والتي غالباً ما ترتبط بإعلانات عن " الدين " ، تظهر صورة متأثرة بوضوح بالسلمات المصرية . ومع ذلك ؛ فهو ليس مجرد نسخة بسيطة من المفاهيم الدينية المصرية أو الممارسات أو بقاياها المتجسدة ؛ بدلاً من ذلك ، من المهم افتراض جذور أو اتجاهات تأثير متنوعة . طور ف. هينتز F. Hintze نموذجاً متعدد التركيبات للثقافة المروية ، يمكن أيضاً اعتماده لمعالجة الدين في الفترة السابقة من الإمبراطورية الكوشية¹ . عند التركيز على دين فترة نبتة ، يجب أخذ عدة جذور في الاعتبار . أولها الممارسات والمفاهيم الدينية للمملكة الحديثة المصرية ، التي تجسدت في مباني المعابد والعبادة الجنائزية للمسؤولين المصريين وأفرادهم النوبيين خلال فترة إستعمار النوبة . العديد من العناصر (الآلهة ، العمارة ، الأيقونات ، الممارسات الطقسية ، إلخ) التي كانت مؤثرة في المملكة الحديثة تم دمجها في الممارسات الثقافية الأصلية دون أن تعتبر 'مصرية' أو 'أجنبية'².

وثانيهما يتكون من اللاهوت والأساطير المصرية في الفترة الوسيطة الثالثة من العصر المتأخر في مصر على التوالي . قد يكون الكوشيون على دراية بهم في الأسرة الخامسة والعشرين وينعكسون في النظام الديني في نبتة . إستمر حكم الكوشيون على مصر لأكثر من نصف قرن بقليل . خلال هذه الفترة ، وفقاً للتقاليد الفرعونية ، إستثمر الملوك في بناء المعابد والطوائف الدينية ، ليس في مصر فقط . كما أقيمت مبانٍ مقدسة ذات الطراز المصري المميز في أراضي كوش نفسها ، مما يشهد على الاندماج النشط للتأثيرات المصرية . الوضع مختلف عن المملكة الحديثة ، حيث حكم الكوشيون الآن كفراعنة في مصر . لإضفاء الشرعية على حكمهم ، كان الموافقة على الآلهة المصرية شرطاً ضرورياً ، حيث كان من الضروري مشاركتهم الفعالة في الطقوس الدينية في المعابد المصرية وتنفيذ إجراءات البناء (مثل ترميم وتأسيس معابد جديدة) . تم تطبيق المفاهيم المصرية المعاصرة ليس فقط في مصر ، بل أيضاً - مع بعض التعديلات - نقلت إلى النوبة . إدراج النصوص الدينية المصرية المعاصرة ، على سبيل المثال ، مثل تلك الموجودة على توابيت أنلاماني وأسبلتا ، يوضح أن الارتباط بين مصر وكوش لم يتوقف بعد نهاية حكم الكوش في مصر³ . يمكننا أن نفترض

¹ Hintze 1979: 103.

² وبالمثل ، عادات الدفن في البداية توافدت على الثقافة النوبية ، لكنها تم تبنيها من خلال الاستخدام المستمر على مدى عدة قرون ، (عن هذا الموضوع أنظر Lohwasser 2012: 344-345) .

³ Doll 1978.

إذن أن الأفكار المصرية المعاصرة قد وجدت طريقها إلى كوش ، وأنه - على عكس العناصر المصرية المذكورة أعلاه - تم تبنيها وغالباً ما تم تكييفها بوعي تام .

يحدد ف. هينتز F. Hintze عاملين آخرين أثرا على الثقافة الكوشية⁴ . وهما التأثيرات 'الأصلية الأجنبية' و'الأجنبية غير المصرية' . تظهر العناصر الأصلية في الفترة المروية في شكل الإله الأسد أبيديماك وآلهة أخرى غير مصرية . يمكن الافتراض أن مثل هذه المفاهيم الدينية والممارسات الطقسية المحددة كانت قد إستمرت لفترة طويلة كتقاليد نوبية ، لكنها أصبحت مرئية فقط في الفترة المروية⁵ . يمكن إستنتاج العناصر الأصلية من خلال مبانٍ مقدسة محددة ، مثل المعابد الدائرية والقطع الأثرية من كرمة التي كانت موجودة بالفعل قبل المملكة المصرية الحديثة⁶ . لم تكن هذه عادة تصنع بمواد متينة ، وبالتالي فهي قابلة للتعرف عليها فقط من حين لآخر . ومع ذلك ، في الفترة المروية ، نجد أدلة وفيرة على هذه العناصر 'الأصلية' .

أما وجود عناصر 'غير مصرية' فلا يزال غير مثبت في الوقت الحالي ، ومع ذلك ؛ يجب إفتراض تأثيرات من الجنوب أو من المناطق الصحراوية . يبقى مدى إعتبار هذه العناصر الثقافية نوبية أصلية أو 'أجنبية' مفتوحاً للنقاش - ويجب معالجتها على أساس كل حالة عند ظهور مثل هذه الأدلة .

إلى جانب التأثير القوي الذي لا يمكن إنكاره للدين المصري على المعتقدات الكوشية ، خاصة في فترة نبتة ، كانت هناك أيضاً تأثيرات تتحرك في الاتجاه المعاكس ، أي تبني مفاهيم أو آلهة نوبية في مصر . على الرغم من أنه من المحتمل أن يكون قد حدث في أماكن قليلة فقط ؛ إلا أن مثل هذه العملية ليست مستحيلة . تم توثيق الاتصالات بين مصر وكوش منذ الألفية الرابعة قبل الميلاد ؛ قربهما الممل والشديد ، بالإضافة إلى علاقاتهم السلمية والعدوانية ، يجسد تبادلاً مستمراً للأفكار .

في هذا السياق ؛ تذكر الآلهة ديدوين وميكيت⁷ مراراً وتكراراً ، اللذان إعتبرهما ينحدران من التقاليد النوبية - مندمجين في الكهنوت المصري . ومع ذلك ، يمكن التشكيك في أصلهم النوبي ، خاصة بالنسبة لديدوين . من المرجح أنه مفهوم مصري - إله للجنوب ، إله مسؤول عن مناطق جنوب مصر ، ويمثل مفهوم "الجنوب" نفسه ، وبالتالي إله خلق من أجل السياسة اللاهوتية المصرية⁸ . كما نوقش تأثير إله الكبش النوبي على

⁴ Hintze 1979: 103-104.

⁵ وبالمثل، عادات الدفن في البداية تم تداخلها مع الثقافة النوبية ، لكنها تبين فيها من خلال الإستخدام المستمر على مدى عدة قرون ، (عن هذا الموضوع أنظر Lohwasser 2012: 344-345) .

⁶ عن هذا الموضوع أنظر Bonnet 2004.

⁷ بالنسبة لميكيت الذي كان موقراً في المملكة الوسطى والجديدة في النوبة السفلية، انظر أعلاه .

⁸ عن هذا أنظر أدناه .

شكل كبش آمون في مصر⁹. في كوش نفسها ؛ يعتبر آمون ذو رأس الكبش "آمون النوبي" . والإله ذو الرأس الآدمي هو "آمون المصري"¹⁰. هناك أيضاً ما يسمى بـ 'التعاويذ النوبية' في سفر الموتى (التعويذات 163-165) ، والتي تفسر على أنها متأثرة بالنوبة ؛ وتحدث هذه الأحداث منذ عصر الأسرة الخامسة والعشرين فصاعداً¹¹. تلعب الإلهة ، خاصة موت وأمون - رع ؛ اللذان يحظيان بتقدير كبير من الكوشيين ، دوراً مركزياً في هذه الحالات . لكن أولاً وقبل كل شيء ، التعاويذ مكتوبة 'بلغة النوبيين' ، وبالفعل توجد بعض المصطلحات التي قد تكون مشتقة من المروية¹² .

5:2 المصادر

في تصوير المفاهيم والممارسات الدينية خلال فترة نبتة ، يوجد حالياً حالة مصادر غير متجانسة للغاية . تقتصر هذه المصادر على العمارة والزخرفة والاكتشافات ، والتي تحتاج إلى تفسير أثري . هذا التباين يعني أن مثل هذه المصادر - حسب النوع - ذات صلاحية محدودة ، مع تحيز خاص نحو الأهمية الإقليمية . تم العثور على مواد قابلة للاستغلال فقط في بعض المستوطنات . شملت هذه المباني جبل البركل والكوة ، وبدرجة أقل صنم ودوكي قيل ، بالإضافة إلى عدد من مباني المعابد ، رغم أنها محصورة فقط في مخططات الأرض (مثل تبو والمرحلة الأولى من معبد آمون في مروي) . في مستوطنات مختلفة تم العثور على معابد آمون ، بينما لا يوجد دليل على وجود معابد لآلهة أخرى إلا في جبل البركل . وأخيراً ؛ فإن جدران المعابد المزخرفة معروفة حتى الآن فقط من جبل البركل وصنم . بالنسبة للأسرة الخامسة والعشرين ، يجب تضمين مصادر من مصر أيضاً ، والتي تتعلق بشكل أساسي بمنطقة طيبة حيث تحفظ مباني ملوك الكوش ، بعض الكتل الحجرية الفردية وبعض الإشارات الأخرى عن مزارات معروفة من عدة أماكن أخرى ، لكن التركيز مع ذلك هو المنطقة حول طيبة .

الفئة الثانية المهمة من المصادر في مباني المعابد الجانبية هي النقوش الموجودة على اللوحات وعلى الجدران . يظهر هنا أيضاً عدم التجانس: تتناول النصوص بشكل أساسي البيانات الملكية (جبل البركل) أو الهبات المفصلة (الكوة) . جميع النقوش لها تركيز محدد - الاهتمام بالأيديولوجيا الملكية - وبالتالي فهي ذات قيمة محدودة في البحث الدقيق عن الدين . في الواقع ؛ تفنقر النوبة تماماً إلى المصادر ذات النقوش حول المفاهيم الدينية المتعلقة بالمجال غير الملكي .

⁹ عن آمون بشكل الكبش أنظر Pamminger 1992 ، وعن النقاش حول أصله النوبي أنظر Ullmann, 2009: 254 وبإختصار أنظر أعلاه .

¹⁰ عن الأشكال المتنوعة لآمون أنظر أدناه .

¹¹ للفهم الشامل مع مزيد من التفصيل أنظر Wüthrich 2015.

¹² أنظر Zibeli-Chen 2011 مع مناقشة مفصلة للكلمات الفردية .

بعض النصوص ذات المحتوى الديني معروفة من مصر - ومن الأمثلة الاستثنائية على ذلك 'نصب لاهوت ممفيس' المنسوب إلى شاباكو . ومع ذلك ؛ من الصعب هنا تقييم ما إذا كانت الأفكار الكوشية قد وجدت طريقها إلى هذه النصوص . وقد يكون هذا التأثير قد مورس فقط من قبل أفراد محددين . نعرف عدة شخصيات رفيعة المستوى لعبوا دوراً رئيسياً في أنشطة الطائفة مثل ابن شاباكو وكاهن آمون في الكرنك ، حرماخيس . ربما لعبت بنات ملوك الكوش زوجات الإله ، اللواتي شغلن أعلى المناصب الكهنوتية كزوجات لآمون في الكرنك . من المرجح جداً أنهن شاركن بنشاط في الشؤون الطقسية الطيبية .

تستمد عدد من المصادر حول مفاهيم الآخرة ، وخاصة العبادة الجنائزية ، بشكل رئيسي من المقابر الملكية (الكرو ، نوري) وبالتالي مرة أخرى من المجال الملكي . كان أساس هذه الأبحاث محصوراً في الغالب في المنطقة المحيطة بجبل البركل . ومع ذلك ؛ تم أيضاً دراسة المقابر غير الملكية من الناحية الأثرية . لذلك ، من الممكن النظر في مجموعات اجتماعية وطبقية مختلفة داخل السكان فيما يتعلق بـ "عبادة الموتى" .

3:5 الأسرة الخامسة والعشرون: شهادات على تفاعل الكوشيين مع الدين المصري في مصر

تحتل فترة الأسرة الخامسة والعشرين مكانة خاصة ضمن فترة نبته في إمبراطورية كوش . خلال حوالي 60 عاماً من السيادة ، كان ملوك كوش نشطين في مصر وحكموا كفرعنة وأعلى كهنة وفقاً للأيديولوجية الملكية المصرية . يجب ذكر أعمال الترميم وإجراءات البناء في المباني الدينية ، بالإضافة إلى التبرعات بالأراضي للمعابد والالتزامات الطقسية ، في هذا السياق . كل هذه الأنشطة كانت تهدف إلى إضفاء الشرعية عليهم كممثلين جديرين على العرش الفرعوني . وبما أن العديد من هذه الأنشطة توجد فقط في مصر (مثل دفن أبيس) ، إلا أنها لم تجد طريقها إلى ممارسة الطقوس الكوشية . فهي مرتبطة بالمفاهيم المصرية ولذلك فهي موثقة فقط هناك . وبالتالي ؛ سيتم تناول الوضع الخاص جداً لحكم الكوشيين في مصر خلال الأسرة الخامسة والعشرين في فصل منفصل .

1:3:5 كاشتا وبي(عنخ)ي في مصر

أول دليل يتعلق بحاكم كوشي في مصر هو جزء من لوح من إلفنتين¹³ . الملك كاشتا والإله خنوم مصوران عليها . خنوم ؛ إله الشلال ، ينظر إلى تقليد طويل من التبجيل عند الشلال الأول . يظهر كاشتا ، أثناء عبادته للإله المحلي ، وهو يتصرف وفقاً لمهام فرعون مصري .

بجانب هذه القطعة ، والنقوش الصخرية الأخرى التي تحمل أسماء كشتا وابنته ، زوجة الإله آمون رديس ، لا نعرف شيئاً عن الاشتباكات الأخرى على الحدود الجنوبية للإمبراطورية المصرية . ومع ذلك ؛ من المحتمل

¹³ Leclant 1963.

أن يكون هناك في فيلة مبنى لطهارقو مكرس لآمون ، رغم أنه لا يمكن القول بشيء قاطع لأن ما بقي منه إلا القليل¹⁴ .

تم وصف غزو مصر بشكل موسع على لوحة النصر للملك بي(عنخ)ي¹⁵ . هنا ؛ "الدين" هو محور النص . إنه آمون الذي أرسل بي(عنخ)ي وحقق في الأساس غزو مصر . لذلك كانت "حملة صليبية" ، مرسومة إلهياً لكنها قاتلت وانتصرت بوسائل عسكرية . قبل التوجه نحو مصر ؛ احتفل الملك بمهرجان رأس السنة في كوش . عيد رأس السنة هو تأكيد إضافي للملك ، تكرار للتتويج ، عندما يعترف آمون به كملك . بعد ذلك ، احتفل بي(عنخ)ي بمهرجان الأوبيت في الأقصر . حيث يعاد تجدد "كا" الملك الحي ويملاً ب "الجوهر الإلهي" ليصبح فرعوناً . يحدث هذا التحول في حوار بين آمون والملك . في ممفيس ؛ خضع بي(عنخ)ي أخيراً لطقوس التطهير ثم قدم إلى بتاح . التتويج النهائي للجانب الديني من هذا الكتاب المكتوب ببراعة هو "الطقس اليومي" في هليوبوليس . يُقاد الملك أمام إله الشمس رع ويقبله من قبله . ثم أصبح بي(عنخ)ي "سارع" أى ابن رع ، الذي شرع مقدساً من قبل رع وكاهن هليوبوليس . وفي أداء الطقس ، أصبح بي(عنخ)ي في الوقت نفسه الكاهن الأكبر للبلاد¹⁶ ؛ ختم الضريح مطالباً ألا يفتحه أي ملك آخر .

وقد لاحظ م. فيتنرايتر M. Fitzenreiter أن أسطورة 'عين رع' لعبت دوراً مهماً في تأليف هذا النقش¹⁷ . وتعتبر هذه الأسطورة جزءاً مهماً من ملكية الكوشيين (انظر أدناه) . تدور حول عودة 'عين رع' إلى الوطن . ذروة النص هي الوصف التفصيلي ل 'الطقس اليومي' في هليوبوليس والحوار الحميم مع رع . يمكن تفسير ذلك على أنه عودة عين الشمس إلى رع: بي(عنخ)ي نفسه هو 'عين رع' التي صمدت بغضب في الجنوب ، وبعد أن هُدا ، أعيد في النهاية إلى وطنه والتقى برع .

تم العثور على اللوحة ذات الأهمية الاستثنائية في الكتابة عام 1862 في جبل البركل . ومع ذلك ؛ هناك مؤشرات على أنه لم يؤلف أصلاً لكوش بل لمصر ، وربما تحديداً للكرنك . الحجر (الجرانيت الأسود) من المحاجر عند الشلال الأول . الكتابة واللغة توحيان أيضاً بأن النص أنشئ بواسطة المصريين . والأهم من ذلك ، أن محتوى النص أكثر صلة بمصر منه بالنوبة نفسها . أهم إله وأكثرهم استشهاداً هو آمون . فقط في المنظر العلوي يذكر باسم آمون جبل البركل ، ويقدم كإله ذو رأس بشري مثل آمون الكرنك . في النص ، يبدو أن آمون الكرنك هو من يتلقى كنوز المستوطنات التي تم غزوها . جميع الآلهة الأخرى ، وخاصة بتاح ممفيس ، من المقرر أن تكون أيضاً في مصر . طيبة هي وجهة الرحلة التي يعود إليها تذكر بي(عنخ)ي

¹⁴ أنظر Hölbl 2004: 41 وكذلك أدناه ص 166

¹⁵ في متحف النوبة بأسوان بالرقم JE 48862 و 470869 ، نشرها Grimal 1981b ، أنظر أيضاً Goedicke 1998; FHN I: 62-118; El Hawary 2010: 210-347.

¹⁶ أنظر Assmann (2009: 230) ، لذلك ، يشهد على كفاءة تذكر بي (عنخي) الطقسية التي تعينه ككاهن مؤهل ومعتمد .

¹⁷ Fitzenreiter 2011a: 264.

بسفن محملة بالكامل . علاوة على ذلك ؛ يشير ذكر العديد من أسماء الأماكن المصرية إلى أن الجمهور المستهدف كان يعرف هذه الأماكن بالفعل . وعلى النقيض من ذلك ؛ لم يذكر أي اسم مكان من قبيلة نوبية - حتى نبتة . يفترض فقط أن يكون تذكر بي(عنخ)ي في نبتة قبل بدء حملته صمت . لكن في النهاية ، تم نقل اللوحة إلى جبل البركل . و حتى الآن لا يمكن تحديد تاريخ حدوث ذلك - سواء كان بالفعل في زمن تذكر بي(عنخ)ي أو تم لاحقاً - .

2:3:5 الأسرة الخامسة والعشرون في الكرنك وطيبة:

بحلول عهد المملكة الحديثة ؛ تطورت منطقة معبد الكرنك كمركز مقدس لمصر . كان يهيمن عليه الإله آمون ، وقام تقريباً كل ملك بتوسيع وتعديل معبده . كان تنفيذ مشروع البناء في الكرنك واجباً دينياً ، لكنه كان أيضاً وسيلة للحصول على موافقة كهنوتها الأقوياء . مع وصولهم إلى السلطة في مصر ، اضطّر الحكام الكوشيون إلى التصرف كفراعنة مصريين . وهذا كان يعني تحديداً ، أولاً وقبل كل شيء ، القيام بإجراءات بناء للمباني المقدسة . وقبل كل شيء ، إلترم الكوشيون بشدة بطيبة . وحظيت مناطق المعابد في الكرنك¹⁸ ومدينة هابو باهتمام خاص منذ البداية .

بعض الكتل المنقوشة التي تذكر بي(عنخ)ي معروفة أيضاً من منطقة ساحة معبد موت التي تظهر وصول السفن¹⁹ . هذه الكتل مزينة على جانبيين ؛ لذا لا بد أنها كانت تتعلق بجدار فاصل ضيق ، ربما لرواق في ساحة معبد موت . خمسة كتل مزينة بسفن مصورة وهي راسية على منصة رسو تنتظر شخصية أنثوية ، يفترض أنها الزوجة الحالية لآمون التي تنتظر خليفتها التي ستبناها (حول زوجات الإله آمون ، انظر أدناه). مؤخراً ؛ قام بروك مان G. P. F. Broekman بتحليل الكتل من جديد ؛ ويجادل بأن وصول أميرة نوبية هو ما تظهره النقوش (إما أمانيرديس الأولي أو شيبينوبيت الثانية) ، التي تنتظرها زوجة الإله الحالية²⁰. وعلى عكس الافتراض المتكرر بأن النقوش تصور نيتوكريس قادمة من الشمال ، من الواضح أن السفن تجدف وليست تبحر، وبالتالي فهي تأتي بمنتجات من الجنوب²¹. تحمل هذه السفن أسماء ، بما في ذلك واحدة تحمل علامة 'سفينة زوجة الإله'، بالإضافة إلى 'سفينة حريم آمون' وأخيراً 'سفينة الملك تذكر بي(عنخ)ي' ،

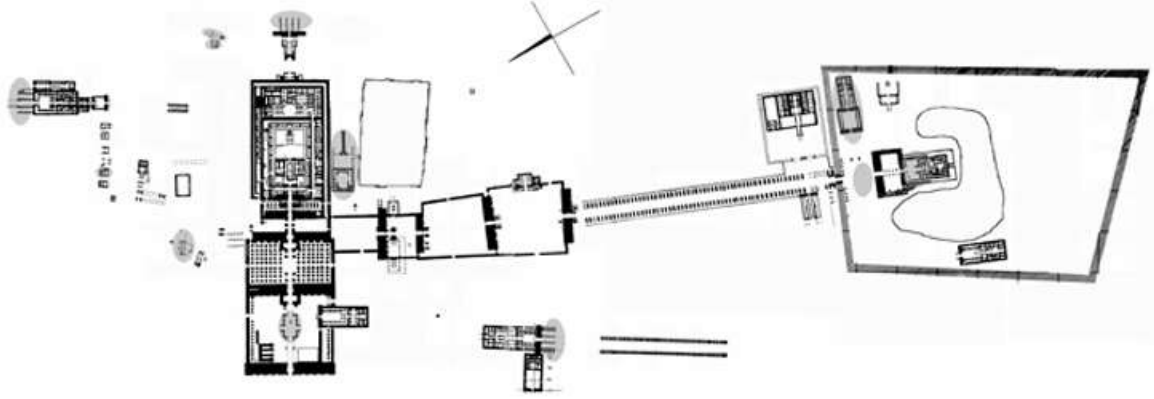
¹⁸ للحصول على نظرة عامة قصيرة مع مخطط المعبد، انظر: Dodson 2011-12 .

¹⁹ للاطلاع على الأحدث، انظر : Broekman 2012 مع مراجعة ذات صلة للأدبيات والتفسيرات المتنوعة والتواريخ .

²⁰ وفقاً لـ Broekman (2012: 250-251) ، فإن وصول إما آمون رديس الأولي أو شيبينوبيت الثانية ممكن . وبما أن تبني الأخيرة تم في عهد بي(عنخي) ، فقد يكون من الأفضل أن يكون شيبينوبيت الثاني (انظر Lohwasser 2016 تناقش تنفيذ زوجات آمون مع مراجعة للأدبيات) .

²¹ ينكر Broekmann ، بناءً على حجة جيدة ، التاريخ السابق للنقوش إلى زمن بسامتيك الأول ، ويقترح بدلاً من ذلك إعادة صياغتها واغتصابها في هذه الفترة .

مما يوحي بأن الكتل يجب أن تكون مؤرخة إلى عهد هذا الملك . على الرغم من تعدد المقترحات التفسيرية ، لا يزال محتوى وهدف الزخرفة غامضاً . على سبيل المثال ؛ لا يزال من غير الواضح لماذا تظهر نقوش المنتجات من الجنوب في معبد موت ؟، وكذلك ما هو الدور الذي تلعبه الشخصية الأنثوية (زوجة الإله ؟) .



الشكل 6 : الكرنك في زمن طهارقو: مباني الملك طهارقو ومباني زوجات الإله في عهده موضحة (باللون الرمادي) .
(عن: Aufrère et al. 1991: 84-85 – بتصرف: Angelika Lohwasser)

وسع شاباكو منطقة بتاح شمال معبد آمون بشكل كبير²². إذ وسع معبد بتاح ببناء بوابتين . يشير اكتشاف كتل فردية تحمل اسم شاباكو إلى بناء آخر . كما أمر ببناء مبنى شرق معبد بتاح يعرف باسم 'خزينة آمون'، حيث قد يكون مكاناً لتجمع القرابين لآمون . أما مشاريع البناء الرئيسية في طيبة ، فقد نفذها طهارقو (الشكل 6) . حيث ينسب له مبنى خاص بالقرب من البحيرة المقدسة ، والذي يشار إليه في الأدبيات العلمية عادة باسم "مبنى طهارقو"²³ : "Edifice of Taharqo" . قد يكون هناك مبنى سابق من شاباكو أو شبتكو ؛ وأسماء الحاكمين محفوظة على كتل من البحيرة المقدسة . اليوم لم يبق سوى منصة من المبنى الفوقي الذي أعيد بناؤه كساحة مفتوحة محاطة بعدد من الغرف . تؤدي السلالم إلى الهيكل السفلي الذي يتكون من عدة غرف ضيقة تحت الأرض . يوجد مقياس للنيل في البحيرة المقدسة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمبنى . يجمع هذا الهيكل الغامض بين أفكار حول الطقوس الجنائزية وقصة الإحياء (إعادة الحياة) مع التصريحات السياسية للملك ، ويركز على تجديد الملكية واستمرار حكم السلالة الكوشية²⁴. على وجه الخصوص ؛ تكشف عمارة وزخرفة 'المبنى' أن الحكام الكوشيين لم يكرروا النموذج المصري الراسخ فحسب ، بل طبقوا أيضاً أفكاراً مبتكرة تتعلق

²² حول هذا أنظر : Licitra, Thiers & Zignani 2014

²³ Parker, Leclant & Goyon 1979; Cooney 2000.

²⁴ للمزيد من التفصيل أنظر : Cooney 2000

بالنظام الديني المؤقت. لعب الكرنك ومدينة هابو الدور الأهم فيها ، هذه أيضاً مجمعات المعابد التي كان لطهارقو النصيب أوفر فيها أكثر من غيرها .

نجح طهارقو في تقديم نفسه كسيد الكرنك بخدعة (الشكل 7)²⁵. في جميع النقاط الرئيسية وضع أعمدة أمام الصروح: في الغرب الرواق الضخم عند الصرح الثاني حيث لا يزال 'عمود طهارقو' واقفاً ، وقد أشاد به راينر ماريا ريلكه Rainer Maria Rilke (الشكل 8)²⁶. وفي الشرق رواق بأربعة صفوف أمام معبد رمسيس الثاني²⁷. في الشمال ؛ بنى طهارقو رواق بأربعة صفوف أمام معبد مونثو. بينما في الجنوب رواق أمام معبد موت . وفي الزاوية الغربية رواق في معبد خونسو . بهذا فقد سعى طهارقو إلى إقامة رواق أمام جميع مباني المعابد المهمة في الكرنك²⁸ . يبدو أن هذا كان إجراءً بناءً بسيطاً ، لكنه كان له تأثير هائل . حيث تم بناء الأعمدة مباشرة أمام الصرح وبالتالي تعيق رؤية زخرفته . كان المشهد المغطى مرئياً جزئياً فقط للأشخاص المتجهين إلى داخل المعبد . من ناحية أخرى ؛ يواجه الزائر - سواء كان إنساناً أو إلهاً زائراً - بشكل أساسي الصور والنقوش الموجودة على الأعمدة وجدران السور نصف العالية التي تربطها . هناك ؛ كتبت ألقاب واسم طهارقو ، وصوره وهو يقدم القرابين للآلهة ، وكذلك في مراسم التتويج . آمون هو من يتعرف على الملك - وهذه بالضبط هي الرسالة التي يراد أن يفهمها الزائر . يقدم طهارقو نفسه كفرعون تلقى تاجه من حورس وتحوت واختاره آمون . هذا التجسيد للشرعية الإلهية موجود أيضاً في معبد موت ، وإن كان بطريقة مختلفة. في معبد طهارقو لخونسو- با - غيرد (خنسو الطفل) ، تحفظ مشاهد الولادة (الإلهية) ، على الرغم من أنه لا يمكن التمييز بين ولادة طفل إلهي ممثلة ، مما يجعل المنطقة نوعاً من الماميسي ، أو تصويراً للنسب الإلهي للملك - أم أن هذا "بيان سياسي ديني مهم من ملك الأسرة الخامسة والعشرين ، أجنبي قد يعزز ادعائه بالعرش بشكل واضح من خلال تصوير مولده في معبد مكرس للنسل الحقيقي لموت و آمون"²⁹. هذا المعبد هو المعبد الوحيد (المعروف اليوم) في قلب مصر الذي بني بالكامل على يد الكوشيين ؛ لذا يمكن فهمه كتعبير قوي عن سياستهم الدينية .

²⁵ لمزيد من التفصيل أنظر : Lohwasser in print a.

²⁶ أشير للعمود في Lauffray 1970; 1975. في قصيدة لـ Orpheus II.22 حيث يقول " ... أو تلك في الكرنك ، العمود الذي نجا تقريباً من المعابد الخالدة " .

²⁷ Leclant 1953.

²⁸ رواق أعمدة أمام معبد مونثو أنظر : Robichon, Barguet & Leclant 1949-1951: 68-106; رواق أعمدة أمام معبد موت

أنظر : Fazzini & Peck 1981: 115-126. رواق أعمدة في معبد خونسو أنظر : Leclant 1965: 262-286 .

²⁹ Fazzini & Peck 1981: 125.



الشكل 7: الأعمدة الشرقية لطهارقو أمام 'معبد الكونترا' في الكرنك (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser)



الشكل 8. الأعمدة الغربية لطهارقو أمام الصرح الثاني لمعبد الكرنك . (الصورة: Angelika Lohwasser)

إلى جانب الكرنك ؛ التزم فراعنة الأسرة الخامسة والعشرون ، وخاصة طهارقو، بمدينة هابو . وأن مدينة هابو لعبت دوراً رئيسياً ربما يعود إلى عيد عشرات السنوات ، حيث يسافر آمون من الأقصر إلى جيمي (مدينة هابو) ثم إلى الكرنك . وقد تم الترويج لهذا المهرجان بشكل خاص من قبل طهارقو³⁰. الهيكل الصغير في مدينة هابو، الذي أقيم في المملكة الحديثة على يد حتشبسوت وتحتمس الثالث وكرس لآمون³¹، هو أقدم مبنى للعبادة في مدينة هابو واستمر استخدامه حتى العصر البطلمي . كانت التعديلات والتوسعات قد بدأت بالفعل في عهد شباكو وأُكملت بواسطة طهارقو. تم تصنيف المعبد الصغير في مدينة هابو كواحد من "الأماكن المقدسة من الزمن الأول أى منذ الأزل" ، وبالتالي يسمى المرتفع البدائي ؛ لذا فهي تخدم تجديد الخلق . وفي الوقت نفسه ، فهي نقطة التوجه لموكب آمون خلال عيد العقود ، وبالتالي فهي أيضاً مكان تجدد الإله . تعكس إجراءات البناء في هذا المعبد مرة أخرى إستراتيجية الكوشيين في إستعادة الطقوس والطقوس القديمة وتجديد في الوقت نفسه . يبرز محور رئيسي في طبوغرافيا طبيعة هذا الوقت ربط المعبد الصغير في مدينة هابو بـ "مبنى طهارقو" عند البحيرة المقدسة في الكرنك . ويصبح ذلك مركزياً في عيد العقود ودوره في تأسيس وتجديد ، وبالتالي ديمومة السلطة الملكية .

تستحق مقاصير أوزيريس التي بنيت بين الأسرتين الثالثة والعشرين والسادسة والعشرين ، شمال وشرق معبد آمون في الكرنك ، ذكراً خاصاً . هذه مبانٍ صغيرة جداً تحتوي فقط على غرفتين أو ثلاث تصور الملك مع زوجة الإله ، وفي بعض الحالات زوجة الإله وحدها بدون حاكم ، تقدم القرابين لآمون أو أوزيريس . يعرف أوزيريس تقليدياً بأنه إله الموتى المصري ، لكن في الفترة الوسيطة الثالثة والمتأخرة ، حظي بتقدير يتجاوز تلك الأبعاد المتعلقة بالحياة بعد الموت . قد تشير العديد من مقاصير أوزيريس في الكرنك إلى عبادة موكبية – ربما بعد تلك التي أنشئت في أبيدوس . كل مقصورة من هذه المقاصير مكرسة لشكل معين من أشكال أوزيريس (الشكل 9)³². من الواضح أن طيبة وخاصة الكرنك ظلا المركز المقدس لمصر حتى تحت الحكم الكوشي ، وأن منصب زوجة الإله إستمر في لعب الدور الحاسم .

3:3:5 زوجات الآلهة في آمون³³

تم تأسيس منصب " زوجة الإله لآمون" في بداية المملكة الحديثة³⁴ . العنوان يكشف بالفعل عن الوظيفة الدينية للمنصب: فهو الإتحاد (الرمزي) لزوجة الإله مع آمون الذي يضمن به الحفاظ على العالم . لذا فهي

³⁰ Cooney 2000: 47.

³¹ للدراسة المفصلة للمعبد الصغير في مدينة هابو ؛ أنظر : Demuß 2010.

³² لمجموعة من الوثائق أنظر Koch 2012: 112-129 ، أنظر أدناه "زوجات الإله آمون" .

³³ للمناقشة الحديثة للموضوع أنظر : Ayad 2009; Koch 2012 .

³⁴ Gitton 1984.



الشكل 9: مقصورة أوزيريس - نب - عنخ في الكرنك (الصورة: Angelika Lohwasser)

وظيفة دينية لكنها تلعب دوراً أساسياً في الأيديولوجية الملكية . في المملكة الحديثة ؛ كان المنصب يشغله زوجات ملكيات ، يمثلن العنصر الأنثوي في خلق متجدد باستمرار³⁵. تم تطوير مؤسسة اقتصادية لتوفير إحتياجات الموظفين تشمل أراضي ريفية وورش عمل ومزارع وغيرها ، تدار من قبل شخصيات رفيعة المستوى . أول امرأة حملت هذا اللقب كانت أحمس - نفرتاري ، زوجة الملك أحمس ، مؤسس المملكة الحديثة³⁶ . وانتقل المنصب لاحقاً إلى ابنتها ، وقد وُثِر في السلالة الملكية حتى فترة العمارنة³⁷. ومع حظر آمون خلال فترة العمارنة تم التخلي عن المنصب. أعيد تثبيت المؤسسة في نهاية المطاف في الأسرة التاسعة عشر لكنها كانت ذات أهمية هامشية فقط مع عدد أقل من الوثائق.

تغيير المنصب والمؤسسة في الفترة الوسيطة الثالثة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بحقيقة أن زوجات الملك لم يكن هن من تم تنصيبهن كزوجات الإله ، بل بنات الملوك ، اللاتي كان عليهن على الأرجح العيش عازبات . لذا تم ترتيب الخلافة عن طريق " التبني ": حيث تبنت زوجة الإله الحالية أميرة ك "ابنتها". حيث توفر وثيقتان أدلة

³⁵ Graefe 1981: 1.

³⁶ Gitton 1975.

³⁷ عن إستراتيجية خلافة هذا المنصب أنظر : Graefe 1981: 101 112

على هذا ، هما لوح التبنّي لنيتوكريس ولوح تبنّي عنخ-نس-نفر-إيب-رع³⁸. كلاهما تم تأليفهما خلال الأسرة السادسة والعشرين ، لذلك ؛ ليس من الواضح إلى أي مدى تتعلق الأحداث الموصوفة في هذه المقالات بالممارسات في الفترة الوسيطة الثالثة والأسرة الخامسة والعشرين . أرسل بسامتيك الأول أول ملوك الأسرة السادسة والعشرين ابنته نيتوكريس إلى الكرنك . هناك ، لم تتبناها زوجة الإله الحالية شينويبت الثانية ، بل أعطيت كـ"ابنة أكبر" لابنتها بالتبنّي أمانيرديس الثانية (ابنة الملك الكوشي طاهرقو). وبهذا الإجراء الدبلوماسي ؛ كان بسامتك ينوي بوضوح دمج النظام الطبيي ، و كامل صعيد مصر ، تحت سلطته وضمن مملكته . وبالمثل ؛ لم يرغب في إستنزاف حكام المنطقة ، وكثير منهم مسؤولون في الكرنك أو في مؤسسة زوجة الإله . كان فرعنة كوش عادة يتكون المسؤولين في وظائفهم ؛ فقط في حالات الخلافة كانوا يعينون مرشحهم المطلوبين . كان الوضع في طيبة أن شينويبت الثانية كانت زوجة الإله آمون بالإنابة (الشكل 10)، وكانت أمانيرديس الثانية كخليفة مقرر لها بالفعل على مهام في المؤسسة ، تم تسليم نيتوكريس لها كخليفة إضافية . لم تصل أمانيرديس الثانية إلى السلطة - حيث لا نعلم ما إذا كانت توفيت قبل تنصيبها أو ما إذا كانت نيتوكريس ، رغم تأكيدها ، قد أطاحت بها - إذ ورد في لوح التبنّي لنيتوكريس أن: " لن أفعل ما لا ينبغي فعله فعلياً وطرد وريث من مقعده ..."³⁹ .

يمكننا أن نفترض أن زوجات الإله الكوشيات تم تنصيبهن في مناصبهن بشكل متشابه ، وتم منحهن كـ"الابنة الكبرى" لزوجة الإله المؤقتة آنذاك ، وتلقين ألقاباً مثل "المحظية أو المغنية الكبرى لمقر إقامة آمون"⁴⁰. وهكذا تم دمجهن في الطائفة ، متوليات لبعض المهام فيها دون أن يمارسن أي وظيفة سلطوية . كما في الخلافة الملكية ، كن مسؤولات في البداية عن الإشراف على الدفن بعد وفاة السلف⁴¹. يكشف نقش أن بناء مقصورة لـ أمانيرديس الأولى في مدينة هابو بدأ من قبل خليفاتها شينويبت الثانية : ... عندما تمر بجانب هذه المقصورة التي صنعتها شينويبت لأبيها أنوبيس ، رئيس خيمة الإله ، و ليد الإله أمانيرديس⁴² . ثم تحصل المسؤولة الجديدة على اسم عرشها الذي كتبه مع اسمها الشخصي في خرطوش مشابه لخرطوش الملك . بالإضافة إلى المهام الطقسية ، حصلت أيضاً على بعض الإمتيازات الملكية مثل بناء المقاصير .

³⁸ نصوص هذه الألواح ترجمت على يد Caminos 1964; Leahy 1996

³⁹ لوح التبنّي لنيتوكريس السطر 3 : (Caminos 1964: 74)

⁴⁰ أمانيرديس الثانية تحمل هذا اللألقاب على تمثال صغير لأوزيريس (محفوظ الآن في هانوفر بالرقم 1935.200.494) ، عن النص

أنظر Jansen-Winkel 2009: 206 ، ومؤخراً Pope 2015: 358 .

⁴¹ أنظر لوح التبنّي لعنخ-نس-نفر-إيب-رع ، منتصف الأسرة الـ 26 أنظر Koch 2012: 63 .

⁴² الترجمة عن Koch 2012: 41 .



الشكل 10. تمثال أبو الهول شبنويبت الثانية ، متحف برلين (ÄM 7972 ©) ، الصورة: (Jürgen Liepe).

مع بداية الأسرة الخامسة والعشرين يمكننا أن نلاحظ زيادة حاسمة في القوة الدينية والسياسية والاقتصادية لمنصب زوجة الإله . كانت أولى "زوجات الإله الأسود" هي أمانيرديس الأولى . ويفترض أنه تم تنصيبها من قبل والدها كاشتا عندما وضع صعيد مصر تحت سيطرته⁴³. أما طيبة ؛ كمركز ديني لمصر ، فقد تم تأمينها ، على الأقل دينياً وسياسياً ، من قبل أعضاء العائلة الملكية الحالية . تركت أمانيرديس الأولى وشبنويبت الثانية العديد من الآثار من عهدهما بحيث يمكننا أن نفترض أن الوضع كان مستقراً جداً في ذلك الوقت . فقط الابنة المتبناه لشبنويبت الثانية ، أمانيرديس الثانية ، ابنة طهارقو ؛ لم تصل في النهاية إلى السلطة⁴⁴.

بدأت أمانيرديس الأولى وخليفتها شبنويبت الأولى ، ابنة الملك بي(عنخي) ، إجراءات بناء في الكرنك ومدينة هابو كانت تكاد تكون من إمتيازات ملكية⁴⁵. كما ذكر سابقاً ، أمرتا ببناء مقاصير للإله أوزيريس في منطقة آمون في الكرنك ، حيث تبدو في مناظر مع الملك كما تظهر بمفردها . تم بناء أولى مقاصير أوزيريس في أواخر الفترة الموسيطة الثالثة ، وهي فترة أعيد فيها إحياء عبادة أوزيريس بشدة . كما تقع مقاصير الأسرتين

⁴³ تنصيب أمانيرديس لا يزال محل نقاش (Ayad (2009: 142-143) and Koch (2012: 25) يريان أن تنصيبها كان بواسطة أخيها بي(عنخي) ، وتتبع الكاتبة رأي Morkot (1999: 194-196) الذي يعتبر التنصيب كان على يد والدها كاشتا ، للمزيد من النقاش أنظر Lohwasser 2016 :

⁴⁴ أنظر النقاش الواسع في Koch 2012: 44-50

⁴⁵ كل الآثار في Koch 2012

الخامسة والعشرين والسادسة والعشرين ضمن هذا التقليد . المباني ذات حجم متواضع ، وتتكون أساساً من ثلاث غرف فقط . في توزيعها المكاني ؛ يبدو أنها تعيد إنتاج محطات مسار موكب يعكس على الأرجح مواكب أوزيريس في أبيدوس⁴⁶.

عادةً ، تظهر زوجة الإله مثل الملك وهي تؤدي أفعلاً طقسية ، خاصة تقديم القرابين . هذه أنشطة يمكن أن تؤديها الملكات بشكل محدود فقط (مثل تقديم الزهور) ولكن بخلاف ذلك لا يمكن لأي عضو آخر في الطائفة القيام بها . ومن الجدير بالذكر أن زوجة الإله تصور وكأنها تتصرف بمفردها عند الصعود للإله ، ليس كرفيقة للملك ، بل كطقسية وحيدة . بالإضافة إلى إمكانية تنفيذ برامج البناء ، اتبعت الزخرفة أيضاً نماذج ملكية .

المقاصير المبنية في مدينة هابو (الشكل 11) من الواضح أنها ليست قبور حقيقية بل كأماكن تبجيل (مماثلة لـ "بيوت ملايين السنين")⁴⁷ . نلاحظ هنا تفرعاً لعبادة أسلاف . تم إضافة مشهد ضخم على الجدار



الشكل 11. مقاصير زوجات الإله في مدينة هابو (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser)

⁴⁶ Kucharek 2006.

⁴⁷ النقاش في Koch 2012: 26-38; 2016

الخارجي لمقصورة أمانيرديس الأولى والذي يقارن بقائمة ملوك⁴⁸. معظم الجدار غير مرئي اليوم لأن مقصورة نيتوكريس بنيت عليه . لكن البداية والنهاية واضحة . تظهر زوجتان للإله ، على الأرجح شبنوبيت الثانية وأمانيرديس الثانية أو نيتوكريس ، وهما يقدمان القرابين وهما يقفان أمام صفين من الشخصيات الجالسة على العرش . تبدأ سلالة "الأسلاف" بأمانيرديس الأولى التي يحفظ اسمها وحده . في نهاية السطر يصور ملك كوشي وامرأتان ، للأسف بدون أسماء .

زوجة الإله التالية كانت مسؤولة عن بناء مثل هذا النصب . يفترض أن أمانيرديس الأولى أقامت أيضاً مقصورة صغيرة لشبنوبيت الأولى لم يكتب لها البقاء . ومن النصب التذكارية المذهلة بشكل خاص المقصورة التي بنتها شبنوبيت الثانية لوالدتها بالتبني أمانيرديس الأولى . تبدأ بصرح ثم بهو من أربعة أعمدة يمكن الدخول عبره إلى المقصورة نفسها حيث تقبع داخلها مقصورة من غرفة واحدة ، حولها ممر مزخرف بمناظر بارزة - بترتيب وكأنه معبد صغيراً . تحت المقصورة توجد غرفة تحت الأرض ذات إتجاه عرضي ؛ تم اكتشاف سرداب تحت الأرض ثان أيضاً ؛ لا يمكن الدخول لكلاهما . في كلتا الغرفتين تم العثور على أواني فخارية لكن لم يعثر على أى تابوت . لذلك من غير الواضح ما إذا كان قد وضع غرفة دفن تحت المقصورة من قبل . ومع ذلك ؛ من المؤكد أن مبنى العبادة يمكن إعتبره معبد صغيراً للتبجيل . على سبيل المثال ، تظهر النقوش البارزة منظر المتوفية أمانيرديس الأولى تقوم بعملية "دفع العجول الأربعة" ، وهي سمة منتظمة في العبادة الملكية⁴⁹. الوضع مشابه في المقصورة المجاورة لشبنوبيت الثانية ، وهو بناء ربما بدأ بالفعل خلال حياتها وأكمل بواسطة خليفاتها نيتوكريس . كما أضيفت غرفتان لاحقاً كانتا مخصصتين لتكريم نيتوكريس ووالدتها البيولوجية ميهيتيموسخيت .

مقاصير أوزيريس في الكرنك و"بيوت الملايين السنين" في مدينة هابو هي تجليات لأفعال طقسية كانت مخصصة للملك فقط . نعرف أيضاً مثلاً آخر على إحتكار ملكي بحت مع زوجة إله . في الكرنك الشمالية ، تم العثور على كتل من مقصورة وقد أعيد بناء نقوشها إلى حد كبير . يعرض شبنوبيت الثانية هنا وهي تحتل بمهرجان السد . مهرجان السد هو وليمة طقسية تقام فقط للملك تخدم تجديد الحكم ، وخاصة تكرار تقديمه في منصب أعلى كهنة في البلاد . لذا يمكن تفسير أداء مهرجان السد من قبل شبنوبيت على أنه تجديد لمنصبها ككاهنة . ومع ذلك ، فإن إعتقاد طقس ملكي حصري أمر ملحوظ⁵⁰. أن زوجات الإله في الأسرة الخامسة والعشرين كان لديهن مطالبات بالرموز والطقوس الملكية يدل مرة أخرى على إعادة توجيه سياسي دينية للمنصب السياسي ، وربما بشكل أساسي بسبب تأثير عضوات السلالة الإناث.

⁴⁸ Morkot 1999: 214.

⁴⁹ Egberts 1993 ، ولموضوع "دفع العجول الأربعة" بواسطة زوجات الإله أنظر: Ayad 2009: 103-108.

⁵⁰ النقاش الفصل عن إحتفال عيد . السد موجود في : Ayad 2009: 110-115 .

بإختصار؛ يمكن القول إن زوجات الآلهة تَبَنَّين الواجبات الملكية ، كما هو موثق في الألقاب والصفات الأيقونية . يُتَوَجَّن بواسطة الآلهة ، وتُكْتَب أسماؤهن داخل الخرطوش ، ويمكن لهن تنفيذ مهرجان السد الذي يمثل اليوبيل للحكم . في المراسم الطقسية يظهرن ويتم ظهورهن بشكل مستقل ، ويمكن لهن أيضاً التواصل مع آمون بدون الملك . يتضح بوضوح هيبة زوجات الإله آمون في الممارسات الطقسية ، خاصة في الأسرتين الخامسة والعشرين وبداية السادسة والعشرين ، من العديد من المصادر المعمارية والتصويرية. توفر أسماء زوجات الآلهة دلائل إضافية حول المفاهيم الدينية في ذلك الوقت . الأسماء هي مؤشرات على التقاليد ، حيث تشير إلى الخلفية التاريخية والاتجاهات المعاصرة لهذه المفاهيم . زوجات الإله الكوشيات يحملن أسماء أمانيرديس وشبنوبيت . كان شبنوبيت بالفعل اسم آخر زوجة إله في الأسرة الثالثة والعشرين ؛ لذا ترتبط شبنوبيت الثانية الكوشية بسلفها الليبي . إسم أمانيرديس ، الذي تحمله أميرتان كوشيتان، يعني "آمون هو من أعطي إياها". من جهة ؛ يشار إلى آمون هنا بأنه القرين الإلهي ، ومن جهة أخرى يمثل أعلى إله في النظام الديني الكوشي . هو الإله الذي يتوج الملك ويمنح السيادة على مصر وكوش. لذا فإن اسم أمانيرديس الذي يعني "آمون هو من أعطي إياها" هو بيان واضح من الكوشيين: إنه إله الدولة نفسه هو من قرر أن يلزم الأميرة كزوجة له .

وعند تولي المنصب ؛ حصلت زوجات الآلهة ، مثل الملك ، على اسم العرش. الإستثناء الوحيد هو أمانيرديس الثانية التي لم تصل إلى السلطة أبداً . بينما إستخدمت السابقة شبنوبيت الأولى الملكة الأسطورية حتشبسوت كمثال في تسمية زوجات الإله الكوشيات التاليات ، فقد وضعت جميع زوجات الإله أسماء عروشن بالإشارة إلى الإلهة موت . تحمل أمانيرديس الأولى اسم "*hꜥj nfrw Mw.t*" (يبدو أنه جمال موت)، وشبنوبيت الثانية "*hnmw.t nfrw Mw.t*" "سيدة الجمال هي موت". زوجات الآلهة هاتين قارن أنفسهن بالإلهة موت الزوجة الإلهية لآمون . ومن خلال هذه الأسماء ، توحدت أمانيرديس مع زوجها الإلهي آمون ، الذي إنتخبها، مع نظيرتها المقدسة ، الإلهة موت . بالإضافة إلى أسمائهن ؛ فإن التاج الذي على هيئة أنثى العقاب الذي يرتدينه على الرأس يتحدث أيضاً عن تجسيد زوجات الإله في الأرض لموت الإلهية⁵¹. تجسد زوجات الآلهة الرابطة بين أهم إلهين في الديانة الكوشية – إله الدولة آمون ورفيقته وإلهته الأم موت . ومع ذلك ؛ فإن الأفكار الكوشية بالكاد تنعكس فيها بل المفاهيم المصرية هي السائدة⁵². منصب زوجة الإله هو مكتب مصري بحت ولم يجد طريقه إلى السياسة الدينية الكوشية . مظهر زوجة الإله أيضاً مصري بالكامل؛ وعلى عكس جميع المناظر الأخرى للنساء النوبيات ، إلا أنهم يعرضن بدلاً من ذلك في زي مصري رسمي ومرسومة بأسلوب مصري معاصر في التماثيل والنقوش . أسماؤهن أيضاً مصرية وليست من أصل كوشي.

⁵¹ الحيوان المقدس للإلهة موت هو أنثى العقاب .

⁵² أنظر بتفاصيل مركزة Lohwasser 2016 .

تسمية زوجات الآلهة تختلف عن تسمية الملوك . الألقاب الملكية التي تحصل عليها في التتويج تكتب أيضاً وفقاً للأساليب المصرية ، على عكس إسم ميلاد الملوك الذي هو إسم كوشي بحت. جميع الأسماء الشخصية للفراعنة الكوشيين تعتبر (ما قبل) مروي⁵³. حتى التحول الكامل للسلطة المصرية أنقذ نصب زوجات الآلهة من التدمير. في نهاية الأسرة السادسة والعشرين ، تم محو النصب المادية لملوك السلالة الخامسة والعشرين عن طريق تدمير أسمائهم من على معظم الآثار الظاهرة⁵⁴. ومع ذلك ؛ بقيت النصب التذكارية لزوجات الآلهة دون تأثر. في النقوش المصاحبة لتصويرها ، تم محو وإزالة النسب ، أي إسم الأب المعني ، بينما بقي إسمهن دون المساس به (الشكل 12) . هذا التحول الكامل للتمصير يشير إلى مدى كون زوجة الإله الكوشية جديرة بأن بهذا المنصب الرفيع .



الشكل 12. محو مميز لاسم الملك الكوشي ، وترك إسم الزوجة الإلهية سليماً في مقصورة أماني رديس الأولي في مدينة هابو (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser)

على الرغم من هذا المظهر المصري الكامل ، لا يزال من الممكن إكتشاف الأفكار النوبية في تعزيز منصب زوجة الإله ، خاصة في الأسرة الخامسة والعشرين. يبدو أن زيادة النفوذ والسلطة مدعومة بالأيديولوجية

⁵³ Dunham & Macadam 1949: 140.

⁵⁴ Yoyotte 1951.

الملكية الكوشية . مفهوم الملكية يعتمد على جانبي القوة الذكورية والأنثوية⁵⁵. هذه القوى تعمل بشكل تكميلي. يحتاج الملك إلى مكمل أنثوي ، والددة الملك وزوجته ، ليحصل على القدرة على الحكم وكذلك للحفاظ عليها. في الفترة المروية اللاحقة ؛ كان هنالك ذكر شريك يعمل كمكمل للحاكمات الإناث . لعب هذا المفهوم دوراً ثانوياً فقط في الأيديولوجية المصرية . لكن بالنسبة لحاكم كوش ، سواء في كوش أو مصر ، كان من غير الممكن تقديم مكمل أنثوي لإظهار فعاليته كحاكم . في كوش ؛ على المناظر العليا للألواح الرسمية وعلى جدران المعابد ، يصور الملك مع والدته أو زوجته ترافقه . في مصر ، يمكن لزوجة الإله أن تكون رفيقة له. ومع ذلك ، فإن هذا الارتباط يقتصر على طيبة ؛ كمركز للطقوس وبالتالي القوة الأيديولوجية . يمكن للملك الكوشي بذلك إتباع قواعد أيديولوجيته الملكية التقليدية مع البقاء ضمن هياكل التقاليد الحالية في مصر. مع إعادة تقييم منصب زوجة الإله ، إتبع الكوشيون إستراتيجية رغم تلبية المتطلبات العملية ، كما حقق المبادئ الأيديولوجية والتي كان من الممكن في الوقت نفسه قبولها في مصر .

في كوش ؛ لم يكن هناك حاجة لمثل هذا النهج الذي يتطلب زوجات الإله . لذلك ؛ لم يكن من الضروري إنشاء المنصب أو مؤسسة مماثلة . كانت هناك كاهنات لكن زوجة إله كانت غير معروفة في الكوش⁵⁶. لذلك، كان منصب زوجة الإله وعبادة آمون حاسمين في تحديد الأنشطة الدينية للكوشيين في مصر في الأسرة الخامسة والعشرين . لكن إلى أي مدى تغلغل هذا أيضاً في الهياكل المفاهيمية لبلدهم؟ منصب زوجة الإله لم يجد بالتأكيد طريقه إلى هيكل الدين الكوشي. وفقاً للأبحاث الحالية ، إستخدم الكوشيون هذه المؤسسة فقط لتثبيت مكانتهم وسلطتهم في مصر دون إنشاء تقليد في وطنهم .

4.3.5. الأسرة الخامسة والعشرون خلف طيبة .

على الرغم من أن الأسرة الخامسة والعشرين موثقة بشكل رئيسي في منطقة طيبة ، إلا أن هناك بعض المصادر من أماكن أخرى في مصر تعطي نظرة على السياسة الدينية في هذا المركز المقدس . يعتبر مانيثو - وبالتالي علم المصريات أيضاً - أن شباكو هو أول ملك للأسرة الخامسة والعشرين والذي أطاح في النهاية بالأسرة الرابعة والعشرين ، كما يمثلها بوخوريس (باكن - رن - إف) ، ومارس حكمه من مصر⁵⁷. للسيطرة على الدلتا، التي كانت نقطة مضطربة سيئة السمعة ، يجب إفتراض أن إقامة البلاط الملكي كانت تقع في

⁵⁵ أنظر بالتفصيل Lohwasser 2001a: 334-349

⁵⁶ أنظر بالتفاصيل Lohwasser 2016 وبالتحديد عند ذكر زوجة الإله في لوح الملك أسبكتا .

⁵⁷ حالياً تعاقب حكم شباكا وشبتكو ماثار جدال وهناك بعض الأدلة على عكس التعاقب المتعارف عليه (أنظر Bányai 2013;

(Payraudeau 2014; Broekman 2015; Bányai 2015; Jurman 2017; Jansen-Winkel 2017)

ممفيس القديمة . ليس من المستغرب أن شباكو ؛ وربما حتى شبتكو، أقاموا مبانٍ للعبادة هناك⁵⁸. يمكننا أن نفترض قيام أنشطة طقسية تحت حكم هؤلاء الملوك في ممفيس، رغم أن القليل فقط من الآثار بقيت - على سبيل المثال مقصورة صغيرة بناها شباكو جنوب الجدار الضخم لمعبد بتاح حيث تم إكتشاف كسرة من عصر شبيكو أيضاً . ومن الأهمية الخاصة في هذا الصدد "نصب لاهوت ممفيس"⁵⁹. هذا نص أسطوري مكتوب على لوحة من البريتشيا الخضراء الداكنة⁶⁰. وقد إستخدمت اللوحة لاحقاً كحجر طاحونة ؛ لذلك فإن النص محطم في عدة أماكن وأحياناً يكون غير مقروء . يحتوي النص الرئيسي على أسطورة خلق تتمحور حول الإله بتاح . يخلق بالقلب واللسان ، وبالتالي بالإدراك والكلمة . وصف العقيدة اللاهوتية يصور بشكل "درامي" يشمل في السرد ومقاطع الترانيم . في السطرين التمهيديين أعلاه ، يذكر النص الرئيسي أن شباكو وجد "بردية إلتهمتها الديدان" ؛ ولكي يحفظ النص إلى الأبد ، أمر بنقشه على الحجر . ومع ذلك ؛ لا يزال تأريخ النص ومصدره النصي محل نقاش. ليس من الواضح ما إذا كان النص رسالة لاهوتية من عصر الدولة القديمة ، نصاً من أزمنة لاحقة لم ينسخها إلا شباكو، أم أنه خلق أصلي للأسرة الخامسة والعشرين⁶¹. ومن المثير للإهتمام بالنسبة لنا، قبل كل شيء ، أن النص يكشف أن شباكو منح ممفيس حياة جديدة لاهوتياً وليس فقط لأغراض إدارية واستراتيجية . أمر شباكو ببناء معابداً لإله ممفيس بتاح أيضاً في الكرنك (انظر أدناه) - وهو أيضاً دليل على أن ممفيس لعبت دوراً مهماً .

بينما إقتصرت تبني المكونات الدينية المصرية تحت حكم الحكام الكوشيين الأوائل إلى حد كبير على إله الدولة آمون، وعلى الشرعية المقدسة من خلال رع وإعادة تقييم بتاح ، تحقق بُعد أكبر بكثير في عهد طهارقو. أمر ببناء العديد من المعابد الجديدة في مصر وكوش ، وتم ترميم أو إعادة بناء أو توسيع المعابد القائمة. شهد المشهد المقدس إعادة تشكيل واسعة النطاق شملت دمج النوبة في طبوغرافيا الديانة المصرية . تم بناء طهارقو في مصر - كما في النوبة - أولاً وقبل كل شيء معبد لآمون⁶². ومن اللافت أيضاً تنصيب ألواح و نقوش تاريخية في تانيس وقفت ومطاعة تحتوي على نص (تقريباً) مطابق لنص لوح في كوة . وهذا يشير إلى أن محتواها الخاص لم يكن مهماً فقط لكل من مصر والنوبة ، بل يجب إتباعه أيضاً في مصر وكوش.

⁵⁸ مصادر جمعها J. Leclant in LÄ V: 499-513 (s.v. Schabaka), LÄ V: 514-520 (s.v. Schabataka)، وهناك

نصوص من مصادر مختلفة في Jansen-Winkel 2009: 1-53.

⁵⁹ اليوم في المتحف البريطاني inv.-no. 498.

⁶⁰ تبعاً للبحث الحديث لـ (El Hawary 2010: 70) حيث ذكر الجرانيت والبازلت .

⁶¹ سرد مفصل لمحاولات التأريخ والتفسير المتنوعة بواسطة El Hawary 2010: 92-111 .

⁶² الوثائق التي جمعها J. Leclant in LÄ VI: 156-184 (تتضمن الطلبات الذاتية للملك طهارقا) ، استأنفت باختصار بواسطة

Dallibor 2005: 105 ، نصوص مع مراجع أساسية بواسطة Jansen-Winkel 2009: 54-228

يتحدث طهارقو عن "العجائب الأربع" التي حدثت في العام السادس من حكمه . يوصف فيضان مرتفع إستثنائي في جميع الألواح الحجرية الطويلة . في تانيس - التي لا تزال مدينة مهمة بسبب موقعها الإستراتيجي في الدلتا الشمالية الشرقية ومركز الفترة الوسيطة الثالثة - وفي الكوة ، يستمر النقش بتقرير عن تنويع طهارقو. هنا من المهم التأكيد على أن والدته طهارقو، أبالو، التي سافرت إلى ممفيس ، تقارن بإيزيس عندما ترى ابنها حورس على العرش (انظر أدناه).

تعكس مصادر الأسرة الخامسة والعشرين في مصر تشابكاً بين إستعادة الطقوس المصرية التقليدية - مثل ممفيس - وإعادة تفسير مبتكرة للطقوس وتشكيل المباني خاصة في منطقة طيبة . يمكن تمييز الخلفية الكوشية للفرعنة وأنشطتهم الدينية السياسية من خلال تفاصيل قليلة ، مثل تسمية والدته الملك أبالو بأنها إيزيس في تنويع طهارقو. نحن قادرون على التعرف على جوانب من المفاهيم الدينية الكوشية من مصادرها في مصر ، لكن ذلك يتطلب فصلاً حذراً بين العناصر التقليدية والعناصر المصرية الحديثة.

4.5 الدين في فترة نبتة في كوش:

المصادر التي نصفها بأنها تنتمي إلى "الدين" تختلف بشكل كبير في كوش في وقت معاصر للأسرة الخامسة والعشرين . وبسبب ذلك ؛ يتم التعامل مع المواد ذات الصلة هنا بشكل منفصل. تركيز وثائق الأسرة الخامسة والعشرين في طيبة ، وهو موقع مقدس فريد نوعاً ما، يمنع أي مقارنة مباشرة . الربط بالتقاليد الأقدم الموجودة هناك يدعم الافتراض بأن شكل ظهوره تشكل بفعل ماضيه المحدد جداً. من الواضح أن في كوش لم تكن كل الآلهة الموجودة في مصر المعاصرة مدمجة في الكهنوت المحلي ، وأن بناء المعابد وربما العبادة داخل المعبد تختلف في عدة تفاصيل . لا يمكن قول الكثير عن هذه المفاهيم الدينية نفسها، حيث تظهر معظم البقايا في هيئة مصرية ، من الصعب جداً تحديد أي المواضيع والأفكار إنتقلت إلى الدين الكوشي.

أولاً ؛ تم استخدام الصفات الثقافية المصرية كأدوات لتوليد أشكال من التعبير المعماري والتصويري والطقوسي. ومع ذلك ؛ فإن هذا معروف أساساً من خلال التعبيرات الأيديولوجية الملكية - وإن كان بدرجة أقل - من النخبة. مثال على هذا التغير في التعبيرات من العناصر الأصلية إلى العناصر المصرية هو الطقوس الجنائزية⁶³. على سبيل المثال ، في بقايا الكرو المادية ، يفترض أن عبادة الأسلاف كانت سابقة قبل الأسرة الخامسة والعشرين ، بينما يتولى الإله أوزيريس دوراً بارزاً لاحقاً.

ومن الأمور المثيرة للاهتمام أيضاً أنه ، رغم إنفصال مصر عن كوش وربما الصراع العسكري، إستمر تدفق أو تبادل الأفكار بعد نهاية الأسرة الخامسة والعشرين. ويظهر هذا من بين أمور أخرى ، في زخرفة المقابر،

⁶³ حول هذا التلخيص Yellin 1995a: 244. إن قطعة "كسر الأواني الحمراء" الموصوف في هذا المقال لا يرتبط بطقس المملكة الحديثة المعروف ، لكنه يعتبر ، وفقاً للأبحاث الحديثة ، قطعة عابراً مشتقاً من الثقافة الجنائزية الأبيدوسية (Budka 2014).

مثل "السقف الفلكي" في المقبرة (Beg S 503) الذي يتوافق مع النظام الطيبي⁶⁴. دليل إضافي على وجود علاقات ثقافية قائمة هو النصوص على التوابيت لأنلاماني وأسبلتا: تركيبها الخاص بمقاطع من نصوص الأهرامات ، ونصوص التوابيت وكتاب الموتى تم تأسيسه في طيبة في الأسرة السادسة والعشرين⁶⁵. فيما يلي نظرة عامة على النظام الديني الموثق في كوش خلال فترة نبتة ، بالإضافة إلى موارده الرئيسية. يتبع ذلك مناقشة حول العمارة الدينية وعبادة الآلهة في عبادة المعابد. الجزء الثاني سيتناول أيضا تصور الحياة بعد الموت والعبادة الجنائزية.

1.4.5 النظام الديني في كوش :

الآلهة المعروفة بالأسماء من فترة نبتة في إمبراطورية كوش كلها تم تبنيها من مصر. تمثل هذه فقط مجموعة مختارة من إجمالي عدد الآلهة المعروفة في الملكة الحديثة. قد يكون هذا ؛ مع ذلك ؛ بسبب الوضع الأصلي: فالمباني الدينية في جبل البركل والكوة هي التي توفر لنا مناظراً وأسماء آلهة محددة بشكل لا لبس فيه. لم تبق الأسماء أو المناظر ذات الأيقونات التي لا شك فيها في المباني المبكرة في مروي ولا في أماكن عبادة أخرى. فقط الخرائط الأرضية وتفسيرات العمارة هي التي وفرت أساساً لاستنتاج أي الآلهة كانت تبجل هناك. فئات أخرى من الموارد مثل الألواح والتماثيل لم يعثر عليها إلا بشكل رئيسي في جبل البركل أو في الكوة. هذا يخلق انحيازاً كبيراً في المصادر حول مدى وجود الآلهة المعتمدة في النظام الديني الكوشي ، وقد يتغير في المستقبل مع إجراء الحفريات في مواقع أخرى.

من السمات الخاصة للآلهة في كوش أشكالها المحلية ، خاصة الآلهة الرئيسية ، التي تطورت في أماكن مختلفة. العلاقة بين إله محلي بلا لقب وإله مزود بمواصفات معينة ، مثل "سيد..." أو "الموجود في..." ، ليس واضحاً⁶⁶. لم يكن تسلسل أجيال الآلهة المحلية خاصاً بثقافة نبتة ، حيث أن بعض الآلهة اكتسبت أشكالاً مرتبطة أصلاً بالمكان في المملكة الوسطى - مثل حورس الذي حصل على شهرة تتجاوز عنيبة بصفته "حورس من ميام (عنيبة)". في فترة نبتة ؛ يبدو أن آمون تحديداً يتخذ هذه الأشكال المحلية⁶⁷. لدينا أيضاً أدلة على آلهة آمون الجديدة التي تم إنشاؤها، ويبدو أنها في أشكال محلية ، لكنها غالباً ما تفنقر إلى نسبها الطبوغرافي.

الآلهة بأسمائها وصفاتها تم تبنيها من مصر، لكن علاقتها ببعضها البعض ليست دائماً قابلة للمقارنة مع تلك الموجودة في مصر. في كوش ، حورس وتحوت هما الآلهان اللذان يقودان الملك المعين إلى تتويجه وينقيانه.

⁶⁴ Yellin 1995a: 249

⁶⁵ Doll 1978 ، وأنظر أدناه .

⁶⁶ لوح العقاب ؛ Grimal 1981a: pl. 8-9 ؛ لوح التبنى Valbelle 2012: pl. 2B

⁶⁷ Griffiths 1992: 223; Razanajao 2010: 354.

يبدو أن خلق الثلاثيات كان أقل شيوعاً بكثير مما كان عليه في مصر⁶⁸. يمكن ملاحظة ذلك لاحقاً في الفترة المروية مع الآلهة الأصلية التي تظهر كأزواج - مثل الذكور والإناث (مثل أبيديماك وأميسيمي) أو من نفس الجنس (مثل أرينسنوفيس وسيبيوميكر) - ولكن ليس كعائلات . أما فقط آمون ، موت ، وخونسو الذين تم توثيقهم كثنائي . يظهر ، على سبيل المثال ، في المنظر العلوي للوح العقاب لملك مجهول (الشكل 13) كآمون في جبل البركل ، موت سيدة السماء ، وخونسو في طيبة ، وفي لوحة التبرني لأسبيلتا كآمون الثور في النوبة ، موت عين الرع ، سيدة السماء وخونسو⁶⁹. ثلاثي آمون ممثلاً أيضاً في الكوة⁷⁰. الشكل المحلي لآمون الذي يحمل الصفات الأيقونية لإله الشلال المصري خنوم هو مصور مع الإلهتين ساتيس وأنوكيس اللتين ارتبطتا في مصر بخنوم⁷¹.

نشأت الثلاثيات في النظام الديني المصري منذ عهد المملكة الحديثة فصاعداً وبلغت ذروتها في الفترة المتأخرة⁷². وخاصة في هذا العصر أعيد تنظيم وترتيب المجتمعات الإلهية المحلية من جديد وفقاً لهيكل الأسرة بين الأب والأم والطفل . ولكن رغم هذه التعديلات المبتكرة المعاصرة في العالم الإلهي في مصر ، لا بد أن المفاهيم الكامنة وراء هذه التغييرات لم تكن قد تم تبنيها في كوش . لم تخلق ثلاثيات جديدة هناك ، ونادراً ما تم تحديد الثلاثيات الموجودة . وبالنظر إلى التخلي عن إنشاء الثلاثيات ، من الملاحظ أن "آلهة الأطفال" مفقودة أيضاً في كوش . في مصر تعرف هذه الرموز منذ الأسرة الخامسة والعشرين في طيبة ، وبعدها ، خاصة في الفترة اليونانية الرومانية ، في جميع أنحاء مصر⁷³.

الملاحظة بأن الآلهة المحلية تظهر كزوجات لكنها ليست في ثلاثيات ، والحقيقة المذهلة أن حتى الثلاثيات المصرية ذات التقاليد الطويلة لم تعتمد على هذا الأساس ، تدفعنا إلى الاستنتاج بأن مبادئ تصنيف النظام الديني الكوشي كانت مختلفة تماماً عن تلك الموجودة في مصر المعاصرة . إن مبدأ الثنائية هو المعيار المحدد وليس الثالوث ، وبالتالي التعددية . في معظم الحالات ، يكون الزوج من الإله ذكر وأنثى . ليس الأمر كذلك مع حورس وتحوت ومع أرينسنوفيس وسيبيوميكر . للثنائي الأول دور محدد في مصر أيضاً ، حيث يمثلان ازدواجية البلاد . يظهران بشكل رئيسي في المشاهد التي تتناول تتويج الحاكم الجديد الذي يصبح بذلك "ملك مصر العليا والسفلى" وبالتالي "سيد البلدين" . ينعكس الطابع المزدوج للحكم في مصر في

⁶⁸ لمناقشة موسعة حول هذا، انظر Lohwasser b تحت الطبع .

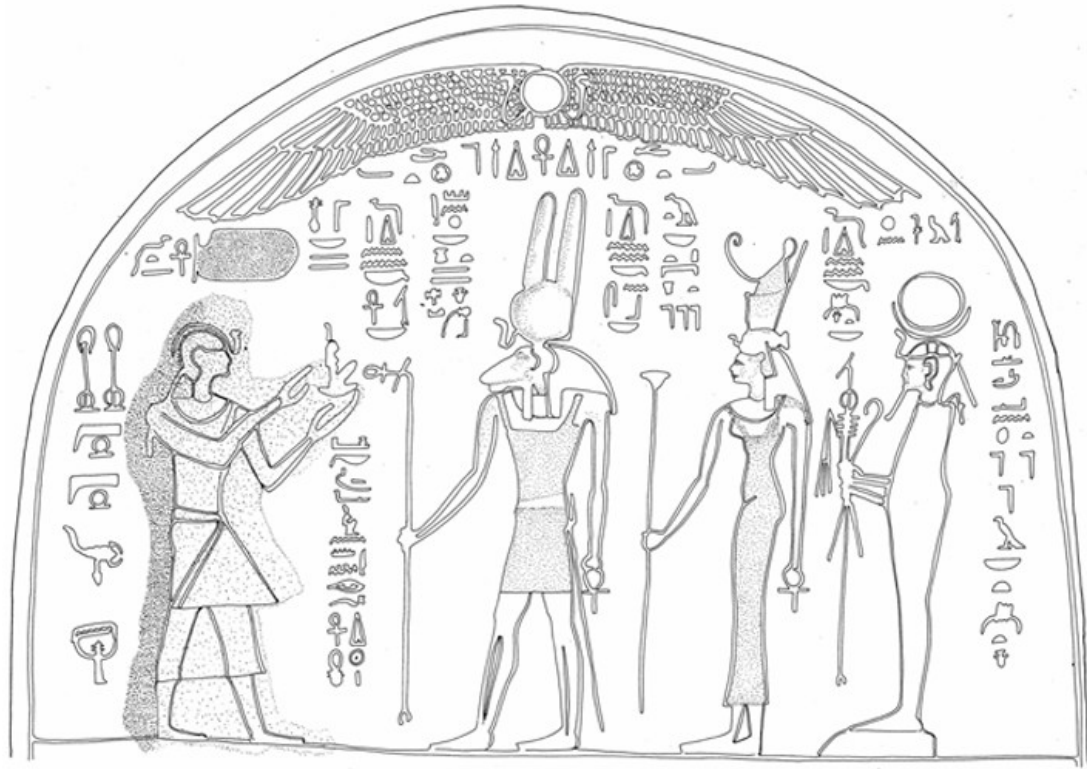
⁶⁹ لوح العقاب: Grimal 1981a: pl. 8-9 لوح التبرني: Valbelle 2012: pl. 2B

⁷⁰ Macadam 1955: pl. LVI

⁷¹ عدة مرات في معبد الكوة: Macadam 1955: pl. XVIc, d. XVIIc, XVIII a, XXII a, b.

⁷² Griffiths 1992: 223; Razanajao 2010: 354.

⁷³ في هذا الصدد، راجع المقالات في: Budde, Sandri & Verhoeven 2003



الشكل 13. المنظر العلوي من لوحة المنع أو العقاب . (after Grimal 1981a: pl. VIII)

الإقتران بين حورس وتحوت . هذه الثنائية ، وهي تفكيك الكل إلى مكونين ، يمكن إكتشافها في العديد من جوانب المشهد الذهني المصري وكذلك الكوشي ، مثل النهار/الليل، الشرق/الغرب، الأمس/الغد، وغيرها. أرينسنوفيس وسيبيوميكر كزوجين معروفان لنا فقط في الفترة المروية اللاحقة⁷⁴؛ التفسير الحاسم لمظهرهما المزدوج - بجانب دورهما كحراس لنصفي المعبد - لا يزال مفقوداً .

الأزواج الإلهية الأخرى في كوش تتكون من جزء ذكري وأنثوي . هنا ربما يكون مبدأ التكامل هو العامل الحاسم ، حيث يشكل الجزآن معا ككل . التكامل الرأسي ، وهو التسلسل الزمني ، من الواضح أنه لا يمثل كما هو في مصر، لكنه متأصل في هذا التزاوج . يشكل الذكر والأنثى كياناً واحداً ومن خلال وحدتهما يجلبان التجديد⁷⁵. بأخذ العقلية الكاملة كأساس يجعل هؤلاء الأزواج من نفس الجنس يشكلون جزأين من كله. من الواضح بالنسبة لحورس وتحوت اللذين يمثلان جزئي البلاد. يمكن أيضاً فهم أرينسنوفيس وسيبيوميكر،

⁷⁴ عن هذه الآلهة أنظر أدناه.

⁷⁵ عن هذه أنظر Lohwasser 2001a: 335-341 بإستقاضة .

على الأقل في فضيلتهما كحراس لنصف المعبد، على أنهما مكملان لبعضهما البعض . وآمون وأوزيريس هما تجليان مقدسان للملك⁷⁶.

فيما يلي سيتم تقديم الآلهة بالإشارة إلى صفاتهم ومصادرهم الخاصة:

1.1.4.5 آمون :

في المملكة الحديثة ؛ إمتدت مكانة الإله آمون إلى عمق النوبة . في جبل البركل ، مسقط رأس الإله الخفي الأسطوري، يتطور "الكرنك الثاني" الذي أسسه الفراعنة المصريون ، ويفترض أن تحتس الثالث ، الذي أسس عدة معابد . وفي أماكن أخرى ظهرت أيضاً أماكن مقدسة . أكثر فترة نشطت فيها أعمال البناء تتعلق برمسيس الثاني الذي أنشأ عدة معابد جديدة وأعاد هيكلة وتوسيع معابد أخرى⁷⁷. معظم هذه المعابد مكرسة للإله آمون - رع . وهكذا لعب آمون دوراً بارزاً في النوبة قبل الزمن الكوشي . يجب الافتراض أن الكهنة الأصليين كانوا يؤدون خدمة الطائفة . كانت إدارة البلاد من قبل المسؤولين المصريين فقط في أعلى المناصب ، بينما كانت المستويات الدنيا تحتلها السلطات المحلية . قد تكون إدارة المعابد منظمة بنفس الطريقة⁷⁸. لذا يجب أن نفترض أن العبادة الإلهية المصرية ، في تعبيراتها المعمارية والتصويرية ، وكذلك تنفيذها العملي ، قد تسلت إلى المشهد العقلي النوبي عبر قرون المملكة الحديثة .

إقترح عدة مؤلفين أن كهنة هذه المعابد الآمونية كانوا نخبة حافظت على تقاليد الطقوس المصرية وحافظت عليها خلال "القرون المظلمة" ، وفترة تراجع المصريين (حوالي 1070/1080 قبل الميلاد)، وحتى الحكم الكوشي المبكر (القرن الثامن قبل الميلاد) ، وأخيراً حتى فترة نبتة . وذلك رغم أنه لم يكن بالإمكان إثبات استخدام مستمر لهذه الملاجئ . ومع ذلك ؛ في عام 2014 ؛ تم إكتشاف طبقات في معبد آمون في جبل البركل ربما يمكنها سد هذه الفجوة ؛ ويجب تأريخ هذا النظام الديني بعد رمسيس الثاني وقبل بي(عنخي)⁷⁹ . وهذا إما يعكس إنسحاب السلطات المصرية المفترضة سابقاً بعد رمسيس الثاني أو لكهنتو محلي يخدم طائفة في التقليد المصري . ومع ذلك ؛ يجب الافتراض أنه بحلول المرحلة الإستعمارية ، التي إستمرت أكثر من 400 عام ، تم دمج جوانب محددة من الطقوس الإلهية المصرية في المفردات الثقافية للنوبيين، والتي كانت تعتبر تنتمي إلى تقاليدهم الخاصة . وهذا يتعلق بشكل خاص بمعمار المعابد الذي توجد العديد من الأمثلة عليها على طول النيل .

⁷⁶ أنظر أدناه ص 156

⁷⁷ Hein 1991; Ullmann 2013

⁷⁸ عن الإدارة في النوبة خلال الدولة الحديثة أنظر Müller 2013

⁷⁹ Kendall, El-Hassan et al. 2017

لا يمكن إنكار تأثير معين من طيبة المعاصرة⁸⁰، يمكن إكتشاف عنصراً مصرياً ، خاصة بعد حملة بي(عنخي) . كان إحياء طائفة آمون قد بدأ بالفعل في وقت أبكر من قبل ألالا وكاشتا . تم بناء أولى المباني في جبل البركل في هذا الوقت المبكر، من بين أمور أخرى B 800 كمعبد لآمون . والأهم من ذلك ، أن هذا التجديد تأسس على أساس إرثه في المملكة الحديثة في النوبة⁸¹.

الأشكال المحلية لآمون

في فترة نبتة ، ظل آمون الكرنك يحتفظ بمكانته في النظام الديني ، لكن كآمون نبتة ، على التوالي من جبل البركل ، كان يعمل كإله الدولة الحقيقي . يمكن تمييز آمون المصري والنوبي بألقابهما (آمون الكرنك: *Jp.t* ، *sw.t* ، آمون نبتة: *Np(j).t* جبل بركل: *Dw-W^cb*) ، وكذلك من خلال مظهرهم: يصور آمون الكرنك برأس إنسان ، كما في مصر، بينما آمون من نبتة/جبل البركل له رأس كبش (الشكل 14).



الشكل 14. لوح الملك نستاسن (متحف برلين بالرقم ÄM 2268 ، الصورة: Sandra SteiB) .

⁸⁰ Kendall (1999: 56-58) حتى أنه يعتقد أن طائفة جبل البركل أعيد إحيائها بواسطة 'اللاجئين السياسيين' من طيبة. من الموثق أنه

في عهد تاكلوث الثاني فر كهنة إلى واحة الصحراء الغربية . لكن لا يوجد دليل على هروب مشابه لجبل البركل .

⁸¹ عن هذا أنظر Török 2002a: 48-54 بإستقاضة .

لقد تم بالفعل إجراء العديد من الدراسات حول أصل وأهمية رأس الكبش الخاص بآمون⁸². و الرأي الشائع أن تمثال آمون برأس كبش مع قرون ملتفة حول الأذنين نشأ في النوبة⁸³. هناك احتمالان لهذا التأثير: أولاً: أن إلهاً رئيسياً موجوداً قد اندمج مع آمون . وثانياً: أن آمون في النوبة إكتسب مظهراً نوبياً كان قد لعب دوراً بالفعل في المفاهيم الدينية⁸⁴. يحدد آمون ذو الرأس الكبش في مصر بأنه آمون الأقصر. في كوش ، يظهر "آمون النوبي" الذي يظهر بجسم بشري ورأس كبش خلال المملكة الحديثة على صور الصخور واللوحات فقط، لكنه لم يظهر أبداً في نقوش المعبد . في فترة نبتة ، ومنذ الأسرة الخامسة والعشرين فصاعداً، أصبح آمون ذو رأس الكبش تجسيدا للإله الرئيسي المحلي ، أولاً وفوق كل شيء كآمون نبتة .

كلا الشكلين من آمون ، آمون الكرنك ذو الرأس البشري وآمون ذو الرأس الكبش من نبتة ، يرتدون تاجاً عالياً من الريش المزدوج مع قرص شمس. آمون نبتة (*Jmn Np.t*) أو آمون جبل البركل (*Jmn Hrg-jb Dw-w^cb*) يصنف أيضاً باسم آمون "سيد عروش الأرضين" (*Nb Nsw.t T3w.y*). هذا اللقب ؛ الذي يشير إلى فترة حكم الملك المحدودة ، يوضح دوره المركزي في تتويج الحاكم الجديد . آمون جبل البركل هو المسؤول عن إختيار وتتويج الملك⁸⁵. وهذا واضح بشكل خاص في لوح التتويج الملك أسبلتا .

بعد وفاة الحاكم القديم ، يتأمل نخبة البلاد في من هو مؤهل ليكون الملك القادم ، لكن لا يتم التوصل إلى حل . لذلك يطلبون المساعدة من إله الشمس رع ، لكنه يبقى صامتاً . ثم تتطور الفكرة للتواصل مع آمون رع من نبتة ، كونه " إله كوش" . ينجح البحث عن حاكم جديد ، ويتوج أسبلتا أخيراً بعد أن تم اختياره من قبل آمون⁸⁶. يقدم آمون نفسه كـ " سيد العروش لكلا البلدين" . تفسير آخر، ناتج عن لوح تحوتمس الثالث

⁸² أنظر Kormysheva 2003: 101, note 1

⁸³ عن هذا أنظر أدناه ص 118

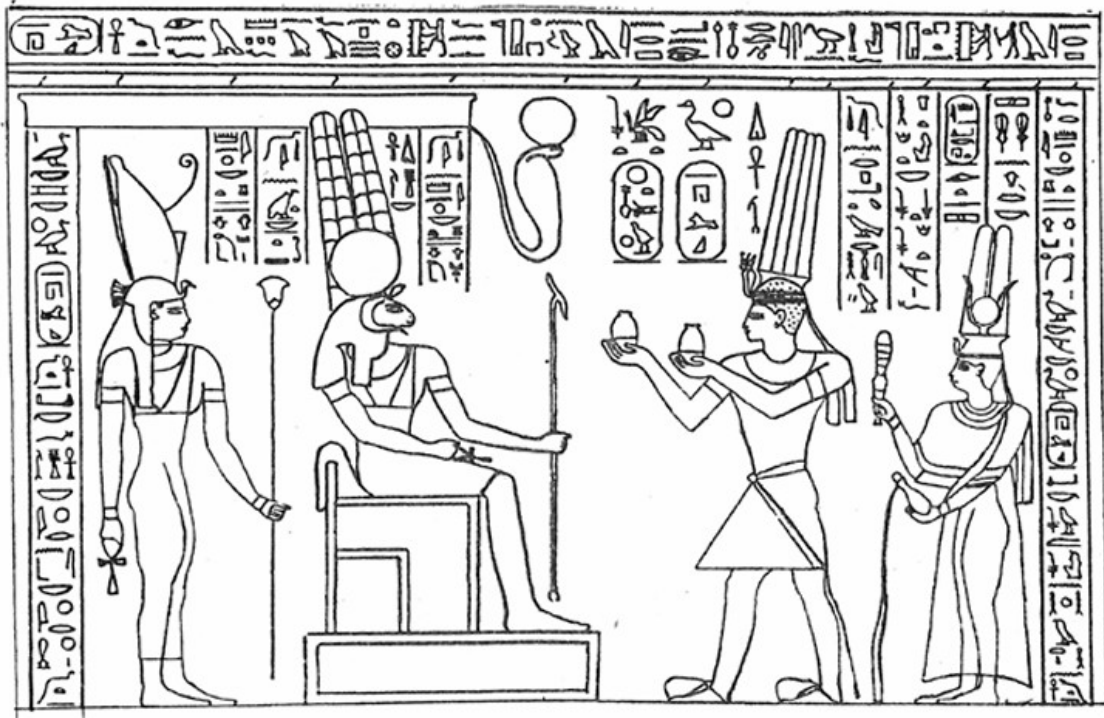
⁸⁴ فرضية Kormysheva (2004: 113) بأن الاسم المصري للإله إمن مرتبط بالكلمة النوبية للماء " أمن" غير محتملة . هذا الارتباط بين آمون والماء والفيضان أمر معقول بالفعل (على هذا الموضوع مثلاً Traunecker 1972; Leclant 1965: 241-246) ، أما الكلمة المروية للماء فهي " أتو" ، أي الحمار النوبي القديم . كلمة أمن في اللغات البربرية تعني وصف الماء؛ لكن إرتباطه به في إمبراطورية كرمة يبدو لي غير محتمل .

⁸⁵ أسبلتا: لوح التتويج ، الأسطر 21-1 (Grimal 1981a: pl. VI-VII; translation in FHN I, 234-241); إيريك أمانوت: نقش الكوة 9 ، الأسطر 21-3 (Macadam 1949: 51-52, pl. 22; translation in FHN II, 400-403); حارسيوتف: لوحة السنة 35، الأسطر 19-4 (Grimal 1981a: pl. XI-XII; translation in FHN II, 441-443); نستاسن: لوح برلين 2268 ÄM، الأسطر 7-4 (Schäfer 1901: 96-98; pl. 1-2; translation in FHN II, 475-476); سابراكاماني: نقش الكوة 13، الأسطر 5-1

(Macadam 1949: 72-76, pl. 27, 31; translation in FHN II, 534-535). في هذا ، انظر Lohwasser 2000

⁸⁶ هذا المقطع في لوحة التتويج لأسبلتا (خاصة الأسطر 7 - 13) ، الذي يظهر رع السليبي وآمون النشط عند إختيار الملك ، يناقش بشكل Revez 2014 موسع.

الموجود في جبل البركل، يعتبر *nsw.t t3wj* الاسم الطبوغرافي لجبل البركل . من المحتمل أنها لا تشير إلى كلمات مصرية (وبالنسبة لنا قابلة للترجمة) بل إسم مكان نوبي منسوخ بالمصرية كـ *nsw.t t3wj*.⁸⁷ التمييز الواضح بين آمون نبتة و آمون جبل البركل غير ممكن حالياً . في الوثائق المتاحة حالياً ، يبدو أن كلا التعريفين يستخدمان كمرادفين . يمكن إستخدام كلا المخصصين في نفس الوقت: "محبوب من آمون نبتة الذي يقيم في جبل البركل"⁸⁸.



الشكل 15. منظر آمون ، جالس داخل الجبل ، جبل البركل معبد B 300 ، الغرفة 303 ، الجدار الجنوبي . (After Robisek 1989: 114)

هذه الإشارة إلى آمون نبتة ، الذي يسكن الجبل النقي أو الطاهر، فكرة مثيرة للإهتمام . وقد تم توثيق ذلك في بعض النقوش التي تُظهر آمون جالساً على العرش داخل كهف يحمل نقش حية الكوبرا (الشكل 15). حية الكوبرا ليست أكثر من الجزء المنفصل من الجبل الواقع في الركن الجنوبي الشرقي والذي أعيد تشكيله يدوياً ليصبح على هيئة حية كوبرا ضخمة (الشكل 16) . الإله الخفي - *Jmn* - الذي يسكن الجبل ؛ وجوده هناك هو تجسيد لإسمه . يشير رمز حية الكوبرا كرمز فرعوني إلى أنه إله ملكي . وقد عززت هذه المفاهيم بإعادة

⁸⁷ وقد اقترح Luc Gabolde هذا التفسير المقنع ، الذي تدعمه العديد من الوثائق ، في المؤتمر الدولي الثالث عشر للدراسات النوبية عام 2014 في نوشاتيل.

⁸⁸ أنظر الوثائق التي جمعها Kormysheva 1993: 257

تشكيل الجزء المنفصل من الجبل وإضافة مقصورة ونقش⁸⁹. أمون في الجبل المقدس مصور بالفعل في المملكة الحديثة في أبو سمبل، وهو مفهوم إستمر بعد فترة نبتة حتى العصر المروي اللاحق⁹⁰. وتوجد أيضاً نقوش تظهر أمون في الجزء المنفصل من الجبل التي تتوجه حية الكوبرا منذ ذلك الوقت⁹¹.



الشكل 16. جبل البركل (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser).

أمون الكرنك وأمون نبتة معاً مسؤولان عن تتويج الملك . في شكلهما المميز؛ يظهران متعاكسين في أقوال النقوش الملكية الرسمية⁹². من الممكن أن يكون لكل شكل معابد محددة في جبل البركل ، مكان التتويج . من المعروف أن المعبد الكبير B 500 مكرس لأمون نبتة⁹³. كما بني المعبد الأصغر B 800 لأمون . ومن القول الشائع أن B 800 ؛ الذي بني في البداية من الطوب تم بناؤه في وقت قصير، كان ملاذاً لأمون خلال التجديد والتوسع الكبير ل B 500 . كان لا بد من الحفاظ على عبادة إله الدولة . لذا ليس من المستبعد أن يكون B 800 ، الذي ربما بني بالفعل في زمن ألارا ، قد عمل كبديل مؤقت . في زمن نبتة ، كان B 800 تم

⁸⁹ تم نقاشه بالتفصيل أدناه

⁹⁰ أنظر Kendall 1996: 168-170 بإستفاضة .

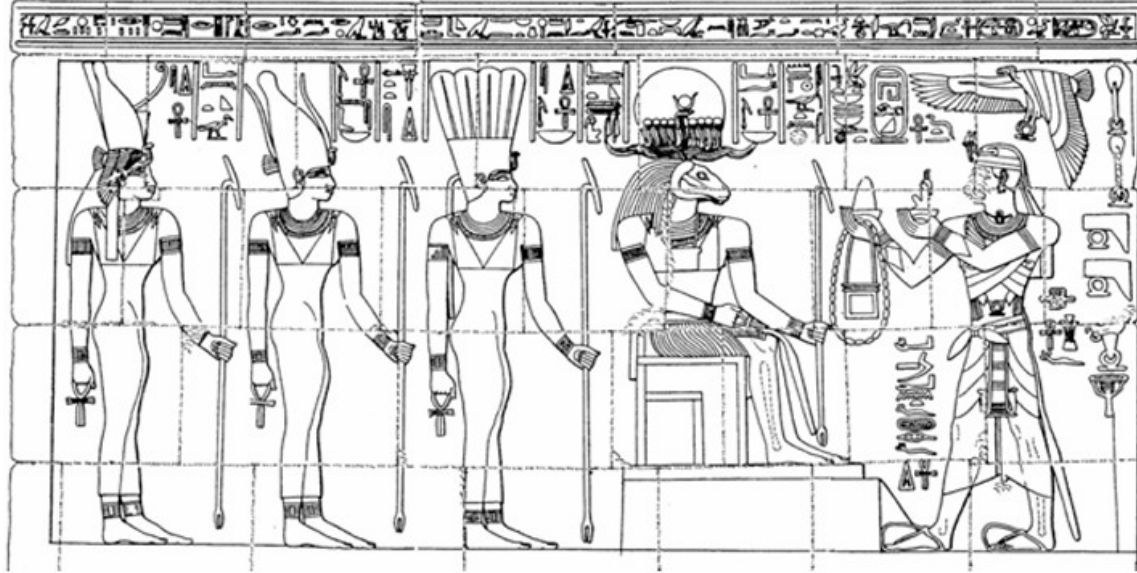
⁹¹ عن هذا أنظر أدناه ص 88

⁹² عن جوانب أمون أنظر أدناه ص 118

⁹³ يقدم Török 2002a: 48-70 مناقشة مفصلة للمعبد مع أدب حول تاريخ بنائه. تضيف الحفريات الحديثة إلى هذه الصورة ، انظر مثلاً Kendall

Kendall, El-Hassan et al. 2017 ، & El-Hassan 2015

تجديده بالحجر ويبدو أنه كان لا يزال يستخدم كمعبد لآمون . وفقاً لـ T. Kendall ؛ بالإضافة إلى معبد آمون نبتة ، كان هناك حاجة إلى معبد آخر لآمون الكرنك لخدمة عبادة كلا جانبي آمون⁹⁴. وبعد ذلك ظهر موقع جبل البركل كمواز لمعابد الأقصر والكرنك⁹⁵.



الشكل 17. ثالث الكوة ، معبد T، مقصورة طهارقو، الجدار الغربي (عن: Macadam 1955: pl. XVIIe).

توجد آلهة آمون أخرى بالإضافة إلى آمون الكرنك وآمون من نبتة/جبل البركل . هذه أشكال محلية بالنسبة للمعابد الرئيسية الفردية على طول النيل⁹⁶. يعد آمون الكوة بارزاً بشكل خاص لأن النقوش البارزة من معبده في الكوة ، الواقع بين كرمة ونبتة ، محفوظة بشكل خاص⁹⁷. تم بناء المعبد على يد طهارقو لكن مبنياً سابقاً كان موجوداً بالفعل . في إحدى الألواح الخمسة التي وجدها هناك، يصف أنه جاء في شبابه إلى المعبد المدمر وأنه أعاد بنائه بعد توليه العرش⁹⁸. لا نعرف أي من أسلافه بنى المعبد الأقدم . على لوح عمود أقامه بي(عنخي) في جبل البركل يذكر فيه آمون الكوة ، مما يشير إلى أن الطقوس في المعبد كانت موجودة

⁹⁴ Kendall 2014: 672

⁹⁵ يفسر Kendall ذكر معبد *W3s.t* على لوحة ناستاسن (الأسطر 49/48) على أنه يشير إلى معبد آمون الكرنك في نبتة . ومع ذلك ، تشير الجملة إلى آمون نبتة وليس إلى مدينة نبتة . (Peust (1999: 222) ينظر فيما إذا كان *W3s.t* هنا ربما مصطلحاً لنبتة ، وبالتالي معبد آمون نبتة في نبتة نفسها.

⁹⁶ يمكن العثور على تجميع لمعابد آمون في إمبراطورية كوش في Rocheleau 2008 .

⁹⁷ Macadam 1955.

⁹⁸ لوح الكوة IV ؛ السطور 9 – 13 (Macadam 1949: 15, pl. 7-8)

بالفعل خلال حكمه⁹⁹. يصور آمون الكوة في رموز خنوم إلفنتين ، أي ذو رأس كبش مع قرون ملتوية أفقية تبرز من الجانبين (الشكل 17) . إله الشلال متحالف مع ساتيس وأنوكيس في مصر؛ وكلتا الإلهتين أيضاً رفيقتا آمون الكوة . لكن لم يحدد بعد كيف حدث التكيف مع النمط الظاهري لخنوم . يمكننا أن نفترض بأمان أن وجود معبد لخنوم أقدم في الكوة غير محتمل لأنه ليس في موقع شلال . توت عنخ آمون بنى بالفعل معبداً لآمون الكوة ؛ في ذلك الوقت ، يظهر الإله "آمون - رع ، سيد العروش الأرضيين ، أسد الجنوب المقيم في الكوة" ، برأس بشري معتاد كما في مصر¹⁰⁰. مرة أصبح آمون - رع الكوة يصور ككبش مستقل ؛ لديه قرون ملتفة لقرن الكبش النوبي وليس القرون المسطحة التي تظهر في رموز خنوم¹⁰¹.

يمكن أن يكون هناك بناء سالف لكاشتا لكنه غير مؤكد . يبدو أن الكوشيين الأوائل ألالا وكاشتا كان لهما قاعدة قوة في الكوة¹⁰². النقش الوحيد المعروف لكاشتا يظهره أمام خنوم . يبدو أن بناء مبنى عبادة في الكوة لإله ذو أيقونات مشابهة يبدو ممكناً . علاوة على ذلك ؛ فإن الارتباط بخنوم كإله خالق وكصدر لطوفان النيل ممكن لأن آمون في النوبة يجسد هذه الجوانب أيضاً¹⁰³. ومع ذلك؛ قد يكون الإتصال مع خنوم وساتيس وأنوكيس قد حدث بالفعل خلال التوسع الشمالي للكوشيين الأوائل . في جبل دوشا ؛ على مسافة هامشية شمال الكوة ، يوجد معبد كهفي بناه تحتتمس الثالث لسنوسرت الثالث وحاتور. لوحة سيتي الأول بإرتفاع 1.5 متر بجانب مدخل الكهف التي يقدمها الملك لآلهة الشلال الثلاثة خنوم ، ساتيس وأنوكيس ، بارزة ومرئية من بعيد¹⁰⁴.

احتفظت الكوة كمكان ديني بأهميتها طوال فترة نبتة . تشهد المباني والإضافات ، والنقوش المنقوشة عليها ، والألواح الحجرية بنصوصها ، أن حكام نبتة المتأخرين كانت لهم أيادٍ هنا . كما تم توثيق آمون الكوة بشكل إضافي في أماكن أخرى، حتى لو كان ذلك فقط بذكر اسمه . يبدو أنه لعب دوراً خاصاً في أيديولوجية إمبراطورية كوش . قد يفسر ذلك بتطور السلطة وتأثير الملوك اللاحقين الذين كان لديهم موطنهم في الكوة أو على الأقل قاعدة قوتهم الأساسية .

⁹⁹ Török 2002a: 63.

¹⁰⁰ Macadam 1955: pl. IIc

¹⁰¹ Macadam 1955: 37-38, pl. IV.

¹⁰² انظر مثلاً Morkot 2000: 157. لا أريد أن أتبع نسب لوحة أرياماني (الكوة 14) إلى ألالا (Morkot 2000: 147-150)؛ في

ذلك ، انظر مناقشة الحجج المختلفة في كتاب Pope 2014: 41 46

¹⁰³ Török 2002a: 14

¹⁰⁴ في Davies 2004 تظهر لوحة صخرية أخرى على الأقل تظهر شخص يتعبد أمام خنوم وساتيس.

شمال الكوة ، بالقرب من كرمة ، تقع بنوبس¹⁰⁵، حيث يقع أيضاً أحد مراكز المملكة الحديثة . تم بناء المعابد هناك وتجدد باستمرار كجزء من تقليد طويل (فترات المملكة الحديثة ، نبتة ، والمروية)¹⁰⁶. يصور آمون من بنوبس ككباش متكئ تحت نبات النيبس (الشكل 18). قد يكون هذا إشارة إلى زراعة النباتات¹⁰⁷. قد يكشف منظر في المعبد B 300 عن شخصيته الإبداعية والتجديدية ، وهي جوانب صالحة لجميع آلهة آمون¹⁰⁸. يصور آمون من بنوبس هناك تحت تمثال طفل حورس على زهرة لوتس محمي بالهين للخصوبة . على الجانب الداخلي من برج المعبد B 700 ، في مشهد مدمر الآن ، يصور كبش مستقلق على قاعدة مزين بقرص شمس ، يواجه إسم العرش للملك أتلانيرسا (*grg-T3wj*) . يكشف النص الداخلي أنه آمون من بنوبس¹⁰⁹.

تم الحفاظ على عدد من اللوحات الصغيرة التي تصور الكبش الجالس تحت النبات من فترة نبتة المبكرة (الشكل 19)¹¹⁰. جميع اللوحات تنبع من القبور ، لذا يمكن الافتراض أن آمون من بنوبس في جانبه التجديدي لعب أيضاً دوراً في مفاهيم الحياة الآخرة . تتجاوز أهمية آمون من بنوبس مكانته العبادية كما تشير الأمثلة في جبل بركل وفي صنم¹¹¹. وتظهر هذه الأهمية من خلال كونه لا يزال يظهر في النظام الديني في فترة مروي¹¹².

معبد صنم ؛ الذي بناه طهارقو، كان مكرساً لآمون - رع الثور في النوبة¹¹³. وعلى عكس لقبه ، لا يصور كثور ولا ككباش أو برأس كبش ، بل هو شخصية بشرية بالكامل . في وقت حفريات البريطانيين ف. ل. غريفيث F. Ll. Griffith في بداية القرن العشرين ، كانت الزخارف البارزة محفوظة بشكل سيء بالفعل. تشير بقايا نقش لطهارقو إلى وجود مبنى سابق للدولة الحديثة¹¹⁴. ومن المحتمل أن تكون أيقونات الإله قد

¹⁰⁵ تعرف اليوم بنوبس ، ولسبب وجيه ، بدوكي قيل ، وفي المنشورات الأقدم توجد تبو (تجميع الأدبيات ذات الصلة في Kormysheva 2010: 60, note 398).

¹⁰⁶ Bonnet & Valbelle 2006.

¹⁰⁷ حول نبات nbs وصلته بالآلهة، انظر Kormysheva 2010: 60 ، مع المراجع في الملاحظة 397.

¹⁰⁸ الغرفة 306 B (Robisek 1989: 18) ، وعلى ذلك أنظر Török 2002a: 13.

¹⁰⁹ يفترض (Török 2002a: 169) أن المعبد كان مكرساً لآمون بنوبس . يلعب آمون نبتة وأوزريس - ددوين أيضاً دوراً بارزاً في ذلك ، لذا يجب أن يبقى مالك الطائفة غير محدد ، كمعبد لتكريم أتلانيرسا نفسه ، انظر Kendall 1994: 141 ؛ حول دور أوزريس - ددوين في B 700 ، راجع Priese 2005 .

¹¹⁰ Kormysheva 1999.

¹¹¹ Griffith 1922: 112, pl. XLIX.

¹¹² عن هذا أنظر أدناه ص 118

¹¹³ من المحتمل أن عبادة أممنتب الثالث في صاي لحورس ثور النوبة كانت نموذجاً للقب آمون غير المعتاد (انظر النقاش مع المراجع في Pope 2014: 90-91, note 289).

¹¹⁴ النقش التاريخي، العمودين 8-9 (Pope 2014: 79).

انتقلت من شخصية محلية من آمون في المملكة الحديثة . لا يزال من غير الواضح ما إذا كان المعبد السابق قد كرس بالفعل لآمون . وقد قارن ل. تورك L. Török موقع معبد آمون في صنم ضمن المشهد المقدس بموقع مدينة هابو. الموقع على الضفة الأخرى من النيل مقابل الكرنك ، أو في هذه الحالة جبل البركل ، وموقعه على مسافة يمكن الوصول إليها من المقبرة الملكية (وادي الملوك، أو بالمثل نوري)، بالإضافة إلى الإهداء إلى آمون - رع ثور النوبة - في مدينة هابو يسمى آمون - كا- موت - إف (ثور والدته) مع أيقونات مشابهة - وإتصال مع الكوشيين ، خاصة طهارقو، في مدينة هابو ، هي حجج جيدة لمقارنته¹¹⁵.



الشكل 18. آمون بنويس في المعبد B 300 ، الغرفة 305 . الشكل 19. لوحة تحمل صورة آمون بنويس من صنم ، المتحف الملكي للفنون والتاريخ في بروكسل بالرقم E 5701.7 ، (الصورة : Haggag Elshahhat)

رسم: Angelika Lohwasser)

كان معبد صنم قد تم تجهيزه بتصميم صغير بواسطة أسبelta، لكنه على الأرجح ظل مهجوراً بعد ذلك بوقت قصير¹¹⁶. يبدو أن هذا الشكل الآمن لم يلعب دوراً إضافياً ، لا في أي مكان آخر ولا في الفترة المروية اللاحقة . ويبدو أن إستيطان صنم مع معبد المدينة كان مؤقتاً فقط . كشفت الحفريات المستمرة بواسطة إيريني ليفيراني - فينسنيتيلي Irene Liverani-Vincentelli عن وجود عدد كبير من الورش ومباني التخزين ، أكبرها ما يسمى ب "الخزانة"¹¹⁷. ومن خلال هذه الأدلة وحجم الجبانة المعاصرة يمكن الإستنتاج أنه على الأقل منذ عهد طهارقو، وربما قبل ذلك ، وحتى زمن أسبelta كانت صنم مدينة نابضة بالحياة وذات نفوذ

¹¹⁵ Török 2002a: 15-16, 35-39

¹¹⁶ تحديد اسم المكان t-k3 ، المذكور في لوحة ناستاسين (السطر 8)، مع سانام (Török 2002a: 35) غير مؤكد في الوقت نفسه من خلال الوثائق.

¹¹⁷ Vincentelli 2011; 2015.

اقتصادي . معبدها المكرس لآمون ثور النوبة . جاء إنتهاء عبادة هذا الإله آمون مع تراجع المدينة والهجر الواضح لها ، ولم يعد موثقاً في المصادر اللاحقة .

صور آمون:

في المملكة الحديثة ، يقدم آمون كإله الدولة في الأراضي النوبية ، ممثلاً أهم إله في النظام الديني (رب الآلهة) . يحافظ على هذا الموقف البارز بعد إحياء طائفته في فترة نبتة . وبهذا يجمع بين جوانب مختلفة أساسية للأيديولوجية الملكية بالإضافة إلى تمثيل تلك الأفكار المتعالية التي يحملها المجتمع . آمون هو إله السيادة الذي يصنع السياسة: ينتخب ملكاً ، كما يظهر في لوح التتويج في أسبelta (السطر 19: "إنه هو، ذلكم الملك ، سيدكم") ، ويأمر بالحملة إلى مصر (لوح النصر من بي(عنخي): (السطر 12: "تعلم ، آمون هو الإله الذي أرسلنا (أي الذي أعطانا الأمر)!!"). ولكن قبل كل شيء هو الإله الذي يتوج الملك كحاكم شرعي . بعد تتويج آمون نبتة في موقع المعبد في جبل البركل ، يسافر الملك الجديد في أنحاء البلاد لزيارة أهم المعابد¹¹⁸. هذه في الكوة ، بنوبس ، وفي زمن طهارقو ، على الأرجح في صنم ؛ لاحقاً ، أضيف أيضاً معبد باستت في تار. في جميع هذه المعابد ، يجرى الملك المتوج حديثاً مع الإله المحلي المقيم آمون ، ويتم تأكيد منصبه . وبذلك يحصل على شارات ملكية مختلفة من آلهة آمون كل على حده . يخبرنا التقرير عن لوح نستاسن أنه تلقى قوساً من آمون الكوة ، ودرعاً (?) أو وعاء ماء من آمون بنوبس ، وشيئاً خشبياً غير معروف من باستت من تار¹¹⁹.

من ناحية ، كانت رحلة التتويج ، على المستوى العملي ، تهدف إلى عرض الملك الجديد علناً في جميع أنحاء البلاد وتقديمه للناس في المدن المهمة . كما خدم ، من ناحية أخرى ، في خلق تبعيات وولاءات وفيه بين النخب المعنية (الكهنوت) . كان قبول الإله للحاكم تتويجاً لزيارته للمعبد المحلي والحوار الحميم بين الإله المحلي والملك . ظل آمون نبتة (وبالتالي كهنته) بلا شك الأهم والأول بين آلهة آمون ، لكن الأشكال المحلية لآمون تعتبر مهمة بنفس القدر وتعمل بشكل مستقل إلى حد كبير .

يمكن اعتبار آلهة آمون المختلفة تكيفاً محلياً لعبادة الدولة ؛ من ناحية أخرى ، يمكن فهمهم أيضاً كآلهة مستقلة مميزة ، يتضح ذلك من خلال ألقابهم المتباينة وخصائصهم الأيقونية وصفاتهم. هذا التمييز أقل اهتماماً بالوظائف أو "المسؤوليات"، خاصة كجزء من رحلة التتويج ، حيث يلعب كل شكل مستقل دوراً محدداً وفريداً .

¹¹⁸ أنظر Török 1992

¹¹⁹ لوحة نستاسن ، الأسطر 24، 26، 33 (انظر Peust 1999). حول تفسيرها ؛ انظر Zibelius Chen 2002

ظهور آلهة آمون هو محور المنظر العلوي الذي يحتوي على النقوش الرسمية للملوك . على الألواح التي وجدت في جبل البركل لتانوت امانى، يصور حرسيتوف ونستاسين دائماً آمون من الكرنك وآمون من نبتة بترتيب متناقض - أي آلهة آمون التي كانت تبجل هناك بشكل أساسي¹²⁰. يمنحون للحاكم المحدد منصبه الملكي وسيادته على جميع الدول . الملك - برفقة الأم والزوجة - يسلم الماع ، والصدريّة والعقد . يجب فهم هذا القربان كرمز للتتويج¹²¹. من الألواح المشابهة معروفة أيضاً من الكوة ؛ في عصر طهارقو مرة واحدة ، يصور آمون ذو الرأس البشري وآمون الكوة برأس الكباش في المنظر العلوي¹²². يظهر آمون برأس الكباش في نبتة وآمون الكباش من الكوة على لوح الكوة 8 من عصر أنلاماني¹²³. من الواضح هنا أن آمون الرئيسي (في الكرنك ونبتة على التوالي) وآمون المحلي ينظر إليهما على أنهما مكملان بعضهما البعض لكنهما مميزان . لذا ؛ يكرر آمون كإله للدولة ، المسؤول عن التتويج الطقوسي وبالتالي تدشين الملك المتوج بالفعل ، هذا الموافقة من خلال جوانبه المحلية المختلفة عبر مراكز البلاد المتنوعة . تعد هذه "رحلة التتويج" مع بداية الملك مركزية في تصور الملكية الكوشية ، ومن المؤكد أنها نفذت في الفترة المروية أيضاً. دون فهم نصوص هذه الحقبة - وخاصة لوحة تانييداماني - يبقى التحقق صعباً ، لكن تفاصيل زخرفة المعابد والفنون الصغيرة تشير بالتأكيد إلى ذلك¹²⁴.

آمون أيضاً خالق ، "يخلق ما هو موجود ... الذي يشكل الناس ..."¹²⁵. الصلة بين الإله الخالق والإله الملكي ممكنة ، من بين أمور أخرى ، في دوره في "الولادة الإلهية" حيث يولد الإبن الملكي . كما يستخدم الكوشيون هذه الأسطورة التي تم توثيقها لأول مرة مع حتشبسوت . مشاهد الولادة الإلهية في معبد موت في الكرنك ربما تعود إلى زمن طهارقو، بينما في الفترة المروية يمكن ربط حلقات أمانى شاخيتو بها أيضاً¹²⁶. آمون هو إله خالق للطبيعة أيضاً لأنه مرتبط بالماء والفيضانات¹²⁷. مسجل على لويحة من أواخر المملكة الحديثة: ("الماء الذي يخرج" آمون فيه في أرض كوش)¹²⁸. آمون كمانح للماء مسؤول بنفس القدر عن

¹²⁰ لوح تانوت أمانى ؛ اليوم فى متحف النوبة بأسوان (JE 48863) ، أنظر Grimal 1981a; Breyer 2003 . لوح حرسيتوف ، اليوم فى متحف النوبة بأسوان (JE 48864) ، أنظر Grimal 1981a; Peust 1999 . لوح ناستاسين ، اليوم فى متحف برلين (ÄM 2268) ، أنظر Schäfer 1901; Peust 1999

¹²¹ أنظر Lohwasser 1995 بإستقاضة .

¹²² ألواح الكوة 5 والكوة 7 ، اليوم فى ني كارلسبرغ غليبتوتيك كوبنهاغن بالرقم AEIN 1712 و 1713 ، أنظر Macadam 1949 . على لوح الكوة 4 (انظر أعلاه حاشية 98) يصور آمون الكوة على كلا الجانبين .

¹²³ لوح الكوة 8 ؛ اليوم ني كارلسبرغ غليبتوتيك كوبنهاغن بالرقم AEIN 1708 ، أنظر Macadam 1949.

¹²⁴ عن هذا أنظر أدناه

¹²⁵ الصرح الجنوبي لمعبد T فى الكوة (Macadam 1955: 102, pl. 24e).

¹²⁶ عن هذا أنظر أدناه ص XX ؛ Lohwasser 2001a

¹²⁷ عن هذا أنظر: Török 2002a: 12-14

¹²⁸ Zibelius-Chen 1996: 198-199.

الطوفان الإستثنائي في النيل الذي حدث في السنة السادسة من حكم طهارقو، والموثق في عدة ألواح في مصر وكوش¹²⁹. أعلن آمون أن هذا واحد من أربع "عجائب" لطهارقو. آمون هو الإله الأكثر تصويراً في فترة نبتة ؛ الغالبية العظمى من المعابد مكرسة له وفي معابد أخرى يمتلك طقوس ضيوف . هو الإله الملكي وإله الخالق ويتصدر قائمة النظام الديني في فترة نبتة في إمبراطورية كوش.

2.1.4.5 موت .

وقد لوحظ بالفعل أن تطبيق العائلة الإلهية الطيبية - آمون ، موت وخونسو - الموثق في النصوص والنقوش، إستمر حتى الفترة المروية . بعيداً عن هذه الثلاثية ، غالباً ما تصور أو تذكر موت أيضاً، بينما نادراً ما يوجد خونسو بدون آمون أو موت في كوش.

واحدة من المعابد القليلة المعروفة اليوم غير المكرسة لآمون هي معبد الإلهة موت: B 300 في جبل البركل، والذي بني جزئياً في داخل الجبل . أهدى طهارقو الاسم إلى "والدته موت، سيدة السماء" . في داخل المعبد توجد نقوش بارزة و ملونة ؛ لكن الجزء الأمامي دمر بسبب انهيار الصخور، ويفترض أنه كان في العصور القديمة . الأعمدة ذات رأس الحاتحورية وأعمدة بس ، وهما من سمات المعابد المكرسة للإلهات الإناث، تعد عناصر بارزة بشكل خاص¹³⁰.

كما في مصر، تظهر موت برأس بشري مع تاج على هيئة قبة نسر وتاج مزدوج (الشكل 15). تم تصنيفها كـ "موت نبتة" أو "سيدة النوبة" وبشكل عام كـ "سيدة السماء" . الأخير هو اللقب التقليدي للكلمة المصرية موت. تشير الأعمال المعمارية لملوك الأسرة الخامسة والعشرين في معبد موت في الكرنك إلى أهميتها بالنسبة لهم . قد يكون أساس ذلك أن موت كزوجة إلهة لآمون هو الانعكاس المقدس لزوجات الآلهة .

يربط لقب "عين رع" موت بأسطورة عين الشمس التي إكتسبت أهمية كبيرة في التصورات الكوشية ، خاصة تحت حكم طهارقو¹³¹. تلعب دوراً مهماً بشكل خاص في الأيديولوجية الملكية لأنها عكست دور رفيق الملك على المستوى المقدس¹³². يمكن اعتبار موت كزوجة لآمون من الأبرز بين الإلهات . هي التي تدعم رفيقتها عند نقل الحكم ؛ في المعبد B 300 تقول لطهارقو: "أعطيك كل حياة ، كل قوة ، كل صحة لكي تظهر كملك

¹²⁹ Macadam 1949: 24-26.

¹³⁰ عن هذا أنظر أدناه ص 142

¹³¹ أنظر أدناه ص 126

¹³² حول نقاط الاتصال الأيديولوجية بين الآلهة ودور النساء الملكيات في أيديولوجية الملكية، انظر Lohwasser 2001a: 319-327

مصر العليا والسفلى¹³³. " وهذا مشابه للوح التتويج لأسبلتا حيث تلمس كتف آمون الذي يتوج الملك¹³⁴. موت كزوجة آمون هي التجسيد المقدس لزوجة الملك ؛ بعيداً عن ذلك ، هي الإلهة الأم مثل جميع الآلهات الأنثوية الأخرى في النظام الدينى الكوشي . وبالتالي ؛ فهي واحدة من الأمهات الإلهيات للملك . بالإضافة إلى ذلك ؛ تصور موت أيضاً على قطع فنية ثانوية غالباً ما كانت تعثر عليها في المقابر. في تمثيل لتمثال برونزي صغير، تعتبر مثل العديد من الإلهات الإناث إلهة وصية . لوحة من تنو تصور عليها ثلاثية طيبة هي إستثناء (الشكل 20). ومن غير المعتاد أن يكون الآلهة بقيادة موت ويتبعها آمون وخونسو¹³⁵. وبالمثل ؛ من غير المعتاد إكتشاف لوحة أخرى في حلة العرب¹³⁶. تظهر الإلهة موت وهي تهز السيستروم وهي تقف مقابل آمون - رع برأس الكبش . تظهر موت هنا في دور كاهنة ؛ لذلك تم تفسير الشخصية على أنها زوجة الإله . ومع ذلك ؛ يحدد التاج المزدوج اسمها بشكل قاطع باسم موت Mut¹³⁷. يجب التأكيد هنا أيضاً على الكلمة المنقوشة في شعار العبادة في يد تمثال الملكة أمانيمالول ؛ قد يشير إلى المرأة الملكية ككاهنة موت¹³⁸. يوجد معبد منفصل لموت في حالة المعبد B 300، ولكن حتى الآن لا يُعرف أي وثائق تثبت وجود كاهنة للإلهة . وعلى هذا عملت موت كرفيقة لآمون خلال التتويج ؛ وهي أيضاً الإلهة الحارسة ، وقبل كل شيء ، الأم الإلهية للملك .

3.1.4.5 خونسو .

خونسو هو الطفل الإلهي في ثلاثية طيبة يظهر مع آمون وموت . كما في مصر ، يصور عادة كشخص محنط واقف مع قرص قمري وهلال على رأسه . يظهر تجسيد آخر لخونسو برأس صقر: في الثلاثي المصري - الذي يضم آمون - رع من الكرنك ، موت ، وخونسو - يظهر في معبد موت B 300 في هيئته المعتادة ؛ على الجدار المقابل في "الثالوث النوبي" - المكون من آمون - رع جبل البركل وموت - يظهر كرجل يمشي برأس صقر¹³⁹. القمر والهلال على رأسه ، ومن بين الرموز العادية الأخرى - كان الصولجان ،

¹³³ عن معبد B 300 الغرفة 303 أنظر Robisek 1989: 18-19

¹³⁴ لوح الملك أسبلتا الآن في متحف النوبة بأسوان بالرقم (JE 48866) أنظر Grimal 1981a

¹³⁵ Jacquet-Gordon, Bonnet & Jacquet 1969: 110, pl. XXIII.4

¹³⁶ Vincentelli 2006: 158, fig. 3.4, col.pl. VI.1

¹³⁷ علاوة على ذلك ؛ لا يعرف أية وثيقة لزوجة إله في أو من كوش حتى الآن ؛ راجع هذا انظر Pope (2014: 218). بشكل خاص على معادلة زوجة الإله وموت. لكن التاج المزدوج هنا هو تلميح واضح إلى موت ؛ زوجات الآلهة يرتدين تاج الريش المزدوج كغطاء رأس.

¹³⁸ Kormysheva 2010: 114 النقش على العمود الخلفي لا يعطي أي دليل على ذلك (انظر : Lohwasser 2001a: 47-48).

¹³⁹ الغرفة B 305 أنظر Robisek 1989: 34, 55-56

وعصا ، والسواط ، وعلامة العنخ - وهو هنا يحمل الصولجان فقط . يظهر أيضاً برأس صقر كأحد الشخصيات الأربعة على مقبض مرآة نستاسن حيث هو أيضاً عضو في الثلاث: آمون وموت مع حتحور أو إيزيس ممثلاً على المقبض ؛ بل هو الرجل ذو الرأس البشري، أي آمون المصري ، الذي ينتمي إلى عائلته خونسو ذو الرأس الصقري هنا¹⁴⁰.



الشكل 20 : لوحة من تبو (بمتحف السودان القومي ، الخرطوم بالرقم 18910 ؛ الصورة : حجاج الشحات)

خونسو كما هو مصور وحده معروف لنا فقط من الفنون الصغرى . على القاشانى متعدد الألوان الصغير لوحات من صنم لخونسو المحنط ذو رأس الصقر يجلس القرفصاء وهو يحمل ريشة ماعت على ركبتيه¹⁴¹.

¹⁴⁰ مرآة نستاسن: الخرطوم SNM 1374 (Wenig 1978: 195). انظر أدناه الشكل 38.

¹⁴¹ من صنم ، المقبرة 722 ، اليوم في متحف برلين بالرقم (ÄM 7815) . في مذكراته الحفريات، وصفها غريفيث Griffith بـ " خونسو في الضريح".

(الشكل 21) كما هو معتاد ، يتوج بقرص القمر والهلال ، بالإضافة إلى حية الكوبرا كبيرة بحجم غير متناسب. الألواح منحنية في الطرف العلوي؛ يبدو الإله وكأنه داخل ضريح . تفسير بديل قد يكون أن خونسو



الشكل 21 ؛ لوحات تصور خونسو (متحف برلين- متحف الكنيسة البردية والبردي بالرقم 7815 ÄM . (الصورة: Angelika Lohwasser)

مثل والده آمون، يقيم في الجبل المقدس¹⁴². لوحة أخرى، مماثلة من صنم، تصور خونسو في وضع القرفصاء ذو الرأس الصقر وهو يحمل تمثال مات صغير على ركبتيه¹⁴³. أمامه حية كوبرا بحجم ضخم عليها تاج بأقراص شمسية متدلّية . التكوين يذكرنا بالصورة في معبد B 300 حيث يشاهد آمون جالساً على أريكة عرش تتدلى منها حية كوبرا بحجم كبير جداً¹⁴⁴. ومن الممكن أن يكون خونسو جالساً داخل جبل البركل مصوراً على اللوحة . ومن الممكن أيضاً أن يكون هناك في الأصل معبد لخونسو أيضاً ، والذي - مثل معبد موت - كان معبداً صخرياً. مثل العديد من المعابد الأخرى، قد يكون دمر بسبب سقوط صخور الجبل عليه.

4.1.4.5 ساتيس وعنوكيس .

الإلهتان ساتيس وعنوكيس، اللتان ترافقان تقليدياً خنوم إليفنتين ، في كوش مخصصتان لآمون الكوة الذي يشبه مظهره خنوم (الشكل 17)¹⁴⁵ . لذلك تظهر كثيراً في معبد الكوة ، وهو أحد المصادر الرئيسية للنظام الديني الكوشي . تظهر كلتا الإلهتين برؤوس بشرية . كما في مصر، يرتدي أنوكيس تاجاً متعدد الريش (تاج الريش؟) وساتيس التاج الأبيض مع قرون الغزال . وهكذا يقدمن أنفسهن كنسخ مباشرة من إلهات الشلال

¹⁴² أنظر Lohwasser 2015 بإستقاضة .

¹⁴³ قبر صنم رقم 195، اليوم في متحف Rijksmuseum van Oudheiden, Leiden, Inv. F 1940/11.49 : Griffith 1923:

pl. LII.8, Lohwasser 2012: 161, fig. 51

¹⁴⁴ معبد B 300 الغرفة 303 (Robisek 1989: 114)

¹⁴⁵ كان هناك الارتباط بين آمون وإلهات الشلال موجوداً بالفعل في المملكة الحديثة ، انظر الوثائق والنقاش في: Kormysheva 2010

170, note 1492

المصرية. تظهر عنوكيس في شكلين ، كعنوكيس - با وكعنوكيس - نيتي . من المحتمل أن تكون هذه تسميات لإلهات محليات تم دمجهن في مفهوم أنوكيس¹⁴⁶.

بغض النظر عن آمون ؛ للإلهة عنوكيس أهمية خاصة ، خاصة في الكوة حيث مكرس لها المعبد ب من شاباكو¹⁴⁷. في معظم الحالات ، تظهر عنوكيس كرفيقة لآمون الكوة ، سواء في المعبد أو في ألواح الكوة 3 والكوة 4 للملك طهارقو¹⁴⁸.

حتى الآن لا توجد وثائق أخرى معروفة عن ساتيس وعنوكيس من فترة نبتة خارج الكوة . وبما أن كلاهما موجود في العصر المروي ؛ فقد تكون أهميتهما في النظام الديني أكبر مما تشير إليه الوثائق الفعلية الباقية¹⁴⁹.

5.1.4.5 أوزيريس

أن ديانة أوزيريس شهدت ازدهاراً في الفترة الوسيطة الثالثة وبداية الفترة المتأخرة ، تظهر هذه الفترة بوضوح خصوصاً من حيث العديد من المقاصير التي تكرمه في الكرنك . هنا أوزيريس مُقدَّس كإله المعبد، بينما عبادته كحاكم في الحياة الآخرة قد تلاشت إلى الخلفية . يتمحور الأمر حول شخصيته كإله متجدد ومعيد للحياة . يُعتبر قبر أوزيريس مصدر الفيضان وبالتالي منشأ النبات والحياة في وادي النيل . كما بُني قبر لأوزيريس في بعض مجمعات المعابد التي كانت تُستخدم كنقطة نهاية لموكب إحتفالي - على سبيل المثال في الكرنك¹⁵⁰. ويُفترض وجود صلة خاصة بين أبيدوس والكرو كما يتضح من الممارسات الطقسية المماثلة¹⁵¹.

لدينا أيضاً أدلة على مقاصير لأوزيريس في كوش . يجب ذكر تعداد أشكال أوزيريس المحلية على لوحة حرسيوثف هنا¹⁵²؛ ونتيجةً لهذا التنوع ، ليس من الواضح دائماً نسب عبادة ، خاصة عندما تقع داخل معبد إله آخر أو حتى ما إذا كان يقصد وجود مقصورة محلية مميزة لأوزيريس . يشير حرسيوثف على سبيل المثال إلى أن أوزيريس (في بعض الحالات أوزيريس وإيزيس أو أوزيريس، إيزيس وحورس على التوالي) "يظهر في XY". قد توضع التماثيل البرونزية للآلهة ، في الغالب من أوزيريس وإيزيس، التي وجدت في معابد نبتية ،

¹⁴⁶ Valbelle 1981: 136, 145

¹⁴⁷ في نقش المبنى يذكر: شاباكو بنى هذا النصب لوالدته عنوكيس (Macadam 1955: 46). انظر أيضاً 148 156 Török 2002a: 148 156

¹⁴⁸ Macadam 1949: pl. 5-6, 7-8

¹⁴⁹ عن هذا أنظر أدناه

¹⁵⁰ أنظر أدناه

¹⁵¹ أنظر Budka 2014 خاصة ص 651

¹⁵² لوح حرسيوثف ، السطور 146 - 161 ، أنظر 32 33, 58 Peust 1999: 32 33, 58

في هذا السياق¹⁵³. الشهادات على أشكال أوزيريس المحلية أقل بكثير من تلك الخاصة بالآلهة آمون المحلية؛ لا يمكن تحديد الاختلافات والتشابهات سواء من خلال تنوعات التصوير الرمزي أو من خلال اختلافات المعاني .

على تمثال أبو الهول لأسبلتا الذي كشف عنه في وددفيعا مكتوب عليه عبارة: "تثبيت (ترميم) بيت أوزيريس"، مما يشير إلى أن مقصورة أخرى لأوزيريس كانت موجودة بالفعل قبل زمن أسبلتا¹⁵⁴. علاوةً على ذلك ؛ يصف أسبلتا في النص أوزيريس بأبيه ، بينما عادة ما يخاطب آمون بلقب الأب .

بشكل عام ؛ أوزيريس هو إله الموتى ويصور كذلك في المنظر العلوي للألواح الجنائزية . ومع ذلك ؛ يبدو أيضاً أن له دور بارز كإله ذو صلة بالملكية ، كما هو موضح في لوح خاليوت (الشكل 22)، ابن بي(عنخي) المتوفى¹⁵⁵. في المنظر العلوي يظهر خاليوت يتعبد لأوزيريس ، المصور مع إلهة ذات قرون بقرة وقرص شمس على جانب ، وحر آختي وإلهة مشابهة على الجانب الآخر. يبدأ النقش بمقتطف من "الإعترافات السلبية" (تعويذة كتاب الموتى 125) . في القسم التالي يصلي خاليوت من أجل ملكية أسبلتا؛ هنا يذكر إرتباط والده الملك ، ناسالسا ، بإيزيس . أقام أسبلتا هراً من الحجر لخاليوت وأقامت له عبادة جنائزية؛ كان من المفترض أن يكون ذلك بمثابة شرعية للمنصب الملكي . ومن المثير للإهتمام ؛ رغم صعوبة تفسيره إلى حد ما ، أن النقش هو إستدعاء إلى أوزيريس (وليس إلى آمون) ، والذي كان هدفه سياسياً. تذكر واجبات الملك (من بينها بناء وتجهيز المعابد ، رعاية الأتباع ، صيانة ماعت)، بالإضافة إلى التأكيد على شرعية ملكية أسبلتا. هذا ، كقاعدة تقع تحت مسؤولية آمون - دور أوزيريس هنا لم يحدد بعد.

تم العثور على لوح ساخماخ ، الذي يشبه في تصميمه اللوح الجنائزي ، أمام المعبد B 500. في المنظر العلوي تقف ساخماخ ، وهي تهز السيستروم وتقدم المشروبات السائلة ، وتقف مواجهة لأوزيريس وإيزيس. النقش بالكاد يقرأ ويعتبر سيء الحفظ ، بوست C. Peust يعتبره شبه هيروغليفية في تاريخ¹⁵⁶. موقع الاكتشاف ، يقع في جدار مروي متأخر أمام معبد آمون B 500 ، يعترف بأنه ربما ثانوي ، لكن العثور على لوحة لأوزيريس في سياق معبد آمون لا يقل إثارة للدهشة¹⁵⁷. وبما أن ساخماخ يخاطب على اللوحة ب *Nsw* (ملك) ، فقد يرتبط ذلك أيضاً بشرعية أوزيريس للمنصب الملكي .

¹⁵³ مجموعة مستندات في Kormysheva 2010: 128

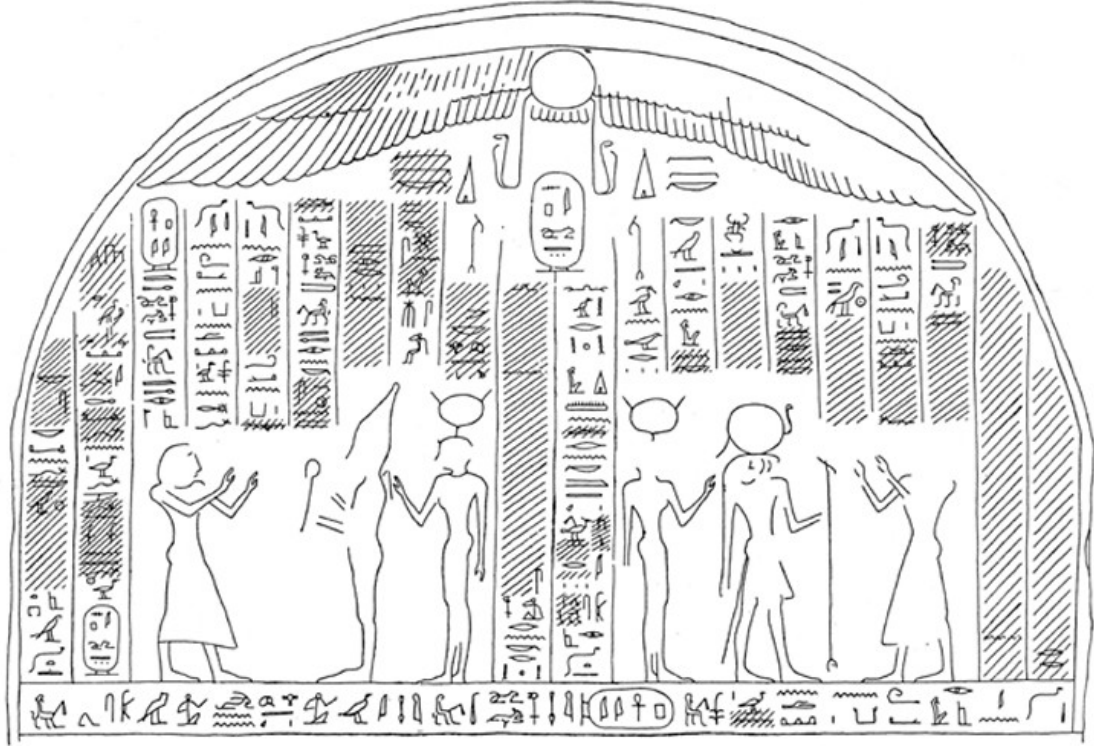
¹⁵⁴ Vercoutter 1961.

¹⁵⁵ نشر أولاً بواسطة M. B. Reisner 1934 ، الترجمة والتعليق في FHN I: 268-279 لا يزال يحتاج لإعادة تقييم.

¹⁵⁶ Peust 1999: 22-23

¹⁵⁷ لم يتم تحديد قبر ساخماخ بشكل قاطع ؛ رايزنر Reisner ينسب لها Nu 56 في نوري (Dunham 1955: 250) .

إكتشاف عدد من الكتل الحجرية التي تحمل نقوشاً من زمن بي(عنخي) في معبد B 900 ؛ يسمح لنا بإستخلاص إستنتاجات إضافية حول أهمية أوزيريس . مع إيزيس وربما حورس ، يصور أوزيريس في المعبد المكرس لآمون¹⁵⁸. أوزيريس لا يظهر كشخصية محنطة بل في هيئة بشرية بحتة مع تاج عاطف على رأسه .



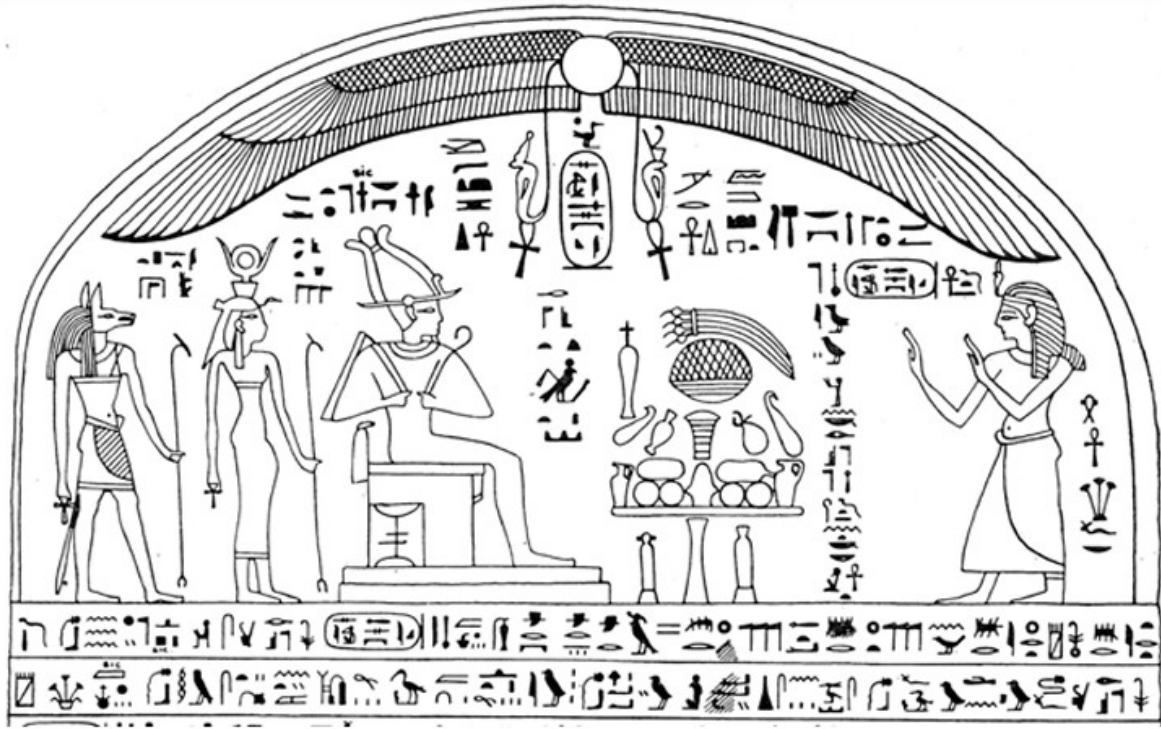
الشكل 22: المنظر العلوي من لوح الأمير خاليوت . (عن: 1 fig. Reisner 1934)

يفسر كيندال Kendall هذا على أنه تجسيد لأوزيريس الذي يظهر في الموكب بمناسبة إحيائه¹⁵⁹. معبد B 900 نفسه ؛ بشكله الفريد من قاعة كبيرة ذات صف واحد من الأعمدة وملتصق مباشرة بمعبد B 800 ، قد يكون له وظيفة مشابهة لـ "المبنى الديني" لطهارقو في الكرنك: تجديد الملك ومنصبه . في كرنك يحدث هذا من خلال التحول إلى رع - حورآختي الذي يتم تضمينه بالنزول إلى العالم السفلي ثم الظهور مجدداً كإله/ملك متجدد . من خلال التوحيد الطقوسي مع أوزيريس، إله العالم السفلي والجانب الليلي البديل لرع ، يولد الإله آمون والملك من جديد . أوزيريس في B 900 هو إلى جانب آمون ، الإله الأهم ؛ المعبد ، مثل "مبنى طهارقو الديني" ، مرتبط بمعبد آمون . يمكن اعتبار B 900 معبد آمون الأوزيريس الذي يخدم كلاً من التجديد الشمسي والملكي معاً .

¹⁵⁸ Kendall 2014: 670, pl. 10-12

¹⁵⁹ Kendall 2014: 670

يشير المعبد B 700 أيضاً إلى أوزيريس . في الغرفة الثانية الأكثر داخلية من مرحلة نبتة في المعبد ، بقيت كسارة عليها نقوش يمكن إعادة بناؤها كترنيمية طويلة لأوزيريس¹⁶⁰. تشير نسخ اسم آمون على قطع الأعمدة في هذا المعبد أيضاً إلى أن آمون والملك خضعا لطقوس التجدد هنا . قد يرمز تمثال آمون برأس الكبش مع رداء الشنديت الملكي إلى العلاقة الوثيقة بين آمون والملك في هذا المعبد¹⁶¹. أوزيريس هنا مرة أخرى في دور المتحولين جنسياً، كما هو موصوف في الترنيمية . ومن اللافت أن بقايا نقش الإهداء المحفوظ مخصصة لأوزيريس - ددوين¹⁶². بريزا K.-H. Priese يعتبره تجسيدا لأوزيريس كحاكم وإله خالق¹⁶³. علاوة على ذلك ، تم العثور في قدس الأقداس على 12 تمثالا برونزيا لأوزيريس - ددوين إضافة على وجود أوزيريس في هذا المعبد .



الشكل 23: المنظر العلوي للوح الجنائزي للملك سياسبيكا

(الخرطوم ، متحف السودان القومي بالرقم 1858 ، عن : Dunham 1955: fig. 212)

¹⁶⁰ Priese 2005 . بني المعبد B 700 بواسطة أتالانرسا وسنكمانسكن، وتم ترميمه في العصر المروي.

¹⁶¹ اليوم في متحف السودان القومي بالخرطوم بالرقم SNM 1844 (انظر من بين أمور أخرى، Wildung 1996: 272, cat. 289).

¹⁶² Priese 2005: 142, 144

¹⁶³ Priese 2005: 144-145

حتى عندما يكون سياق أوزيريس النباتي مختلفاً ، مثل دوره كإله معبد مرتبط بالملكية، فإنه يحتفظ بأيقوناته التقليدية . بإستثناء مناظره في معبد B 900 ، يصور دائماً على أنه محنط بتاج عطف (الشكل 23). يظهر أيضاً في ألواح نوري الجنائزية وفي تماثيل المعبد الصغيرة - وهي صورة إستمرت حتى أواخر الفترة المروية .

6.1.4.5 إيزيس

في مصر، إيزيس هي زوجة أوزيريس، سيدة السحر، التي تعيد إحياء زوجها المتوفى وأنجبت ابنهما المشترك حورس . وبالمثل ؛ في كوش تظهر كقرينة لأوزيريس على ألواح جنائزية ؛ تذكر مع أوزيريس وحورس كمستفيدة محلية من الطائفة على لوحة حرسيتوف¹⁶⁴ .

ومع ذلك ؛ يبدو أن دوراً آخر أكثر أهمية على الأقل في زمن نبتة: فهي واحدة من الإلهات اللاتي حظين بتبجيل خاص كإلهة أم . ويرجع ذلك أساساً إلى إرتباط الملك الحاكم بحورس ، وبالتالي والدته بعلاقة إيزيس¹⁶⁵. وهذا بالضبط معبر عنه مثلاً في لوحة الكوة 5 للملك طهارقو: "كانت سعيدة للغاية بعد رؤية جمال جلالة الملك ، (تماماً) كما رأت إيزيس ابنها حورس يظهر على عرش والده أوزيريس بعد أن كان شاباً في عش خمينيس¹⁶⁶". وبالمثل أنلاماني: "... وجدت ابنها النبيل المتألق مثل حورس على عرشه ، وكانت سعيدة للغاية بعد أن رأت جمال جلالته ، (بالضبط) كما كانت إيزيس (عندما رأت ابنها حورس متألقاً على الأرض¹⁶⁷). ومرةً أخرى ؛ على لوح خاليوت تشبه والدة الملك بإيزيس¹⁶⁸، كما تم مساواة إيزيس بأم الملك في نقش إيريك أمانوت¹⁶⁹.

إيزيس من خلال دورها في الأيديولوجيا الملكية ، تهيمن على الإلهات الأخريات التي تحافظ عليها، كما يفعل آمون مع الآلهة الذكورية ، وتستمر في الفترة المروية . هي التجسيد المقدس لوالدة الملك ، وبالتالي فهي مهمة في تتويج الملك واستمرارية المنصب . ومع ذلك ؛ لا توجد معابد معروفة لإيزيس من فترة نبتة . تم العثور على تماثيل برونزية للإلهة المرضعة في الكوة وصنم وفي جبل البركل (الشكل 24)¹⁷⁰، لكن لا تزال غير معروفة لها منشآت عبادة محددة . تصوير إيزيس وهي ترضع في نقش المعابد النباتية - على عكس الأدلة المروية - مفقود أيضاً حتى الآن . ومع ذلك ؛ في تميمة صغيرة رائعة تظهر إيزيس أو حاتحور -

¹⁶⁴ لوح حرسيتوف السطور 149 ، 150 ، 152 ، 160 . أنظر Peust 1999: 32-33, 58

¹⁶⁵ عن هذا بالتفصيل أنظر Lohwasser 2001a: 324-327

¹⁶⁶ لوح الكوة 5 السطر 19 (Macadam 1949: 28, pl. 9, 10; translation FHN I: 154)

¹⁶⁷ لوح الكوة 8 السطور 23-24 (Macadam 1949: 47, pl. 15, 16; translation FHN I: 223)

¹⁶⁸ لوح خاليوت السطور 14-15 أنظر FHN I: 273

¹⁶⁹ الكوة 9 ، الأسطر 34-35 و 82-84 (Macadam 1949; 56, pl. 23, FHN II: 405, 414)

¹⁷⁰ التعداد والتصنيف أنظر Kormysheva 2010: 138

حيث لا تساعد الأيقونات في تحديد نسبة التميمة بدقة - ترضع الملكة نيفروكاكاشتا¹⁷¹. إنها وثيقة غير معتادة جداً ، إذ هنا ليست حورس ، أي الملك ، بل ملكة تتلقى الحليب الإلهي .



أهم مكان لعبادة إيزيس في الأزمنة اللاحقة هو فيلاي على الحدود الجنوبية لمصر . نعلم أنه في فترة مروي كانت تقام رحلات حج إلى فيلة ، وأن الملك المروي كان يرسل أيضا مبعوثين هناك . بدأت شعبية عبادة إيزيس في فيلاي في الأسرة السادسة والعشرين وبلغت ذروتها في العصر الروماني . لكن ليس لدينا أي دليل على بروز عبادة إيزيس في فيلة خلال فترة فترة نبتة . تم بناء أولى المباني الصغيرة المكرسة للإلهة على يد بسامتيك الثاني وأماسيس، ملوك الأسرة السادسة والعشرين . تم تسجيل مذبح وكتل من بوابة لطهارقو ؛ لكن الإله الذي يبجل هناك هو آمون وليس إيزيس¹⁷². تشبه أيقونات إيزيس التي تبجل في كوش تلك الخاصة بإيزيس المصرية ؛ فهي برأس البشري ترتدي تاجاً على هيئة قرون البقر مع قرص شمس - ووفقاً لدورها كإلهة أم - قبعة نسر تحته (الشكل 23)

7.1.4.5 حورس

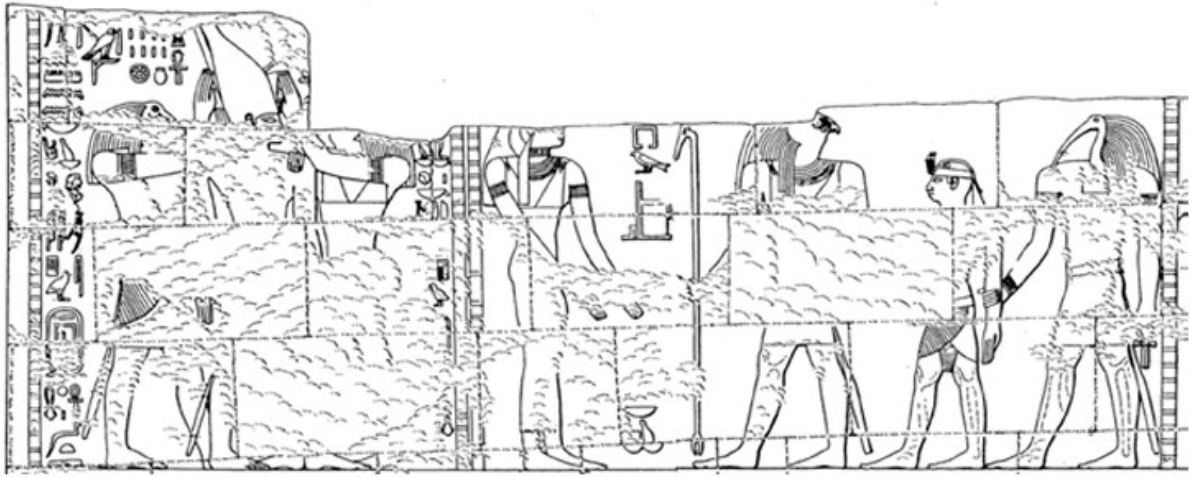
لعب حورس ، ابن إيزيس، دوراً مهماً في الأيديولوجية الملكية من خلال إرتباطه بالملك الحاكم . في النقوش الملكية يتولى منصب الملك . الخلفية الأسطورية لهذه العلاقة، الصراع بين الأخوين حورس وست، لم يعثر عليها حتى الآن في كوش . لذا يفترض ، أن حورس يعادل الملك المقدس ، بالإضافة إلى الألقاب الملكية

الشكل 24. تمثال برونزي لإيزيس من الكوة . عن : (Macadam 1955: pl. LXXVII)

¹⁷¹ من الكرو المقبرة Ku 52 ، اليوم في متحف بوسطن 24.928 ، Dunham 1950: 82 (رقم 1145-3-19)، pl. LX C, LXX

¹⁷² عن المباني المبكرة في فيلة ، انظر Höbl 2004: 41 . عن فيلة في العصر المروي، انظر أيضا أدناه الصفحة 132

الخمسة التي تبدأ باسم حورس ، تم تبنيها من مصر . يشار إلى المنصب الملكي في كوش عدة مرات باسم "عرش حورس" ؛ ممثله هو الملك الحاكم كحورس الحي . في معبد B 300 ، يطلق عليه "حورس ، الإله العظيم ، سيد النوبة" - وهو لقب يحمله ددوين أيضاً في نفس المعبد¹⁷³. على الجدار الشمالي لقدس أقدس هذا المعبد ، يقع حورس كآخر إله في نفس موقع تحوت من هيرموبوليس على الجدار الجنوبي المقابل الذي يمنح منصب ملك مصر العليا والسفلى ، حيث هنا يصور كلا إلهي التتويج ؛ حورس وتحوت ، رغم أنهما أقل مركزية ، يلعبان أيضاً في مراسم التتويج أدواراً مرتبطة ببعضهما البعض . تم الحفاظ على أجزاء من دورة التتويج في الكوة . يظهر حورس وتحوت وهما يقودان الملك ويرفعان تاجه¹⁷⁴(الشكل 25). على مذبح للملك أتلانرسا من المعبد B 700 يظهر كلا الإلهين يربطان النباتات رمز التوحيد معاً وبينهما الملك في الملابس الملكية يرفع السماء¹⁷⁵.



الشكل 25. حورس وتحوت يرافقان الملك ، الكوة ، المعبد T ، الغرفة H . عن: (Macadam 1955: pl. XXIIc)

كان حورس يبجل بالفعل في نوبة السفلى في عصر المملكة الوسطى ؛ الشكل المحلي ل "حورس ميام" في المملكة الحديثة كان له تأثير يتجاوز عنيبة . يذكر أحد الأقسام في معبد قصر إبريم ، الذي بناه طهارقو ، حورس ميام ، ومع ذلك ؛ لا يتضح هنا ما إذا كان هذه الكتلة معاد إستخدامها من المملكة الحديثة . الشكل المحلي ل "حورس بوهين" لعب دوراً بلا شك في فترة نبتة: حيث يطلق على طهارقو في بوهين لقب "محبوب من حورس بوهين"¹⁷⁶. وكما في مصر ؛ يمثل حورس برأس صقر . في النقش المحفوظ جيداً في معبد موت

¹⁷³ أنظر 58 Robisek 1989:

¹⁷⁴ الكوة معبد T ، الغرفة H (Macadam 1955: pl. XXII)

¹⁷⁵ Dunham 1970: pl. XXX

¹⁷⁶ Caminos 1974: I, 85-86, pl. 103, fig. 1, fragm. 58.

الغرفة B 305 في جبل البركل ؛ يرتدي التاج المزدوج ، بينما لا يظهر تاج في مشهد التتويج في الكوة ولا على مذبح أتلانرسا . لذلك ؛ يبدو أن التصوير مع التاج المزدوج إستثناءً أو ربما يشير إلى صورة محددة من حورس .

8.1.4.5 ددوين

الإله ددوين مذكور بالفعل في نصوص الأهرامات في الدولة القديمة . وبسبب الارتباط المتكرر بالجنوب، الذي يدل على وجود النوبة ، فقد إفترض في الوثائق اللاحقة مراراً أن أصله يعود إلى النوبة¹⁷⁷. ومع ذلك ، حتى الآن لا توجد وثائق محددة . مؤخراً ؛ تمكن هاينز - جوزيف ثيسن Heinz-Josef Thissen من إثبات أن ددوين إله مصري يمثل - كإلهة مفهوم - يمثل الجنوب ، على الأقل في الآثار المصرية¹⁷⁸.



الشكل 26 : الملك طهارقو في ثلاث مناظر أمام آمون الكوة ، ثم ددون ، ورع حوراختي ؛ الإلهة موت واقفة على اليمين ، جبل البركل ، المعبد B 300 ، الغرفة 307 ، الجدار الجنوبي . عن: (Robisek 1989: 121)

الوضع في كوش بالفعل مختلف . في فترة نبتة ، ذكر ددوين في أماكن مركزية مختلفة . في الغرفة B 307 (الجدار الجنوبي) في معبد موت في جبل البركل ، يتبع ددون رأس الكبش آمون - رع الكوة ويرافقه هو نفسه رع - حورآختي (الشكل 26). يفترض أن هناك خطأ موازياً من الآلهة كان موجوداً على الجدار الشمالي المقابل ، والذي بقي جزء منه ، حيث يظهر أونوريس - شو بدلا من ددوين . ربما يشير هذا الإقتران هنا بالفعل إلى فترات مروي اللاحقة عندما يصبح أونوريس - شو أريسنوفيس ويعتبر ددوين الشكل النبتي لسبييوميك¹⁷⁹.

¹⁷⁷ لمزيد من المعلومات Kormysheva 2010: 223-229

¹⁷⁸ أنظر Thissen 2013: 500-501

¹⁷⁹ أنظر Priese 2005: 145. Contrary to Kendall (2014: 678-679) الذين يعتبرون أتوم النموذج الأولي لسبييومكر.

على لوح التتويج للملك أسبلتا، يحدد ددوين بأنه "إله كوش": الجيش في وقت وفاة سلفه يقيم في موقع يسمى "الجبل المقدس" - والذي يعرف عادة بنبتة¹⁸⁰. "ددوين، عظيم النوبة ، إله كوش" يقيم هناك ، يفسر تي. كيندال T. Kendall هذا المقطع في لوح أسبلتا كما يلي: السلف يموت وبالتالي يصبح أوزيريس؛ آمون ، كما أن التجسد السماوي للملك "قد مات" بالمثل¹⁸¹. حتى ظهور ملك جديد، كان الفراغ في العالم الإلهي يملأ بددوين - باسم أوزيريس ديدوين - كان المعبد B 700 مكرساً له . من ناحية أخرى ، كان الجيش يبحث صراحة عن آمون - رع نبتة ك "إله كوش" ليطلب حاكماً جديداً¹⁸². ومع ذلك ؛ يمكن الاتفاق على أن ددوين في كوش لعب دوراً مختلفاً عن مصر، والذي خاصة في شكله الممزوج أوزيريس - ددوين ، كان ضرورياً لتجديد المنصب الملكي .

في قبره رقم Nu 8 يصف أسبلتا نفسه بأنه "مُبَرَّر بواسطة ددوين، رئيس النوبة"¹⁸³. ومن هذا الوصف يمكن الاعتراف بالمثل ، حيث أن المتوفى عادة ما يكون "مُبَرَّراً بواسطة أوزيريس".

9.1.4.5 أسطورة عين الشمس ووكلائها الإلهيون

في مصر توجد عدة نصوص معروفة تتناول إزالة عين الشمس وعودتها للوطن . تدرج النصوص تحت مصطلح "أسطورة عين الشمس" أو "أسطورة العين". عين الشمس هي ابنة إله الشمس وتعرف بأنها إلهة (تفوت، حاتحور، باستت أو سخمت). إما أنها أرسلت من قبل رع أو أنها بالفعل في الجنوب النائي ، وقد إشتعلت بالغضب - وكانت مشتعلة هناك . هناك عدة نسخ مختلفة لأسباب رحيلها: إما أنها أرسلت من قبل رع لمعاقبة البشر على فوضتهم ، أو تظهر كلبوءة بريّة في النوبة يجب تهدأتها وإعادتها . كما وصف غضب الإلهة تجاه رع وتخليها عن إله الشمس . تهدأ الإلهة الغاضبة في النوبة بواسطة بعض الآلهة - هنا يذكر تحوت ، أونوريس وشو - وتُعاد مرةً أخرى إلى مصر . الإلهات اللواتي يفهم كعين الشمس هن في الوقت نفسه غاضبات وخطرات بالإضافة إلى كونهن هادئات ومسلمات . يروي سطر آخر من الأسطورة أنه خلال غياب عين الشمس ، نمت عين جديدة على إله الشمس . عند عودته إلى المنزل ؛ غضبت عين الشمس الحقيقية ؛ كتعويض ، يضع إله الشمس بدلا من ذلك حية الكوبرا على جبينه . وبالتالي ؛ فإن الكوبرا هي أيضا تجسيد لعين الشمس . ومن المرجح أن الكوبرا الضخمة الممثلة على هيئة "الجزء المنفصل" عن جبل البركل ، تعرف على هذا الأساس¹⁸⁴.

¹⁸⁰ راجع النقاش القصير ولكن غير الحاسم لـ Priebe 2005: 144-145

¹⁸¹ Kendall 2014: 677-678.

¹⁸² انظر على هذا القسم من اللوحة بشكل موسع Revez 2014

¹⁸³ Dunham 1955: 85, fig. 56.

¹⁸⁴ Kendall 1996: 168-169.

تم دمج عدة أساطير عن دورة عين الشمس (أو "الإلهة الخطيرة" أو "الإلهة البعيدة") في قوالب نصية أو تصويرية للملكية الكوشية في مواقع مختلفة . تعد مناظر آلهة دورة عين الشمس في نقوش المعبد تعبيرات تصويرية بارزة لهذه الأسطورة . لكن الأمر أكثر من مجرد تكرار تصوير الآلهة - فبناءً على مؤشرات مختلفة يمكن ملاحظة أن أسطورة عين الشمس لعبت دوراً حاسماً في أيديولوجية السلطة الملكية في كوش . كما إنها متشابكة في النقوش الملكية بأشكال مختلفة . النمط الأساسي هو: يأتي شخص من الجنوب ، يغضب ، ويعود إلى مصر ويتم تهدأته . الأشخاص أو الآلهة المعنيون قد يختلفون ، وكذلك الظروف المختلفة ، والإضافات ، وثناء التفاصيل . وفقاً لـ K. Goebis ؛ تتميز المواضيع السرية بوجود إرتباطات هيكلية مستقرة بين الأفراد والأشياء على التوالي ، مع أشكال مرنة متزامنة¹⁸⁵ . تذكر كمثال نفس "أسطورة الإلهة البعيدة"، التي تعد جزءاً أساسياً من أساطير العين ، وتقدم نفس العلاقة الهيكلية المذكورة أعلاه¹⁸⁶:

الإله يحتاج إلى مساعد (رع يحتاج إلى مساعدة تحوت ، أونوريس ، شو)

الإله يفقد أو يحتاج إلى جسم/جزء من الجسم (رع يفقد عين الشمس)

الشيء/جزء الجسم بعيد عن الإله (عين الشمس بعيدة عن رع)

المساعد يعيد الشيء/جزء الجسم (تحوت، أونوريس، شو يعيدون عين الشمس).

إستغل ملوك الكوش هذه الإمكانيات - بالإضافة إلى مفاهيم أخرى - لخلق سرديّة للشرعية من ذلك . وهذا ينطبق بشكل خاص على ملوك الأسرة الخامسة والعشرين . كان من الممكن إعادة إستخدام أسطورة مصرية قائمة أو إعتمادها كأساس لإضفاء الشرعية على الحاكم . على سبيل المثال ؛ يروي الملك بي(عنخي) في لوح النصر أنه غضب في الجنوب وانتقل إلى مصر . وهناك ؛ في نوبات الغضب ، تم تهدأته في النهاية في هيرموبوليس بواسطة نساء القصر¹⁸⁷ . هنا نلاحظ إنقلاب العلاقات بين الجنسين: بينما في أساطير العين هي إلهة غاضبة تُسترضى بالآلهة الذكور، هنا الملك الذكر الذي يُسترضى من قبل النساء . في النهاية ، يصل بي (عنخي) إلى هليوبوليس إلى "والده" رع الذي يخوض معه حواراً حميمياً . تم إستدعاء بي(عنخي) كعين الشمس إلى مصر ، وأُسترضى وأُحضر إلى إله الشمس .

كما يتتبع طهارقو خطأ من الإضفاء الشرعي المرتبط بأسطورة عين الشمس . ومع ذلك ؛ هو ليس عين الشمس الحقيقية بل يُعرّف نفسه مع الآلهة التي تُهدئها وتعيدها . في تمثال ضخم ، يصور نفسه كالإله أونوريس بالتاج ذو الريش الأربعة ؛ كما يُصوّر ملكاً آخران من نبتة هما أنلاماني وأسبيلتا بشكل مشابه . أبناء طهارقو يحملون أسماء "نيس - شو - تقنوت" و"نيس - أونوريس" ؛ وجميعهم آلهة أسطورية لأسطورة

¹⁸⁵ Goebis 2003: 42-44.

¹⁸⁶ Goebis 2003: 55-58.

¹⁸⁷ أنظر Fitzenreiter 2011a: esp. 264

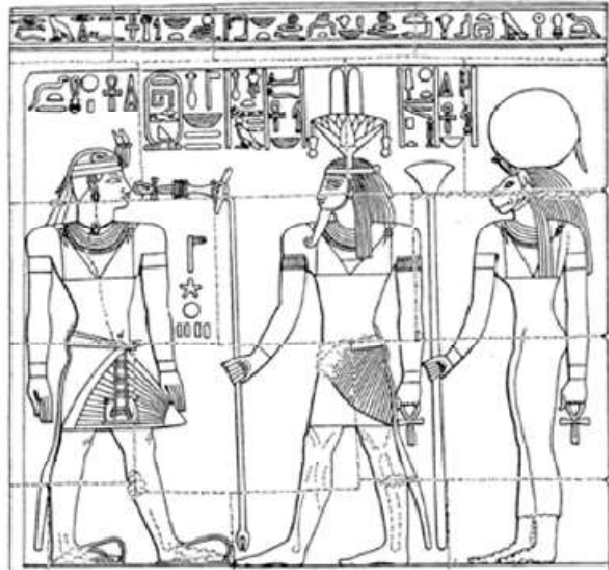
عين الشمس . علاوةً على ذلك ، أقام طهارقو معبداً مكرساً لحاتحور - تفنوت في جبل البركل ، وغالباً ما تظهر تفنوت في النصف الصغير B 200¹⁸⁸. كتجسيد لعين الشمس . من المثير للاهتمام أن الإلهات المعروفة بعين الشمس يعتبرن إلهات أم ؛ كما في إختبار حاتور - تفنوت في كوش . هي من جهة تجسد عين الشمس بعد رحيلها ، وأيضاً كالإلهة تُرضع وبالتالي إلهة أم .

باستت ، التي تصور في مصر في هيئة قطة أو برأس قطة ، ربما تم دمجها مع إلهة أسد كوشية حيث تظهر هناك كلبوة . أولاً قبل كل شيء ؛ شكلها كالإلهة أم بارز: فهي تُصور وهي تُرضع الملك ، على سبيل المثال خلال رحلة تتويج نستاسن في معبد باستت عند تار¹⁸⁹. في النقوش تظهر باستت بشكل رئيسي في ألقاب بي(عنخي) حيث يكون "محبوباً من باستت" أو "ابن باستت". ربما يعود ذلك إلى أن باستت هي إلهة مدينة بوبسطة ، واحدة من أهم المدن في الأسرتين الثانية والعشرين والثالثة والعشرين.

ترتبط إلهات الأسد بشكل خاص بعين الشمس ؛ لذا فإن هذه الإلهات أكثر تكراراً في كوش . ونتيجة لذلك؛ توجد سحمت وتفنوت كلبوات برية يجب تهدأتهن ، بالإضافة إلى كونهن رفيقات مسالمات (الشكل 27) . لذا تدمج إلهات أسطورة عين الشمس جانبين من الجوانب ؛ الإلهة الغاضبة إلى جانب الإلهة الأم .



الشكل 28. تمثال تحوت ، قلعة أبو أحمد
عن: (Jesse 2015: fig. 17)



الشكل 27. الملك أمام نفرتم وسحمت ، الكوة المعبد T، مقصورة
طهارقو ، الجدار الشمالي . عن: (Macadam 1955: pl. XVIIc)

¹⁸⁸ معرفة بواسطة Wolf 1990: 144-147

¹⁸⁹ لوح الملك نستاسن السطور 32 - 33 ، أنظر Peust 1999: 38, 63

كما تُمثل الآلهة الذكورية في دورة عين الشمس في كوش . وخاصة أونوريس ، الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالملك وغالباً ما يصور حتى فترة مروي وهو يحمل تاج أونوريس . إسم أونوريس الذي يعني "الذي يجلب البعيد" يشير صراحة إلى أسطورة عين الشمس . ويبدو أن هذا الإله يُجَلَّ أيضاً بشكل محلي ، كما في لوحة حرسيونف التي تذكر عبادة ل "أونوريس الذي يسكن في *Jrtny*"¹⁹⁰.

الإله تحوت ذو رأس طائر الأيبس ، يلعب أيضاً دوراً في دورة عين الشمس ، يصور مراراً وتكراراً في النظام الديني الكوشي . مع حورس يربط النباتات (في منظر الوحدة بين القطرين "السماوي") على مذبح أتلانرسا في معبد B 700 ، وبالمثل مع حورس يرافق الملك ويظهره في منظر طقوس التتويج في الكوة (الشكل 25)¹⁹¹. في أي من هذه المشاهد لا يظهر كمهدئ لعين الشمس ؛ بل هو على علاقة وثيقة بالملكية. ومن الاكتشافات الخاصة تمثال لتحوت برأس آيبس وتاج محمم من قلعة أبو أحمد (الشكل 28). ومن خلال هذه الأيقونات تم التعرف عليه في النقوش باسم تحوت من هيرموبوليس ويتمتع بتقدير إستثنائي في مصر والسودان.

الإله القزم بس أيضاً يجب أن يدرج في دورة عين الشمس . في النظام الديني المروي ، يتولى بس أيضاً مكانه كإله معبد¹⁹²؛ ليس من الواضح ما إذا كان هذا يحدث بالفعل في فترة نبتة . تظهر صور بس بأعداد كبيرة كتعويذات في قبور تلك الفترة . هو إله حامي ، خاصة كحارس للأطفال والنساء الحوامل . توجد أدلة على التبجيل الرسمي لبس في مدينة الكوة الجنوبية حيث تم التنقيب عن مقصورة صغيرة من الطوب اللبن (المبنى A1) ، حيث كانت جدرانها مطلية بالجص وعليها رسوم ملونة . يكشف المذبح ذو الطلاء والرسوم الملونة بطريقة مشابهة عن إسم الملك طهارقو - ويعتقد أن المقصورة بنيت في عصره . شملت الاكتشافات الخاصة في المقصورة أربعة تماثيل من الفخار يبلغ إرتفاعها حوالي متر واحد ، يفترض أنها نحت بارز مدمجة في جدران المقصورة¹⁹³. أثنان من التماثيل لم يبق منها غير كسرة ؛ أما البقية فتظهر بس ورفيقته أو الشكل الأنثوي لبست . أي تفسير صعب لأن الاكتشاف لا يمثل له حالياً . لا يصور بس في المعابد الرسمية الكبيرة من فترة نبتة ، بإستثناء أعمدة بس في معبد موت B 300 في جبل البركل¹⁹⁴. وظيفة بس وبست في المقصورة الصغيرة في الكوة غير واضحة بشكل خاص بسبب التمثيل غير المعتاد في شكل لوحة بارزة من

¹⁹⁰ لوح حرسيونف السطور 157 أنظر، 58, 33, 1999 Peust

¹⁹¹ Macadam 1955: pl. XXII

¹⁹² أنظر أدناه

¹⁹³ يظهر ظهر ألواح النقش البارز قاعدة بارزة ، مما يجعل إندماجه في الجدار مرجحاً، رغم أنه لم يكن بالإمكان التحقق من هذا الموقع

أثرياً ، أنظر Welsby 2002b: 88-89

¹⁹⁴ في العصور المروية ، ولكن في كثير من الأحيان ، انظر أدناه .

الفخار . كما أنه من غير الواضح ما إذا كان بس قد لعب دوراً فعلاً في أسطورة عين الشمس في الفترة النبتية¹⁹⁵.

10.1.4.5 رع (حورآختي)

إله الشمس رع مهم بشكل خاص من حيث الإتصال التنسيقي مع الآلهة الأخرى . خصوصاً آمون - رع ، ولكن أيضاً ظهور رع - حورآختي بين الحين والآخر في عدة مرات . في بعض العبارات يشار إلي رع ، مثل " محبوب رع - حورآختي " . ظهرت كلمة رع في لوح النصر لبي (عنخي) ، التي تصف كيف زار الملك معبد هليوبوليس وأدى الطقوس اليومية هناك¹⁹⁶ . وبما أن ذلك لا يمكن القيام به إلا من قبل ملك قانوني فقط ، فإن قبول رع يعتبر شرعية ملك الكوشيين من حيث منصب الملك المصري . كما توجد أدلة تفصيلية إضافية معروفة من كوش حيث يتولى رع موقعاً مميزاً: ففي لوح التتويج للملك أسبلتا ، يستشير الإله رع أولاً بشأن الملك الجديد ، لكن آمون وحده هو من يستطيع تحديد الحاكم الجديد¹⁹⁷ . ويمكن الإستنتاج من ذلك أن رع كإله شمس مهم لتجديد المنصب الملكي وليس لإنتخاب الملك النهائي . من ناحية أخرى، يسلم آمون "تاج رع" الأمر الذي قد يشير ذلك إلى الكوبرا الملكية وبالتالي يكوّن ارتباطاً بأسطورة عين الشمس¹⁹⁸ . بينما يطلق على آمون غالباً اسم آمون - رع ، إلا أن لوح نستاسن تميز بوضوح بين آمون ورع¹⁹⁹ : (الأسطر 20/19): "... عندما يكون كل الرجال الأقوياء ... كنا على الطريق، ورقصت أمام رع ... " ، (السطر 23): "... ألقيت خطابي الجيد معه ، رع... " ، (الأسطر 28-29): "الشهر الثاني من الشتاء ، اليوم التاسع عشر، إستدعي آمون نبتة أن يظهر وخرج من البيت الكبير (المعبد) . لقد تحدثت معه عن خطابي الطيب ، رع..."²⁰⁰ . كان لرع - حورآختي أهمية خاصة كشروق الشمس . يوجد على الجدار الجنوبي للغرفة B 307 بمعبد موت حيث صف الآلهة ، يصف بعد آمون الكوة ودوين²⁰¹ . ووصف ب "رب الآلهة" ، يصور برأس صقر مع قرص شمس كبير وحية الكوبرا . ويظهر أيضاً في معبد الكوة حيث يستقبل الملك على عتبة معبد طهارقو . على الجانب المقابل يصور آتوم ؛ وهكذا فإن شروق وغروب الشمس هما من يحتضنان الملك²⁰².

¹⁹⁵ في العصور المروية، يتبنى بس دور تحوت (Kormysheva 2015: 344-345). يهدئ الإلهة الغاضبة عبر الموسيقى (انظر أدناه).

¹⁹⁶ السطور 101 - 105 (Grimal 1981b: 130-134)

¹⁹⁷ للعلاقة بين آمون ورع في لوح التتويج للملك أسبلتا أنظر Revez 2014

¹⁹⁸ انظر Grimal 1981a: pl. V

¹⁹⁹ انظر Kormysheva 1993: 260-261

²⁰⁰ الترجمة عن FHN II, no. 82

²⁰¹ Robisek 1989: 48 with n. 69

²⁰² Macadam 1955: 85-86, pl. XVIIa

وخاصة شمس الصباح الساطعة التي تعبد في تجسيدها كرع - حورآختي . تم إنشاء شكل معماري خاص لهذا الموضوع ، وهو مقصورة رع - حورآختي . تعتبر الغرفة B 520 في معبد آمون الكبير في جبل البركل ، مقصورة لرع - حورآختي وكانت نموذجاً لمقاصير مماثلة في معابد آمون الأخرى (الشكل 29)²⁰³. العناصر الحاسمة هي غرفة مسقوفة جزئياً يمكن للشمس أن تدخل إليها، ومركز الطقوس موجود في الغرب حيث يمكن يستقبل ضوء الشمس المشرقة . لذلك ؛ في بعض الأحيان يكون تركيز العبادة في المقصورة موجّهاً عكس وجهة العبادة في المعبد - اعتماداً على أي جانب من النيل يقع فيه المعبد وكيف تم توجيهه بشكل عام . ومن المؤشرات على تفسير مقصورة رع - حورآختي أيضاً أن المقاصير في B 500 ، وكذلك في صنم، موجهة حسب إتجاه الشرق الجغرافي وليس شرقاً بالنسبة لنهر النيل . الحيز الديني في جبل البركل يتجه بشكل أساسي نحو "شمال النيل" الذي يقع هنا عند منعطف النيل ، بإتجاه الجنوب المغناطيسي . يشير إتجاه كلا المقصورتين نحو الشرق الجغرافي على إرتباطهما الأساسي بمسار الشمس . يشار إلى أن تركيز الطقوس الديني على قاعدة قدم يؤدي إليها درج . والزخارف البارزة في هذه الغرفة معروفة فقط من الكوة: في الجدار الخلفي ، خلف القاعدة مباشرة ، يصور مشهد قربان أمام إلهين جالسين على العرش ومقابلين لبعضهما بشكل متناقض ، حيث بقي من المشهد فقط النصف الأسفل منه . الملك طهارقو، مرتدياً الرداء القصير - الشنديت - يقدم المشروبات أمامهم . يفسر تورك Török الشخصية الشمالية على أنها آمون (الكوة) والإله الجنوبي على أنه رع - حورآختي أو آمون نبتة²⁰⁴. لا ينبغي إستبعاد هذا الوصف لأن كلا الإلهين أيضاً يجسدان بعضهما البعض.

وبما أن شروق الشمس يلعب دوراً مهماً في التتويج ، فمن الممكن أيضاً أن مقصورة رع - حورآختي لعبت دوراً في تتويج الملك على التوالي ، وهي طقوس مشابهة لتلك التي تنفذ في معابد آمون المتنوعة خلال رحلة التتويج . ورغم أن هذه المقاصير ليست حقاً "قاعات تتويج"²⁰⁵، إلا أنه من الممكن أنه خلال التتويج جرى طقس في مقصورة رع - حورآختي . فيما يتعلق بتتويجه في نبتة يسجل نستاسن على لوحه (الأسطر 20-22): "أنا) سعدتُ ، و(أنا) جلستُ على عرش الذهب ، في الكرنك (*Jp.t-s.wt*) من الذهب ، في الظل ، في هذا اليوم . تحدثوا (أي إلى) جميع الناس ، قائلين: "سيجعل الأمور جيدة للجميع. أعطاه، (أي آمون نبتة)، الحكم - الحياة والازدهار والصحة - لأرض القوس (النوبة) . ابن رع نستاسين سعد وجلس على

²⁰³ وفقاً لتحديد التعريف بواسطة Priese 1974: 222 ؛ انظر ملخص المناقشات بواسطة Török 2002a: 55, notes 56 and 57, p. 109-113.

²⁰⁴ Török 2002a: 110.

²⁰⁵ يرفض Török (2002a: 55, n. 56) تحديدها كقاعات تتويج. للنقاش الذي يشمل المقترحات المختلفة ، أنظر Rocheleau 2008: 77-78 حول الأمثلة المروية لتلك المقاصير أنظر أدناه الصفحة XX.

عرش الذهب ، في الظل ، في هذا اليوم ...²⁰⁶ في رأيي ؛ يصور "التتويج الكوشي" في مقصورة رع - حورآختي في الكوة و"العرش الذهبي" ، وقد يشير "الظل" ربما إلى القاعدة في تلك الغرفة²⁰⁷. على الرغم من أننا نعرف من خلال "مبانى ممفيس الدينية" نصاً طقسياً أساسياً للإله بتاح ، الذي لعب دوراً حاسماً في الأسرة الخامسة والعشرين ، خاصة في عهد شباكو ، إلا أن شهادات نادرة فقط لهذا الإله تسجل من كوش نفسها. من حيث النقوش ؛ يذكر معبد بتاح على لوح حرسيتوف²⁰⁸. علاوةً على ذلك ، يصور بتاح من خلال الأيقونات المصرية التقليدية - المحنطة وذات القبعة الزرقاء - على عمود معبد الكوة²⁰⁹. من الممكن أن يكون لبتاح عبادة منفصلة في الكوة حيث تم العثور على تمثال لهذا الإله هناك . النص المكتوب عليه يصفه بأنه "بتاح الكوة"²¹⁰. يشير توروك Török إلى علاقة وثيقة بين ملوك كوش في الأسرة الخامسة والعشرين وممفيس ، من خلال دمج بتاح في شؤون العبادة الكوشية وكذلك تأثيرهم على مفهوم الشرعية²¹¹. مونثو، الإله المحلي القديم لطيبة ، الذي أعيد وضعه في الكرنك من قبل آمون في المملكة الوسطى ، إستمر مع ذلك في لعب دور في طيبة . كما أنه موجود، كمونثو ، سيد طيبة ، في معابد الأسرة الخامسة والعشرين في كوش²¹². وهذا ليس مفاجئاً نظراً لأن الكوشيين كانوا على علاقة وثيقة جداً بمنطقة طيبة . يظهر مونثو برأس صقر مع تاج الريشة المزدوج وقرص الشمس . وفي قبر أسبلتا ذكر أيضاً: المتوفى يرغب في أن "يبرر من قبل مونثو". وهذا يشير إلى إستمرار العلاقات حتى القرن السادس قبل الميلاد ، كما هو موثق أيضاً في اعتماد النصوص الجنائزية المعاصرة²¹³.

يعتبر آتوم ، إله غروب الشمس ، الجانب المسائي في رع - حورآختي ، خاصة كما يوجد في مقصورة طهارقو ؛ يحتضن آتوم الملك على الحافة الشرقية ، بينما على الغرب يتم ذلك بواسطة رع - حورآختي²¹⁴، ومع ذلك ؛ لا يمكن تفسير توجيهها نحو الإتجاهات الأساسية "الخاطئة" - مثل آتوم الشمس المتوقع غروبها في الغرب ، و رع - حورآختي بإعتباره الشمس المشرقة في الشرق - في الوقت الحالي²¹⁵.

²⁰⁶ الترجمة عن FHN II, no. 84

²⁰⁷ معبد T الغرفة D/E (Macadam 1955: pl. XXIIa, b) ، وعن التتويج أنظر Lohwasser 1995

²⁰⁸ لوح الملك حرسيتوف السطور 120-121 أنظر (FHN II: 454 (no. 78) Peust 1999: 31, 58. عنده ترجمة مختلفة للسطور 120 - 121.

²⁰⁹ Macadam 1955: pl. XXIIIa.

²¹⁰ Macadam 1955: 137, pl. LXXI.

²¹¹ Török 2002a: 92.

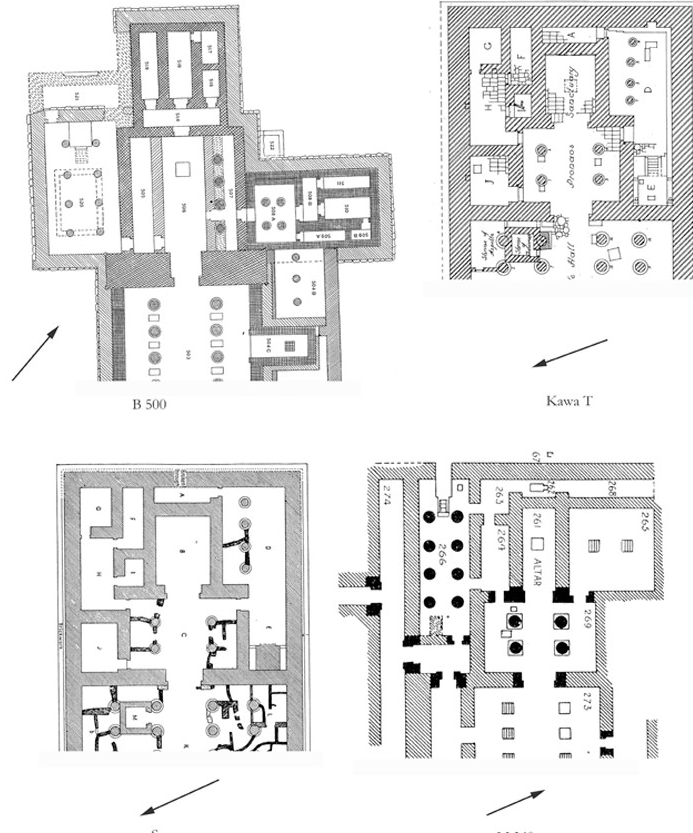
²¹² B 502: عداد عمود من بيعنخي (Dunham 1970: 55, fig. 40, B 502, col I [D]) ، نقوش في معبد Mut B 300

(Robisek 1989: 58, 305. Sw 5) ، معابد الكوة B و T (Macadam 1955: 52, pl. VIIb; 88, pl. LVI; 94, pl. XVIIIId) .

²¹³ عن هذه أنظر أدناه ص XX

²¹⁴ Macadam 1955: 85-86, pl. XVIIa.

²¹⁵ Török (2002a: 118-124) تعامل بالتفصيل بمقصورة طهارقو لكنه لم يذكر هذه التفاصيل.



الشكل 29. مقارنة بين مقاصير رع - حورآختي في معابد جبل البركل B 500 ، الكوة معبد T، صنم ، ومروي M 260 (بدون مقياس) . عن : Garstang, Sayce & Griffith 1922: pl. V; Macadam 1955: pl. 12; Dunham 1970: pl. V; Griffith 1911: pl. III)

هناك بعض الآلهة الأخرى المعروفة ، خاصة في الكوة وفي معبد B 300 ، مثل نفرتوم (الشكل 27) ومين. سنتجنب الخوض في تفاصيل أكثر، فباستثناء تلك التصويرات العرضية ، بالكاد توجد شهادات أخرى²¹⁶.

2.4.5 الأسماء اللاهوتية

كما هو الحال في مصر، كان استخدام الأسماء التي تتضمن أسماء إلهية شائعاً في الألفية الأولى قبل الميلاد²¹⁷. بينما الأسماء الشخصية لملوك مصر في الفترة الوسيطة الثالثة (مع بعض الاستثناءات) لا تستخدم أسماء إلهية بشكل ملحوظ ، إلا أن العديد من ملوك فترة نبتة أدرجوها . يستخدم اسم آمون بشكل خاص لإبتكار مثل هذه الأسماء.

²¹⁶ أنظر المجموعات الخاصة بهم في Kormysheva 2010

²¹⁷ عن الأسماء المصرية أنظر Ranke 1935 ، خاصة القسم الخاص بالفترة المتأخرة (p. 243-247)

وكما يترجم الاسم الإلهي لإله الدولة إلى أماني في اللغة المكتوبة المروية ، فلا بد أنه ظهر أيضاً في الأسماء ضمن البيئة الثقافية الكوشية خلال فترة نبتة . بدءاً من تانوت أماني ، أسماء أكثر من نصف الملوك هي أسماء تحتوي على أسماء إله مركبة بأمانى²¹⁸. الإندماج مع أماني معروف أيضاً ببعض الأسماء النسائية ، مثل أمانيمالول ، أمانيتاكاوي وتكياتأمانى²¹⁹. كما تم دمج آمون في اسم زوجة الإله أمانيرديس ؛ هنا يظهر بيان ديني سياسي صريح: " إن آمون هو الذي أعطي إياها"²²⁰. فقط إسم لاهوتي واحد تم تأليفه باستخدام إله مختلف ، وهو اسم حرسيتوف الذي يشير إلى حورس . هنا، هناك غرابة أخرى ، حيث أنه – رغم أنه من أواخر تاريخ نبتة – هو اسم مصري وليس محلياً²²¹.

لا تعرف سوى بعض الجوانب الشخصية المتعلقة بالأشخاص غير الملكيين من فترة نبتة ، وأهمها من لوحة التبنّي لأسبلتا في سنته الثالثة من حكمه²²². هنا ؛ تم توثيق مصرية وكذلك كوشية تحتوي على أسماء إله ، حيث تتكون الأسماء المصرية من أوزيريس، بس، أونوريس وخونسو²²³، الأسماء الكوشية من أماني ، وفي حالة واحدة مع حورس (كا- رع - حر) .

ومن المحتمل أن تكون أسماء إلهية أخرى مخفية داخل الأسماء الشخصية الكوشية ، لكن لا يمكن إدراكها حالياً . ومع ذلك ؛ هناك تفضيل واضح لآمون/أماني وكذلك حورس في تأليف مثل هذه الأسماء الشخصية.

3.4.5 العمارة الدينية

مصطلح "العمارة الدينية" يشير هنا إلى المباني التي تركز على الطقوس الإلهية . وفي هذا الصدد، يمكن أيضاً الإشارة إلى القصور بأنها عمارة دينية لأنها تعمل كمباني للظهور أو التتويج وكقصور مقدسة . القصر B 1200 في جبل البركل ، على سبيل المثال ، يعتبر "قصر تتويج" ويجب أن يدمج أيضاً في المشهد المقدس للعمارة الدينية المقدسة²²⁴. ومع ذلك ؛ لن يتم مناقشة هذه الفئة من المباني هنا²²⁵. بدلا من ذلك، سيناقش القسم التالي المعابد بالمعنى الصحيح فقط ، والتي يحفظ عدد كبير منها في وادي النيل الأوسط . جميع مناطق المعابد المعروفة المستخدمة في فترة نبتة كان لها مبانٍ سابقة من المملكة الحديثة . أقامت الإدارة المصرية لجميع المستوطنات الكبرى أماكن عبادة كانت تبجل فيها الآلهة المصرية . تم إعادة هيكلة

²¹⁸ على سبيل المثال سنكامنسكن ، أنلاماني ، أماني - نتك - لبنت ، كركماني على سبيل المثال لا الحصر .

²¹⁹ عن هؤلاء النساء انظر Lohwasser 2001a: 144-145, 188-189

²²⁰ عن هذا أنظر أعلاه ص XX

²²¹ عند مناقشة هذا، انظر أيضاً إلى الاسم الأنثوي المصري هينوتيرديس من تلك الفترة في: Lohwasser 2001a: 153-154

²²² أنظر نشر كسارة اللوح من بنوبس مع دمج لوح التبنّي في Valbelle 2012: 41 44 ، والأسماء الشخصية في Valbelle 2012: 41 44

²²³ Valbelle 2012: 41-42 أيضاً ذكرت حاتحور التي ربما أطلق عليها *p3-dj-nbw* يشير ؛ اسم حاتحور نفسها غير مذكور صراحة.

²²⁴ Kendall & Wolf 2007.

²²⁵ أنظر Sievertsen 2015

العديد منها أو إعادة بناؤها بالكامل في فترة نبتة . حتى لو كان المعبد يعود إلى العصر الكوشي، فإن البنائين الملكيين غالباً ما يشيرون في نقوشه إلى مبنى سابق . ورغم أن ذلك نادراً ما يتم التحقق منه من خلال الحفريات ، إلا أنه يمكن إفتراض وجود مبانٍ سابقة ، مثل في صنم حيث يذكر طهارقو معبد "أسلافه"²²⁶. يمكن عموماً إفتراض وجود منشآت جديدة كلياً فقط في جنوب الإمبراطورية الكوشية ، وهي منطقة خارج نطاق النفوذ المصري المباشر. قد يعود تاريخ المعبد (مروي 250) إلى زمن أسبلتا²²⁷. لا توجد طبقات أقدم معروفة من معبد آمون في مروي (M 260) ، لكن يشتبه في وجود معبد أقدم داخل السور الملكي في مروي²²⁸.

المعابد المعروفة اليوم التي تعود إلى فترة نبتة مكرسة إلى حد كبير لأمون . جميعها تقع في وادي النيل ؛ لا يعرف أي منها من المناطق الداخلية . تخطيط معابد آمون يتبع نفس تقليد تخطيط المعابد المصرية في المملكة الحديثة - وهو تسلسل من البوابات والساحات والغرف ذات الأسقف التي يقل حجمها في إتجاه قدس الأقداس . كما في النماذج المصرية ، الواجهة على شكل صرح ؛ في بعض الحالات يؤدي موكب محاط بتمائيل الكباش إلى مدخل المعبد . يعد ممر الكباش أيضاً سمة بارزة في معابد آمون في الفترة المروية اللاحقة²²⁹. بعد الصرح نجد بهو أعمدة مفتوح ، وخلفه يوجد الصرح الثاني ، وخلفه قاعة ذات أعمدة . في صنم ؛ وكذلك في الكوة ؛ بنيت مقاصير صغيرة في قاعة الأعمدة بواسطة كل من طهارقو وأسبلتا . يفسر توروك Török هذه المقاصير بشكل صحيح كمباني تعبدية تهتم بطقوس رحلة التتويج وتجديد السلطة الملكية على التوالي²³⁰. كما في مصر، تزين جدران بهو الأعمدة وجدران القاعة بمناظر لا تصور العبادة الحميمة لإله ، بل تعرض أحداثاً عامة . على جانب واحد من بهو الأعمدة B 502 ؛ على سبيل المثال ، توجد مشاهد معركة يمكن أن تكون مرتبطة بحملة بي(عنخي) ، وعلى الجانب الآخر يوثق موكب القارب ووليمة (عامة) . وبالمثل ؛ في القاعة في معبد الكوة يصور موكب القارب وموسيقيين²³¹.

الغرف التالية لم تكن مفتوحة للجمهور. بينما تؤدي الغرف المركزية إلى قدس الأقداس، فإن الغرف الجانبية تخدم أغراضاً أخرى . هنالك بقايا من نقوش في المعبد T في الكوة ، ومن ذلك يمكن الإستنتاج أن الغرفة الجانبية الجنوبية هي مقصورة رع - حورآختي²³². الغرفة H من الغرف الشمالية في الكوة مزدانة بمناظر

²²⁶ جمع الأدلة عن مباني أسلاف الدولة الحديثة أنظر Lohwasser 2012: 299

²²⁷ ليس محل إجماع انظر Török 2002a: 213-214 ، وأيضاً 248-249 Hinkel 2001:

²²⁸ أنظر النقاش في Török 1997b: 119-120

²²⁹ Rocheleau 2008: 58.

²³⁰ Török 2002a: 118-134.

²³¹ عن تصنيف هذه المناظر بشكل موسع أنظر Török 2002a: 46-65, 92-104

²³² يظهر هذا في B 500 وفي صنم. لا يمكن التحقق منه بالنسبة لدوكي قيل. (Pnubs) في مقاصير رع - حورآختي أنظر أعلاه ص XX.

التتويج المصري²³³، للأسف لم يبق سوى قليل من الزخارف من الغرف الأخرى في معبد الكوة أو في المعابد الأخرى .

بجانب معابد آمون ؛ لم تكن هناك سوى بعض المباني المقدسة لآلهة أخرى من فترة نبتة . من أهمها المزاران المنحوتان في صخور جبل البركل ، والمكرسين لحاتور - تفنوت (B 200، الشكل 30) وموت (B 300) على التوالي . يبدو أن هناك تقليداً نوبياً في إنشاء مباني دينية منحوتة في داخل الصخر - لذا فإن التجاويف المنحوتة في الصخور في الفترة المروية مدمجة أيضاً في المشهد المقدس²³⁴. إن المعابد الصخرية التي بناها الفراعنة المصريون كانت تقع بشكل خاص في النوبة قد يُشير أيضاً إلى تقليد وجود الكهوف في هذه المنطقة²³⁵. في جبل البركل ؛ كلا المبنين المنحوتين في نبتة هما من النوع النصف كهفي، حيث يكون الجزء الأمامي من المعبد قائماً بذاته ، والغرف الداخلية منحوتة في الصخر. كلاهما مكرس للإلهات الإناث. خلال حفريات رايزنر Reizner ، تم تحديد مباني سابقة من المملكة الحديثة ، والتي كانت معابد قائمة بذاتها ويفترض أنها مكرسة لآمون . وقد أعاد طهارقو هيكل هذه المجموعات لتصبح نصف كهفية مع تكريس معدل . كلاهما دمر جزئياً بسبب سقوط الصخور، خاصة B 200، الذي يقع في الطرف البعيد من منطقة المعابد المقدسة في جبل البركل ، والذي لا يزال محفوظاً جزئياً فقط . تشير النقوش المتبقية إلى أن المزار الصغير بني للإله حاتور - تفنوت²³⁶.

حالة معبد B 300 المجاور أفضل بشكل ملحوظ²³⁷. ولا تزال هناك عدد من أعمدة القاعة الأمامية ذات التيجان الحاتورية باقية إلى يومنا هذا (الشكل 31). في الداخل ؛ تظهر أيضاً بقايا عمودين من بس . في المجال الثقافي النوبي ؛ هذا الزخرفة الغريبة للعناصر المعمارية توحى بمعبد لإلهة أنثى ، وغالباً ما يتم العثور عليها في الفترة المروية²³⁸. الزخارف البارزة ، وأحياناً الرسومات ، محفوظة في الغرف الداخلية . وبفضل مواضع النقوش لهذا المعبد الصغير، يمكن إستنتاج الكثير لتفسير المعابد الأخرى الأقل حفظاً؛ فهو يوضح بالفعل كيف يمكن تصنيف المعبد B 300 . مثال للنوع المعماري لنصف الكهف ، بالإضافة إلى كونه معبداً لإلهة ، يميل إلى الإشارة إلى أنه إستثنائي إلى حد ما. يعد "الجزء المنفصل" عن جبل البركل (The pinnacle) مثلاً خاصاً جداً للعمارة الدينية (الشكل 32). إنه إبرة صخرية تقع على الحافة الجنوبية الشرقية لجبل البركل . يبلغ ارتفاعه 75 متراً ، وبالتالي يكاد يصل إلى قمة الجبل التي يبلغ إرتفاعها 90 متراً

²³³ عن هذا بشكل موسع أنظر Lohwasser 1995

²³⁴ أنظر أعلاه .

²³⁵ أنظر Török 2002a: 22

²³⁶ Wolf 1990: 144-147.

²³⁷ عن المعبد بشكل موسع أنظر Robisek 1989; Török 2002a: 75-79

²³⁸ Hofmann 1995: 2840.



الشكل 30. المعبد B 200 في جبل البركل تحت 'القمة' ، والذي دمر اليوم بشكل كبير (الصورة: حجاج الشحات)

. تم تعديل هذا الجزء المنفصل عن الجبل طبيعياً إلى وضعٍ صناعيٍ مختلفٍ وذلك في العصور القديمة²³⁹. حيث لا تزال هناك على سطح هذا الجزء ثقب كبير كانت تستخدم أصلاً لتثبيت دعائم خشبية لتساعد العمال في إنجاز عملهم ، بالإضافة إلى آثار النحت وبعض الطوب والجص ، ولا تزال قائمة حتى اليوم . أعطى هذا التعديل الجزء المنفصل عن الجبل منظرًا كأنه كوبرا ضخمة ، وهو لا يزال واضحاً حتى اليوم في شكله العام . مباشرة تحت قمة الجزء المنفصل ، تحتوي منطقة مسطحة على نقش صنعه طهارقو وتم توسيعه تحت إسم نستاسن. كانت اللوحة في الأصل مغطاه بصفائح ذهبية ، وكانت تعكس ضوء الشمس معظم أوقات اليوم بسبب موقعها الخاص . على الرغم من أن النقش كان غير مقروء بسبب موقعه العالي ، إلا أن إطار النقش كان مرئياً من بعيد²⁴⁰. تحت النقش تم حفر فجوة (كوّة) في الصخر كان يوضع فيها تمثال صغير في الأصل ، مع وجود التجويف المخصص للقاعدة والذي لا يزال قائماً . المعاني المرتبطة بهذه القمة عديدة . كان هذا الجزء المنفصل عن الجبل يعتبر حية كوبرا ، رمزاً ملكياً، وأيضاً رمزاً للجنس والقوة الإبداعية ، بالإضافة إلى كونها تجسيدا إلهياً²⁴¹. من خلال إعادة تشكيلها الاصطناعي ، وارتباطها بالمستوى المقدس من خلال النقش المذهب وكوة التمثال، أعطي طهارقو اندماج الألوهية مع الملكية شكلاً جديداً مفصلاً . وهكذا تطورت الميزة الطبيعية لتصبح مقصورة كوشية.

²³⁹ نفصلة في Kendall 2004

²⁴⁰ أنظر Fitzenreiter 2015

²⁴¹ تم تلخيصه في Kendall 2004: 39-41



الشكل 31. تيجان حاتحور، جبل البركل ، معبد B 300 ، (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser)

4.4.5 العباداة الإلهية فى المعابد

لتوضيح عبادة الآلهة فى فترة نبتة ، علينا مرة أخرى الإعتماد على النوعين الرئيسيين من المصادر التي نوقشت أعلاه . من جهة ؛ لدينا بقايا مباني المعابد المحفوظة ونقوش باقية على الأقل فى بعض الحالات . ومن جهة أخرى ؛ هناك النصوص التي تكشف عن معدات هذه المعابد والمناسبات التي أقيمت هناك . مرة أخرى ، يوفر جبل البركل والكوة معظم مصادر المواد الأثرية ، مما يثير مرة أخرى مسألة صلاحيتها العامة كأمثلة "نموذجية". ومن المهم أيضاً تحليل القطع التي عثر عليها أثناء الحفريات فى هذه المعابد ، أولاً فى مروي . يمكن نسب هذه المصادر تقريباً دائماً إلى آمون . فقط معبد الموت فى جبل البركل يوفر نظرة على عبادة إله آخر .

إستناداً إلى المناظر والنقوش التى على جدران المعابد ، نحصل على انطباع بأن عبادة الآلهة فى المعابد يمكن إعادة بناؤها على أنها مشابهة لعبادة مصر . تكشف المناظر المحفوظة فى معبد B 500 بجبل البركل ، وفى الكوة وصنم ، أنه - كما فى مصر - كانت هناك مواكب مع صور إلهية على متن قارب (الشكل 33). بالنسبة لمعبد صنم ، يعيد توروك Török بناء إرتباط وثيق بعبادة آمون نبتة فى جبل البركل ، مثلما كان مدينة هابو ذات أهمية كبيرة كمركز للمواكب القادمة من الكرنك²⁴². تظهر الكتل الحجرية المزخرفة المتبقية

²⁴² Török 2002a: 34-39.

من هذا المعبد بشكل رئيسي مواكب على الأرض وعلى الماء . كما في مصر؛ يبدو أن تمثال الإله على بارجة قد تحرك خارج المعبد - عدة مرات في هذه النقوش ذكر "ظهور الإله" وغالباً ما يشير إلى موكب. يوصف نوع خاص من المواكب الإحتفالية في نقش إيريك - أمانوت²⁴³: "لقد أمر (إيريك - أمانوت) بأن يظهر هذا الإله النبيل في المساء ، كان جميع الجنود وجميع الرجال يحملون مشاعل في أيديهم ، وظهر هذا الإله . وهذا الإله سار في المدينة في موكب ، وفرح هذا الإله النبيل كثيراً وسط جيشه" . يذكر هذا المقطع صراحة أن الموكب أحاط وطاف بالبلدة بأكملها.

داخل المعبد ؛ كان القارب المقدس ، كما في مصر، يوضع على مقعد (bark stand) معد له ، وقد تم العثور على العديد من هذه المقاعد المميزة ذات الدرج في المعابد والمقاصير²⁴⁴. وخلال الموكب كان يوضع القارب المقدس على هذه المقاعد الحجرية ، التي كان العديد منها يحمل نقوشاً على واجهاته الأربعة . الزخارف المميزة على مقاعد القارب المقدس في فترة نبتة هي "رفع (أو دعم) السماء بالأيدي"، و"توحيد الأرضين" ، وتصوير "ميرت وسول ب ونخن"²⁴⁵. جميع المشاهد مرتبطة بالرحلة اليومية للشمس وإظهار قوة الملك - وهما جانبان أساسيان في هذه المواكب الإحتفالية . كما توجد أيضاً مقاعد (bark stand) للقارب المقدس بأحجام وزخارف مختلفة معروفة من الفترة المروية ، مما يشير إلى أن هذه التقاليد كانت محفوظة ومستمرة .

كان يحمل القارب المقدس كهنة ضلع ، مثل الكهنة في مصر؛ غير واضح ما إذا كان هذا يعكس الواقع أم كان مجرد تصوير للتقاليد المصرية ، منسوخاً من معابد قريبة في المملكة الحديثة . مرة أخرى ، كما في مصر، يظهر الملك فقط وهو يمارس الطقوس بنشاط ، بينما في الواقع كان يمارس طقوساً يومية من قبل الكهنة . من النقوش التي تتناول الهبات لمعبد الكوة يعرف أن المعابد كانت مجهزة بأفراد معنيون بأداء الطقوس²⁴⁶. تم تسجيل عدة ألقاب وأسماء للكهنة في لوحين من زمن أسبelta، لوح التبنّي من معبد صنم وكسارة لوح بوكي قيل²⁴⁷. يُذكر الكهنة في كلا اللوحين كشهود على نقل المنصب والإيرادات من عازفة السيستروم إلى ابنتها . يذكر الكهنة كموظفين في المعبد بشكل عام أيضاً في لوحات الجرد في الكوة (الكوة 3، والكوة 4) ، وكذلك على سبيل المثال في لوحة الحرمان (العقاب).

²⁴³ Kawa IX, lines 74-76, Macadam 1949: 62.

²⁴⁴ Aldenhoven 2014.

²⁴⁵ Aldenhoven 2014: 605-608.

²⁴⁶ Kawa III, lines 22-23 (Macadam 1949: 9) and Kawa VI, lines 19-21 (Macadam 1949: 36).

²⁴⁷ أنظر Valbelle 2012: 32-34



الشكل 32. (القمة - The pinnacle) في جبل البركل (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser)



الشكل 33. تصوير موكب في معبد B 500 في جبل البركل: كاهن أصلع الرأس يطلق البخور أمام القارب (غير محفوظ) الذي يحمل على قضبان خشبية (صورة: Angelika Lohwasser)

تستخدم الألقاب المصرية (*Hm ntr*) و (*wꜥb*) ، وكذلك (*Hrj-tp*) كطائفة للكهنة . في لوحة التبنّي يوجد لقب (*jtj ntr*) ، موازياً لمصطلح (*Hm ntr*) للمجموعة . ومع ذلك ، لا يمكن التعرف على هيكل هرمي مميز بشكل واضح ، يشبه ذلك في مصر ، من المصادر المتاحة حالياً . ولا يمكننا التأكد أيضاً من أن واجبات ومناصب حاملي الألقاب في كوش كانت تتوافق مع تلك المعروفة من مصر . في لوح (الكوة 6) يذكر الملك طهارقو: ملأت المعبد بالخدم الذكور والإناث (الموظفين) وكذلك بالجناينية وكهنة الوعب الذين يعرفون تعاويذهم²⁴⁸ . ومن هذا يمكن الإستنتاج أنه خلال عروض الطقوس يجب أن تُتلّ الصلوات . كما قام طهارقو بتتصيب موسيقيات يقمن بالعزف على السيستروم . إذا لم يفترض فوراً أن واجبات الكهنة في كوش هي نفسها كما في مصر ، فإن واجبات الكهنة في كوش تصبح من الصعب تحديدها ، خاصة وأن الرسومات والمناظر التي تحتوي على قوارب مقدسة محمولة كما ذكر أعلاه تظهرهم أثناء أداء مهامهم .

وثيقة من نوع مختلف هي لوح الحرمان (العقاب)²⁴⁹ . محتوي اللوح هو رد فعل الملك على جريمة وقعت في المعبد: قتل رجل بريء على أرض مقدسة . لم يذكر صراحة ، لكن يمكن الإفتراض أن أعضاء الكهنوت ارتكبوا الجريمة²⁵⁰ . بينما لا نستطيع إستنتاج مجرى الأحداث نفسها، يتضح في النص أن عائلة واحدة إرتكبت جريمة قتل واعترفت بها في النهاية . يبدو أن حل الجريمة وكذلك إدراك براءة الضحية تم الحصول عليه

²⁴⁸ السطور 20 – 21 (Macadam 1949: 36, pl. 12)

²⁴⁹ Grimal 1981a: pl. VIII-IX ، يؤرخ اللوح إلى السنة الثانية لملك تم حذف اسمه. عادةً ما يعرف الملك باسم أسبلتا ؛ لكن لا

يمكن تحديد بالتأكد . يتم حالياً إعداد طبعة جديدة بواسطة جيريمي بوب Jeremy Pope

²⁵⁰ Török in FHN I: 257-258

بواسطة عراف حامل القارب . يحظر على جميع المنحرفين ، وكل من لديهم نوايا شريرة ، دخول حدود المعبد . كما في مصر؛ يعتبر حيز المعبد منطقة منفصلة عن العالم الخارجي المدنس والملوث بالشر . يجب إفتراض طقس تقديم يومي لمعابد نبتة ، رغم أن لدينا أدلة قليلة على مثل هذه الممارسات . توجد المناظر ذات الصلة فقط في معبد موت B 300 في جبل البركل²⁵¹. حيث يظهر طهارقو وهو يقدم البخور أمام أونوريس وتقنوت في الغرفة 303 . تحفظ مشاهد القربان الأخرى في الغرفة 307. يقدم الملك النبيذ لآمون ، وبخور لأونوريس ، وقرباناً غير معروف (يفترض أنه خبز) لدوين . وبالمثل ؛ في المنظرين العلويين للوحين من الكوة (الكوة 4 و الكوة 7) يصور الخبز والنبيذ كهديّة للإله²⁵² .

في جميع معابد نبتة المعروفة الأخرى الوضع مختلف . فنادرًا ما توثق مشاهد تقديم القربان اليومية . بينما لا تزال تقدم مناظر لأنشطة الطقوس معروضة ، إلا أنها لا تهتم بالقربان اليومية . بدلاً من ذلك ؛ نجد على سبيل المثال مناظر مرتبطة بطقوس التتويج . تشمل هذه القربان تمثال ماعت والصدريّة (زينة الصدر) والعقد ؛ وهو نمط موجود أيضاً في المناظر العلوية للألواح الحجرية الملكية مع النصوص الرسمية ، والذي في رأيي هو رمز ل "التتويج" (انظر الشكل 14)²⁵³. تنتمي أيضاً قيادة وتطهير وتتويج الحاكم بواسطة حورس وتحتو، بالإضافة إلى دفع العجول الأربعة ، إلى هذه المجموعة من المواضيع التتويج.

في بعض الأنشطة يرافق الملك والدته و/أو زوجته ؛ على عكس التقاليد في مصر حيث يتصرف بمفرده . بينما في مصر نادراً ما تظهر النساء الملكيات في عبادة الآلهة ، فهن يقتصرن بشكل رئيسي على معابدهن الخاصة وتقديم الزهور ، في كوش يشاركن بنشاط في ممارسات الطقوس ، بما في ذلك هز السيستروم وتقديم القربان السائلة²⁵⁴. وخاصة الأنشطة التي يظهرن فيها في المناظر العلوية للألواح الملكية الكبيرة: حيث يقفن خلف الملك الذي يتلقى الحكم من آمون ؛ ويدعمنه بهز السيستروم ويسكن مشروباً (انظر الشكل 15). من المعروف أيضاً أن أفراد العائلة الملكية يشاركون في الطقوس الدينية من خلال لوح التبنّي من عهد أسبelta . هنا يوصف أن منصب عازفة السيستروم إنتقل من الزوجة الملكية ماتيكن إلى إبنتها هينوتخبيت . ويقال: "لقد أعطى إناء سوائل (situla) من الفضة في يدها اليمنى وسيستروم من الفضة في يدها اليسرى"²⁵⁵. وخلال تنصيبها في المنصب ، يتم تسليم الرمز (إناء السوائل والسيستروم) كشعارات تستخدم في مناظر النساء الملكيات في العبادة .

²⁵¹ للمناظر أنظر Robisek 1989: 112-121

²⁵² الكوة 4 ، والكوة 7 أنظر Macadam 1949: pl. 7-8, 13 14.

²⁵³ Lohwasser 1995.

²⁵⁴ للوثائق والنصوص الكوشية والمصرية أنظر Lohwasser 2001a: 257

²⁵⁵ لوح التبنّي، في متحف اللوفر C 257 Schäfer 1895، حول دور الملكات في الطقوس، انظر Lohwasser 2001a: 261-282

نعرف عن معدات المعابد من خلال (ألواح الكوة 3 ، 5 ، 7)²⁵⁶. يذكر الملك طهارقو فيها بناء معبده في الكوة وهباته للمعبد . في عامه الثاني من حكمه ، قبل وقت طويل من إكمال المبنى - حيث أقيم الافتتاح في يوم رأس السنة من عامه العاشر - قدم طهارقو معدات عبادة ثمينة . بالإضافة إلى مذبح فضي ، ومبخرة ذهبية ، وأواني طقوس ذهبية ، كما يحتوي أيضاً على بالات من أنواع مختلفة من الكتان والآلات الموسيقية لموسيقى المعبد . قد يكون تمثال صغير على شكل ماعت من اللازورد قد خدم كأول تمثال للعبادة



؛ ويتم بالفعل توفير بذور السرو وشجرة بخور لحديقة المعبد . وفي سنته الثالثة أيضاً ، تم تقديم أدوات عبادة ومواد للقرابين (بخور، شمع، إلخ). كما تم تزويد المعبد بكهنة الساعات الأربعة . سنة بعد سنة تعدد قائمة الوقف المزيد من السلع المماثلة . وأيضاً ؛ يستمر سرد الهبات في لوح (الكوة 6) ، حيث تسجل الهبات الإضافية في الأعوام 8 إلى 10 بعد تعدادها، وأخيراً يوصف بناء المعبد . المبنى السابق ، الذي كان مبنياً من الطوب، والذي دفنته الرمال ، وأمر طهارقو ببناء معبد جديد من الحجر . يصف المعبد ، بأعمدته المغطاة بورق ذهبي ومزينة بالفضة ، وأبوابه المصنوعة من خشب الأرز الآسيوي ، مع مسامير من البرونز الآسيوي . يلخص الهبات ويذكر العديد من الخدم الذكور والجناينية والكهنة والمغنيات المهتمات بممارسة الطقوس . أقيم حفل الافتتاح في اليوم الأول من الشهر الأول من موسم الفيضان ، أي في يوم بداية السنة الجديدة . في كلمات قليلة فقط ، في لوح (الكوة 7، السطر 2) وصف نقل ملكية المعبد: "بناء ، إضاءة ، تسليم المنزل لملكه"²⁵⁷ ، ثم بعد هذا يقدم وصفاً آخر لمظهر المعبد .

الشكل 34. إناء سواثل (situla) من الكوة
(after Macadam 1955: pl. LXXXIIIe)

²⁵⁶ Macadam 1949: 4 ff., 32 ff, 41 ff.

²⁵⁷ Macadam 1949: 42.

بجانب المؤشرات المتعلقة بزخرفة المعابد (مثل التذهيب أو البوابات الخشبية)، والتي لم تعد محفوظة اليوم، نحصل أيضاً من اللألواح الثلاث على معلومات عن مخزون المعابد. تذكر أمثلة مختلفة على أدوات العبادة، خاصة المواد الثمينة. وبما أن عدد الكهنة الذكور قليل نسبياً، يجب افتراض أن أواني محددة إستخدمت في طقوس محددة فقط. تم إكتشاف مثل هذه الأدوات الطقسية في معبد الكوة، والتي تتكون من عدد من التماثيل البرونزية الصغيرة للآلهة وثلاثة أواني سوائر (situla) برونزية (الشكل 34)²⁵⁸. في لوح الحلم للملك تانوت أماني وصف أيضاً توسيع المعبد²⁵⁹. بعد أن زار الملك معبد بتاح في ممفيس، رغب في بناء مبنى مماثل لأمون نبتة. لذلك أرسل رسالة إلى النوبة وأمر ببناء قاعة أمامية جديدة²⁶⁰. وأمر بأن تكون مصنوعة من الحجر، مغطاة بالذهب، بعوارض من خشب الأرز، وأوراق الباب مغطاة بالإلكترونيات والمفصلات مطلية بالنحاس.

كما تم وصف ترميم ومعدات المعبد على لوح حرسوتف. حصل معبد آمون على ورق ذهبي وعدداً من الأشياء الأخرى، بما في ذلك تماثيل إلهية وأوعية مصنوعة من المعدن²⁶¹. تم العثور على قطع عبادة (دينية) أخرى في السور الملكي في مروي، أسفل المبنى M 294، يقترح أنه القصر المروي، ودائع أساس وحفرة ندور تعود للقرنين السادس/الخامس قبل الميلاد²⁶². إحتوت الحفرة على كسرة خواتم وصولجان وأشياء أخرى إستخدمت خلال مراسم العبادة في المعبد. لسوء الحظ، فإن توثيق الحفريات حول موقع الإكتشاف غير مفيد إلى حد ما كأساس لإفتراضات حول مكان مثل هذه الأنشطة الطقسية. ومع ذلك؛ فإن العديد من الأشياء التي تم إكتشافها تشير إلى السنة الجديدة: علامات العنخ من القاشاني والأختام التي تحمل "صيغة السنة الجديدة"²⁶³، بالإضافة إلى قطع من القاشاني، كما تم إيداع أدوات معدنية طقسية مثل السيستروم في الحفرة الصغير. ومن الإكتشافات الأخرى الجديدة بالذكر القمم البرونزية للقطع، وربما ملحقات من أدوات طقسية. وهناك أربعة أشياء، فقد تكون أيضاً قمم (أو قواعد) حوامل لقطع نسيج أو ما شابه ذلك. يجب أن ننتظر مناقشة هذه الأشياء حتى يتم إخضاع كامل مجموعة الإكتشافات هذه للتحليل التفصيلي.

²⁵⁸ Macadam 1955: pl. LXXXIII.d-f.

²⁵⁹ عثر عليه في جبل البركل، اليوم في المتحف المصري بالقاهرة بالرقم (JE 48863). حديثاً Breyer 2003

²⁶⁰ لوح الحلم السطور 18 – 22 أنظر Breyer 2003: 139-150

²⁶¹ لوح الملك حرسوتف السطور 25 – 55 أنظر Peust 1999: 56

²⁶² Török 1997b: 153-161.

²⁶³ عن هذه القطعة بالتحديد أنظر Lohwasser 2014b

5.4.5 تصورات الحياة بعد الموت والعبادة الجنائزية

كما هو الحال في جميع مجالات الدين في نبتة ، توفر المواد المصدرية المرتبطة ومنشوراتها معلومات أكثر عن الجزء الملكي من المجتمع مقارنة بمواطنيه غير الملكيين . تم التنقيب عن المقابر الملكية في الكرو ، ونوري ، في جبل البركل ، وفي مروي ، بواسطة ج. أ. رايزنر G. A. Reisner في بداية القرن العشرين. نشرها تلميذه ومساعد دوس دنهام Dows Dunham في المجلدات الضخمة: "المقابر الملكية في كوش 'Royal Cemeteries of Kush'"²⁶⁴. كما تم تحليل ونشر مقابر الطبقات الوسطى والدنيا في المجتمع، خاصة تلك في صنم وميسمينيا، بتفصيل كبير²⁶⁵. أماكن الدفن الأخرى أقل توثيقاً ، إما لأنها غير متاحة أو صغيرة جداً (مثل قسطل²⁶⁶) أو ذات أهمية علمية هامشية فقط . لا يزال هناك نظرة شاملة مفقودة للمقابر غير الملكية في مروي (في مجموعة مقابر البجراوية الغربية و البجراوية الجنوبية) التي تم التنقيب عنها أيضاً بواسطة رايزنر ، حيث نشر دنهام Dunham ملخصات فقط لها²⁶⁷. لذا يجب أن تستند التفسيرات المتعلقة بمفاهيم الحياة بعد الموت والعبادة الجنائزية للطبقات غير الملكية في المجتمع إلى عدد قليل نسبياً من المصادر.

حقيقة أن لدينا مباني المقابر تحتوي على دفنات خلال الفترة النبتية تشير بوضوح إلى أن الدفن الرسمي للمتوفى كان متأصلاً بقوة في ذهن الناس في ذلك الوقت . القبور نادراً ما تكون منفردة وغالباً ما توجد في مقابر تقع في منطقة معينة خارج المستوطنة . إلى جانب البعد الأفقي البعيد عن مجتمع الأحياء ، حدث أيضاً البعد العمودي ، حيث دُفنت جميع الجثث عميقاً في باطن الأرض . أما حيث لم يكن الدفن ممكناً ، كما في مناطق الشلالات ، فقد وُضع الموتى بدلاً من ذلك في شقوق الصخور أو تم وضعهم مقابل صخرة كبيرة ثم غُطوا بالصخور الكبيرة²⁶⁸.

1.5.4.5 مباني المقابر

كانت المقابر في كوش ، كما في العديد من الثقافات القديمة الأخرى، تتكون من الدفنات نفسها ، ووضع علامات على القبر، ومكان عبادة (الشكل 35). كل هذه المكونات يمكن تطويرها بشكل مختلف وأحياناً

²⁶⁴ Dunham 1950; 1955; 1957; 1963. "Necropoleis of Kush" مع مجلدات Dunham 1950; 1955; 1957; 1963.

²⁶⁵ صنم أنظر : Griffith 1923; Lohwasser 2012 ، ميسمينيا: Vila 1980

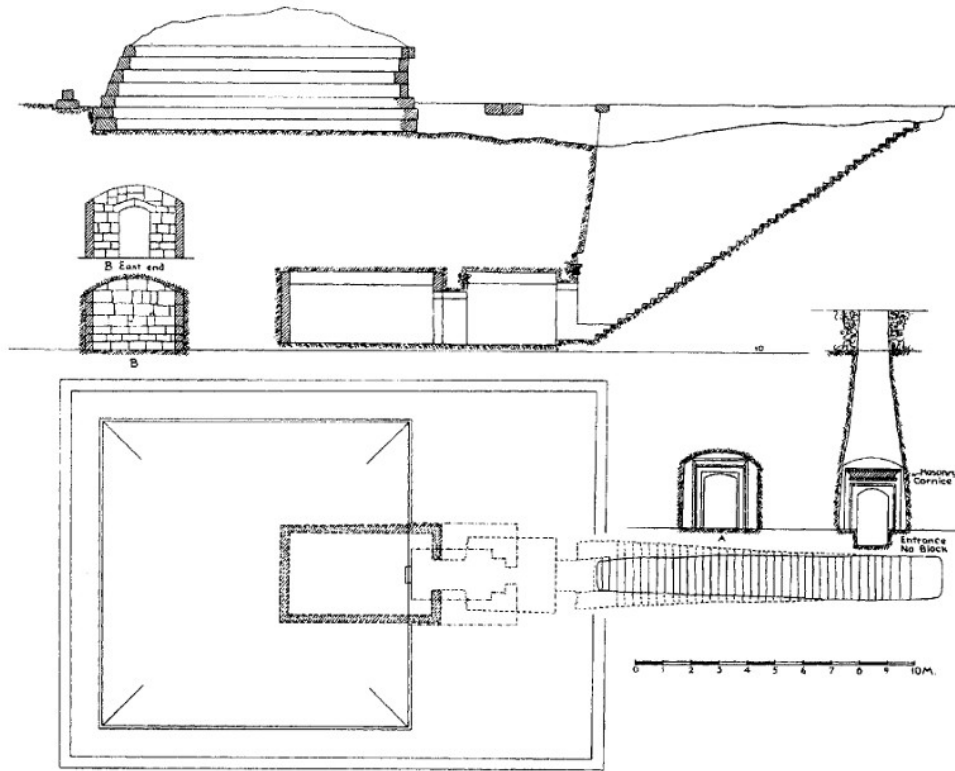
²⁶⁶ Williams 1990.

²⁶⁷ Dunham 1965.

²⁶⁸ Budka 2007.

بأساليب متطورة جداً . إعتياداً على درجة الحفظ ، ليس كل عنصر لا يزال قابلاً للتمييز ، لكنه يمكن أن يكون موضوعاً لتفسير مستتير²⁶⁹.

عادة ما يكون الدفن الفعلي تحت الأرض ؛ أما غرفة الدفن ، خاصة في مقابر الطبقات الدنيا ، فهي عادة صغيرة وغالباً غير منتظمة الشكل . تضمنت المقابر الملكية مجموعة من الغرف ، عادة ما تتكون من غرفة أو غرفتين أمامية ، تتقدم غرفة الدفن الفعلية²⁷⁰. في قبور العائلة الملكية في الكرو و نوري ، كان الوصول إلى الدفن عبر درج طويل يملأ بالرديم بعد إغلاق مدخل القبر . كما إستخدم دفن الطبقات الدنيا سلماً قصيراً لدفن الجثمان ، أو كان يخفض عمودياً من الأعلى . في بعض الحالات ؛ لدينا أدلة على وجود سرير أو "مقعد تابوت" ، يتكون من مقعد حجري يوضع عليه التابوت (أو الجسد) داخل غرفة الدفن . ملاحظة وجود ثقب أعمدة صغيرة في بعض المقابر في الكرو و نوري أشارت وجود بناء لمظلة ، كانت مقامة فوق موضع الدفن²⁷¹.



الشكل 35. مقبرة الملكة نيسالسا (Nu 24): (after Dunham 1955: fig. 77)

²⁶⁹ وحول مشكلة نقص علامات القبور في صنم، انظر Lohwasser 2012: 32-34

²⁷⁰ في نوي، تم تطوير المبدأ بأن الجزء في باطن الأرض من قبور الملوك يتكون من ثلاث غرف ، وغرف الملكات من غرفتين، وأخيراً غرفة واحدة لأعضاء من بلاط البلاط . وقد تم الحفاظ على هذا المبدأ إلى حد كبير في الفترة المروية أيضاً.

²⁷¹ Lohwasser 2001a: 90.

كانت المقبرة يشار إليها بمبني علوي ، وهذا البناء كان في حال العائلة الملكية يمثل هرمًا . هذه الأهرامات أصغر بكثير ومبنية بجوانب بزاوية أكثر حدة من تلك المألوفة في المقابر الملكية المبكرة في مصر. وبدلاً من ذلك ؛ يبحث عن نموذج لها في الأهرامات الصغيرة من عصر الدولة الحديثة ، والتي أقيمت فوق قبور النخبة في مقابر الإدارة الإستعمارية المصرية ، على سبيل المثال ، تلك التي تم توثيقها في المقابر²⁷². أول هرم كوشي معروف هو هرم بي(عنخي) ؛ لكن من الممكن أن يكون هذا النوع من الهياكل الفوقية للمقابر قد استخدم بالفعل في وقت أبكر بكثير²⁷³. من عصر بي(عنخي) فصاعداً ؛ كان الهرم هو علامة القبور النموذجية المستخدمة لجميع الملوك والملكات (الشكل 36). يمكن أيضاً إعادة بناء الأهرامات فوق بعض قبور النخبة في مروي (البحراوية الجنوبية و البحراوية الغربية) . وفي حالات أخرى ؛ يفترض وجود مصطبات مربعة . يبدو أن قبور الطبقات الوسطى والدنيا في فترة نبتة كانت تميز أساساً بالأكوام أو المصطبات المربعة من الطوب بأحجام مختلفة²⁷⁴.

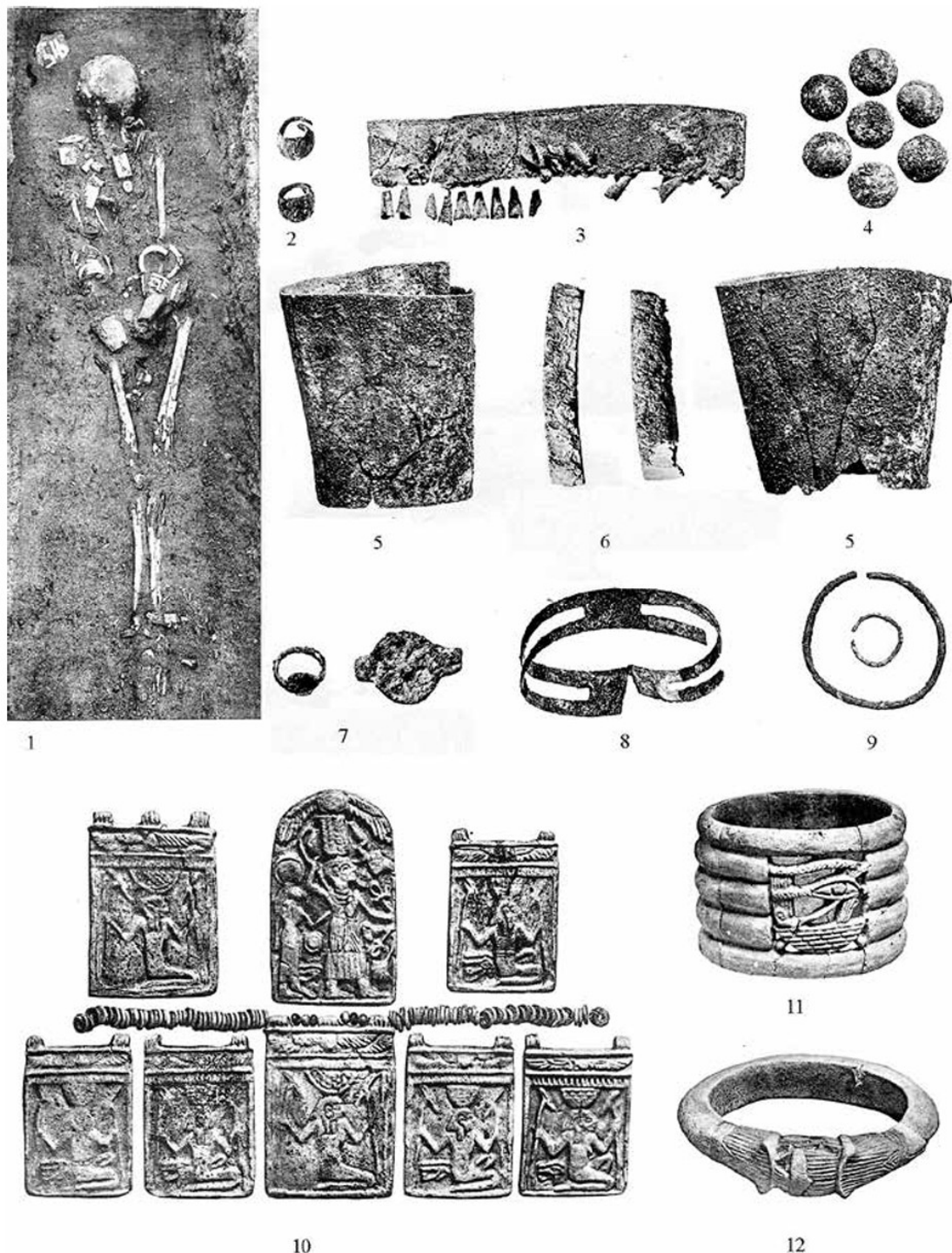


الشكل 36. الأهرامات الملكية في جبانة نوري (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser)

²⁷² Smith 2003: 138-142.

²⁷³ انظر المقترحات المختلفة لإعادة البناء في Kendall 1999: fig. 3-5

²⁷⁴ قد يكون من الممكن أيضاً وضع علامات بالمواد القابلة للتلف ، مثل الأعلام الصغيرة أو غيرها . حول الاحتمالات المختلفة انظر: Lohwasser



الشكل 37. صنم، مجموعة مختارة من المكتشفات من قبر 1516: (1) دفن عام 1516، (2) أقراط، (3) عصابة رأس، (4) أزرار برونزية، (5) أساور برونزية، (6) سوار عاجي، (7) خواتم أصابع، (8)، (9) أساور برونزية، (10) صدر، (11)، (12) أساور فايانس (after Griffith 1923: pl. XXIV, XXV, XXVI)



كانت علامة القبر بمثابة دلالة مرئية على وجود دفن. عند هيكلة المساحة الداخلية للمقبرة لمزيد من الدفن، يتم الإشارة إلى موقع الدفن. لم يكن هذا السبب الرئيسي بالطبع ، خاصة وأن الهرم غالباً لا يكون موضوعاً فوق غرفة الدفن بالضبط . كان الهرم ؛ أي الهيكل العلوي للقبر، يعمل كنصب تذكاري للمتوفي ، وهو نصب يمنح الموتى مكانة محددة في عالم الأحياء.

لكن الأهم كان الموقع الذي تمارس فيه العبادة الجنائزية (المعبد الجنائزي) . بالنسبة للمقابر الهرمية ؛ كان هذا المعبد في الجانب الشرقي ؛ ويفترض أن جدرانه مزينة بالنقوش والزخارف²⁷⁵. تشير موائد القرابين ومشاعل البخور المرتبطة بعبادة الموتى في مثل هذه الأماكن²⁷⁶. كما يفترض وجود معابد جنائزية أصغر لمقابر الطبقات الوسطى والدنيا ، حيث توجد أعداد متواضعة فقط من موائد القرابين ، ومحارق بخور، والفخار²⁷⁷.

الشكل 38. مرآة نستاسن (متحف السودان القومي ، الخرطوم 1374)

(الصورة: حجاج الشحات)

2.5.4.5 الأثاث الجنائزي :

داخل القبر تم إيداع أشياء مختلفة للمتوفى، ويمكن تسميتها "أثاث القبر". يشمل ذلك الأشياء التي كانت موضوعة على أو بجانب الموتى كزينة للجثة ، والتي يفترض أنها ارتديت خلال حياة المتوفى. تشمل هذه قلائد اللؤلؤ، التماثيل بأشكال مختلفة، خواتم الأصابع ، أساور من العاج أو المعدن، خلخال ومجوهرات الشعر

²⁷⁵ المعابد الجنائزية في الكرو ونوري دمرت للأسف حتى الطبقة الحجرية السفلى . فقط من خلال التشابه مع المعابد المروية تم إفتراض زخرفة جدرانها . تتسب كتلة بارزة في الكرو من معبد المقبرة Ku 9 إلى الأرا (Kendall 1999: 32, fig. 15). هناك دليل واحد من نوري على شكل قطعة معمارية مزخرفة ، وجدت ملقى فوق قبر أسبلتا (Dunham 1955: fig. 76).

²⁷⁶ عن هذه أنظر أدناه .

²⁷⁷ حول تقديم الموائد ومواقد البخور في صنم والمقابر الأخرى ، انظر: Lohwasser 2012: 77-85

(الشكل 37). تشير علامات الإستهلاك على بعض المجوهرات إلى فترة طويلة من الاستخدام ؛ حيث يمكن إفتراض أن هذه الأشياء كانت ملكاً للمتوفى وبقيت على جسده أو جسدها. يبدو أن بعض المجوهرات الأخرى قد صُنعت خصيصاً للدفن . كانت هذه بوضوح جزءاً من الممارسات الدينية ، ويبدو أن منح المجوهرات للحياة الآخرة كان ذا فائدة . يمكن العثور على مجموعات مختلفة حسب المكانة الاجتماعية والجنس والعمر²⁷⁸.

كان المتوفى في القبر مزوداً أيضاً بأشياء تتعلق بوضوح بمفاهيم الغذاء: أواني من مواد مختلفة ، أدوات مرحاض وأشياء غريبة (الشكل 38). كان من المفترض أن تمكّن أو تضمن جميعها حياة خالية من القلق في الآخرة ؛ كما كانت تعمل أيضاً على الإشارة إلى مكانة المتوفى. تحتوي الدفنان الملكية على وجه الخصوص على العديد من قطع الذهب أو الأحجار شبه الكريمة ؛ بينما كانت الأشياء المستوردة من دول بعيدة أو من مواد نادرة تشير أيضاً إلى مكانة العالية للمتوفى (الشكل 39). إستناداً إلى هذه الكنوز الجنائزية ؛ يمكننا أن نستنتج تصوراتهم عن الحياة بعد الموت ؛ لكن كيف تم التعبير عن ذلك تحديداً في خيالهم ، هذا ما زال يفتل من فهمنا.

3.5.4.5 الدفن والتصورات للآخرة

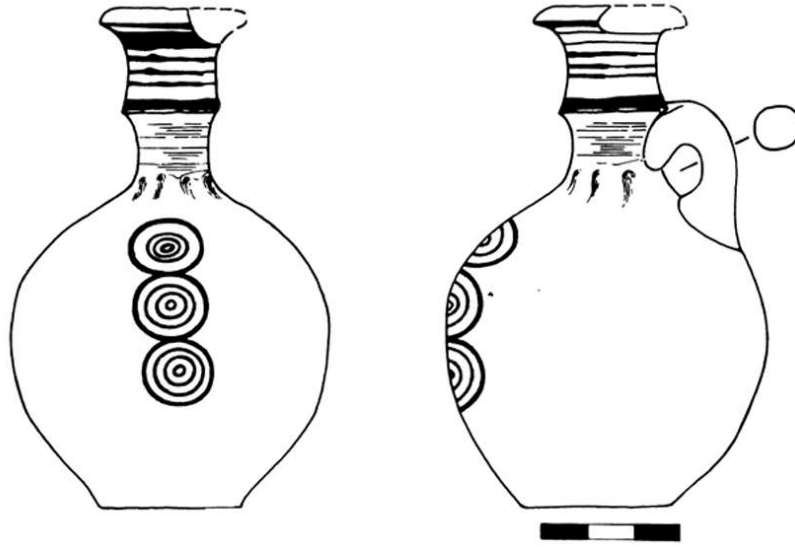
لا يمكن إعادة بناء المراحل المحددة من عملية الدفن التي حدثت في الواقع . على عكس مصر حيث تصور مواكب الجنازة والأنشطة في القبر في النقوش واللوحات في القبور، فإن مثل هذه المصادر في كوش غائبة تماماً. ومع ذلك ؛ يمكن إستنتاج بعض الجوانب بوضوح ، وكما في مصر، كان من الممكن أن يشارك مجموعة من الأفراد في تنفيذ الدفن . كان يجب في البداية حفر حفرة قبر في الأرض ونقل المتوفى إلى المقبرة²⁷⁹. ثم كان يجب نقل مقتنيات القبر إلى القبر، وربما كان يجب عرضها، مما شكل جزءاً من عرض مكانة وثروة المتوفى . في المجال الملكي تحفظ مقتنيات المقابر بأعداد كبيرة وبجودة عالية ؛ أما المكتشفات في المقابر خارج المجال الملكي فهي أقل وفرة بكثير. تعد مجموعات الأشياء المختلفة ، وخاصة أواني الفخار، جزءاً من المعدات القياسية للدفن – مما يشير إلى أن توفير الطعام مع الموتى كان له دور ثقافي معين.

²⁷⁸ حول الأثاث الجنائزي القائم على الفوارق الطبقة ، انظر Lohwasser 2012: 319-320 ؛ وعلى السمات المرتبطة بالعمر،

Lohwasser 2012: 160

²⁷⁹ فالمقابر الملكية يفترض أنها كانت مخططة وبنيت بالفعل خلال فترة حياتهم . وهذا لا ينطبق على مقابر الطبقات الدنيا.

كيف يمكن تخيل وجود الموت في العالم الآخر؟ في مصر كان يتم تحنيط الموتى للحفاظ على الجسد كاملاً قدر الإمكان . في النوبة لا يوجد دليل قاطع على التحنيط في فترة نبته²⁸⁰. ومن غير المرجح حقاً أن يكون موجوداً في المجال غير الملكي لأنه لا توجد أشياء محددة (مثل الجرار الكانوبية للأمعاء ، أو جعارين القلب) أو المومياوات²⁸¹. الوضع ليس واضحاً جداً بالنسبة للإقليم الملكي . في مقابر الكرو و نوري تم إكتشاف جرار كانوبية ؛ وفي بعض الحالات ، كانت الأوعية الكانوبية هذه زائفة بدون أمعاء ، وهو أمر شائع أيضاً في مصر في نفس الوقت . كما تم العثور على جرار كانوبية "حقيقية" في المقابر؛ وهذا يثير التساؤل عما إذا كان نوع القطعة الأثرية قد نسخ من مصر ولكن دون الوظيفة المصاحبة . الظروف المناخية في النوبة العليا كانت ستعيق الحفاظ على المومياوات ، حيث أن بقايا البشر كانت ستبقى مجرد هيكل عظمية فقط. من ناحية أخرى ؛ وجود الجرار الكانوبية ، بالإضافة إلى أغطية الأصابع أو أصابع القدم ، يشير إلى تبني عناصر ثقافية مصرية معينة. لا يمكن الجزم ما إذا كان هذا يشمل معرفة بأساليب التحنيط المصرية المعاصرة أم لا²⁸². لم يكن الحفاظ على الجسد بأكمله ضرورياً لإستمرار وجوده في الحياة الآخرة.



الشكل 39. إبريق صغير قبرصي - فينيقي من صنم (متحف برلين بالرقم ÄM 7851 . رسم Isolde Säuberlich)

²⁸⁰ في البجراوية القبر رقم 32 بالمجموعة الجنوبية ، الذي يعود تاريخه إلى فترة نبته ، تم العثور على أغطية أصابع و عظام الأصابع لا تزال بداخلها (Dunham 1963: 377, fig. 204). لا يمكننا بعد تحديد ما إذا كان المتوفى قد تم تحنيطه بالمعنى المصري . كما تم العثور على بقايا تابوت وقطع جلدية. لا يعرف ما إذا كانت الجثة قد لفتت أولاً بجلد جلدي . الدفن داخل التابوت لا يجب أن يشير أو يتطلب التحنيط. يمكن بالفعل افتراض هذه العملية للملكين شاباكو وشبيتكو اللذين يبدو أنهما توفيا في مصر وبالتالي عوملوا وفقاً للتقاليد الفرعونية المعتادة.

²⁸¹ أنظر Lohwasser 2012: 337

²⁸² للحنيط يتطلب كمية كبيرة من النطرون ، حتى الآن لم تتوفر أبحاث حول رواسب النطرون في النوبة ، لإنتاج الملح في صحراء بيوضة انظر : Eltoum 2018.

الإعتقاد الواسع للحياة بعد الموت يظهر من خلال الأثاث والمواد التي تُوضع في القبور لتغذية الموتى . ليس من الواضح ما إذا كان هذا الوجود يتبع المفاهيم المصرية للحياة بعد الموت ، المعروفة لنا من الإرشادات إلى الآخرة وكتب العالم السفلي للمملكة الجديدة . نجت بعض الزخارف البارزة في مقابر الكرو و نوري ؛ رغم أنها قليلة جداً للتكهن بالتصورات أو المعتقدات الدينية . الشهادات المهمة الوحيدة هي توابيت الملوك أنلاماني وأسبelta ، المغطاة بالنقوش . هذه مجموعة من النصوص الجنائزية المصرية التي تتكون من نصوص الأهرامات ، ومتون التوابيت ، وتعاويز من كتاب الموتى . يبدو أن التجميع تم في طبقة المعاصرة ، كما توضح مقارنتهم بأمثلة من منطقة طيبة²⁸³ . وبالتالي ؛ تعمل التوابيت كوسيلة في طبيعة الاتصالات القائمة مع مصر بعد الأسرة الخامسة والعشرين أكثر من كونها نظرة على التأملات الدينية للنوبة .

أدلة الشابتي (التماثيل الجنائزية) غريبة جداً . تم العثور على هذه التماثيل الصغيرة - التي كانت في مصر تحل محل الموتى لخدمتهم في الآخرة - بأعداد كبيرة في بعض القبور الملكية: إكتشف رايزنر 1070 شابتي في قبر طهارقو (Nu 1) و 1277 تمثالاً في مقبرة سنكامانسكن (Nu 3)²⁸⁴ . وبالمثل في مقابر الملكات تم إكتشاف العديد من الشابتي ، رغم أنها مصنوعة من القاشاني بدلاً من الحجر كما هي في قبور الملوك . كما ظهرت شابتي مكسورة ومجزأة في قبور النخبة في مروي . لم يعثر على أي شيء مشابه في قبور الطبقات الوسطى أو الدنيا ، مما يشير إلى أن مثل هذا الشيء ؛ وخاصة النقوش - التي تسجل علي الشابتي - هي جوانب نخبوية فقط²⁸⁵ .

ومن اللافت أن الشابتي التي وجدت في مقابر النوبة لم تكن مودعة في صناديق شابتي كما هي في مصر ، بل كانت قائمة في صفوف طويلة على طول جدران غرفة الدفن . يعتبرها ب. بالاندا B. Balanda خطوط تماثيل حراسة ، متألفة مع صور ترى في ألواح المقابر المصرية ، وأيضاً مصورة في مقبرة كلهااتا (Ku 5)²⁸⁶ . هؤلاء الحراس (الشابتي) يحمون المتوفى ، خاصة خلال المرحلة الإنتقالية من ليلة الدفن . يمكن تفسير وضع الشابتي على الجدران على أنه تجسيد ثلاثي الأبعاد لهذه الصورة²⁸⁷ . ومن المفترض أيضاً أن الشابتي حافظوا على وظيفتهم كقوة سحرية ، حيث كتبت مقتطفات من تعويذة الشابتي (أي رقم 6) على العديد من الشخصيات.

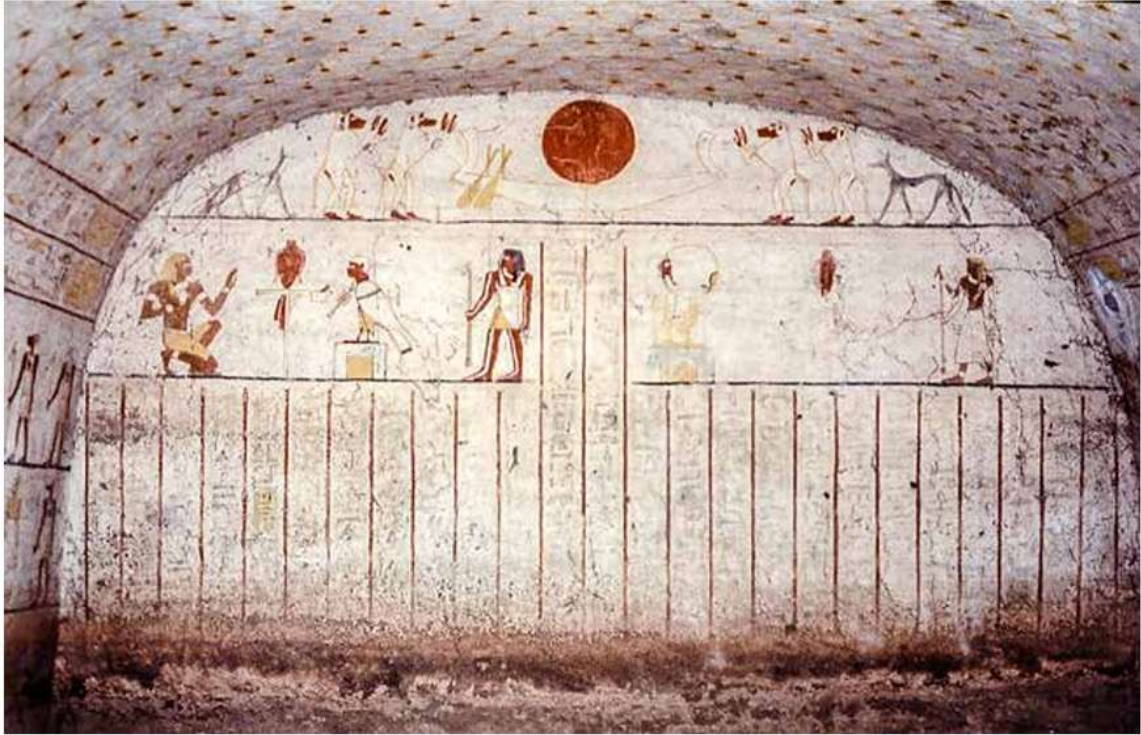
²⁸³ Doll 1978.

²⁸⁴ دراسة الحجارة المستخدمة وأسلوب تماثيل شابتي الملك طهارقو في Haynes, Santini-Ritt & Newman 2015 . ربما كان عددها أعلى ويحتاج إلى تصحيح.

²⁸⁵ على النص كشخصية نخبوية في سياق جنائزي ، أنظر : Lohwasser 2012: 316-318

²⁸⁶ Balanda 2014: 658-659.

²⁸⁷ بالتفصيل في: Balanda 2014



الشكل 40. غرفة دفن تانوت امانى (Ku 16)، الجدار الغربي لغرفة الدفن . الصورة : Angelika Lohwasser



الشكل 41. مقبرة تانوت امانى (Ku 16)، الغرفة الداخلية: الملك يقوده أبناء حورس (الصورة: Angelika Lohwasser)

في بعض قبور أفراد العائلة الملكية ؛ بقيت بقايا من لوحات جدارية تصويرية ملونة . ومن المقابر ذات الأهمية الخاصة مقابر الملك تانوت أماني (Ku 16) ووالدته كالهاتا (Ku 5) حيث تم طلاء جدران كل من الغرفة الأمامية وغرفة الدفن . تظهر في قبر تانوت أماني مشاهد مختارة وتعاويز من كتاب الموتى ، وهي تعاويز تصف عودة القلب بعد إنتهاء المحاكمة (الشكل 40). تصور الجدران الطويلة للغرف الداخلية الملك تانوت أماني بين إبنّي حورس وهما يقودانه (الشكل 41) إلى العالم الآخر . قبر الملكة الأم كالهاتا محفوظ بشكل أفضل قليلاً من قبر تانوت أماني؛ وعموماً الرسوم الملونة في كلا المقبرتين ، تضررت بشكل كبير ، خاصة في الأجزاء السفلية ، بسبب الفيضانات العالية . على جدران غرفة الدفن صورت كالهاتا في إعادة ميلاد أوزيرية . ومن الأهم بشكل خاص المشهد الذي ترقد فيه الملكة كأوزيريس على النعش ، وهو مشهد مقتبس من معبد أوزيريس للملك سيتي الأول في أبيدوس (الشكل 42 أ ، ب). على جدران الغرفة الداخلية ، تبدو في مرافقة آلهة حورس - تماماً مثل إبنها في قبره . بالإضافة إلى هذين المثالين التفصيليين، فقد بقيت آثار لرسومات أخرى في غرف الدفن الأخرى تحت الأرض . في جبانة نوري المقبرة (Nu 53) نرى النصف العلوي من مشهد التعبد حيث تقف زوجة الملك إيرتيرو واقفة في حالة تعبدية أمام إيزيس و أوزيريس²⁸⁸. على جدار آخر يمكن تمييز رؤوس خمسة آلهة الذين، حسب النقوش، يتقدمون بقرابين مختلفة للمتوفى . وفي مقابر أخرى ؛ للأسف بقايا الرسم باهتة جداً بحيث لا تسمح بإعادة بناء المشهد²⁸⁹.

كانت الغرف تحت الأرض في مقابر الملك أسبلتا (Nu 8) ووالدته ناسالسا (Nu 24) مغطاه بكتل من الحجر الرملي ومنقوشة بنصوص هيروغليفية²⁹⁰. مرة أخرى ، إستخدمت تعاويز من كتاب الموتى . يجب ذكر "الاعترافات السلبية" (التعويذة 125) ، التي من خلال إستخدامها المتكرر ل "أداة النفي" في بداية كل عمود تحمل رمزية قوية. أما التعاويز الأخرى (2، 71، 89، 90، 145، 154) فتتعامل مع القدرة على الإحياء مرة أخرى والحصول على الحركة²⁹¹. التعويذة شبه الكاملة 145 مميزة بوضعها في قبر أسبلتا في مكان محدد ، وهو الغرفة الأمامية: كان من المفترض أن يتلوها المتوفى أمام بوابات بيت أوزيريس.

²⁸⁸ Dunham 1955: fig. 21, pl. IX.C.

²⁸⁹ لمجموعة من بقايا اللوحات في مقابر النساء ، انظر : Lohwasser 2001a: 88-89

²⁹⁰ Dunham 1955: fig. 71-75 resp. fig. 80-82.

²⁹¹ أنا ممتهة للدكتورة فوثرش Dr. Annik Wüthrich على تحديد التعاويز في كتاب الموتى.



الشكل 42. قبر قلهاتا (Ku. 5)، غرفة الدفن الجدار الجنوبي (أعلام): قلهاتا وكأنما يجلس أوزيريس على النعش ، الجدار الشمالي (في الأسفل): قلهاتا وكان أوزيريس إرتفع من النعش. الصورة : أنجليكا لوهفاسر Angelika Lohwasser

4.5.4.5 العبادات الجنائزية

إختتمت مراسم الدفن بختم القبر وربما تم ربط عدد من الأنشطة الدينية بإكماله . في بعض القبور ، التي تقع أمام المدخل المغلق مباشرة ، تم إكتشاف أحواض برونزية²⁹². وربما كانت تستخدم في طقوس بعد إغلاق القبر .

تشير هذه الأدلة وغيرها إلى أنه حتى بعد الدفن يستمر التواصل مع المتوفى من خلال إستمرار العبادات الجنائزية . في الأهرامات الملكية يوجد معبد في الجانب الشرقي (انظر الشكل 35). يضم المكان مكاناً للعبادة مع لوح ولوح قربان ، وكان محور العبادات الملكية . تصور اللوحات المتوفى أمام أوزيريس الجالس على العرش ، وأحياناً تقف خلفهم إيزيس وأنوبيس (الشكل 23). لذا تصور الآلهة المصرية التقليدية للمتوفى. النص على هذه اللوحات يشهد على طقس للأجداد الملكيين²⁹³. الكاهن في شخصية تحوت ينفذ طقوس التطهير والقربان هناك . المكونات الفردية نفسها مشتقة من مصادر مصرية؛ ومع ذلك ، فهي معدلة ومرتبطة بشكل مختلف لتعكس طقساً كوشياً محدداً²⁹⁴. الأجزاء المنفصلة من الطقس موضوعة بطريقة مختلفة على كل من اللوحات - مما يدل على ليس عادة ثابتة بل عملية ديناميكية نابضة بالحياة فيما يتعلق بالعبادة الجنائزية في نوري . كان لكل ملك طقسه الخاص ، مما ضمن له موقعه الطقسي الخاص.

الطقوس الفعلية ، التي تتألف من تقديم القربان وصب المشروبات، من المفترض أنها كانت تُجرى على مائدة التقديم التي - رغم أنه غالباً ما يُعثر عليها في مكان آخر - يبدو أنها كانت موضوعة مباشرة أمام اللوح²⁹⁵. تم العثور على معابد جنائزية مماثلة في ناحية الشرق أيضاً في مقابر النخبة في مروي . في مقابر الطبقات الوسطى والدنيا فإن هذه الأماكن العبادية نادرة جداً ؛ أمثلة معروفة فقط من صادنقا وتمبس . في مثل هذه الحالات ؛ وفي غياب المعابد الجنائزية ؛ كان يوضع بدلاً عنها مائدة قربان مباشرة أمام مدخل القبر .

مظهر هذه الموائد مثير للاهتمام. في المجال الملكي ؛ تكتب هذه الموائد عادة بصيغة القربان المصرية على الحواف ، بينما تظل الموائد القربان الخاصة بغير الملوك بدون نقوش . ومع ذلك، فهي مزينة (الشكل 43)²⁹⁶. تشمل العناصر الزخرفية الأساسية أرغفة مستديرة من الخبز وجرار الماء، ونادراً بعض النباتات. على

²⁹² انظر مثلاً في مقبرة نوري رقم 8 Nu (Dunham 1955: 79, pl. XXV.A) ، ونوري 5 Nu (Dunham 1955: 141, pl.) XLIII.B) ثلاثة من هذه الأحواض البرونزية موجودة اليوم في متحف الفنون الجميلة في بوسطن؛ وقد تمت دراستها مؤخراً (Gänsicke 2015).

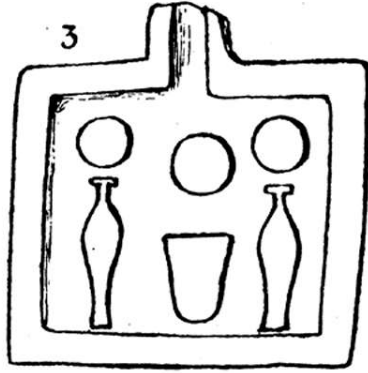
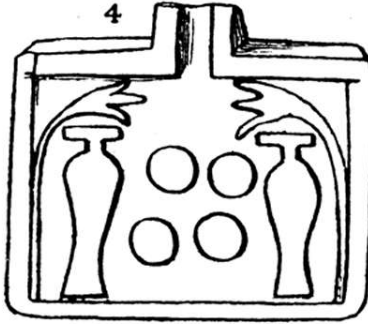
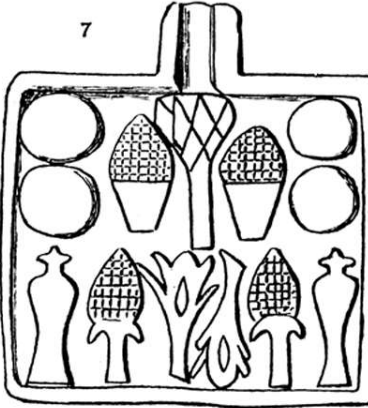
²⁹³ مفصل مع ترجمة وتفسير كل الشواهد النصية ، انظر Doll 2014

²⁹⁴ Doll 2014: 213-215.

²⁹⁵ كما تم العثور على موائد القربان بالقرب من مدخل مكان الدفن في صنم وفي مقابر أخرى (Lohwasser 2012: 420).

²⁹⁶ Griffith 1923: pl. XV.

الموائد القرابين الخاصة بالعائلة الملكية تصور عناصر أخرى مثل الأوز أو السلال ، بالإضافة إلى الكراث والخيار²⁹⁷.



يكون سطح مائدة القرابين أحياناً مزدحماً بالسلع المطلوبة . في الوسط دائماً ما يكون هناك جرار أو أكثر وأنواع مختلفة من الخبز . يكشف وجود الخبز و جرار الماء الموحدة أن هذه كانت هي القرابين المضلة تحديداً²⁹⁸. في النصوص الجنائزية المروية اللاحقة ؛ تبدأ قائمة القرابين في صيغة البركة تحديداً بالخبز والماء²⁹⁹. بالإضافة إلى الألواح و موائد القرابين ، توثق بعض القطع الأخرى وجود عبادة جنائزية في المقصورة ؛ هنا يعد إكتشاف حرق البخور وأواني الفخار ذا أهمية خاصة³⁰⁰.

المعابد الجنائزية في الواقع غير معروفة في النوبة . تم العثور على مبني يشبه المعبد في نوري ، فسره رايزنر على أنه معبد جنائزي جماعي للمقبرة بأكملها³⁰¹. منذ ذلك الحين ؛ لم يتم تحديد أي أوجه تشابه أخرى ، وظل واضحاً فيما إذا كان فعلاً معبداً جنائزياً أم لا . مؤخراً تم اكتشاف مبني في الكرو ، رغم شكله الغريب جداً ، يفسر على أنه معبد جنائزي³⁰². وبسبب قلة الإكتشافات ؛ لا يزال تاريخه غير واضح ، لكن تم إفتراض إرتباطه بهرم فترة نبتة المتأخرة Ku 1 . كان من الممكن أن يكون هناك إرتباط بين الملك المتوفى وإله في مثل هذا المعبد الجنائزي . هذه التصورات معروفة لنا فقط من ألواح المقابر من الكرو ومن مقتطفات كتاب الموتى في مقبرتي نوري .

الشكل 43. موائد القرابين من المقابر في صنم عن: (Griffith 1923: pl. XV.3, 4, 7)

²⁹⁷ أحصل على انطباع جيد عن موائد القرابين في نوري من Dunham 1955: pl. LXXII-LXXV

²⁹⁸ وهذا يتوافق مع ملاحظة Doll (2014: 213) بأن تقديم اللحم المذكور في النصوص المصرية ، تم حذفه في النصوص الطقسية النوبية على الألواح الجنائزية.

²⁹⁹ Breyer 2014: 60-61.

³⁰⁰ مثلاً في العدد 20 (Dunham 1955: pl. VIII.B) أو في 38 Nu (Dunham 1955: pl. XLI.E).

³⁰¹ Reisner 1918b: 4

³⁰² Emberling 2015.

ومن المثير للإهتمام أن تلك المفاهيم المتأثرة بمصر لم توثق حتى الآن في نطاق المقابر غير الملكية . حتى أوزيريس ، كملك للعالم السفلي وتجسيد المتوفى ، يبدو أنه لم يلعب دوراً خارج البيت الملكي حتى فترة مروي . لذا علينا أن نفترض أن المفاهيم للآخرة وممارسات العبادة الجنائزية كانت معتقدات نوبية أصلية ، وقد تم دمج المفاهيم المصرية عليها في الأسرة الخامسة والعشرين، وإن كان ذلك فقط في المجال الملكي.

في الماضي ؛ لم نتمكن من التوصل إلى إستنتاجات جوهرية حول المعتقدات الجنائزية لفترة نبتة ، رغم التقيب في عدد من المقابر الملوك والنخبة ، بالإضافة إلى المقابر الفردية التي تخص الطبقات الوسطى والدنيا . تميل الأعمال المنشورة لهذه الحفريات إلى إفتراض مفاهيم مصرية أو متأثرة بالمصريات ، حيث تم إعتقاد بعض السمات الثقافية من مصر. لا يزال من غير الواضح إلى أي مدى تم تكييف هذه المفاهيم وتعديلها في كوش. لذا يجب إستخدام "نموذج مصري" للمعتقدات الجنائزية في دراسة الدين الكوشي بحذر. في الواقع ؛ بسبب السمات غير المصرية المميزة التي توجد في الفترة المروية اللاحقة ، أميل إلى إفتراض إستخدام وتطور المفاهيم الدينية الأصلية التي كانت تختلف بالفعل عن تلك الموجودة في مصر في زمن نبتة³⁰³.

5.5 ملاحظات ختامية

كان النوبيون أو الكوشيون يشاركون المصريين في فكرة أن الآلهة مملوءة بالقدرة البشرية ، وبالتالي تتحكم في الأحداث على الأرض³⁰⁴. وبناءً على تواصلهم الطويل، وسيطرة الثقافة الرسمية المصرية ، دخلت الكثير من المفردات الثقافية المصرية إلى كوش . لذلك ؛ تشكلت ديانة فترة نبتة بشكل واضح - على الأقل من حيث المظهر - من خلال العالم المصري للآلهة وأشكال العبادة . كانت هذه العلاقة خاصة في الأسرة الخامسة والعشرين عندما كان الفراعنة الكوشيون منخرطين بشدة في مصر، بما في ذلك بناء المعابد وأداء الطقوس. وراء المظهر المصري للمصادر الدينية ؛ الذي عُرض بشكل مشابه في كوش ، يمكن التعرف مع ذلك على آثار المفاهيم الأصلية . هذا واضح بشكل خاص في العبادة الجنائزية ، كما أن هناك مصادر غير ملكية للأدلة متوفرة على شكل الممارسات الجنائزية . ونتيجة لذلك ؛ يمكن الحصول هنا على فهم أعمق للمفاهيم الكوشية . على النقيض من ذلك ؛ تهيمن السمات الثقافية للمعتقدات الفرعونية المصرية على الدين الرسمي (المعابد) . ومع ذلك ؛ يمكن هنا أيضاً تحديد السمات الأصلية الفردية . كل هذه المصادر المختلفة عن دين فترة نبتة يجب إعتبارها دليلاً على تداخل محدد بين الأشكال المصرية والكوشية - بدرجة أقل أو أكثر - لخلق تصورات معينة ، والتي لدينا فقط وصول محدود إلى المفاهيم الفكرية لتلك الفترة .

³⁰³ يوجد إشكالية لـ "النموذج المصري" في الثقافة الجنائزية في فترة نبتة في Lohwasser 2012: 330-354 و Lohwasser 2017. حول

المعتقدات الجنائزية في الفترة المروية، انظر أدناه الصفحة XX.

³⁰⁴ Williams 2006b: 399-400.

6. الدين والعبادة في الفترة المروية (حوالي 300 قبل الميلاد – حوالي 350/330 ميلادي) (جوزفين كوكيرتز)

1.6 مقدمة :

وكما هو الحال في فترة نبتة السابقة ، يجب فهم ثقافة الفترة المروية بشكل عام كثقافة تشكلت إلى حد ما بالأفكار والنماذج المصرية ؛ ومع ذلك ؛ فإن المفاهيم والمعتقدات والتصورات المحلية للحياة تساهم بشكل مهم¹. ومع مرور الوقت ، ومع تراجع الاتصالات مع مصر ، أصبحت هذه العناصر الأصلية أكثر وضوحاً. يجب الإشتباه في أن الخصوصيات الدينية ذات المظهر المصري كانت أيضاً مشبعة بمحتوى ومعاني مروية أصيلة . هذه ليست سهلة الفهم دائماً ، لكن يجب أخذ وجودها في الاعتبار². يمكن ملاحظة التأثير أو التأثير في الاتجاه الآخر ، من النوبة/كوش إلى مصر ، وإن كان بدرجة أقل بكثير. واحدة من هذه التكيفات هي تمثال الكبش الخاص بأمون.

أدى إستعمار مصر لأراضي النوبة بعد الشلال الرابع ، إلى جانب سياسة نشطة لبناء المعابد ، أدى ذلك إلى أن التصورات الدينية للسكان الأصليين أصبحت مشبعة بالمعتقدات والإيديولوجيات المصرية . وقد أثر ذلك بشكل رئيسي على النخب الأصلية التي اندمجت بنشاط في الإدارة المصرية . ونتيجة لظهور نتيجة لظهور إمارة نوبية قوية في القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد حول جبل البركل/نبتة ، وفتح مصر وتطبيق الحكم الفرعوني (الأسرة الخامسة والعشرون) ، وكذلك في الفترة التي تلتها وحتى بداية القرن الثالث قبل الميلاد (فترة نبتة)، كانت التصورات الدينية لا تزال تتشكل بشكل كبير بواسطة الدين المصري³.

كانت التقاليد المصرية ؛ خاصة مفاهيم الملكية وإعتماد النص المصري ، في المقام الأول وقبل كل شيء في زيادة قوة ونفوذ الطبقة الحاكمة الأصلية . وبمساعدة النماذج المصرية ، تم إنشاء قاعدة أيديولوجية قوية وموحدة وإنشاء إدارة فعالة⁴. لم يحدث تطبيق العناصر المصرية – سواء السياسية أو الأيديولوجية أو الدينية – بشكل طبيعي بل بشكل إنتقائي ومقصود ، حيث تم تعديله ليتناسب مع المبادئ الثقافية والأفكار الأساسية

¹ كان المؤتمر الدولي الرابع للدراسات المروية في عام 1980 (نشر عام 1984 في ميرونيكا 7، تحرير F. Hintze) يركز على ديانة الفترة المروية. تلخص المساهمات في هذا الموضوع ، جزئياً في سياق نشر المعابد الفردية ، من تأليف Gamer-Wallert 1983; Onasch 1979; 1990; 1993; Hofmann 1995; Török 2002a; Yellin 1995a; 2012 مروي ، كما في Adams 1977; Welsby 1996; Török 1997a; Edwards 2004 ، مثل Wildung 2010. تحليل موسع لعالم الآلهة في فترتي نبتة ومروي من تأليف Kormysheva 2010. تشير الإشارات إلى دراستها حول الآلهة الفردية دائماً مع كلا الفترتين.

² حول مكونات الثقافة المروية، انظر Hintze 1979 ، الذي يفترض نموذجاً متعدد التركيبات يأتي تأثيره من مصادر مختلفة.

³ انظر فصل A. Lohwasser أعلاه حول ديانة فترة نبتة.

⁴ انظر Zibelius-Chen 2004

للسكان . يمكن ملاحظة تغييرات واضحة مع الانتقال إلى الفترة المروية في بداية القرن الثالث قبل الميلاد؛ من الوهلة الأولى، لا يمثل ذلك انفصلاً عن الفترة السابقة، بل هو تطور للمفاهيم القائمة . تم دمج الآلهة الأصلية في العالم الإلهي، وأصبحت الآن تُصوّر في الزينة المعبد الرسمية ، التي كانت حتى هذه النقطة تهيمن عليها الآلهة المصرية . هذا الانتقال إلى الفترة المروية ، يعزى في الدراسات إلى نقل المقابر الملكية من نبتة إلى مروي⁵ (والتي سميت الفترة باسمها) ، يتحدد أيضاً بعامل آخر: التخلي شبه الكامل عن الكتابة المصرية واختراع وتعميق خط جديد للغاتهم الخاصة⁶. وفي الوقت نفسه - خلال فترة الحكم البطلمي في مصر - يزداد تأثير العالم اليوناني - الروماني والبحر الأبيض المتوسط قوةً ، كما يتضح في الشعارات واعتماد الآلهة الهلنستية . بالنسبة لفترة نبتة ؛ لا يزال بالإمكان الرجوع إلى النصوص المكتوبة المصرية حول الدين والأيدولوجية الإمبراطورية ؛ لكن هذه النصوص تتراجع تدريجياً في الجودة والكمية . بالنسبة لفترة مروي ؛ المصادر المكتوبة لا يمكن الوصول إليه إلا بدرجة محدودة . من بداية القرن الثاني قبل الميلاد، تكتب النصوص بخط محلي وبلغه لم تفهم بالكامل بعد . قليل جداً من النصوص كانت لا تزال مكتوبة بالهيروغليفية المصرية ، مثل النقوش في معبد الأسد في المصورات الصفراء (حوالي 220/230 قبل الميلاد) وعلى مذبح الملك نتكاماني والملكة أمانيتوري الذي عثر عليه في ود بانقا (الآن بمتحف برلين بالرقم ÄM 7261، حوالي عام 50 ميلادي)، وكلاهما يظهر تأثيراً قوياً من فيلة . توجد نصوص هيروغليفية بالكاد يمكن فهمها، ويفترض أنها تستخدم قوالب أقدم ، في بعض المقابر التي تعود إلى نهاية الألفية الأولى قبل الميلاد وبداية القرن الأول الميلادي⁷. وبالتالي فإن وصولنا إلى المفاهيم الدينية المستمدة من المصادر النصية محدود بشدة بسبب سوء فهمنا للنصوص المروية⁸.

كان التركيز الأساسي في النقاش حول الدين على إرث الملوك وأقاربهم ونخب البلاد (كهنة ومسؤولين وغيرهم). ومع ذلك ؛ فإن شريحة محدودة فقط من المجتمع يتم إحضارها من خلال معابد ومقابر الشخصيات رفيعة المستوى التي تظهر فيها زخارف تعليمية على التصورات الدينية. كما في الفترات السابقة ؛ لا يزال من غير المعروف إلى أي مدى وإلى أي مدى أصبح دين النخبة ذا أهمية لأولئك الذين لم يكن لديهم وصول مباشر إلى عالمهم الفكري والتصويري .

⁵ أركماني - قو / إركمانيس الأول ، معاصراً لبطليموس الثاني (4/285-6/247 قبل الميلاد)، كان أول ملك يشيد قبراً في المجموعة الجنوبية لمروي (Beg S 6) ، عن القبر انظر Dunham 1957: 27-29 مع الصور). إستعادت جبانة جبل البركل الدفن الملكي لفترة قصيرة في منتصف ونهاية القرن الأول قبل الميلاد.

⁶ انظر Priebe 1973a; Rilly 2007; Rilly & de Voogt 2012

⁷ حول النقوش المصرية من مطلع الألفية أو القرن الأول الميلادي، خاصة نتكاماني وأمانيتوري، انظر Vrtal 2015.

⁸ فيما يتعلق بالتقدير الديني لدى المصريين القدماء، يجب أيضاً القول إنه رغم وفرة النصوص والدين الرسمي وممارسات الطقوس التي يمكن تمييزها من المصادر الأثرية ، إلا أنه نادراً ما يمكن فك شفرة تصور الأفراد ، انظر على سبيل المثال Kemp 1995: 25-26; Török 2009: 263. للتركيز على النصوص المتعلقة بالدين المصري ، انظر أيضاً أعلاه ص. 21.

عند النظر إليها ككل ؛ حتى نهاية الفترة المروية، كان دين النخبة يتشكل أساساً من خلال التقاليد المصرية. تكشف البقايا الجنائزية للناس العاديين أن هذه المجموعات الاجتماعية تمسكت أيضاً بالتقاليد المصرية . وكان هذا أكثر إنطباعاً في شمال منه في جنوب الإمبراطورية ، حيث كان الأول مرتبطاً بشكل أكثر بمصر ولا يزال ضمن نطاق نفوذها⁹ .

فيما يلي ؛ سيتم تناول الدين في الفترة المروية . وهو في كثير من النواحي استمرار لفترة نبتة ، التي يشار إليها أحياناً (أنظر أيضاً الفصل السابق) . إلى جانب توضيح الإستمرارية في المفاهيم الدينية ، سيركز أيضاً على تحديد العناصر والجوانب التي كانت مختلفة عن الفترة السابقة لتأكيد فردية الدين المروي .

2.6 النظام الديني

1.2.6 الآلهة المصرية

نتيجة لهيكل السلطة التي تطورت في منطقة نبتة بدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد وغزو الكوشيين لجارهم الشمالي ، تم تبني مفاهيم الدين المصري وطريقة تصويره بوعي ودمجه في الطبيعة الذهنية للطبقة الحاكمة. إستمرت هذه المفاهيم حتى بعد الانسحاب من مصر إلى أراضيهم النوبية في منتصف القرن السابع قبل الميلاد. كما كان يقال سابقاً، فرضت الآلهة "المصرية" مفاهيم إلهية محلية . في كثير من الحالات ؛ كان طابع الآلهة المصرية بالتأكيد متوافقاً مع طابع الآلهة الأصلية . ومع ذلك ، يجب التنويه إلى أن ليس كل الآلهة من النظام الديني المصري لمعابد المملكة الحديثة وجدت طريقها إلى النظام الديني البنتي ، وفي النهاية عدد أقل من ذلك في عالم المعتقدات المروي . كان آمون فقط في الأساس ، وعلى التوالي آمون - رع ، ثم الآلهة موت وخونسو التي غالباً ما ترتبط به ، مهمة في الفترة المروية ، كما تم الحفاظ على الآلهة حورس، إيزيس وتحوت ، نفتيس، حاتحور، ساتيس وخنوكيس بالإضافة إلى بس . تم إعتقاد الأسماء الإلهية المصرية جزئياً في المروية: تشمل هذه الأسماء أمني / أماني ، مت / ماتا ، خ[ن]س/ خا[ن]سا، آر / آرا، ووس / ووسا، أسوري / يوسوري للآلهة الستة المذكورة أولاً ، وكذلك أتري / أتاري لحاتحور وأريت / أرينتيت لحارندوتس، وهو شكل من أشكال حورس¹⁰. نادراً ما توجد الأسماء الشخصية المعبودة للإله - التي عادة ما تكون علامة على عبادة آلهة معينة - في التسمية المروية . هنا ؛ يهيمن الإله المصري آمون ، خاصة مع الأسماء الملكية ، مع وجود حورس وإيزيس وحاتحور أيضاً كثيرة ولكن أقل من موت بأسماء . وبصفته إلهاً أصلياً ، يبدو أن إله الشمس ماسا/ماش هو الوحيد الموثق في الأسماء ؛ قد توجد بالفعل تسميات آلهة أخرى،

⁹ مصطلح 'الإمبراطورية المروية' مضاف إلى حد ما إذ لم يوجد كيان سياسي موحد كهذا خلال فترة طويلة تزيد عن 650 عاماً . سيكون من الأفضل استخدام تسمية 'المجال الثقافي المروي'.

¹⁰ Rilly & de Voogt 2012: 124, 185. والعنصر الأول يحدد التهجئة، والعنصر الثاني يحدد النطق المقترض.

لكنها لم تعترف بعد بذلك¹¹. بعيداً عن مثل هذه النصوص ، التي غالباً ما تكون أسماء الآلهة وبعض الصيغ الموحدة فقط مفهومة ، إعتدنا في مجال الدراسات المصرية على تحديد الآلهة وتسمية وتحديد دورها بناء على تيجانهم وشعاراتهم . لكن هل تنطبق هذه التفسيرات أيضاً على النقوش المروية كما تظهر في زخرفة المعابد والقبور والقطع؟ لذلك هناك حاجة إلى وزن نقدي وتدقيق للمعرفة المصرية التقليدية هنا.

النقوش واللوحات في المعابد ومباني المقابر ، بالإضافة إلى أعمال الفنون الصغرى والفخار ، هي أهم المواد المرجعية عن الآلهة ، سواء كانت مصرية أو أصلية أصيلة . المعابد في الكوة¹²، جبل البركل¹³، مروي¹⁴، المصورات الصفرا¹⁵ والنقعة¹⁶ غالباً ما يشار إليها عندما يتعلق الأمر بنقوش المعبد . وضع الموارد ككل غير متجانس إلى حد ما. بينما يمكننا الإستفادة من العديد من وثائق القرن الأول الميلادي ، خاصة من خلال أنشطة البناء ، ونتيجة للإزدهار العام في عهد نتكاماني وأمانيتوري ، فإن المصادر المادية لفترات أخرى أقل بكثير وبالتالي يمكن تقييمها بشكل إنتقائي فقط.

¹¹ Abdalla 1969: 345-346.

¹² في منطقة دنقلا على الضفة الشرقية لنهر النيل ، مع المعابد التي بدأت في المملكة الحديثة.

¹³ كان مركزاً دينياً وفي الأزمنة السابقة أيضاً إدارياً في الشلال الرابع مع معابد تعود إلى المملكة الحديثة فصاعداً.

¹⁴ عاصمة الإمبراطورية المروية وفي معظم الحالات مكان دفن ملكي من أواخر القرن الثالث قبل الميلاد حتى القرن الرابع الميلادي. تقع على الضفة الشرقية على بعد حوالي 50 كم شمال شرق شندي.

¹⁵ موقع أثري يضم عدة معابد ومباني وحفائر ، لكن لا توجد مستوطنات كبيرة (معترف بها) باقية . يقع في سهل البطانة على بعد حوالي 20 كم شمال النقعة و30 كم شرق النيل.

¹⁶ تقع في البطانة على بعد حوالي 120 كم شمال شرق الخرطوم ؛ موقع واسع يضم مبان ومعابد تعود إلى نهاية القرن الثاني قبل الميلاد حتى نهاية القرن الأول الميلادي. في الإنجليزية توجد تهجئات مختلفة لإسم المكان (Naqa, Naq'a, Naqa', Naga). وبالعربية النقعة ، مشروع النقعة ، الذي يقوم بالتفقيب هناك منذ عام 1995، يستخدم تهجئة 'Naga' .



الشكل 44. آمون طيبة وآمون كوش ، عتب البوابة A لمعبد آمون في النقة (© Naga-Project).



الشكل 45. طريق الكباش يتقدم معبد آمون في النقة (© Naga-Project).

1.1.2.6 أمون

أهم إله في إمبراطورية كوش هو أمون (أمانى المروي)، وهو في الأصل إله مصري أصبح إله الدولة لممالك نبتة - مروي¹⁷. يصور إما في هيئة بشرية بحتة كأمون طيبة أو كأمون نوبي بجسم بشري ورأس كبش (الشكل 44). قد يظهر أيضاً بالكامل في شكل حيوان ككبش ، على سبيل المثال في ممر الكباش الذي يتقدم مداخل العديد من معابد أمون (الشكل 45). غالباً ما يتوج أمون بريشتين وقرص شمس ؛ التاج المميز لأمون من الكوة هو قرص شمس كبير (انظر أدناه) . دور أمون كما وصف في نصوص فترة نبتة¹⁸ كإله خالق وإله ملوك ، مثل "... الإله الذي خلق ما هو موجود ، أمون ، الذي شكل البشر ... السماء لابنه الذي يعمل تحت قيادته..." (طهارقو)¹⁹ ، "إله ملوك كوش منذ زمن رع" (أسبلتا)²⁰ ، "الذي يقود جلالته في كل مناسبة" (أسبلتا؟)²¹ أو الذي يقدم الملك في منصبه (نستاسن)²² ، ينعكس أيضاً في الفترة المروية . كما في مصر ، كانت الملكية نفسها مشتقة من كلمة رع ، والتي يعبر عنها من بين أمور أخرى في لقب الملك ك "ابن رع"²³. ومع ذلك ، تم إستبدال اسم السا- رع أو إسم العرش في الفترة المروية بالاسم الشخصي المروي²⁴. الإله أمون هو من يختار الملك وفي حضوره يجلس على العرش وينصب في منصبه²⁵.

¹⁷ يمكن الإطلاع على مناقشة شاملة لتطور عبادة أمون في جبل البركل ، وكذلك الأشكال المحلية المتنوعة لأمون (الكوة ، بنوبس ، إلخ)، في Kormysheva 2010: 21-112 . في الفترة المروية ؛ يذكر بشكل رئيسي أمون أمانى فقط ؛ الشكل الشائع في مصر ربما يكون محفوظاً في أمون - أريتينى أمانى أريتين ، انظر أدناه ص. 124 .

¹⁸ عن أمون في فترة نبتة ، انظر أعلاه الصفحات 30 ، و 46-54 حتى الصفحات الأخيرة .

¹⁹ Macadam 1955: 102, pl. 24e, south pylon.

²⁰ لوح الانتخابات للسنة الأولى : FHN I: 237

²¹ لوح المنع أو العقاب من السنة الثانية، FHN I: 254. تم محو الاسم الملكي؛ وتم الشك في نسب اللقب إلى أسبلتا، انظر K.-H. Priese, in: Wildung 1996: 207 ؛ الاتصال الشخصي مع K.-H. Priese في أبريل 2014: سينكامنسكن أو قبل ذلك بقليل.

²² لوح العام الثامن FHN II: 471-503, no. 84 Passim

²³ Török 1997a: 266, 274.

²⁴ Török 1997a: 204-206, Table N.

²⁵ موثقة صورياً ، على سبيل المثال، في المصورات الصفراء على نقوش أعمدة في الحوش الكبير (Wenig 2001: 82-84)، وفي داخل معبد الأسد، وكذلك في نقوش معبد أخرى.



الشكل 46. خواتم الختم الذهبية (Berlin ÄM 1711 and ÄM 1747) من كنوز مقبرة الملكة أمانى شاخيتو (© Staatliche Museen zu Berlin – Ägyptisches Museum und Papyrussammlung; photos: Iris Hertel, Sandra Steiß)

في التقليد المصري كان وضع الملك كابن لأمون مرتبطاً بالولادة الإلهية ، من خلال الإنجاب بين أمون (رع) ووالدة الملك²⁶. حيث يتفق مع النقوش الملكية في نبتة ، ويوجد ما يعادله أيضاً في بداية القرن الأول الميلادي في زخرفة بعض الخواتم مثل خواتم الملكة المروية أمانيشاخيتو . حيث تظهر في نقش على خاتم كطفلة لأمون ، نتيجة العلاقة بينه وبين الملكة الأم (الخاتم بمتحف برلين بالرقم ÄM 1711 ، الشكل 46 على اليسار) ؛ وعلى الخاتم الثانى منظر تقدمها والدتها إلى أمون ليتم قبولها كإبنته من نسله وحاكمة شرعية (بمتحف برلين بالرقم ÄM 1747، الشكل 46 على اليمين)²⁷. الإله ذو الرأس الكبش مرتبط بالماء ، وفيضان النيل ، وبالتالي بالخصوبة ، مما أدى في مصر إلى وصفه بأنه مصدر الفيضان . ينسب هذا الدور إلى أمون نبتة الذي ربما ورثه من سلفه إله الكبش المحلي²⁸. قد يتحمل أهم إلهين في النظام الدينى المروي ، أمون والإله - الأسد أبيديماك ، أيضاً صفات أيقونية متبادلة لبعضهما البعض ، ربما نتيجة لأدوارهما في العلاقة الملكية وشرعية الحكم: يظهر أمون أحياناً بتاج الحمم عادة ما يكون من سمات أبيديماك أو يتبنى شعارات الإله الأسد (قوس، جعبة ماء) تمنحه مظهر المحارب . أما القوس ، فمن المحتمل أن يشير إلى أمون من الكوة . وفقاً للنقوش الملكية النبتية ، يتبرع أمون الكوة بقوس وسهم للملك المعين حديثاً خلال رحلة

²⁶ Brunner 1986.

²⁷ Wenig 1978: 251, cat. 183, 184; Priese 1993: 45, fig. 43b, 44; Lohwasser 2001b ومؤخراً. مجوهرات أمانيشاخيتو ، التي اكتشفها صائد الكنوز الإيطالي ج. فيرليني عام 1834 ، من قبرها في مروي (Beg N 6) ، موزعة الآن بشكل رئيسي بين متاحف برلين وميونخ الألمانية. نشكر متحف برلين على الإذن بإعادة إنتاج صور الأشكال 46 و 61 و 70.

²⁸ Török 2002a: 12.

تتويجه ، وهذه القطع جزء من شارة الحكم وعلامات على قوته الواسعة²⁹. من المحتمل أن يكون هذا الفعل - إستلام القوس - من آمون (الكوة؟) ممثلاً في مشهد عمود في الحوش الكبير في المصورات الصفراء³⁰. يمكن اعتبار هذا المشهد دليلاً على رحلة تتويج في الفترة المروية . تصف نصوص نبتة أنه بعد تتويج الملك في نبتة ، يقوم بالرحلة إلى معابد آمون الكوة ، بنوبس وربما صنم ، ولاحقاً - في فترة لاحقة - إلى معبد باستيت في تار . بعد مراسم التتويج في هذه المعابد، منح رموز مختلفة للحكم³¹. يفترض العديد من العلماء أن طقوس التتويج المروية كانت تكرر أيضاً في معابد مختلفة في أنحاء البلاد ، رغم أن التأكيد النصي الواضح لا يزال مفقوداً³². لذلك يبقى من غير المعروف أي الأماكن تمت زيارتها وما إذا كانت هي نفسها التي كانت في فترة نبتة السابقة أم لا . يبدو من المحتمل أن مواقع أخرى كانت نقاط محورية في رحلة التتويج . التوجه نحو جنوب الإمبراطورية، وكذلك ادماج الإله الأصلي أبيديماك في مشاهد تتعلق بشرعية الملك وإنتخابه ، يعكس مجموعة مختلفة من المواقع . تم العثور على (قاعدة عرش) من الحجر الرملي ذات درج مزين بأعداء مقيدتين في النقعة (الشكل 47)³³. وقد يدل ذلك على أن المدينة الكبرى في وادي العوتيب كانت محطة مهمة في رحلة التتويج . كانت مروي بالتأكيد واحدة من الأماكن الرئيسية لإحتفالات التتويج ، وقد عثر على كسارة من قواعد مماثلة هناك. كسارة أخرى من (قاعدة عرش) أخرى من جبل البركل³⁴، أهم مركز مقدس للإمبراطورية . ومؤخراً تم إكتشاف جزء آخر في مويس³⁵. بالإضافة إلى المدن المذكورة أعلاه ، قد تكون المصورات الصفراء و ود بانقا أيضاً وجهات لرحلة التتويج المروية³⁶.

²⁹ لوح إريكمانوت (النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد)، الكوة 9 ، السطر 51-53؛ FHN II: 400-428 ، العدد 71 ؛ Onasch 1993: 242-243. بعد حوالي 100 عام، يشير ناستاسين أيضاً إلى تبرع آمون بقوس: لوح برلين ÄM 2268 للسنة 8 ، FHN II: 471-503 ، رقم 84 ، Peust 1999. عن آمون الكوة النبتي ، انظر أيضاً أعلاه ص. 50-51.

³⁰ العمود 9: 185 ، 182 Török 2002a: 187؛ Wenig 1993: 210 fig. يناقش تأريخ المرحلة الأخيرة من مرحلة بناء الحوش الكبير . يعتقد عادة أنه بني في القرن الثالث قبل الميلاد في عهد أرنيخاماني ، باني معبد الأسد في المصورات الصفراء. تشير الأبحاث الحديثة إلى أن نتكأمني هو من بناه (انظر 321 Näser 2011 ؛ وأكثر تشككا، K.-H. Priebe ، 191 n. 12؛ Török 2011). وظيفة الحوش العظيم ، المكون من المعابد والمباني الصغيرة المرتبطة بها والعديد من الساحات، لا تزال تناقش أيضاً، انظر بشكل موسع Wenig 2001؛ Wolf 2001.

³¹ أنظر Török 1997a: 220-234؛ Török 2002a: 16-17. وأيضاً أعلاه

³² 244 Wolf 2006: 132؛ Zach & Tomandl 2000: 74؛ Wenig 1978: 74. بسبب ما يسمى ب 'غرفة المذبح' في معبد آمون M 260 . يقترح Török (1984: 355) إجراء التتويج في مروي. عن هذه الغرفة وتفسيراتها المتنوعة، أنظر أدناه.

³³ 78 79. fig. Wildung 1999: 204, pl. VI-VII؛ Kroeper & Krzyzaniak 1998: 204, pl. VI-VII؛ Tomandl 1986a؛ Khartoum SNM 34600، Dietrich Wildung and Karla 82, 83؛ Kröper, Schoske & Wildung 2011: 46-49, cat. 18, fig. 46-48. Kroeper على توفير صور "مشروع النقعة".

³⁴ في M 282: Wildung 1996: 248-249, cat. 275, 276؛ Näser 2004: 280-281, 301, fig. 146, -M 282: Wildung 1996: 248

Lohwasser & Haupt 2012 ، اليوم في متحف كريمة، 147؛ in M 260 (southwest of kiosk 279): Tomandl 1986b.

³⁵ عثر عليه في المعبد الصغير J الذي بناه نتكأمني لكنه على الأرجح ينتمي إلى معبد آمون الكبير ، انظر 8 fig. 775-776، 768 Baud 2014: 379 n. 155. Zach 1998: 149؛ Wolf 2014:

يبدو أن كل مستوطنة مهمة أو مركز إقليمي كان يمتلك معبداً لآمون ، حيث كان شكل محلي من آمون ذو رأس الكبش يبجل فيه ، ويفترض أن آمون إندمج في إله أصلي كان يبجل هناك في السابق . وبالإضافة إلى أشكال آمون المذكورة سابقاً ، نجد أيضاً آمون من الحضا (تباخه) ، ومن النقعة (تولكت/تولاكيت)، وقصر إبريم (بدمي)³⁷. أكبر وأهم معابد آمون التي تضم عشرة معابد لها تاريخ طويل ، أحياناً يعود إلى زمن الإستعمار المصري. المعابد التي لا تزال نشطة في الفترة المروية توجد في الكوة ، وفي جبل البركل ، وفي مروى³⁸؛ أما المعابد الكبيرة في الضانقليل والنقعة فقد بنيت في العصر المروي على يد نتاكamani وأمانيتوري³⁹. كانت أشكال آمون التي تبجل في هذه المعابد – وكل منها يمثل أيضاً إله الدولة – كانت لها أهمية تتجاوز المعبد المحلي بكثير وتم توثيقها أيضاً من خلال طقوس في أماكن أخرى . المعابد ليست فقط تعبيراً عن الفكر الديني والمفاهيم الأيديولوجية ومركزها، بل هي أيضاً مؤسسات إقتصادية . المباني الكبيرة ، التي غالباً ما تتكون من عدة غرف ، بالإضافة إلى الأفراد العاملين بها ، تعطى أهمية كبيرة وكان لها تأثير كبير .



الشكل 47. قاعدة العرش من النقعة ، متحف السودان القومي بالرقم 34600. (© Naga-Project).

³⁷ تقتض (Yellin 2012: 128) أن آلهة العشائر أو الشعوب المختلفة قد تكون مخفية في هذه الأشكال المختلفة من آمون.
³⁸ لم يبن معبد آمون الكبير M 260 قبل النصف الثاني من القرن الثالث قبل الميلاد. يعتقد أن معبد آمون الأقدم من فترة نبتة يقع تحت القصر المروي اللاحق M 294 في السور الملكي ، وهو منطقة حضرية مسورة ، انظر 57 fig. 62 Baud et al. 2010; cf. Török 2002a: 314-316. لرؤية مختلفة ؛ انظر Hinkel & Sievertsen 2002: 35.
³⁹ معبد صنم، الذي بناه طهارقو، من المفترض أنه لم يعد نشطاً في الفترة المروية (Lohwasser 2012: 26, 298, 301)؛ عن آمون صنم ، انظر أعلاه ص. 51 – 52. يوجد أيضاً معبد أكبر (آمون؟-) لم يتم التتقيب فيه بعد في مويس. تم تجميع معابد آمون النوبية من المملكة الجديدة حتى العصر المروي بواسطة Rocheleau 2008.

أمون طيبة ذو الشكل البشري (أمانأوت *Aman-ote*)⁴⁰، المصور بتاج الريش المزدوج ، وقرص الشمس، وغالباً مع شريط تاج بارز، موجود طوال الفترة المروية ، وبالتزامن مع أشكال أمون ذات رأس الكباش ، يظهر في نقوش العديد من المعابد . بإستثناء نبتة ؛ لا يعرف حتى الآن معبد منفصل مكرس له في كوش . تغيرت شخصيته بالتأكيد مع مرور الوقت وتم تعديلها لتناسب الإحتياجات المحلية . شكل خاص ، مع قضيب منتصب وذراع مرفوعة خلف الرأس، يبرز دور كإله خصوبة وخالق، يوجد في نقوش الأعمدة بمعابد أمون في النقعة (الشكل 48) وعمارة ، وكلاهما بناه نتكأمني وأمانيتوري ؛ توجد تماثيل من هذا الشكل أيضاً⁴¹. في مروي ، تم توثيق عبادة أمون الأقصر (أماناب *Amanap*)⁴² بالألقاب كهنتية ، مما يشير إلى معبد أو على الأقل إلى عبادة هناك⁴³.

هو (أمانابت *Amanapatte*) ، أو بالإختصار أماناب *Amanap*⁴⁴، أمون نبتة والمركز الديني في جبل البركل، الذي لعب دوراً رئيسياً . مثل معظم شخصيات أمون الكوشية الأخرى، يصور في الغالب برأس كبش. لكن بعض النقوش⁴⁵ النادرة تظهره على هيئة إنسان تشهد على علاقاته الوثيقة مع أمون طيبة ، والتي اشتق منها أيضاً لقب "سيد عروش الأرضين" (بالمصرية *nb nswt T3wj*)⁴⁶. بالإضافة إلى تجليه في نبتة ؛ حيث يقع معبد أمون الكبير B 500 ، توجد أيضاً عبادة أمون في مروي وأماكن أخرى ، كما هو موثق في الرموز والألقاب الكهنتية⁴⁷.

أمون من مروي (أمني بيدوي *Amani Bedewi*/ميدوي *Medewi* /بيرو *Bero*)⁴⁸ موثق فقط مع بداية الفترة المروية . من المفترض أنه يشير إلى أمون نبتة وقد نقل إلى مروي بمناسبة إنتقال المركز السياسي . أمون

⁴⁰ مشتق من المصرية *jmn-n-niwt* = أمون المدينة (طيبة).

⁴¹ ويخطب أيضاً باسم أمون - مين - كاموتف. النقوش: LD V: 67, 70 ؛ Wenig ؛ Kröper, Schoske & Wildung 2011: 157 fig. 203; 1977: fig. 6-8, 10; statue München ÄS 6065 Baud et al. 2010: 193, cat. 248, 249

⁴² من المصرية *Jmn-n/m-Jpt*

⁴³ على سبيل المثال، في نقش من فرص ، REM 0521، FHN II: 675-676، رقم 155، القرن الأول قبل الميلاد.

⁴⁴ اسم أماناب *Amanap* ، المشتق من الكلمة المصرية أمون الأقصر ، يستخدم غالباً لأمون نبتة (أمانابات *Amanapatte*). عن عبادة أمون في نبتة ، راجع أيضاً 524-539: 2005: Guermeur ، التي تتناول الوثائق في الهيروغليفية المصرية حتى فترة نبتة . انظر أيضاً أعلاه ص. 49-46 عن أمون نبتة /جبل البركل في زمن نبتة.

⁴⁵ Onasch 1993: 241 n. 27.

⁴⁶ حول استخدام كلمة العرش (مفرد) والعروش (جمع) على التوالي، انظر Török 2002a: 21 مع رقم 76 ؛ Kormysheva 2010: 22 n. 56 . يفترض لوك غابولدي Luc Gabolde أن مصطلح *nb nswt T3wj* هو التهجة المصرية (أو الترجمة الصوتية) لاسم مكان كوشي أصلي لنبته/جبل البركل ، انظر أعلاه ص. 48 في مساهمة A. Lohwasser.

⁴⁷ قصر إبريم وفرص ، انظر Török 2002a: 316-317

⁴⁸ يعتبر (2004: 2149-2150) Rilly & Carrier اسم بيرو *Bero* اسم المقر الملكي في محيط مروي.

مروي ؛ وفقا لـ بريسه Priese ربما يدمج صفات إله قمر قديم⁴⁹. ويقترح ذلك من خلال التصوير العرضي لغطاء رأس الإله ذو رأس الكبش ، حيث يستبدل قرص الشمس أمام الريشيتين المرتفعين بقمر مكتمل وهلال. يحدث هذا في مروي في المعبد M 720 وفي معبد آمون في النقعة⁵⁰ (الشكل 49)، وربما أيضاً في معبد النقعة 200. يظهر أيضاً في زينة صدر من القاشاني وجدت في معبد آمون في الحسا صورة لآمون برأس كبش وعلى رأسه قمر كامل وهلال ؛ يقف داخل مبنى معبد ويقدم طاقة بزخارف مشابهة⁵¹. الهلال وقرص القمر يزيدان من الأهمية الكونية لآمون ، التي يجسدها بالفعل في قرص الشمس ، ليشمل الكرة الليلية.



الشكل 48. آمون - كاموتف ، نقش على العمود f بمعبد آمون في النقعة
(© Naga-Project, 3D-projection: TrigonArt, Thomas Bauer & Mark Praus)

⁴⁹ Priese 1993: 30; 1996: 267; 2013: 210. Cf. also Török 2002a: 316-317.

⁵⁰ مروي: كتل من المعبد M 720 ، Shinnie & Anderson 2004: 276, fig. 139, 142 ؛ النقعة معبد آمون: الكشف الشمالي للبوابة LD ، A

V: 66 (بالكاد يمكن تمييزها) (REM 0029) 2145-2146 (Rilly & Carrier 2004: 2145-2146)

⁵¹ Baud et al. 2010: 190, 237, cat. 311.

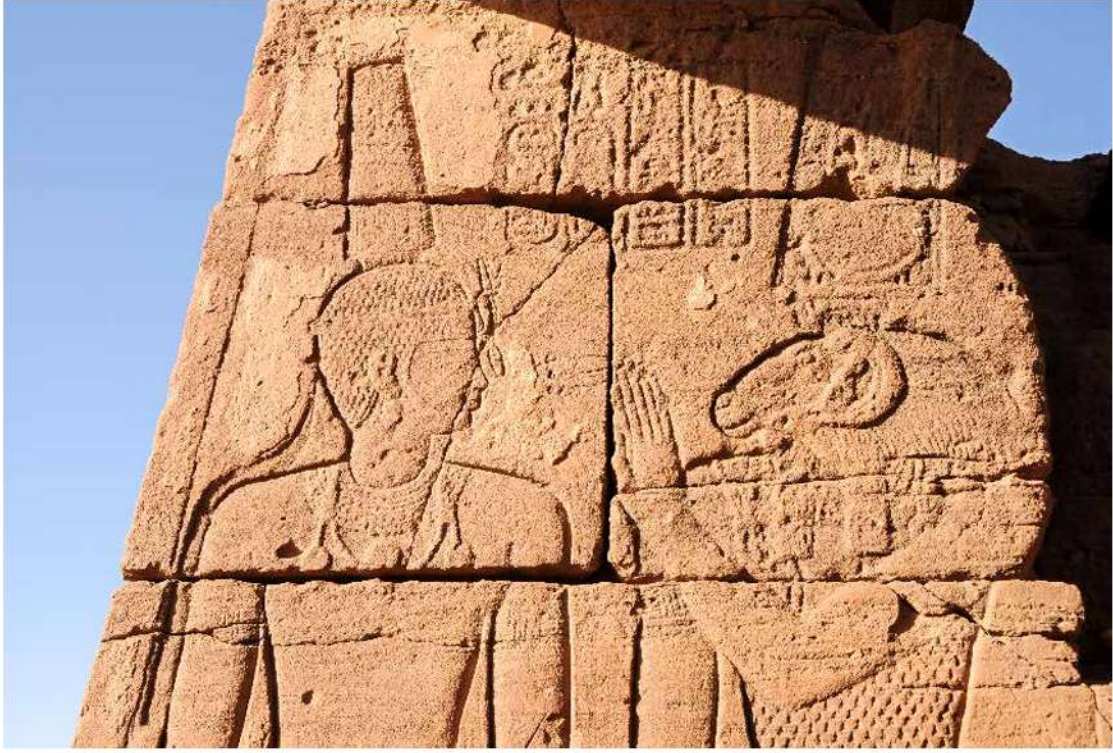
الإله الكيش المذكور سابقاً في كرمة بقي إلى حد ما بشكل محدد كإله آمون بنوبس ، والمعلوم ذلك منذ منتصف الأسرة الثامنة عشرة فصاعداً⁵². موقع بنوبس (بالمصرية *p3-nbs* شجرة الأوفوكادو)، التي كانت مرتبطة منذ زمن طويل بتبو في جزيرة أرقو، أصبحت الآن تعرف بدوكي قيل بالقرب من كرمة . في معبد تبو ؛ الذي يفترض أن من بناه هو طهارقو ، كان ربما يبجل بالمثل⁵³. تم توثيق آمون بنوبس كثيراً خلال فترة نبتة ؛ حيث يصور على شكل كبش جالس على رجليه أو ككبش أبوالهول (بجسم أسد برأس كبش) مستقل تحت شجرة الأوفوكادو تنحني فوقه (انظر الأشكال 18-19 أعلاه). توثق حالتان، وهي رسم جرافيتي مصور غير مؤرخ في الحوش الكبير في المصورات الصفراء وتفصيل بارز في أحد المقابر الملكية في مروي يعود إلى بداية القرن الثاني الميلادي ، استخدام هذا الشكل المحدد في الفترة المروية أيضاً⁵⁴. صورة كبش مستقل على نعش محمول ، كما هو مصور على وعاء برونزي عثر عليه في جمبي من حوالي نهاية الألف الأول قبل الميلاد وبداية القرن الأول الميلادي، يخاطب أيضاً بلقب آمون بنوبس⁵⁵.

⁵² Valbelle 2003; Kormysheva 2004: 126; Guernier 2005: 501-518; Zach 2009. لوح ما قبل العمارينة الذي يصور تسعة كباش يعد مثلاً رائعاً على تبجيل الكيش الشكل آمون بنوبس. Valbelle & Bonnet 2003: 290-291, fig. 3, 4. On Amun of Pnubs, cf. also above p. 51.

⁵³ Kormysheva 2010: 60; with reserves Wolf 1990: 117 118.

⁵⁴ Graffito: Valbelle 2003: 197, pl. XIA; Zach 2009: 135 with n. 23. Beg N 17: brooch of king Amanitenamomide (Berlin ÄM 2261), Zach 2009: 136 141, fig. 1-3.

⁵⁵ يحدد Wildung 1996: 286-287, cat. 304 وآخرون أنه آمون الكوة ، انظر Török 1997a, 528, fig. 28; 2002a, 276-278, fig. 43.



الشكل 49. آمون بتاج قرص القمر والهلال ، معبد آمون بالنقعة ، الكتف الشمالي للبوابة A . (© Naga-Project)

على الجدار الجنوبي لمعبد الأسد في النقعة ، يصور آمون من بنوبس، المشار إليه بأماناباس *Amanabase* ، في هيئة بشرية غير معتادة برأس كبش وتاج الأتف (انظر الشكل 68 أدناه)⁵⁶. كما يفترض كالكبش العظيم إله كرمة ، فإن آمون بنوبس له أهمية خاصة في سياق فيضان النيل وجلب الخصوبة . وهكذا، في رحلة تنويجه ، يتلقى ملك نبتة نستاسن من آمون بنوبس ما يفترض أنه (جعبة ماء)، كونه رمزاً للماء الذي يتيح الخصوبة والإثمار⁵⁷. ومن المفترض أن المعبد الغربي أحد معبدتين في دوكي قيل، اللذين بنيا في الأسرة الثامنة عشرة واستمررا في الإستخدام طوال فترات نبتة - مروي ، كان مكرساً له⁵⁸. ومن الجدير بالذكر الوصول إلى بئرئين ، يفترض أنهما أقدم بكثير، عميقان جداً، حيث كان يتم الحصول منهما على المياه اللازمة للعبادة . كان البئر الشمالي على الأقل متاحاً حتى الفترة المروية⁵⁹. شكل آمون الذي يعبد في الكوة ،

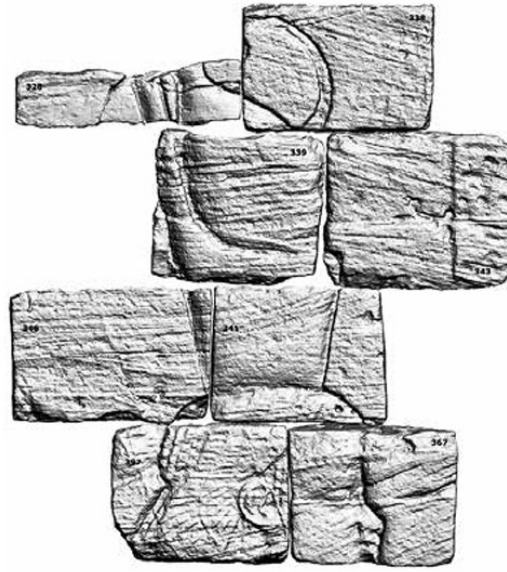
⁵⁶ Gamer-Wallert 1983: 40-41, pl. 26, sh. 5b; Zibelius 1983: 22, 59, inscription 8.

⁵⁷ Zibelius-Chen 2002: 118; Valbelle 2003: 210-211. انظر Zibelius-Chen 2002 حول تحديد الشيء المذكور في لوح نستاسن برلين. AM 2268.

⁵⁸ Valbelle 2003: 210. تذكر في النقوش على تماثيل ملوك نبتة التي اكتشفت في خبيئة هناك ، Bonnet & Valbelle 2006: 93, 95, 98, 104, 108, 113, 116.

⁵⁹ Bonnet 2005: 229-232, fig. 11; cf. Bonnet 2009: 95, fig. 3; 2011b: 12, fig. 6.

كما ذكر أعلاه ، هو آمون (قم - با- آتون) ؛ ويفترض أن اسمه المروي هو أمانى قاواتا⁶⁰ *Amani Qawata* . هنا، يظهر آمون على شكل الكبش خنوم من إلفنتين . آمون الكوة ؛ بالإضافة إلى تاج الريشة المزدوجة ، يتميز بقرص شمس كبير يحمل أفعى الكوبرا . آمون النوبي مثل خنوم مسؤول عن جلب فيضان النيل⁶¹ . تسميته بـ "الأسد فى الأرض الجنوبية" ربما يذكرنا بإله أسد قديم (من المنطقة) ربما تم دمج مع آمون الكوة⁶² . كما تم توثيق وجود آمون الكوة فى الفترة المروية من قبل رفاقه ساتيس و عنوكيس، كما فى إفريز معبد النقعة 200 (انظر أدناه).



الشكل 50. موت بقبة (طاقية) النسر والتاج المزدوج ، معبد النقعة 200 ، الجدار الشرقي .-Naga-Project, 3D © projection: Tri gonArt, Thomas Bauer & Mark Praus)

2.1.2.6 موت

كما فى مصر، عادةً ما يرتبط آمون بالإلهة موت وغالباً ما ينضم إليه إبنهما خونسو . موت كإلهة أم بعد ذاتها ، مثل إيزيس ، هي أيضاً أم الملك، كما يصف مقطع فى لوح إريكأمانوت من أواخر القرن الخامس قبل الميلاد: "آمون هو والده ، موت هي أمه ، إيزيس هي أمه . إنه حورس بالفعل"⁶³ . تنسب موت (فى المروية:

⁶⁰ REM 0704، منقوش على تعويذة رأس كبش، انظر Bell & Muhammad Jalal Hashim 2002. عن قم - با- آتون ، انظر أيضا Rickert 2015: 234-237 مع تحفظات على قراءة قوات (التعبير /قاواتا/) فى الملاحظة 597. خالص الشكر لـ Karola Zibelius-Chen على لفت انتباهي إلى Rickert 2015

⁶¹ Macadam 1955: 86-87; Kormysheva 2004: 112-113; Gabolde 1995: 236-237.

⁶² Priese 1996: 267; Onasch 1979: 104; 1993: 230; cf. Kormysheva 2010: 47-48

⁶³ Kawa IX, lines 34-35, FHN II: 405.



الشكل 51. تفصيل موت - أميسي (٩)، معبد النقعة 200، كتلة 1127. (© Naga-Project)

3.1.2.6 عنوكيس وساتيس

في المعبد T الذي بناه طهارقو ، رفاق آمون الكوة هم الإلهتان عنوكيس وساتيس المرتبطتان بالإله المصري خنوم في منطقة الشلال الأول حول إلفنتين⁷². تبجل عنوكيس في الكوة بشكلين ، كعنوكيس با (مع تاج مزدوج فوق قبعة النسر) وعنوكيس نيتشي (مع تاج متعدد الريش). للأسف ؛ المعنى الخاص لكليهما يظل غامضاً بالنسبة لنا ؛ قد تمثل لواحق الأسماء أسماء آلهة قديمة⁷³.

يوجد آمون الكوة مع قرص شمس كبير في إفريز كورنيش صرح معبد النقعة 200 ، الذي بناه أمانى خاركارما في نهاية القرن الأول الميلادي ؛ هنا ترافقه عنوكيس مرتدية تاجاً متعدد الريش (الشكل 52). قد تكون صور ساتيس المزينة بتاجها العالي المميز مع قرون الغزال في المصورات الصفراء والنقعة دليلاً أيضاً على آمون الكوة⁷⁴. تظهر الإلهتان على أحد أسطوانات القاشانى المجوفة التي يفترض أنها تحمي الأعمدة الخشبية في مبنى مروي 200⁷⁵. الإلهات هنا مجهزة بأجنحة ويقمن بصب قرباناً للشرب. على أسطوانات أخرى تصور أسود ، وكبش آمون ، ومشاهد رقص وموسيقى هيلينستية ، لذا فإن الأسطوانات مؤرخة إلى

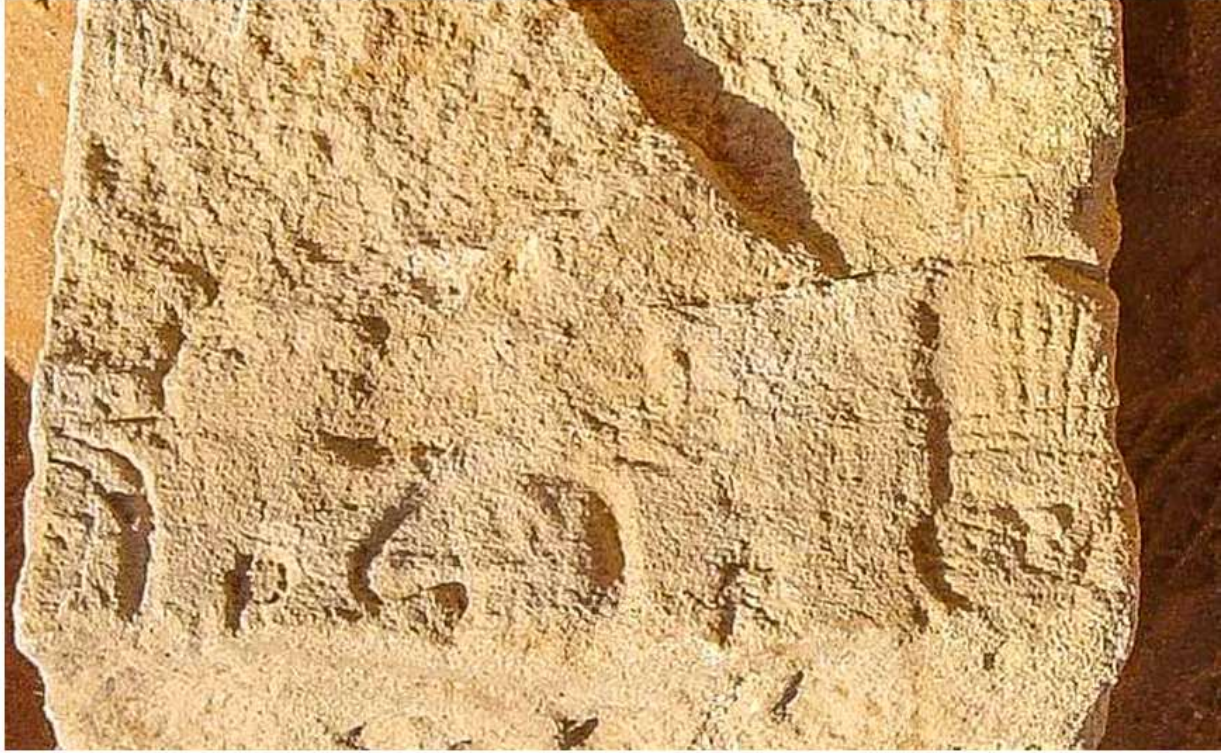
⁷² Wolf 1990: 176-177, 193; Macadam 1955: 86-87; Onasch 1993: 253-254; Kormysheva 2010: 165-177. كان ارتباط آمون بأنوكيس وساتيس قد حدث بالفعل في عهد تحتمس الثالث ، كما هو واضح في مصلى على إلفنتين ، Valbelle 1981: 14-15; Kormysheva 2004: 112; cf. Also, Kormysheva 2010: 170-171. انظر أيضاً أعلاه .

⁷³ Valbelle 1981: 136 with fig. 10, 145.

⁷⁴ في النقعة 300 تبدو وكأنها تقف في علاقة مع آمون من بنويس الذي يصور على الجدار المقابل . Hintze et al. 1971: pl. 41-42; Wenig . 1993: 93 fig. 58; Gamer-Wallert 1983: 50, 78, 199, pl. 33b, sh. 6b. 10b.

⁷⁵ Trigger 1994; Török 1997b: 100-101, pl. 61-67; Baud et al. 2010: 122-123.

الفترة حول ناتاكمانى ، أي حوالي منتصف القرن الأول الميلادي عندما أصبح تأثير الشمال الهيلينستي أكثر وضوحاً . الأسماء المروية لكل من عنوكيس وساتيس غير معروفة⁷⁶.



الشكل 52. نقش لآمون الكوة وعنوكيس ، معبد النقعة 200 ، تفصيل من الكتلة 83 (© Naga-Project)

4.1.2.6 خونسو

في الفترة المروية ؛ كما في الأزمنة السابقة ، يصور إله القمر خونسو، ابن آمون وموت ، بصورة رئيسي في شكل الثالوث مع والديه (انظر أعلاه الشكل 20). ويمكن أن يظهر أيضاً بمفرده ، أحياناً مجهزاً بعناصر قتالية⁷⁷. عادة ما يظهر وهو محنط ، وأحياناً يحيط بجسمه أجنحة طيور، كما هو الحال في الجدار الغربي لمعبد النقعة 200 . كتلة من عمود بهذا المعبد تشير إلى اسمه المروي خ(ن)س / خا(ن)سا⁷⁸ / *Kh(n)s*

⁷⁶ عن ساتيس أنظر Zibelius 1983: 29, 64-65, inscription 16

⁷⁷ كشخصية وحيدة، مثل قطع من مجوهرات أماني شاخيتو ، Priebe 1993: 30.237-240; Schäfer 1910: 104-105, 152-153, pl. 21.57, 30.237-240; Dunham 1957: 138-140, fig. 90, pl. 63B; and 17 fig. 7, 8؛ متحاربين على اللوحات الفضية لحزام أو ملابس من المقابر رقم 16 و 18، Dunham 1957: 148, 151, fig. 96, pl. 64B; Baud et al. 2010: 195 fig. 253. Kormysheva 2010: 124-126 أيضاً عن خونسو، Dunham 1957: 148, 151, fig. 96, pl. 64B; Baud et al. 2010: 195 fig. 253.
⁷⁸ الكتلة 142، بقلم C. Rilly ، أرسل بريدا إلكترونيا يوليو 2004 إلى د. ويلدونغ D. Wildung. تعتبر معادلة الكلمة المروية xse مع الكلمة المصرية *xns(w)* إشكالية حسب Zibelius 1983: 56. يمكن أيضاً تسمية الشكل المومياء على الجدار الغربي لمعبد 200 بالنقعة (Kuckertz 2011: 81 fig. 91 عكديسي).

Kha(n)sa . إله يدعى عكديسي ، تم تحديده في معبد الأسد في النقعة ، يعتبر الشكل المروي لخونسو⁷⁹ . ملفوف بمعطف، مما يشير نوعاً من الخطوط المحنطة ؛ يتكون غطاء رأسه من قرص القمر مع الهلال .

5.1.2.6 إيزيس

ثالث أهم إلهة إلى جانب آمون وأبيدماك هي الإلهة إيزيس ، في المروية وس *Wos* ، و يطلق عليها أحياناً في النصوص المصرية "سيدة النوبة" أو "النوبة"⁸⁰ . تبرز في ثلاثة جوانب خاصة: كإلهة للأموات ، فيما يتعلق بالملكية وأسستها الأيديولوجية ، وفي دورها كإلهة وصاية، حيث ينحدر هذا الدور من كلا الجانبين السابقين . يمكن تتبع أهميتها إلى ملوك الأسرة الخامسة والعشرين الذين جاؤوا من كوش وحاولوا إضفاء الشرعية على حقهم في السلطة على مصر من بين أمور أخرى بالإشارة إلى أسطورة إيزيس وحورس . تساوي والدة الملك مع إيزيس التي تربي ابنها حورس في مستنقعات الدلتا، تحميه من مطاردة سيت وبالتالي تضمن له الحكم⁸¹ . وبالتالي فإن الملك بصفته يمثل حورس الحي هو ابن إيزيس وكذلك ابن آمون . تظهر أولى تماثيل إيزيس المرضعة ، وهي تماثيل للإلهة التي ترضع ابنها، في هذه الفترة . تم العثور على مثال من القرن الأول والثاني الميلادي في معبد آمون في النقعة (الشكل 53)⁸² . في الفترة المروية تمت الإشارة إلى الأسطورة عدة مرات في نقوش لإيزيس جالسة على العرش في شجيرة البردي وترضع ابنها⁸³ . التركيز على أسطورة إيزيس وحورس، وبالتالي على العلاقة بين الأم والإبن، يعتمد جزئياً على الدور الذي لعبته والدة الملك في الخلافة الملكية ، والذي يظهر عنصراً أمومياً قوياً⁸⁴ . كما يعبر عن منح الحكم من قبل إيزيس في نص

⁷⁹ أنظر أدناه ص 129

⁸⁰ Leclant 1981/82; Onasch 1993: 249-251; Hofmann 1995: 2827-2832; Lohwasser 2001b: 291-294; Rondot 2010: 134-154. كان لأهمية إيزيس المتزايدة في العصر المتأخر ومصر الرومانية البطلمية تأثيراً كبيراً أيضاً على

الثقافة المروية . إيزيس هي الإلهة المرافقة للإله السلالي للبطالمة ، سيرايس، الذي يوجد نوع صورته في كوش . حول عبادة إيزيس في فيلاي، انظر أدناه .

⁸¹ Yellin 1995b: 254-255 . أقدم الوثائق النصية المتعلقة بهذه الفكرة توجد على لوحات طهارقو، من السنة السادسة من حكمه ، في الكوة وتانيس FHN I: 145-158، رقم 22، عن الكوة V، انظر الصفحات 53 و 59 أعلاه) وعدة لوحات ملكية أخرى من الأزمنة اللاحقة ، انظر Lohwasser 2001a: 277-280, 324-327 . انظر أعلاه ص. 57، 59.

⁸² Leclant 1981/82: 41; Welsby & Anderson 2004: 183, cat. 167; Kröper, Schoske & Wildung 2011: 130, fig. 167. ⁸³ المصورات معبد الأسد ومعبد IIA: 2، fig. 184-185، Wenig 1984b: 81، Hintze et al. 1971: pl. 200، Kuckertz 2011: 76، 2012: 22-23، 80-81. تماثل حورس هناك غير محفوظ لكنه يجب تضمينه. إيزيس ترضع ابنها على خواتم الأصابع: بالإضافة إلى متحف برلين ÄM 1726، في شجيرات البردي (*)، أيضاً دون إشارة إلى ما حوالها ، متحف برلين ÄM 1719، متحف برلين ÄM 1702؛ Priese 1993: 38 . fig. 36a, d; Lohwasser 2001b, 293, fig. 8, 10, 12.

⁸⁴ ملخص الآراء حول أنماط الخلافة النباتية - المروية: Kahn 2005, Welsby 1996: 25-27; Lohwasser 2001a: 279-280, 326 327;

في معبد الأسد في المصورات الصفراء ؛ إيماءة الإلهة - تلمس كتف الملك - على سبيل المثال⁸⁵. هذا النقل للملكية يعبر عنه مرة أخرى بشكل مصور في مشهد في العمود 7 من الحوش الكبير في المصورات الصفراء حيث تقدم إيزيس التاج الأحمر للملك أرناخأماني (الشكل 54)⁸⁶. يشهد لقب 'محبوب إيزيس' باسم ملوك مروي على أهمية إيزيس المستمرة في الملك ؛ وقد تم توثيقه من أحد أوائل ملوك مروي، أرناخأماني ، في القرن الثالث قبل الميلاد حتى القرن الثالث الميلادي⁸⁷. في معبد الأسد في النقعة ، تظهر إيزيس كأول إلهة في صف الإلهات على الجدار الشمالي الخارجي تستقبل العائلة الملكية ، أما في الجانب الجنوبي ، فتقف أيديماك أمام الآلهة الذكورية . وبصفتها إلهة أم، فهي حارسة وتتغذى الأموات والأحياء . فيما يلي ، يتم توضيح دورها في العبادة الجنائزية، حيث يستدعي المتوفى إيزيس و أوزيريس . وفي مقابر الملوك والنخبة، تقف في حركة حماية، وذراعاها ممدودتان بأجنحة ، خلف المتوفى الذي يتصور كأوزيريس، تنفث الهواء بجناحيها وتعيده للحياة⁸⁸.

في المعبد 200 في النقعة ؛ تصور في وضعية مماثلة خلف الملك. هنا ؛ لا يكون غطاء الرأس نموذجياً لتلك الفترة ، الذي عادة ما يكون قرص شمس بين قرون البقر، بل هو قرص شمس ضخم بداخله ريشة ماعت (الشكل 55). هذه الأيقونات مستعارة من نفس الوصف المثالي للإلهة خويت ('الحامية'، 'الحارسة الأنثى') للمعابد البطلمية. لذا فإن تسمية الإلهة المجنحة في معبد النقعة 200 كإيزيس أمر إشكالي ، لا يمكن إستبعاد أنها تمثل دوراً مزدوجاً مع الإلهة ماعت ، مما يدل على النظام الكوني. غطاء الرأس الذي يظهر مقعداً، وهو أمر شائع في الأزمنة السابقة، نادراً ما يوجد في النقوش المروية لإيزيس⁸⁹. تظهر إيزيس أحياناً مع ورقة نخيل يرتبط بها علامة عنخ⁹⁰. إرتباط سعف النخيل بالتجديد والتبرع بالحياة الأبدية يتوافق مع دورها في عبادة الموتى. وظيفتها كمرضعة ترمز إليها ب *situla* (وعاء تقديم السوائل) على شكل صدر أنثوي يشير إلى دورها كأم لحورس⁹¹. تكتسب جانباً أكثر عدوانية مع تضمين القوس والسهم كشعارات، في تصوير

⁸⁵ النقش 26، Hintze 1962: 43-45، مستحضرا إلى قالب مصري موثق، على سبيل المثال، موثق عدة مرات في فيلاي، Hallof 2005: 39؛

Hintze et al. 1971: pl. 21؛ Onasch 1993: 250؛ Rondot 2010b: 199

⁸⁶ LD V 72a، 11 fig. 82؛ Wenig 2001: 82؛ Wenig 1993: 108، fig. 58. شكر جزيل ل Claudia Näser ، و Friederike and Jan Hamann

على السماح بنشر صورة العمود 7. كما نشكر Jan Hamann على استخدام الصور في الأشكال 55 و 66.

⁸⁷ Leclant 1981/82: 53. كما خلق أرناخأماني رأس إلهة ، على الأرجح إيزيس، التي زينت مقدمة قارب إلهي في معبد الكوة ، المتحف البريطاني

بالرقم EA63585 ، 133 cat.؛ Wenig 1978: 211، 92a؛ Macadam 1955: 173، pl. 91، 92a؛

⁸⁸ كما توجد إيزيس المجنحة التي تتبرع بعلامات العنخ على خاتم ذهبي من أماني شاختيتو، (Berlin ÄM 1710) 38، fig. 36b؛ Priese 1993: 38،

⁸⁹ في معبد الأسد في المصورات الصفراء (Hintze et al. 1971: pl. 21) يدمج العرش مع تاج قرون الأبقار وقرص الشمس.

⁹⁰ على سبيل المثال ؛ Hintze et al. 1971: pl. 21 ؛ لوح ترتيقاس ، متحف ليفربول العالمي 49.47.2005، 176-177؛ Baud et al. 2010: 176-177،

fig. 224 ؛ أطراف أوراق غصن النخيل التي تنتهي بعلامات عنخ ، 6a، sh. 30b؛ Gamer-Wallert 1983: pl. 30b، sh. 6a. تفترض Lohwasser (2001b: 293)

أن هذا النوع من التصوير يمثل إيزيس مروي. على أغصان النخيل في الرسومات الدينية ، انظر أيضا Gasmelseed 2004 .

⁹¹ Gamer-Wallert 1983: pl. 30b، sh. 6a؛ Hintze et al. 1971: pl. 97.

الحكام الرومان⁹⁴. قد يكون الإهتمام بالكوشية قد تطور مبكراً مع مذبج كرسه طهارقو وكتل باقية من بوابة بناها هو؛ لكنها مكرسة لآمون وليس لإيزيس⁹⁵. في بداية القرن الثاني قبل الميلاد، وصل التأثير المروي أحياناً إلى فيلة . على سبيل المثال ، تمكن الملك المروي أركماني/إركامنوس الثاني من مواصلة معبد أرينسنوفيس الذي بدأه ببطليموس الرابع⁹⁶. كما يوثق خليفة إرغامن، أديخالاماني، في فيلة⁹⁷.



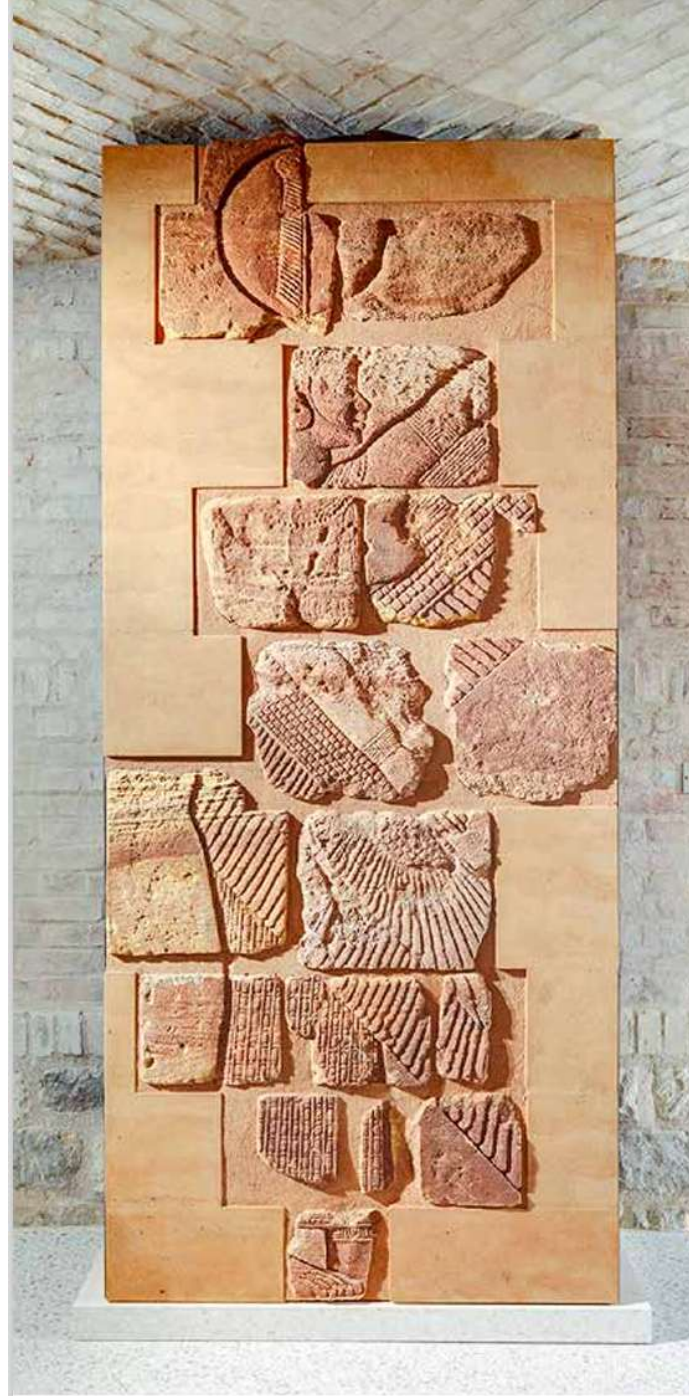
الشكل 54. إيزيس تمنح الملك التاج الأحمر، الحوش الكبير بالمصوارت الصفراء ، العمود 7
الصورة: Friederike Hamann (© Naga-Project)

⁹⁴ Haeny 1985; Vassilika 1989; Arnold 1992: 91-93; Arnold 1999; Hölbl 2004: 41-43, fig. 49a-b.

⁹⁵ Winter, in LÄ IV: 1025-1026 (s.v. Philae); Wolf 1990: 17-19, 102-103; Arnold 1992: 91.

⁹⁶ المعبد الروماني في: Hölbl 2004: 46-50, fig. 56-61

⁹⁷ على كليهما Török 1997a: 427 ff.; 2009: 391-395 و FHN II: 586-590, 590-591; cf



الشكل 55. الإلهة المجنحة، الجانب الخلفي من برج العمود الغربي في معبد النقعة 200؛ إعادة البناء ،
حالياً في المتحف المصري برلين (الصورة: Jan Hamann)

أنشطة البناء المروية هناك لم تكن ممكنة إلا في السنوات بين 6/207-186 قبل الميلاد عندما فقدت الإمبراطورية البطلمية ، التي أضعفها تمرد مصري ، السيطرة على مساحات واسعة من صعيد مصر والنوبة

السفلى. تأثير مباني معابد فيلة على زخرفة وخصائص معبد الأسد في المصورات الصفرا (المروية *Jpbr* /أبوريبي)⁹⁸ من الواضح أن المعبد بني في القرن الثالث قبل الميلاد على يد أرنخأمني ، المعاصر لبطليموس الثالث والرابع. تتبع النصوص في المصورات ، التي لا تزال مكتوبة بالهيروغليفية المصرية ، نصوص فيلة عن كتب . يعتقد أن كهنة فيلة أو على الأقل المرويين الذين لديهم معرفة جيدة بفيلة ساهموا في تزيين المعبد، وكذلك في تصور نظامه الديني؛ ومن المفترض أنهم كانوا من تكييف قوالب فيلة بشكل إبداعي لتلبية المتطلبات الثقافية المحلية في المصورات الصفرا⁹⁹. وفي الأخيرة، الإلهة إيزيس التي تبجل في معبد الأسد هي إيزيس فيلة ، في المروية ووس بيلكي *Wos Pileqe*. ولا تزال تذكر في القرن الثالث الميلادي على لوح عثر عليه في معبد الأسد في مروي¹⁰⁰. نعرف العديد من الحجاج المرويين ، معظمهم من الرتب العليا - كثير منهم أيضاً كهنة إيزيس - الذين زاروا هذا المكان المقدس في القرن الثالث الميلادي. كانت المناسبة عادة وليمة لإيزيس ، لكنها جاءت بشكل خاص في وقت مهرجان الخويك الذي يكرم تجديد أوزيريس نحو نهاية موسم الفيضانات¹⁰¹. كتابات جدارية مكتوبة باللغات الديموطيقية والمروية واليونانية عن الولائم الطقسية والطقوس التي تؤدي؛ كما يذكرون الهدايا والتبرعات التي تهدف إلى دعم الطائفة مالياً ولإنتاج الأدوات والأدوات الطقسية¹⁰². كانت البعثات الدبلوماسية بناء على طلب ملوك مروي، والتي جمعت مع زيارة مركز الحج ، تستخدم للتواصل مع السادة الرومان في مصر. في غرفة منفصلة في فيلة ، ما يسمى بالغرفة المروية ، تقع شرق بهو الأعمدة الشرقي بمعبد إيزيس، يظهر عدد من الحجاج المرويين الذين عرفوا بالفعل من خلال وثائق أخرى. وقد تم تصويرهم مع النقوش بمناسبة مهمة دبلوماسية حوالي عام 260 ميلادي¹⁰³. تشير كتابتان على الجدران في فيلة إلى الملك يسبوخأمني من نهاية القرن الثالث الميلادي، توثقان زيارة مسؤول رفيع مجهول، وربما زيارة الملك نفسه¹⁰⁴.

كانت الإلهة إيزيس تبجل في العديد من المعابد وفي أماكن عديدة عبر الإمبراطورية المروية، باسم إيزيس من فيلة أو إيزيس من الأبأتون (تيبوي *Tebwe*)، وكذلك في العديد من الأشكال المحلية . تكشف النقوش في معبد الأسد في المصورات الصفرا أن منشآت عبادة لإيزيس كانت موجودة هناك وفي ودبانقا (*Irjklb*)¹⁰⁵.

⁹⁸ في أبوريبي أنظر . Rilly 2010a: 370-371; Lion temple: Hintze 1962; Hintze et al. 1971; 1993; Török 2002a: 187-200.

⁹⁹ عن هذه أنظر : Török 2002a: 187-188; Hallof 2005 .

¹⁰⁰ REM 0407, FHN III: 1050-1051, no. 277 النسبة إلى الملك يسبوخيمني مشكوك فيها، حيث يجب تفسير مصطلح يسبوخي في النص بشكل مختلف (Rilly 2001: 367; Rilly 2007: 189 n. 1).

¹⁰¹ Burkhardt 1985; Dijkstra 2008: 135-137; Bumbaugh 2011.

¹⁰² كان بعض الزوار من أفراد عائلة وايكيي Wayekiye - ذات النفوذ السياسي أيضاً، انظر Török 1997a: 471-474.

¹⁰³ Griffith 1912: 34 ff., pl. 18-30; Török 1978: 217-229; 1997a: 478; FHN III: 1024-1031, no. 267; Hölbl 2004: 23, fig. 21a-b.

¹⁰⁴ FHN III: 1079.

¹⁰⁵ الأمير أركا، الذي كان كاهن إيزيس موثق في كلا المنطقتين ، Hintze 1962: 21, 25 ، انظر Zibelius-Chen 2011: 70-72.

ومع ذلك ، من الناحية الأثرية ، لم يتم تحديد أي من المباني في المصورات كمعبد لإيزيس؛ قد يكون عبادتها مرتبطة بدلاً من ذلك بملاد إله آخر . المصطلح *dominae reginae* الذي تم التعرف عليه في نقش لاتيني تم إكتشافه في عام 1822 في المصورات الصفراء كان يُعتبر لفترة طويلة أنه يشير إلى إيزيس ، لكنه رغم أنه يشير إلى ملكة إلا أنه لا يوجد إشارة إلى الإلهة¹⁰⁶. تم توثيق عبادات إيزيس من خلال الأدلة المنقوشة في كارانوج ، مروي، وقصر إبريم ؛ توجد أماكن عبادة لحورس وإيزيس أيضاً في صادينقا وجزيرة صاي¹⁰⁷. أحد مباني المعبد في ودبانقا WBN 300، صنف كمعبد لإيزيس . كان ذلك بناء على مذبج للملك ناتاكأمانى والملكة أمانيتوري ، التي جلبها ليبسيوس C.R. Lepsius إلى برلين بعد الحملة البروسية 1842-1845¹⁰⁸. ومع ذلك، يشير الشكل المعماري للمعبد إلى أنه معبد آمون ، مشابه للمعبد في النقعة الذي بناه الزوجان الملكيان¹⁰⁹. لا يزال من غير المؤكد ما إذا كان ما يسمى بالتيفونيوم (WBN 200) أيضاً معبداً لإيزيس¹¹⁰. ربما يجب إعتباره مقصورة للإلهة موت بدلاً من ذلك (أنظر أعلاه)؛ في زمن ليبسيوس كانت أعمدة بس وتيجان حاتحور لا تزال قائمة هناك . قد يشير تمثال كبير مجزأ لإيزيس مع الطفل حورس عثر عليه في جبل البركل إلى مكان عبادة لإيزيس هنا أيضاً ، رغم أن مكان العثور على التمثال كان في معبد آمون¹¹¹. في 15/2014 تم إكتشاف مجمع بناء صغير (كشك B 560 والمعبد B 561) أمام معبد آمون الكبير بجبل البركل 500، ويفترض أنه كان يستخدم كبيت ولادة مميبي . في بيت الولادة ، يلعب تربية وتغذية طفل إلهي - كما يظهر حورس، الملك حي فيه - وكذلك والدته دوراً مهماً¹¹². وفي مجال البحوث ، تم تصنيف معابد أخرى كمعابد لإيزيس . يسمى معبد مروي 600 معبد إيزيس لأن تماثيل إيزيس المرضعة ولوح يصور إيزيس وجدت هناك¹¹³. لكن مبناه أيضاً لم يلعب دوراً مهماً . ولا الإله الذي يبجل هناك تم إثباته بشكل قاطع.

¹⁰⁶ الكتلة الحجرية التي تحمل الرسومات التي جلبها ليبسيوس إلى برلين، والتي كانت مفقودة لفترة طويلة، أعيد إكتشافها في عام 2003 وهي الآن محفوظة في مجموعة النحت ومتحف الفن البيزنطي (Skulpturensammlung und Museum für Byzantinische Kunst) في برلين، رقم FHN III: 1092-1094، رقم 297؛ تاريخ أبحاثها ونشرها الجديد هو Łajtar & Van der Vliet 2006؛ انظر Wenig 2013: 373 fig. 14

¹⁰⁷ أنظر Török 1997a: 506-507. Table W; on Sai and Sedeinga, see below note 135

¹⁰⁸ ما يسمى بالمذبج A، برلين LD V 55a؛ ÄM 7261؛ (K.-H. Priese)؛ Wildung 1996: 256-257, cat. 279. المسح ثلاثي الأبعاد في 3. Onderka 2014: 85 fig. على المذبج تسمى إيزيس سيدة العالم السفلي. للقلادة، المذبج B، انظر أدناه ص. 109.

¹⁰⁹ Priese 1984a; 1984c; Onderka, Vrtal et al. 2013: 107 109.

¹¹⁰ أنظر Hofmann 1995: 2823. On WBN 200 وأعلاه تحت موت.

¹¹¹ أنظر Hofmann 1995: 2828; Török 1997a: 506. يمكن تأريخ النقش المروي المائل REM 0075 على التمثال الأصلي غير المكتمل الآن في برلين ÄM 2258 (31, 30 fig. 39) (Wildung 1999: 39)، إلى زمن تانيدأمانى، حوالي 100 قبل الميلاد؛ Rilly 2008: 216.

¹¹² أنظر الآن Kendall & El-Hassan Ahmed Mohamed 2016

¹¹³ Baud et al. 2010: 176-177, fig. Garstang, Sayce & Griffith 1911: 17-19, pl. 14-19; Török 1997b: 172-173؛ 224؛ انظر Onderka, Vrtal et al. 2013: 107-108. يعتبر العديد من العلماء المبنى كمعبد آمون سابق أعيد هيكلته كمعبد لإيزيس في فترة لاحقة، Zach & Tomandl 2000: 134; cf. Rocheleau 2008: 43, 63.

يفترض أن إيزيس باديبي *Pedeme* زينت في معبد صغير من الطوب (المعبد 6) يقع في الجزء الغربي من قصر إبريم/بيديمه *Pedeme* ، المدينة المحصنة في شمال الإمبراطورية التي إحتلها الرومان مؤقتاً¹¹⁴. ظهرت كمية غير معتادة من الأشياء الطقسية والندرية (مذابح، تماثيل، موائد القرابين ، وأحواض القرابين، كسارة تماثيل، بقايا قماش، ستائر، لوحات خشبية مزخرفة ومنقوشة ، وغيرها) . يشهد هذا على الحياة الدينية النابضة في معبد صغير في الأقاليم في أواخر العصر المروي وما بعده ، وهو أمر نادراً ما ينعكس في الأدلة الأثرية¹¹⁵. وفقاً لـ و. و. آدامز W. Y. Adams ، كانت عبادة إيزيس الغامضة ، وهي عبادة تركز على التقوى الشخصية ، تمارس في المقصورة. يجب البحث عن أصل عبادة الغموض في العالم اليوناني الروماني ، فقد إنتشرت بشكل كبير خلال العصر الروماني¹¹⁶. ولا يكشف فقط عن تمثال إيزيس - المرضعة المذكور أعلاه في إيزيس - ، بل أيضاً من خلال إكتشاف تمثال من القاشاني مستوحى من الفن الهيلنستي للإلهة¹¹⁷. وقف القدمان فوق المنصة في غرفة عبادة الشمس 106¹¹⁸، ومن المفترض أن تكون المكان الأصلي لتنصيب التمثال ؛ أما القطع الأخرى فتم إخفاؤها بعناية في أماكن مختلفة داخل المعبد.

6.1.2.6 أوزيريس

في التقليد المصري ؛ أوزيريس هو زوج إيزيس . إستناداً على قلة¹¹⁹ المناظر المنقوشة في زخارف المعابد المروية ، لا يبدو أن الإله أوزيريس لعب دوراً جوهرياً في الدين المروي المؤسسي - على عكس فترة نبته . في الواقع ، يظهر فقط في العبادة الجنائزية . هنا يعرف المتوفى به ، وفي زخرفة المقابر الملكية يصور المتوفى كأوزيريس؛ النصوص الجنائزية على موائد القرابين والألواح تجذبه دائماً كحاكم للحياة الآخرة ، وهو ما يفعله في الدين المصري. التماثيل البرونزية لأوزيريس (النذر؟) التي وجدت في عدة معابد تشير على الأرجح إلى أن عبادة المتوفى كانت مقصودة أيضاً في هذه المعابد¹²⁰. يجب التعامل بحذر مع قائمة أماكن

¹¹⁴ خارطة المدينة في: Rose 2007: 2, fig. 1. تظهر عدة مقاصير في قصر إبريم، من بينها مجمع المعابد النباتي - المروي الكبير بالقرب من الحصن الجنوبي. ذكرت إيزيس باديبي في جدول القرابين REM 1082، الذي يعود إلى القرنين الثالث والرابع الميلادي.

¹¹⁵ Driskell et al. 1989: 11- 31; Adams 2013: 60-61 with fig. 23, p. 129-136 with p. 221-231 (Appendix B).

¹¹⁶ Adams 2013: 60, 130-131, 155-156.

¹¹⁷ Kröper, Schoske & Wildung 2011: 88-89, 139-140, fig. 98, 181-183; cf. Wildung 2013: 425 fig. 9.

¹¹⁸ عن هذا أنظر أدناه

¹¹⁹ يبدو من المشكوك فيه تحديد الإله غير المحنط مع تاج الأتف في العمود الأول في عمارة على أنه أوزيريس (Wenig 1977: 468, 474, fig. 6). يصور آمون في معبد الأسد في النقعة بتاج الأتف (Gamer-Wallert 1983: pl. 18, 26, sh. 5b) ، وتاج الأتف الذي يرتديه الملك يهتم أيضاً بآمون أكثر من أوزيريس (Gamer Wallert 1983: 115-116)

¹²⁰ انظر أيضاً ترنيمة أوزيريس/يدوين من المعبد B 700 (انظر أعلاه ص. 51، 58، 62، وأدناه ص. 126). تعود شهادات أوزيريس في مباني المعابد المروية لدوديكاكينوس (دكا، دابود، فيلة) وفي كتابات الحجاج هناك (جمعها Kormysheva 2010: 132-133) بشكل رئيسي إلى طقوس العبادة في تلك المنطقة.

الطقوس لأوزيريس المستمدة من نصوص مروية لأن العناصر المرتبطة جزئياً بالمقابر مذكورة¹²¹. من الناحية الأثرية لا يوجد مزار مكرس لأوزيريس في الفترة المروية . قد يكون أن آلهة أخرى، بما في ذلك الآلهة الأصلية ، إكتسبت صفات أوزيريس. على سبيل المثال، قد يكون سيبيومكر قد أخذ مكانه في معبد الأسد في المصورات الصفراء ، حيث تم تخصيص ترنيمة أصلية لأوزيريس له¹²². آمون وأبديماك أيضاً من السمات الأوزيرية ؛ بالإضافة إلى ذلك، يجب ذكر ديونيسوس، التفسير الهلنستي لأوزيريس¹²³. يجب أن يمثل وضع الآلهة أبديماك ، إيزيس وحورس على جدران معبد الأسد في النقعة الثالث الأوزيرى لأوزيريس، إيزيس وحورس، لكن هذا غير متفق عليه بالإجماع¹²⁴. ومع ذلك ؛ ومع ذلك، حاكم واحد، إسمه لا يحتوي على الاسم الإلهي آمون (أماني)، كما هو معتاد، يشير بدلاً من ذلك إلى النسب من أوزيريس. اسم سوراكارورا مكون من الاسم الإلهي (أ)سوري (A)sori أوزيريس . ربما إختار الخليفة المباشر المفترض لنتكأأماني وأمانيتوري هذا الاسم عمداً ليؤكد أنه ، كحورس (- الملك)، هو وريث أوزيريس¹²⁵. وربما لعب دوراً أكثر أهمية أن أوزيريس يظهر كحاكم للجنوب الذي أصبح ذا أهمية في مصر في العصر المتأخر¹²⁶.

لقد كان واضحاً أن أوزيريس كان ذا أهمية في الأيديولوجية الملكية في فترة نبته¹²⁷. يشير لوح الملك حرسيونف (النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد) من جبل البركل ، الذى نصب قبل حوالي مئة عام من بداية العصر المروي ، إلى مهرجانات لأوزيريس، جزئياً مرتبطاً بإيزيس وحورس، في صاندا، كرمة، الكوة ، نبته ، مروي، وددفيعا وأماكن أخرى¹²⁸. في بداية القرن السادس قبل الميلاد، أقام أسبيلتا أو جدد معبد أوزيريس في

¹²¹ ذكرت فقط الطقوس الخاصة بإيزيس وحورس : Török 1997a: 506, Table W. On the stela REM 0407 (FHN III: 1050-1051, no. 277)

¹²² يشير (Hollof (2005: 45) إلى معبد أرينسنوفيس في فيلة ، حيث يرتبط أرينسنوفيس بأوزيريس؛ كلاهما يشغل مكانة مشابهة لأرينسنوفيس (يمين) وسيبيوميك (يسار) في النقوش المروية؛ راجع هذا، انظر أدناه ص. 121.

¹²³ سيبيوميك: 189 Kormysheva 1994a: 33-37; Hintze 1962: 33-37; آمون: 131, 136 Zach & Tomandl 2000: 131, 136؛ أبديماك: Žabkar 1975: 17-19؛ عن ديونيسوس، انظر أدناه.

¹²⁴ Žabkar 1975: 17-18; Welsby 1996: 77; Gamer-Wallert 1983: 191-192.

¹²⁵ FHN III: 911; Török 1997a: 466.

¹²⁶ انظر على سبيل المثال تسمية أوزيريس ك 'رب النبوة' (nb-T3 Stj) في أسوان، فيلة، دندرا وإسنا، LGG III: 772-773.

¹²⁷ عن هذا انظر أعلاه ص 56-59

¹²⁸ اللوح: FHN II, no. 78، وخاصة الصفحات 456، 463-464، 267 Priese 1996: 136; Onasch 1984: 387-388 وجود ارتباط مع العبادة الجنائزية لأسلاف الملك. عن أوزيريس في فترة نبته وفي المعابد المروية المبكرة لموديكاسكينوس (داكا، دابود، فيلة): 120-121, 139-140 Kormysheva 2010: 127-134; cf. Kendall 2008: 120-121, 139-140. عن أوزيريس في الكرنك في الأسرة الخامسة والعشرين، انظر أعلاه.

وددفيعة ، على بعد حوالي 11 كم شمال شرق الخرطوم¹²⁹. كل هذه أدلة على الدور المهم لأوزيريس في هذه الفترة المبكرة.

7.1.2.6 حورس

الإله حورس ذو رأس الصقر (المروية آر *Ar*)¹³⁰ هو تجسيد للملك وتجسيد للملك وهو حورس الحي الذي يجلس على العرش. يرتدي التاج المزدوج ، أحياناً منقوشاً على قرص شمس، أو قرص شمس وحده، مما ينسب إليه جانباً شمسياً، ربما في إشارة إلى رع - حورآختي المصري¹³¹. كطفل لإيزيس يرضع من قبل والدته، وهو موضوع يبرز في نقوش المعابد والتماثيل¹³². وهذا يشير إلى القصة الأسطورية لطفولته في الدلتا حيث تخفيه إيزيس من مطاردة قتلة والده أوزيريس . الإله الطفل على زهرة اللوتس في المصورات الصفراء موصوف بأنه حربوقراط (حورس - الطفل)¹³³. الشكل المصري ل "حورس المنتقم لوالده" موجود في النصوص المروية باسم أريت (*Arette*)¹³⁴. في نقوش المقابر الملكية ، الوريث هو من يقوم بالدفن ، وبذلك يُقدّم نفسه كخليفة شرعي وحورس الجديد على العرش الملكي . على الرغم من أن المعابد المحددة لحورس تبدو غير معروفة داخل الأراضي المروية ، إلا أن طقوساً لحورس¹³⁵ ، غالباً مرتبطة بإيزيس ، موثقة مراراً في النقوش¹³⁶. لوح خشبي صغير من معبد إيزيس في قصر إبريم من فترة مروي المتأخرة (انظر أعلاه)، تحمل صورة صقر ذو تاج مزدوج ، دليل على تبجيله هناك¹³⁷. يظهر حورس مع تحوت في مشاهد تتويج الملك أو في الطقوس ذات الصلة. في النوبة، تظهر أشكال حورس مألوقة من المملكتين الوسطى والحديثة سواء ("آلهة حورس" في واوات أو "آلهة حورس، سادة كوش"). في العصر المروي ؛ إنخفضت أهمية حورس بشكل ملحوظ، رغم أن

¹²⁹ نقش على تمثال أبو الهول للملك أسبلتا الخرطوم SNM 11777، Kormysheva 2006: 228-230، Vercoutter 1961: 97-104, pl. I; cat. 229. يفترض كيندال 2014 نقل الطقوس الأوزيرية في بعض المعابد في جبل البركل من الأسرة الخامسة والعشرين للفترة المروية.

¹³⁰ Onasch 1993: 248-249; Hofmann 1995: 2833-2834; Kormysheva 2010: 154-163.

¹³¹ مثلاً: Hintze et al. 1971: pl. 31 مع التاج المزدوج; برفقة والدته إيزيس: Hintze et al. 1971: pl. 45 مع قرص الشمس. التاج المزدوج و قرص الشمس: Gamer Wallert 1983: 37-38, pl. 17b, 18a, 24b, sh. 5b.

¹³² أنظر أعلاه

¹³³ معبد الأسد: Onasch 1993: 249; Wenig 1993: 220; Hintze et al. 1971: pl. 65; الحوش الكبير ، العمود 7: Wenig 1993: 108, fig. 58; Wenig 2001: 82 fig. 11.

¹³⁴ طرد العجول الأربعة ، مقتبس من النماذج المصرية، هو مشهد طقسي يصور غالباً في المعابد الجنائزية للمقابر الملكية ؛ يرمز إلى إنتصار حورس على أعداء والده أوزيريس: Rilly 2007: 432 ، انظر: Yellin 1995b: 255 وأيضاً أدناه .

¹³⁵ Hofmann 1995: 2834.

¹³⁶ يذكر لوح الملك تانييدأمانى REM 1044 (FHN II: 665-671, no. 152) ولوح REM 0407 (FHN III: 1050-1051, no. 277) ،

بالإضافة إلى قبلة والأباتون أيضاً صانداً وصاي كأماكن عبادة لإيزيس وحورس.

¹³⁷ تم العثور أيضاً على تماثيل صقر، بعضها من الأزمنة القديمة أنظر: Driskell et al. 1989: 20, pl. VIIa; Adams 2013: 130, pl. 58a ، Driskell et al. 1989: 19 ،

جوانب الملكية كانت أكثر موضوعية¹³⁸. الترنيمة المكرسة لحورس في معبد الأسد في الموصورات الصفراء - مثل كثير من الأمور الأخرى - مستوحاة من النقوش في المعابد اليونانية - الرومانية في مصر¹³⁹.

8.1.2.6 تحوت

إسم تحوت ؛ في مصر إله الحكمة والإله الحارس لجميع الكتبة ، لا يزال مجهولاً في المروية . عادة ما يصور برأس أبو منجل وجسم بشري ؛ الهيئة الإنسانية البحتة ، أو في هيئة أبو منجل أو القرد ، هذه الصور نادرة في المجال المروي¹⁴⁰. يبجل تحوت (- با - نيبس Pa-Nebes -) في معابد الفترة اليونانية - الرومانية في دوديكاسكوينوس وخاصة في دكا¹⁴¹. وبصفته إله الشمس ومرتبباً بالشمس والقمر، يعد تحوت ضامناً للنظام الكوني والأرضي. يشير هذا إلى مشهد توحيد الأرضين، حيث يربط تحوت مع حورس جزئي مصر بشكل رمزي . من الواضح أن هذه الرمزية المرتبطة بالمصرية لا تتوافق مع الواقع ، كما هو موضح على مذبح بمتحف السودان القومي بالرقم SNM 31331 من معبد آمون في النقعة ؛ فالمشهد هنا، بشكل عام، يظهر تماسك الدولة والنظام العالمي كما ضمنه الملك نتاكأماني والملكة أمانيتوري¹⁴². في نقش المعبد، تم توثيق تحوت وحورس عدة مرات في سياق مراسم التتويج . مع إلهة وضعوا التيجان على رأس نتاكأماني (حورس) وأمانيتوري (تحوت)، كما هو موضح في الكتف الجنوبي للصرح الثاني لمعبد آمون في النقعة . على عمود في عمارة ، يقوم تحوت برأس أبو منجل بتقديم قربان الماعت للأمير¹⁴³. في المصورات الصفراء ؛ يحتضن الملك كلا الآلهين في المعبد الصغير IIA، وكذلك في الحوش الكبير؛ وفي معبد الأسد يرافقان الملك¹⁴⁴. ووفقاً لإ. هوفمان I. Hofmann قد تشير بعض النقوش على الجدران في المصورات التي تظهر تحوت كقرن إلى مكان عبادة له هناك¹⁴⁵. حورس النظير لتحوت ، مصور على النصف الأيسر لصرح المعبد

¹³⁸ عن حورس في فترة نبتة أنظر أعلاه .

¹³⁹ Hintze 1962: 40-42.

¹⁴⁰ Lewczuk 1983; Onasch 1993: 249; Hofmann 1995: 2834-2836; Kormysheva 2010: 181-187.

¹⁴¹ الإله تحوت (Inconnu-Bocquillon 1988: 47-62) مع الملحق با- نيبس (أي واحد من شجرة نيبس) يذكرنا بموقع بنوبس/دوكي قيل ، وبالتالي مكانا عبادة في أراضي نبتة - مروي ، كونه مركزاً دينياً يضم معبداً مهماً لآمون (انظر أعلاه). من المحتمل أن الإشارة إلى بنوبس استخدمت عمداً من قبل بناء المعابد البطلمية والرومانية في النوبة السفلى . قد يكونون سبباً في إمبراطورية مروي القوية آنذاك وتمدها نحو الشمال (مقترح بواسطة Inconnu Bocquillon 1988: 55, 61).

¹⁴² Welsby & Anderson 2004: 178-179, cat. 159; Kröper, Schoske & Wildung 2011: 43-45, fig. 43-45; Wildung 2013: 426 fig. 10.

¹⁴³ LD V 70c; Wenig 1977: 468 fig. 4, pl. 6.

¹⁴⁴ النقعة: LD V 67d ؛ Hofmann 1995: fig. 18 (حورس). المصورات: المعبد IIA: Wenig 1984b: 185 fig. 3 ؛ الحوش الكبير ، العمود 7: 58 ؛ Wenig 1993: 108 fig. 58 ؛ معبد الأسد: Hintze et al. 1971: pl. 31, 39. وكذلك في معبد مروي 250 حيث يمكن إعادة بناء مشهد مشابه مع تحوت: Hinkel 2001: 179, block 182, pl. C.23, C.57.

¹⁴⁵ Hofmann 1995: 2836; cf. U. Hintze 1979: 142-143, fig. 28-29.

الجنائزي للمقبرة رقم 11 بالبحرانية الشمالية Beg N 11 ، فقد يكون تحوت ، مصور على النصف الأيمن للصرح لكنه لم يكتب للنقش البقاء¹⁴⁶. النقوش والمناظر المشاهدة لتحوت تعادل في كثير من الجوانب تلك الموجودة له في مصر¹⁴⁷، ومع ذلك ؛ فإن التركيز القوي على العبادة الملكية، وبعض الخصوصيات، خاصة في المجال الجنائزي، يدل على أن وظائف أخرى ارتبطت به في كوش¹⁴⁸. ويجب ملاحظة إرتباطه هنا بأسطورة الآلهة البعيدة ، عين الشمس البعيدة (حاتحور - نفوت)¹⁴⁹.

9.1.2.6 حاتحور

لعبت الإلهة حاتحور - في مصر الإلهة السماوية والأم ، إلهة الحب والجمال، و أيضاً الألوهية المخيفة - دوراً أكثر أهمية في النوبة/كوش في المملكة الوسطى والحديثة ، وكذلك في فترة نبتة¹⁵⁰. قد تكون الإلهات المحلية قد تم دمجها في وقت مبكر. ومع ذلك ؛ من الصعب توضيح ما إذا كانت لا تزال تحتفظ بهذا المنصب في الدين الرسمي للدولة في الفترة المروية اللاحقة . كان تاجها المميز - قرون الأبقار مع قرص الشمس بينهما - يستخدم لفترة طويلة أيضاً كتاج لإيزيس، مما يشهد على دمج الإلهتين. حيث لا يوجد نقش يحدد الإلهة كأطري *Atri* ، كما في معبد الأسد في النقعة¹⁵¹، يبقى من غير الواضح ما إذا كان حاتحور أو - الأرجح - إيزيس مقصوداً . قد يكون حاتحور في معبد الأسد ومعبد آمون في النقعة ، وكذلك في أماكن أخرى، مميزاً بإضافة ريش عال في تاج رأسها¹⁵². عند كتف البوابة الثانية في معبد النقعة 100، تصور حاتحور، مع إيزيس (بقرون الأبقار وقرص الشمس)، بالإضافة إلى تحوت وحورس، يتوجون الزوجين الملكيين¹⁵³. نفس الحركة ، وإن كانت بدون تاج ، تنفذها الإلهات وإلهان برؤوس صقر في السجل الموضح أدناه الذي يظهر "الأمير" أركاخاتارور¹⁵⁴. وتعرف حاتحور تاماني (الأترتيمن *atri tmne*) المحلية ، ربما

¹⁴⁶ Chapman & Dunham 1952: pl. 9; Hofmann 1995: 2834.

¹⁴⁷ أنظر أعلاه الصفحات 45-65

¹⁴⁸ Lewczuk 1983: 52-53.

¹⁴⁹ أنظر : Kormysheva 2010: 196-197. للاطلاع على أسطورة عين الشمس البعيدة ، انظر أعلاه.

¹⁵⁰ Hofmann 1995: 2832-2833; Lohwasser 2001a: 311, 313 319; Kormysheva 2010: 172-178.

¹⁵¹ أنظر : Zibelius 1983: 27-28, 63-64، النقش 15، مشتق من الكلمة المصرية لحاتور ؛ Gamer-Wallert 1983: 49-50, 199, pl. 33a, sh. 6b

¹⁵² وفقاً لـ Leclant 1981/82: 54-55، فإن الريش يصف الإلهة بأنها حاتحور. راجع Malaise 1976، الذي ذكر أن غطاء الرأس ذو القرون بالإضافة إلى قرص الشمس والريش معروف لحاتحور منذ الأسرة الثامنة عشرة ؛ وكان يفضل ريش الصقور منذ العصور البطلمية فصاعداً .

¹⁵³ LD V: 67c.

¹⁵⁴ قراءة منقحة لاسم أركاخاتاني/ أركاخاتاني، Francigny 2011.

جزيرة دبروسة أو توماس ، من نقوش قصر إبريم¹⁵⁵. سيدة حاتحور للعالم السفلي ، وبالتالي ذكرت الإلهة الحارسة للأموات على المذبح الثاني (B) لنتكأمني وأمانيتوري من معبد ودبانقا 156300؛ نظيره الذي يذكر إيزيس كسيدة العالم السفلي ، موجود في برلين (أنظر أعلاه) . النقش على الكتلة الذى يوضح وجه الإلهة حاتحور من الأمام - يصور وجه أنثى بأذان بقرة وباروكة ثقيلة (الشكل 56) - من ما يسمى بالكشك "الروماني" في النقعة ، ينسب للمبنى وظيفة خاصة . إذ أدى ذلك إلى إعادة تسمية الكشك إلى "مقصورة حاتحور"¹⁵⁷؛ كما يتوقع أن تكون له وظيفة كاماميسي¹⁵⁸. تم العثور على كتلة مشابهة جداً في سوبا على النيل الأزرق ، وهو موقع مهم في العصر المسيحي . وبما أن هناك آثار قليلة جداً من السكن الأقدم ، فقد يكون الكتلة قد نقلت إلى هناك¹⁵⁹. يظهر حاتحور وبس معاً ، على سبيل المثال ، على أعمدة بس المفقودة الآن مع رأس حاتحور من التيفونيوم في ودبانقا (WBN 200) ، وعلى الأواني والحرف الفنية . تجليهما المشترك هو إشارة إلى أسطورة الإلهة البعيدة (انظر أدناه)¹⁶⁰.

10.1.2.6 بس

الإله بس ذو الساقين المعوجتين والجسم القزم يُصوّر بوجه مشوه . الوجه محاط بعرف أسد، وتعلوه ريش على الرأس. يعتبر عموماً ممثلاً للدين الشعبي، أي الأفكار الدينية للناس العاديين، بالإضافة إلى كونه مساعداً في المواقف الصعبة. توجد التماثيل أو الصور على الحلي و المجوهرات عبر جميع الطبقات الاجتماعية، وتظهر

¹⁵⁵ Edwards & Fuller 2000: 84-85 (ملف البردي REM 1323) 89؛ Carrier 2001: 27 (اسم المكان تاماني Tamane على لوحة أبراتوي من توماس ، REM 1333). تم العثور على صورة أمامية لحاتحور على قطعة من القاشاني في المعبد 6 في قصر إبريم، المكرس لإيزيس: Driskell et al. 1989: pl. VIIc; Adams 2003: pl. 61a.

¹⁵⁶ LD V: 55b; 6-9 fig. 20-28, Prieze 1984a. تم اكتشاف كسرة من هذا المذبح B في عام 2012 بواسطة البعثة التشيكية برئاسة بافل أونديركا Pavel Onderka : انظر 142-143, cat. 48 Onderka, Vrtal et al. 2014: 108, fig. 14.10; Onderka, Vrtal et al. 2013: 108.

حول دور حاتحور كإلهة الموتى وصلتها ببس وعبادة ديونيسوس ، انظر أيضاً Francigny 2003- 2008: 120-121 ¹⁵⁷ أنظر 140 fig. 113 Wildung & Kroeper 2006: 12 fig. 32a; Kröper, Schoske & Wildung 2011: 140. الرأس في كتلة مماثلة

أخرى تأكل تقريباً بالكامل.

¹⁵⁸ محاضرة لـ E. Kormysheva في المؤتمر الدولي الثالث عشر للدراسات النوبية ، سبتمبر 2014 في نوشاتيل، سويسرا؛ انظر أيضاً Kormysheva 2010: 177.

¹⁵⁹ أنظر Welsby & Daniels 1991: 296 ff., pl. XVIIIc; Zach 1992: 34; 1999; Welsby 1996: 130. Tomandl 2000: 130. تمثال الكيش لأمانيكاركيما الذي وجد في سوبا تم نقله بالتأكيد إلى هناك ؛ كان ينتمي إلى ممر الكباش أمام معبد آمون في الحسا .

¹⁶⁰ قد تبرز قطع المجوهرات من مقابر الملكات دور حاتحور الأمومي: Yellin 2012: 133. توجد أمثلة في المقبرة Beg N 11 بالبجراوية، والمقبرة رقم 6 (أمني شاختو)، رقم 21 (أمني ريناس؟)، الرقم 18 (أمني ختاشان)، Dunham 1957: 74, 85, 149, fig. 44, 84, 99, pl. 70A, 61F, 62A; Prieze 1993: 23-24, fig. 16.

حتى في الدفنات أكثر تواضعاً¹⁶¹، وكذلك في مقابر الملوك والنخبة¹⁶². في مصر؛ كونه إلهاً حامياً للشمس، له علاقات متعددة مع رع ويعتبر "الشكل الشعبي لإله الشمس"¹⁶³. كإله متشدد مزود بالدرع والأسلحة، يقضي على أعداء إله الشمس. كما يجب تولي وظائفه المختلفة، مثل الحماية (للنساء والأطفال في الليل) والدفاع ضد الشر في الإقليم النوبي¹⁶⁴. يرتبط بس بمفاهيم ديونيسية - أوزيرية (عبادة النبيذ والولائم)، والتي يتم التأكيد عليها في رسومات الأواني مع السيلينز والساتيرات وأوراق العنب وجرار النبيذ¹⁶⁵. مبخر تُستخدم في الطقوس الدينية في معبد T في الكوة مزين بصورة الإله بيس¹⁶⁶. تم تحديد تصور هيئة مروية محتملة للإله بس أيضاً: يشير بريزا K.-H. Priese إلى نص جنائزي من قصر إبريم حيث قد يكون مصطلح "الراقص" (kheskheseli) هو تسمية للإله بس، الذي كان لديه معبد وموظفو عبادة في قصر إبريم¹⁶⁷. تصور "المناظر الأسطورية" في النقوش السفلي في أعمدة معبد الأسد في المصورات الصفراء بس كموسيقي ومحارب مقاتل¹⁶⁸. هذا؛ بالإضافة إلى الحيوانات المختلفة، بما في ذلك المخلوقات الخيالية (الغريفين، الأسود المجنحة، أبو الهول)، يشير إلى أسطورة الإلهة البعيدة/عين الشمس البعيدة. تصنيف بس كـ "سيد بونت" أو "سيد النوبة" في النصوص المصرية يرجع أكثر إلى دوره في هذه الأساطير منه إلى الأصل النوبي، حيث يعتقد أنه إله مصري¹⁶⁹.

في التقاليد المعماري؛ تم العثور على تماثيل بس مراراً في مباني المعابد من الفترة المروية. يظهر كعنصر أدنى لعمود شبه منحوت لشمعدان يظهر على واجهة المعبد 300 في الحوش الكبير في المصورات الصفراء¹⁷⁰. في معبد الأسد؛ ربما تم تمثيل عمود بس في السجل الأوسط للعمود 5، ومن المحتمل أن يكون تمثال لبس يقف أمام المعبد، وقد يكون بس قد صور على العمود أيضاً¹⁷¹. إطارات النوافذ، من بين أمور

¹⁶¹ العثور على قبور موصوفة في Séguy 1984: 151; Sackho-Autissier 2006: 307. بشكل عام، تبدو تماثيل بس أقل شيوعاً بكثير في الفترة المروية مقارنة بما كانت عليه سابقاً.

¹⁶² على سبيل المثال: 6 Beg N، 183-190, pl. 1, fig. 183-190, (Berlin ÄM 5726, 5728-5734), cat. 302 307 (Schäfer 1910: 179-180, Dunham 1957: 76-77, fig. 77, 22-1-45b; Bar 2, Dunham، Beg N 13، رقم 304 و 307؛ زينة الأذن، القلائد، 373, 386, cat. 328-329, 335-336, Wildung 1996: 16-2-176, 91, fig. 92, 1957: 91, 16-2-176).

¹⁶³ H. Altenmüller, in LÄ I: 721 (s.v. Bes).

¹⁶⁴ يفسر Lewczuk 1992: 204-205 وشم امرأة في قبر مروي في عكشا على أنه يصور بس، وذكر Dasen 1993: 61, 78 مشابهاً.

¹⁶⁵ Lewczuk 1992: 203, 205; Sackho-Autissier 2006.

¹⁶⁶ Macadam 1955: 168, pl. 87a [0733].

¹⁶⁷ Priese 1996: 268; Rilly 2007: 432; Rondot 2010b: 189.

¹⁶⁸ Hintze et al. 1971: pl. 89, 93; Wenig 1993: 114; Török 2002a: 193-194; 2004: 164-166; Kormysheva 2015.

¹⁶⁹ يفترض Altenmüller 1975: 721 والعلماء الآخرون بالتأكيد أصلاً جنوبياً، لذا لخص Dasen 1993: 60-64. Wildung 2004: 183. الآراء لتأريخ هذا المعبد أنظر أدناه

¹⁷⁰ عمود بيس: 123, Priese, in Wenig 1993: 123, المنظر 4/2/5، النقش البارز مدمر جزئياً. تمثال بس: 19, Hintze et al. 1993: 272, pl. 19.

41, 42 picture) هنا، يتبادر إلى الذهن الرواق أمام معبد الأسد في النقعة، انظر أدناه) كساعة ربما من الجانب الضيق من الصرح، Hintze et al. 1971: pl. 102; Wenig 1993: 100-101.

أخرى على شكل بس ، مأخوذة من المعبد المروي في جبل عدا¹⁷². تعرض العديد من مباني نتكأمني وأمانيتوري أيضاً تماثيل بس كزينة معمارية . أربعة أعمدة في KC 104 في مروي – وهو معبد مزدوج مكرس للإلهين – تم تصورها كأعمدة تشكيلية تصور تماثيل بس¹⁷³. تظهر دعامتان من الكشك M 279 في معبد آمون الكبير في مروي أشكال مصورة لبس على ثلاث جوانب . تم تزيين أعمدة معبد آمون المفقود الآن في عمارة برؤوس بس¹⁷⁴. كما أن عدداً من الأعمدة ذات زخرفة على هيئة بس وتيجان حاتحور ظلت باقية حتى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي في ما يسمى بالتيفونيوم في ود بانقا (WBN 200)¹⁷⁵.



الشكل 56. جزء من كتلة حجر مبنى تحمل نقش بارز لحتحور، من مقصورة حاتحور/الكشك الروماني في النقعة (الخرطوم متحف السودان القومي بالرقم 34553 . (© Naga-Project)

أسفرت حفريات مشروع النقعة عن زيادة هائلة في الوثائق الخاصة ببس¹⁷⁶. بالإضافة إلى تماثيل القاشاني من معبد آمون ، والتي يفترض أنها استخدمت كزينة جدارية (الشكل 57)¹⁷⁷، تم العثور على عدة تماثيل في أماكن مختلفة في النقعة . ومؤخراً (عام 2009) تم التنقيب عن تماثيل مزدوجين من نوع بس موضوعان

¹⁷² تاريخ موقع جبل عدا غير واضح ؛ Edwards 2004: 205 يعتبره ما بعد مروي.

¹⁷³ Hofmann & Tomandl 1986: 34-35, fig. 28-29; Shinnie & Anderson 2004: 59-60, fig. 47, pl. XIII.

¹⁷⁴ مروي: Garstang, Sayce & Griffith 1911: 12, pl. XIII.4؛ الآن في كوينهاغن ني كارلسبرغ غليبتونك AEIN 1333، Török 1997b: 118; Baud et al. 2010: 189 fig. 240. Amara: PM VII: 157

¹⁷⁵ انظر الصور التي رسمها الرحالة (كايو، هوسكينز، غلير و لبيوس) في أوائل القرن التاسع عشر، Onderka, Vrtal et al. 2013: fig. 4.4، 4.8، 4.13، 4.17. كسارة الجبس مع خرطوش بإسم نتكأمني من WBN 200: 116-117, fig. 16.9: Onderka, Vrtal et al. 2013: 116-117, fig. 16.9

¹⁷⁶ Welsby & Anderson 2004: 183, cat. 166; Kröper, Schoske & Wildung 2011: 134-139, fig. 173-180, 200; Kroeper 2011: 10-11.

¹⁷⁷ مثل تماثيل بس الصغيرة (حتى ارتفاع 19 سم) من النقعة ، فإن تماثيل الفخار (بارتفاع حوالي متر ، من زمن طهارقو؟) من مقصورة في الكوة – وهي بست الأنثى ويس – يفترض أنها كانت تزين واجهة جدار: Welsby 2002: 32-35, pl. 20-28; Welsby & Anderson 2004: 156-157, cat. 142, 143. انظر أيضا أعلاه ص. 64-65.

ظهراً لظهر كانا واقفين عند زوايا الرواق أمام معبد الأسد (الشكل 58). الرواق هو العنصر الرابط مع ما يسمى الكشك الروماني (مقصورة حاتور) ومكان قربان يقع بينهما (النقعة 360 ، انظر أدناه) حيث ظهرت العديد من الزخارف البسيطة . إكتشاف كتلة من الحجر عليها نقش يوضح وجه الإلهة حاتور ، والوجه مصور بأذان بقرة (الشكل 56) يعطي الكشك انطباعاً بأنه كان مكاناً لعبادة الإلهة حاتور، وموضع الكتلة بالقرب من تماثيل بس في الرواق يوفر دليلاً لوجود صلة وثيقة بين الإلهين¹⁷⁸. تعتبر تماثيل بس في مباني المعابد عموماً دليلاً على أن المعبد إما مكرس للإلهة¹⁷⁹ ؛ أو أن المبنى تشير إلى وظيفة مميسية (عمارة من نوع المميسي¹⁸⁰ *mammisi-type architecture*). المميسي – المعروف في العمارة البطلمية – الرومانية – يجسد موضوع ولادة طفل إلهي ودمجه في العائلة الإلهية . يعبد الطفل الإلهي مع أمه ، وهي إلهة .



الشكل 57. تماثيل من القاشاني للإلهة بس من النقعة ، متحف السودان القومي بالرقم: 31334c, a, b (© Naga-Project)

^{178 179} تم توثيق ببس كزخرفة معمارية بالفعل في الأسرة الخامسة والعشرين، على سبيل المثال في النصف الكهفي لمعبد طهارقو B 300 ، المكرس لموت ، وهو معبد منحوت جزئياً في الجبل . تم نصب أعمدة بس في القاعة الأولى B 301 وفي الغرفة B 303 أمام الغرفة الرئيسية ، LD V: 6a-b ؛ Hofmann & Tomandl 1986: 21-22, fig. 10 12؛ حول تاريخ البحث ومراحل البناء، انظر Wolf 1990: 84-90. انظر أيضاً أعلاه .

¹⁷⁹ Hofmann 1995: 2840.

¹⁸⁰ Leclant 1981-82: 55; Millet 1984: 189.

لعبت الدورة الأسطورية حول الإلهة البعيدة¹⁸¹ ، والتي تعرف أيضاً باسم "أسطورة عين الشمس" أو "خروج حاحتور - تفنوت من النوبة" والأسطورة المرتبطة بها عن أونوريس ، دوراً حاسماً في تصور الملكية النبتية والمروية وفي تصورها بصرياً . كان تاج الريش الأربعة لا يزال يُرتدى من قبل ملوك مروي ؛ وفي زمن نبتة كان من يرتديه يعرف بأنه أونوريس الذي يجلب الإلهة البعيدة إلى المنزل . دمج أونوريس مع أرينسنوفيس ، ومناظر السجل السفلي لأعمدة معبد الأسد في المصورات الصفراء ، والتصوير المتعدد لبس - كل هذه مؤشرات على أن أسطورة الإلهة البعيدة لم تُنس في ديانة فترة مروي ، ويُعتقد أنها كان لها تأثير أكثر حسماً على تصور بعض المعابد مما كان يُعرف سابقاً.

2.2.6 الآلهة المروية

لم تدمج الآلهة المحلية في تزيين المعابد، أي أنها بدأت رسمياً كجزء من إجراءات البناء الملكي، قبل بداية الفترة المروية ونقل مكان الدفن الملكي من جبل البركل إلى مروي حوالي 275 قبل الميلاد . كان تطبيق الآلهة المحلية في العادات المصرية كجزء من العبادة الرسمية للدولة ، بالإضافة إلى التركيز الأكبر على المكونات الأصلية في الثقافة بأكملها، على الأرجح لأسباب سياسية . تم إقتراح سيناريوهات مختلفة حول هذه العملية، وخلفية ذلك تغير في تنظيم السلطة ، بالإضافة إلى ازدهار العلاقات التجارية مع الإمبراطورية البطلمية¹⁸². ومع ذلك، من المرجح أن التوسع التدريجي لنفوذ نبتة في الجنوب بدأ بالفعل في القرن السادس قبل الميلاد مع أسبelta وخلفاؤه ؛ وقد أدى ذلك إلى دمج البطانة وخاصة غرب البطانة¹⁸³. كما أدى تزايد أهمية هذه المناطق إلى نقل مكان الدفن الملكي . في مجال العمارة الدينية، فإن هذا التوسع في التأثير نحو الجنوب وغرب البطانة لا يُدرك إلا في الفترة المروية . أقدم المعالم ذات الصلة هي معبد الأسد في المصورات الصفراء (أواخر القرن الثالث قبل الميلاد) ومعبد F في النقعة (أواخر القرن الثاني قبل الميلاد)¹⁸⁴.

¹⁸¹ كما نوقش بالتفصيل أعلاه، ص. 62-65. استيعاب للأسطورة وأهميتها لأيدولوجيا الملكية النبتية في 313-319 Lohwasser 2001a. انظر أيضا Kormysheva 2015 ، الذي يناقش بشكل خاص المشاهد في السجل السفلي لأعمدة معبد الأسد في المصورات الصفراء .

¹⁸² تغيير السلالة، الصراع مع كهنة آمون؛ حول التاريخ السياسي في ذلك الوقت وعلاقاته بمصر البطلمية، انظر Török 1997a: 420-432.

¹⁸³ لا يرى (Pope 2014a: 31-33. C. Näser (2011: 322, 336-337) أي دليل على عمليات بناء نبتة في غرب البطانة. قد تشير تواريخ C14

من الحفير في المصورات الصفراء إلى أنشطة أقدم ، Näser 2011: 338

¹⁸⁴ Näser 2011: 336-338.



توقف إستخدام الخط الهيروغليفي المصري تقريباً تماماً ونظراً لأن النصوص المكتوبة بالمروية ليست مفهومة بالكامل، فمن الضروري الإعتماد بشكل رئيسي على الأدلة الأثرية والتصويرية لتحديد الآلهة والمفاهيم الدينية . ومع ذلك، من الصعب تمييز طبيعة ووظيفة الآلهة ، سواء كانت من التقاليد المصرية أو الآلهة المحلية. كما ذكر سابقاً، من الضروري الحذر عند نسب الآلهة صفات محددة أو طائفة محددة بناء على تيجان ورموز معروفة، إذ لا يجب أن تتطابق هذه المعتقدات المروي. ينسب تشكيل الآلهة المحلية في القرن الثالث قبل الميلاد، في الأيقونات والنصوص المستعارة من النماذج المصرية ، يُعزى ذلك عادةً إلى التأثير القوي لرجال الدين في معابد منطقة صعيد مصر وخاصة في فيلة.

الشكل 58. (أعلاه) الرواق أمام معبد الأسد في النقعة . (في الأسفل) قطع من تمثال مزدوج

على شكل بس متحف السودان القومي بالرقم 5-34634 . (© Naga Projekt)

كما لعبت المعابد التقليدية والقديمة الكبيرة لآمون في الكوة ونبته/جبل البركل دوراً مهماً¹⁸⁵. طبيعة الحقائق الدينية والأيدولوجية في الفترة المروية ، بما في ذلك نشأة خط محلي، كانت لتكون مستحيلة بدون اتصالات اقتصادية وفكرية مع مصر البطلمية المبكرة . إستناداً إلى بعض الدلائل، من المرجح جداً أن الآلهة المحلية كانت موجودة وكانت تبجل قبل ظهورها الأول كجزء من برامج الزخرفة الرسمية للمعابد والمقابر. تتركز وثائق الآلهة الأصلية بشكل ملحوظ في الجنوب ، حيث توجد المعابد ومقابر النخبة حول جبل البركل وفي البطانة. ومع ذلك؛ بدأت الحفريات خلال العقود الأخيرة تغير هذه الصورة للجزء الشمالي من الأراضي المروية أيضاً، على سبيل المثال، في قصر إبريم، دوكي قيل، صاي وصادنقا.



الشكل 59. أبيديماك يمسك علمه ، خلفه حورس، وعلى اليمين الزوجان الملكيان، معبد الأسد بالنقعة ، الجدار الجنوبي .

لطالما عرفت الآلهة الأصلية في الجزء الشمالي من الإمبراطورية من خلال الألقاب الكهنوتية والأدلة النقوشية الأخرى. ومن اللافت أن أبرز الآلهة الأصلية – أبيديماك ورفيقته أميسيبي ، بالإضافة إلى أرينسنوفيس وسيبيومكر – يلعبون كآلهة ملكية ، دوراً مهماً للغاية فيما يتعلق بالحاكم ، إلى جانب آمون وإيزيس وحورس

¹⁸⁵ Török 1997a: 500; 2002a: 187-188; 2006: 468-469.

وتحتوت . تضمن شرعية الملك وبالتالي منصبه؛ فهم يشاركون في تنويجه. وبتعليمات من النخبة الحاكمة، منح الكهنة، الذين لديهم خبرة في النصوص وبرامج الزخرفة في معابد نبتة ومصر، للآلهة المحلية شكلاً ومفهوماً لاهوتياً.

1.2.2.6 أبديماك

الإله الأسد المحلي أبديماك¹⁸⁶، الذي لا يُعرف في مصر، يحتل مكانة مكافئة لإله الدولة آمون في النظام الديني المروي. عادة ما يصور بجسم إنسان ورأس أسد يوضع عليه تاج حمحم ، المكون من عدة حزم نباتية (الشكل 59)؛ كما يظهر في شكل أسد بحت¹⁸⁷. يمكن اعتبار العديد من التماثيل الصغيرة والكبيرة للأسود الجالسة بأعداد كبيرة في النقعة وفي مستوطنات مروية أخرى، على الأقل جزئياً - تصويراً لأبديماك . لا يزال من غير المعروف ما إذا كانت تماثيل الأسود، التي عرفت في المجال النوبي منذ فترة كرمة ، دائماً دلالة على تبجيل طائفي للإله الأسود؟. حتى القرن التاسع عشر الميلادي ، كانت الأسود جزءاً من البيئة الطبيعية في المنطقة ، خاصة في الجنوب . وقد أثار نقشان غير معتادان في معبد الأسد في النقعة جدلاً واسعاً حول معناهما. على الجوانب الضيقة الخارجية على اليمين وعلى اليسار لأبراج الصرح ، نرى منظرًا لحية جسم شعبان تخرج من نبات الأكاثوس ، وتنتهي الحية في الأعلى على شكل جسم بشري علوي ذو ذراعين ورأس أسد مع تاج الحمحم (الشكل 60 أ)¹⁸⁸. على الجدار الخلفي الخارجي للمعبد يصور إله بثلاثة رؤوس أسد وأربعة أذرع . يقف أفراد العائلة الملكية في هيئة عبادة، على جانب ملك وأمير وعلى الجانب الآخر كانداكه وأمير (الشكل 60 ب)¹⁸⁹. يبدو أن نقش الوجه من الأمام لأبديماك مع رأسي الأسد الموجهين إلى الجانبين يدمج في شكل واحد إلهين إضافيين كانتا عادة شخصية منفصلة تتجه نحو المجموعات الملكية المعجبة¹⁹⁰. في داخل المعبد يصور عدة مرات إله ملتج بوجه من الأمام وشعر مجعد، ومرة أيضاً مرتدياً ملابس متعددة

¹⁸⁶ عن أبديماك، انظر Žabkar 1975; Onasch 1979; 1993: 233-239; Hofmann 1995: 2819 ff.; Rondot 2010b: 194-198, fig. 250-256; Kormysheva 2010: 233-273 رأيها (المصدر 234-235) بأن أبديماك تبنى القرن المنحني من آمون، خاطئ ؛ النقش المذكور يظهر عرف الأسد المصمم بأسلوب مميز.

¹⁸⁷ كأسد جالس أو يمشي على الأعلام في النقعة ، Gamer-Wallert 1983: pl. 15, 22a, sh. 4a, 5a ؛ كأسد مجنح على طبقات الختم (مثل U. Hintze 1979: 137, fig. 2; Welsby 1996: 188) أو في رسم جرافيتي في المصورات الصفراء (Vincentelli 1994: 152, fig. 2, pl. 7). (fig. 79; see Wenig 2013: 403 fig. 3).

¹⁸⁸ Žabkar 1975: 36-47, pl. 24, 25; Gamer-Wallert 1983: 25 27, 186-187, pl. 13, 14, sh. 3a, 3b.

¹⁸⁹ 7189 Gamer-Wallert 1983: 56-57, 200-202, pl. 35, 39, sh. 7189 . بالنسبة لأبديماك على شكل أفعى، توجد بعض التشابهات النادرة (Žabkar 1975: 42-43, 44-47, pl. 24, 25). الرقم الثلاثي على الجدار الخلفي لمبنى النقعة 300، مع ذلك، لا مثيل له؛ التفسيرات مقدمة مثل Gamer-Wallert 1983: 200-202; Welsby 1996: 181-182; Török 2002: 234 235.

¹⁹⁰ ربط هذا التصوير بالآلهة هندية ذات رؤوس متعددة وأذرع متعددة أمر يجب رفضه.

الستائر وقدماه موضوعة على التقليد اليوناني - الهلنستي. يجمع بين جوانب من آمون، وكذلك من أبديماك، مع الإله الهلنستي سيرابيس¹⁹¹. تظهر أشكال غير معتادة لأبديماك بشكل خاص في الفنون الصغيرة ، على خواتم الأصابع أو في بصمات الأختام، مما يشير إلى تطورات فنية نشطة ومنتجة في المجال الديني. غالباً ما نتمكن جزئياً فقط من فك معانيها بالتفصيل. يوجد تمثال هجين يجمع بين عناصر من آمون وأبديماك على شكل خاتم ذهبي للملكة أماني شاخيتو (الشكل 61)¹⁹². اسم أبديماك يتكون من أبيد "خالق (إله)" والمصطلح المروي *mk / maka* الذي يعني "إله"¹⁹³. ترنيمة في معبد الأسد في المصورات الصفراء تتناول وظيفته كخالق وإله خصوبة يوفر الغذاء لجميع البشر بإسمه "صحوة واحدة بلا ضرر" ... رب الحياة¹⁹⁴. النص مكتوب بالهيروغليفية المصرية ، ومعدل ليتناسب مع الرسالة الدينية لأبديماك ، وهو مبني على ترنيمة من فيلة تتعلق بأوزيريس ممثلاً للخصوبة والحياة الجديدة . تشير هذه الإشارات بشكل مصور بعناصر مثل (قربة) الماء أو مجموعة النباتات أو الحبوب التي يحملها أبديماك¹⁹⁵. تماثيل الأسد التي أقيمت في أحواض جمع المياه الكبيرة (الحفير) ، كما في البعصة ، أم أسودة والمصورات الصفراء ، تشير إلى علاقة خاصة بين الأسود والماء، وهو وسط يمنح الحياة والخصوبة وله أهمية كبيرة في مناظر طبيعية شبه جافة مثل البطانة . وينطبق الأمر نفسه على تماثيل الضفادع في الحفير (البعصة). علاوة على ذلك، فإن تصوير أبديماك كرأس أسد على هلال القمر يربطه بشكل خاص بالماء والخصوبة¹⁹⁶. كما تشير الترنيمة المذكور أعلاه إلى الطابع العدائي والمسلح للإله ، حين يقول: "الذي يطلق إنفجاره الناري على عدوه باسمه "عظيم القوة" ، الذي يذبح المتمردين ب... الذي [يعاقب؟] كل ما ارتكب كجريمة ضده". الأسلحة في زي الإله ، مثل القوس والسهام والجعبة ، بالإضافة إلى (قربة) الماء المذكورة سابقاً ، يشير إلى شخصيته القتالية ولكن أيضاً إلى جانب أبديماك كصياد ؛ يظهر كمحارب وعنيف عند القضاء على الأعداء واضطهادهم¹⁹⁷. ومع ذلك ، فإن



الأهمية الأساسية لأبيديماك هي دوره كإله ملكي ، مما يضعه في نفس مستوى آمون . عند لمس مرفق الحاكم ؛ يعتبرون الملك أصبح شرعياً ويدخلونه في منصبه ، كانت مراسم التتويج تنفذ أمام أبيديماك ، كما كانت أمام آمون، حيث يأمن كلاهما حكمه من ناحية إلهية¹⁹⁸.

الأسد في مصر والسودان القديم مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالملك ؛ فهو الحيوان الحامي الذي يرمز إليه، حيث تمثل قوة الأسد قوة الملك وقدرته على تدمير أعدائه . غالباً ما تظهر تماثيل الأسود كجزء من العمارة الملكية، على سبيل المثال في قصر نتاكamani في جبل البركل (B 1500) حيث كانت تحيط بالمدخل المؤدي إلى ثلاثة مداخل على الأقل من جانبي المبنى المختلفين¹⁹⁹.

الشكل 60 أ و ب. النقعة ، معبد الأسد: (أعلاه) الجدار الخلفي: أبيديماك بثلاثة رؤوس وأربع أذرع . (الأسفل) جانب برج الصرح الجنوبي: أبيديماك على شكل أفعى.

¹⁹⁸ انظر، على سبيل المثال، انتخاب أمانى شاخيتو على لوحة الخرطوم SNM 34661 من النقعة ، Kröper, Schoske & Wildung 2011: 37 ، fig. 37; Wildung 2013: 426 fig. 11 . يصور التتويج على الأعمدة أمام المعبد المركزي في الحوش الكبير وعلى الجدران الداخلية لمعبد الأسد في المصورات الصفراء ، Wenig 2001: 82-84, fig. 11-14, Table 1 .

¹⁹⁹ Roccati 2013: 251-253, fig. 8.

على الرغم من أنه يصور فقط في زخرفة المعابد بدءاً من القرن الثالث قبل الميلاد، قد يشير أبديماك إلى تقليد أقدم بكثير. إذا كان هذا هو الحال، فقد يفترض أن طقوس الأسود المحلية المختلفة تم دمجها في إله أسد واحد. يبدو أن أقدم دليل على أبديماك موجود في قائمة هيراطيقية لأسماء غير مصرية على بردية تعود إلى نهاية حكم الهكسوس في مصر (حوالي 1570 قبل الميلاد). يبدو أن القائمة تحصى المشاركين في وفد



من كرمة النوبية في البلاط المصري²⁰⁰. ويفترض أن الأسماء الشخصية تعكس كلمات مروية مبكرة وبالتالي لغة كانت تحدث في إمبراطورية كرمة. قد يشير أحد الأسماء إلى أبديماك²⁰¹. تتطور الأيقونات والبيانات الإلهية عن أبديماك، من حيث الخصائص المميزة، بالكامل حوالي 220/230 قبل الميلاد مع المعبد في المصورات الصفرا. يتكون من غرفة ذات عمود واحد - وهو ابتكار في هندسة المعابد غير معروف في مصر. يعد أبديماك الأبرز بين الآلهة المصورة، ولذلك يعتبر كذلك الإله الرئيسي في المعبد؛ إله الدولة آمون ينضم إليه.

الشكل 61. أبديماك أو آمون كأسد مجنح، خاتم من كنوز الملكة أماني شاخيتو ،

متحف برلين بالرقم ÄM 1725 (الصورة: R. Saczewski)

المقصورة التي تحتوي على صورة العبادة في شكل أسد مستلقي من المرجح أن يكون موضعاً على العمود 3 ، الملك يقف أمامه في وضع تعبدي²⁰². يذكر تولكتي/النقعة أيضاً كمكان عبادة الإله الأسد في نقوش معبد المصورات الصفرا . لذلك، على الأقل في هذا الوقت ؛ إن لم يكن قبل ذلك، لا بد أن هناك مكان عبادة في النقعة²⁰³. بعد حوالي 270-280 سنة ؛ تم بناء معبد مهم آخر لأبديماك على يد نتكأمني وأمانيتوري في

²⁰⁰ بردية Golenischeff ، المعروفة باسم قائمة كروكديلوبوليس، حيث وجدت الكلمات في: Breyer (2012: 13. 2010a: 5-11; 2007: 121-122) ينتقد الخلفية المروية لقائمة الكلمات. و أيضاً El-Sayed 2011: 78-80، الذين يأخذون في الاعتبار قواعد لغوية متنوعة.

²⁰¹ كما يفترض: 13. 2010a: Rilly؛ وتكرر في: 5. 2012: Rilly & de Voogt

²⁰² Hintze et al. 1971: pl. 74, 85.

²⁰³ ذكر تولكتي بالفعل على لوحة نستاسن، انظر 1 with note [twrkt(t)] and 172 [trrtq] Zibelius 1972, 176 (أشكر Karola Zibelius-Chen على الإشارة إليها); Peust 1999: 221-222.

النقعة²⁰⁴. تم إكتشاف معبد أسد آخر من الفترة المروية هناك في ربيع عام 2015²⁰⁵. في مروي المعبد M 6 مكرس للإله الأسد ، وينسب إليه المعبد في البعصة أيضاً²⁰⁶. المقاصير لأبيديماك في مستوطنات كوبل Kobble، سكيه (?) (Siqye)، داكاري Daqari، وسوبوري Sobore (شندي؟) معروفة فقط عن طريق النقوش²⁰⁷. حتى الآن ؛ يظهر الإله الأسد بشكل رئيسي في قلب الأراضي المروية في البطانة ، حيث أنه نادر آثارياً في المناطق الشمالية ، ومع ذلك؛ تشهد النصوص وألقاب الكهنة على وجود أماكن عبادة هناك أيضاً²⁰⁸. تكشف نقوش موظفي المعبد أنه في القرن الثالث الميلادي كانت هناك معابد لأبيديماك في أرمينا غرب²⁰⁹ وفي تكتور²¹⁰. بالإضافة إلى هذه المعابد الرسمية، كانت هناك أماكن عبادة كثيرة غير رسمية للإله أبيديماك. رؤوس الأسود المنحوتة في كهفين في الجبل فوق معبد النقعة 500 (المعبد F) قد تكون موقرة طائفاً²¹¹. المنطقة المستطيلة ، النقعة 360 الواقعة بين معبد الأسد رقم 300 ومقصورة حتحور (المعروفة باسم 'الكشك الروماني') هي مكان قرابين شبه رسمي آخر في النقعة حيث كان يبجل الإله الأسد أيضاً . حيث عثر هناك على ثلاثة تماثيل أسد كبيرة ملونة، و عدد من تماثيل أخرى صغيرة . كان أثنان من تماثيل الأسود الكبيرين يحيطان بمدخل المنطقة ، بينما كان الثالث موضوعاً في منتصف 'الجدار' الخلفي لمكان القرابين المحاط بطبقة واحدة من الكتل الحجرية . شملت الإكتشافات الأخرى كسارة من الخشب المتحجر، وأدوات حجرية من العصر الحجري الحديث من الألفية الخامسة قبل الميلاد، ومئات من الحجارة الطبيعية ذات الأشكال الكروية أو الأشكال الغريبة، والتي بدت وكأنها رصت كنذور من قبل أشخاص عاديين من طبقات اقتصادية أقل²¹². تفسير آخر، وليس على الإطلاق متعارضاً ، يرى في هذه الترسبات من الأشكال

²⁰⁴ Brinks 1983; Gamer-Wallert 1983; Zibelius 1983; Zibelius & Gamer-Wallert 1983; Török 2002a: 226-241.

²⁰⁵ محاضرات كارلا كروبر Karla Kroeper في سبتمبر 2015 في ميونخ وسبتمبر 2016 (في المؤتمر الدولي الثاني عشر للدراسات المروية) في براغ. انظر الآن Schlüter & Perzlmeier 2017: 74-78.

²⁰⁶ مروي: 46-49 Török 1997b; 21-23, pl. XX XXVII; Garstang, Sayce & Griffith 1911: 21-23. البعصة: 224 Török 1997a: 412, 506.

²⁰⁷ 157 Rilly 2010b; 506 Török 1997a. قد يكون Daqari مطابقاً لدانقيل، 189 Rilly 2011.

²⁰⁸ 505 Török 1997a. اسم أبيديماك المكتوب بالهيروغليفية المصرية في كنيسة أديخالاماني (حوالي 200 قبل الميلاد) في دابود (Žabkar 1975: 47; Zibelius Chen 2011: 18-19) ، لا يشير بالضرورة إلى مكان عبادة لهذا الإله، حيث كان التأثير المروي هناك مؤقتاً فقط.

²⁰⁹ Török 2002b: 71, Table 14.

²¹⁰ ربما كدورما شمال دونقلا، 505 Török (1997a: 505). Edwards & Fuller 2000: 87; Baud et al. 2010: 198. Tketore يحدد تكتوري مع أقترى Aggeteri في محيط دلقو.

²¹¹ Hofmann & Tomandl 1986: 98-99, fig. 127-130; Zach & Tomandl (2000: 145) 212. Kröper, Schoske & Wildung 2011: 95-100, fig. 111-120; Kroeper 2011: 11-12; 2014.

أيضاً في أماكن مروية أخرى ، مثل معبد البركل B 700 تحت 2 (Kendall 2009: 11-12, pl. 6-9, col. pl. V, VI)، في مقصورة معبد أمون في الحسا (315 318 fig. 238-239, Rondot, in Baud et al. 2010: 238-239, fig. 315 318)، في الكوة والسونيات (Kendall 2009: 11 with n. 6)، في المصورات الصفراء في معبد الأسد (20 Andrassy 2007: 20, 217, pl. 26 picture 63; Hintze et al. 1993: 281 fig. 217, pl. 26 picture 63; Andrassy 2007: 20 n. 25)، أيضاً في قصر إبريم (23 Driskell et al. 1989: 23). الترسبات الأقدم هي على سبيل المثال، تلك من المقبرة Ku

الحجرية تجلياً للإعتقاد في الأهمية المقدسة للصخور أو الحجارة . ويُعبر عن ذلك ، على سبيل المثال ، في الدلالة الدينية للكتل الصخرية لجبل البركل أو الكهوف والمعابد المبنية في منتصف الصخور²¹³.



2.2.6 أميسي

أميسي²¹⁴، رفيعة أبيديماك، تتميز أكثر من أي شيء بملابسها وغطاء رأسها. نسر أو نسران تتوجههم أقراص الشمس موضوعة فوق قبعة ضيقة ، ويضاف إليها أحياناً هلال²¹⁵. الرداء الذي يحيط بالجسم في معظم الحالات مزين بخطوط بسيطة ومنقطة. أحياناً تمسك بيدين أو - كما هو أكثر احتمالاً - قفازين في يدها (الشكل 62)²¹⁶. لا يزال معنى هذا التفصيل، وكذلك الصقر/الصقور على رأسها يشتت أفكارنا. يربطها الهلال بصور لأبيديماك التي تزين أيضاً بهلال، وتظهر أيضاً جوانب قمرية. تم التحقق من إسم الإلهة بشكل لا لبس فيه على لوح الخرطوم SNM 31338، التي وجدت في النقعة عام 1998 (الشكل 63) ، حتى ذلك الحين، كان الإسم محددًا بشكل مؤقت فقط في معبد الأسد في النقعة²¹⁷.



الشكل 62. أميسي، إعادة بناء بالإضافة إلى كتلة 1196،

معبد 200 بالنقعة ، الجدار الغربي . حالياً في المتحف المصري برلين (© Naga-Projec)

4 لزوجة بي(عخي) خنسا، Dunham 1950: 30, pl. LXXII.C; Kendall 1982: 28-29, cat. 11, 15-20, fig. 25 حول مثل هذه الأشياء، انظر Francigny & de Voogt 2014.

في مصر، تعرف ممارسات مماثلة، انظر i.a. von Lieven 2013; Wildung 2016.

²¹³ Yellin 2012: 138-139. انظر أيضاً أدناه.

²¹⁴ Hofmann 1977b; 1994b: 181-184; 1995: 2825-2826; Zibelius 1982: 88-92; 1983: 60-63; Gamer-Wallert 1983: 195-199; Onasch 1993: 251-252; Kormysheva 2010: 300 306.

²¹⁵ صقران: الحوش الكبير بالمصورات الصفرا ، العمود 8 (Hintze et al. 1971: 204 fig. 179) ، لوح الخرطوم SNM 34661 (REM 1293) من النقعة (Kröper, Schoske & Wildung 2011: 37 fig. 37). الهلال: لوح الخرطوم SNM 31338 (REM 1294) من النقعة (Kröper, Schoske & Wildung 2011: 35 fig. 34).

²¹⁶ في معابد الأسد في النقعة (Gamer-Wallert 1983: pl. 32, sh. 6b; pl. 52, 53b, sh. 10a) والمصورات الصفرا (Hintze et al. 1971:) (Kuckertz 2011: 80-81, fig. 91) انظر 200 ، وكذلك في معبد النقعة 200 (pl. 52d, 53, 66a, 67).

²¹⁷ لهذا اللوح ، انظر الملاحظة 215؛ نقش الإلهة في معبد الأسد، Zibelius 1983: 26-27, 60-63, inscription 14 . علاوة على ذلك، أصبح من الممكن الآن قراءة الاسم في معبد الأسد في المصورات الصفرا ، 4, fig. 4. Hallof 2005: 40-41.

أميسيمي ليست فقط الرفيق السلبي لأبيديماك. على اللوحات المذكورة ؛ تعمل بشكل مستقل، على سبيل المثال، عندما تقود الملكة أماني شاخيتو إلى أبيديماك وتشير إلى موافقتها على الحكم الشرعي بلمس مرفق الملكة وتاجها. تحظى بتقدير من أفراد العائلة الملكية (الشكل 64)²¹⁸. يبدو أن اندماجاً معيناً مع موت ، رفيقة آمون، ممكناً في مجوهرات أماني شاخيتو وفي تمثال في معبد النقعة 200 (انظر أعلاه مع الشكل 52)؛ وأيضاً، هناك صلة مع إيزيس. في كلتا الحالتين يتم التأكيد على جانبيهن كإلهات أم. بعض التفاصيل في أيقونات أميسيمي، مثل العقد من اللآلئ الكبيرة، والأساور على الساعدين، والشلوخ على الخد، قد تشير إلى أنها كانت ملكة مؤلهة ، ومع ذلك؛ هذا الوضع المقترح ليس محل إ اتفاق جميع الباحثين²¹⁹.



الشكل 63. لوح الملكة أماني شاخيتو (الخرطوم SNM 31338). (© Naga-Project)

²¹⁸ لوح الخرطوم SNM 34633 من النقعة ، Kröper, Schoske & Wildung 2011: 36 fig. 36.

²¹⁹ Wolf 2006: 249; Wenig 2012: 93.



الشكل 64. أميسيمي جالسة على العرش، لوحة من معبد الأسد ، النقطة 300 (الخرطوم SNM 34633)؛ (© Naga-Projec)
عرض ثلاثي الأبعاد: TrigonArt، توماس باور ومارك براوس (Thomas Bauer & Mark Praus)

3.2.6 سبيومكر و أرسينوفيس

في الأراضي المروية، يظهر الإلهان سبيومكر وأرسينوفيس معاً تقريباً حصرياً . بينما يبدو أن أصل سبيومكر النوبي مؤكد، إلا أن أصل رفيقه لا يزال غير واضح ويفضل العديد من العلماء أن يكون أصله مصرياً. تصويرياً وفي النقوش تم توثيق كلا الإلهين لأول مرة في المصورات الصفراء ؛ أسماؤهم كما تُستخدم في الدراسات العلمية تعتمد على الطرق التي كُتبت بها بالهيروغليفية المصرية²²⁰.

²²⁰ عن كلا الإلهين: Wenig 1974; Gamer-Wallert 1983: 208-209; Onasch 1990: 59-64; 1993: 244-248; Hofmann 1995: 2836-2839; Kormysheva 2010: 273-300; Rondot 2010b: 198-199, fig. 259-261 Winter 1973; id., in: عن أرسينوفيس: LÄ I: 424-425 (s.v. Arensnuphis); Žabkar 1975: 84-102; LGG I: 409-411; LGG VIII: 106-108. Hallof (2001: 147-160) ، محلاً بشكل أساسي الوثائق الخاصة بأرسينوفيس المكتوبة باللغة المصرية في المعابد اليونانية - الرومانية وبعض المعابد المروية ، في

إسم أرينسنوفيس معروف فقط من خلال تحويله المصري؛ أما إسم سيبيومكر فيشير بثقة إلى إله محلي. يتكون من كلمة سيبو والكلمة المروية *mk* (إله) التي تعني "الإله سيبو/شيبو" ²²¹ *Sebo/Shebo* = *sebo-mk-l*. التهجئة الوحيدة سابقاً في الهيروغليفية المروية وجدت في عام 2004 في معبد النقعة 200 حيث بداية الاسم المقدس سيبو ²²² *sebo[-mk-l]* ، الذي ينتمي إلى الشكل المنقوش على الإطار الشرقي للمدخل الرئيسي، على كتلة تم حفظها (الشكل 65) . لم يبق نقش أرينسنوفيس على الإطار الغربي للمدخل ؛ كان من الممكن أن يكشف لأول مرة عن إسمه المروي . كلا الإلهين الوحيدين المحفوظين جزئياً على أطر المداخل وجدا واقفين على أسود أو لبؤات ²²³. يعتبر أرينسنوفيس وسيبيومكر إلهي حراسة ؛ موقعهما ثابت قانونياً: سيبيومكر على اليسار وأرينسنوفيس على الجانب الأيمن من المدخل ، مما يجعلهما حماة لنصفي المعبد المعنيين ²²⁴. بالإضافة إلى دورهما كأوصياء، كان لهما المزيد من المهام التي تربطهم بالملك ²²⁵. تكرارهم في الحوش الكبير في المصورات الصفراء ²²⁶ يوضح توروك Török وظيفتهم في تثبيت الملك في منصبه ، مع آمون وأبيديماك . يعتبر علماء آخرون سيبيومكر إلهاً خالقاً ²²⁷ أو كلاهما كآلهة للحرب والصيد على التوالي ²²⁸؛ لذا تبقى طبيعتهم مشتتة إلى حد ما. منذ العصور البطلمية المبكرة فصاعداً، تم توثيق إله يدعى أرينسنوفيس في فيلة وفي معابد يونانية - رومانية أخرى في النوبة السفلى. تم بناء معبد مكرس له في فيلة، كما بدأه بطليموس الرابع ، وخلال فترة قصيرة من هيمنة المرويين في منطقة الشلال في نهاية القرن الثالث قبل الميلاد، إستمر في عهد الملك المروي أرقماني/إرغامنين الثاني ²²⁹. في فيلة ، يبجل أرينسنوفيس أيضاً باسم ددوين ، الذي لم

الصفحة 148 بعض المصادر النصية المصرية التي تؤجل تاريخ ظهوره على الأرجح إلى فترة الرعامسة ؛ انظر أيضاً Kormysheva 2010: 299. 300. عن سيبيومكر: Hofmann 1977a; Zibelius-Chen 2011: 198-199. انظر أعلاه (ص. 44-46) أفكار A. Lohwasser. حول اقتران الإلهين.

²²¹ يبدو أن سيبو/شيبو موجود بالفعل في أسماء الملوك شبتكو وشباكو من الأسرة الخامسة والعشرين ، Rondot 2010b: 198-199; Zibelius-
Chen 2011: 217-219

²²² مقترح بواسطة: Cl. Rilly, email July 2004 to D. Wildung

²²³ رأس أرينسنوفيس، Kuckertz 2012: 21, fig. 8. ترافق الأسود الآلهة بشكل أكثر تكراراً مقارنةً بارتباطها بالحيوانات الأخرى (الكلب، التمساح، الغزال).

²²⁴ Wenig 1974: 145.

²²⁵ Wenig 1975: 145 ff.; Onasch 1993: 245; Török 1997a: 503-504; Török 2002a: 183-185.

²²⁶ كتمانيل أعمدة في منطقة المقصورة 108، على لوح الثلاثي الرؤوس الخرطوم SNM 19466، والتي كانت معلقة أصلاً فوق المدخل الرئيسي إلى الغرفة 101 (آمون بين أرينسنوفيس وسيبيومكر، انظر Wenig 2013: 367 fig. 5)، في مشاهد الصف الداخلي من الأعمدة أمام المدخل وفي منطقة المقصورة 516.

²²⁷ يساوونه بأنوم: Kormysheva 2010: 273. Hintze 1962: 33; Onasch 1990: 59; Hofmann 1977a: 141; 1995: 2837. ترنيمه مكرسة لأوزيريس ووجهه كحاكم مرتبطة بسيبيومكر في معبد الأسد في المصورات الصفراء Priebe 2005 Hintze 1962: 33-37. الترنيمة معروفة أيضاً من عدة معابد من العصر المتأخر.

²²⁸ Gamer-Wallert 1983: 209; for Arensnuphis Onasch 1993: 248; Hallof 2001: 150.

²²⁹ PM VI: 210-211; Vassilika 1989: 49-52. بالنسبة Hallof (2005: 45) يمثل الإله أوزيريس بنفس القدر الإله أرينسنوفيس في المعبد.

يعد موثقاً في كوش بعد فترة نبتة . في الأيقونات والمحتوى، يحمل أرينسنوفيس صفات الإله الصياد المصري أونوريس أو أونوريس - شو . ويفترض أن هذا ساهم في اندماجه السريع في النظام الديني المصري واندماجه في أسطورة الإلهة البعيدة (أسطورة حاتحور- تغنوت) حيث يؤكد أصله من الجنوب²³⁰. لم تحل بعد العلاقة بين الأرينسنوفيس الرومانية اليونانيين من دوديكا سكينوس والأرينسنوفيس المروية بشكلٍ كافٍ. في العالم الكوشي لا تعرف مباني معابد محددة لكلا الإلهين²³¹. يبجل سيبيومكر مع أبيديماك في معبد الأسد في المصورات الصفراء²³². تم توثيق عبادة أرينسنوفيس، إستناداً إلى النقوش، في المصورات الصفراء ، وفي النقعة وربما مكان آخر²³³. عادة ما يظهر كلا الإلهين في شكل آدمي (الشكل 66). من الممكن تفسيرهما كآلهة أسود قديمة²³⁴، نظراً لأنهما يصوران أحياناً كأسود . علاوةً على ذلك ؛ في النقوش تم التأكيد على قامة وشخصية الأسد²³⁵. تظهر لوحتان ثلاثية الرؤوس متطابقتان تقريباً من معبد الأسد في المصورات الصفراء آمون ذو رأس الكبش ، محاطاً بأرينسنوفيس وسيبيومكر ذو رأس الأسد²³⁶. ومع ذلك ؛ فإن تفسير الأسدين ليس بلا جدال . يفترض أنهما يمثلان شكلاً شمسياً وقمرياً من أبيديماك²³⁷؛ أما علماء آخرون فيتعرفون بدلاً من ذلك على تصوير للآلهة المصرية شو وتغنوت²³⁸. تتميز أزياء وسمات كلا الإلهين بزيهم المروي: سيبيومكر يرتدي تنورة قصيرة وصدريه ، وعلى الرأس التاج المزدوج ؛ يتكون زي أرينسنوفيس من تنورة طويلة بنقشة ريش تحت تنورة قصيرة ورأسه مزين بقبعة تحمل تاجاً من أربعة ريش عالية ، يمكن إرتداء الصنادل من كلا الطرفين²³⁹. تم توثيق أرينسنوفيس وسيبيومكر كتماثيل ضخمة تقف على جانبي المدخل في عدة

²³⁰ Wenig 1974: 147-148. محل نزاع حول هيمنة صفات أونوريس من قبل 149-150: Hallof 2001. يفترض بدلاً من ذلك أن صفات شو أقوى. حول شو وأونوريس انظر 187-190, 284-291, 295 298 Kormysheva 2010.
²³¹ يقال إن معبد صغير بغرفة واحدة في المصورات الصفراء (المعبد IIA) مكرس لسيبيومكر (Wenig 1984b) ؛ رفض من 201- Török 2002a: 204: الذي يعتبر المعبد مكاناً للعبادة الملكية ، 240, 247, 256 (Wolf 2006). لا تشير الأدلة التصويرية أو النقوش إلى نسب إلى سيبيومكر. مؤخراً ؛ تم تحديد المعبد ذو الغرفة الواحدة WBN 400 في ود بانكا كمعبد لسيبيومكر ، 93-96, 132; 2014: Onderka, Vrtal et al. 2013. قد تشير بعض كسرة التماثيل التي وجدت هناك إلى ذلك بالفعل.

²³² Hintze 1962: 20.

²³³ Temeded, LGG VIII: 107; Kormysheva 2010: 291.

²³⁴ 134, 245 Winter 1973: 249; Yellin 2012: 246 Onasch 1993: 246؛ بحذر أكثر ، Kormysheva 2010: 295.

²³⁵ نقوش أرينسنوفيس: 159-160: Hallof 2001. نقش أرينسنوفيس كأسد في قبلة ، 248 Onasch 1993: 248.

²³⁶ جامعة هومبولت HU1 والخرطوم SNM 18890 ، 41, fig. 145, and cat. 68, Wenig 1978: 134-135, pl. VIIa; Wenig 1974: 367 fig. 4 (HU1); Andrassy 2007: 26-28, fig. 12, 13 انظر Wenig 2013: 367 fig. 4 (HU1); Andrassy 2007: 26-28, fig. 12, 13.

²³⁷ Török 1997: 58-59 with n. 211; 2004: 164; Rondot 2010b: 190 fig. 242.

²³⁸ وفقاً ل: 279 Wildung 1996: 223; cited in Wenig 1978: 134 n. 17; F. Hintze (reference in Wenig 1974: 134 n. 17; cited in Wenig 1978: 223).

²³⁹ يشير كلود ريلي (المذكور في 440 Rondot 2011a) إلى أن سيبيومكر، المزود بتاج فرعوني ، ربما إستعار شخصيته من الملك المؤله شاباكو.

معابد (المعبد 300 في المصورات الصفراء²⁴⁰، وفي مروي عند معبد إيزيس M 600²⁴¹ و KC 102²⁴² وفي معبد النقعة 700²⁴³). تم إعادة استخدام كتل من تماثيل كبيرة مماثلة تعود لمبنى مهدم أقدم في بناء معبد النقعة 200 ، ويفترض أنها كانت أيضاً تماثيل لسيبيوميكر أو آرينسنوفيس (الشكل 67)²⁴⁴.



الشكل 65. بداية إسم سيبيوميكر في العمود الأيسر، النقعة 200 ، الكتلة 6 (© Naga-Project)

²⁴⁰ Fritz 104. Wenig 1974: 130-150, fig. 4-7, pl. VI-IX; Wolf 2003: 104. يعتبر معبد 300 أقدم دليل على كلا الإلهين، حيث أن المنقب

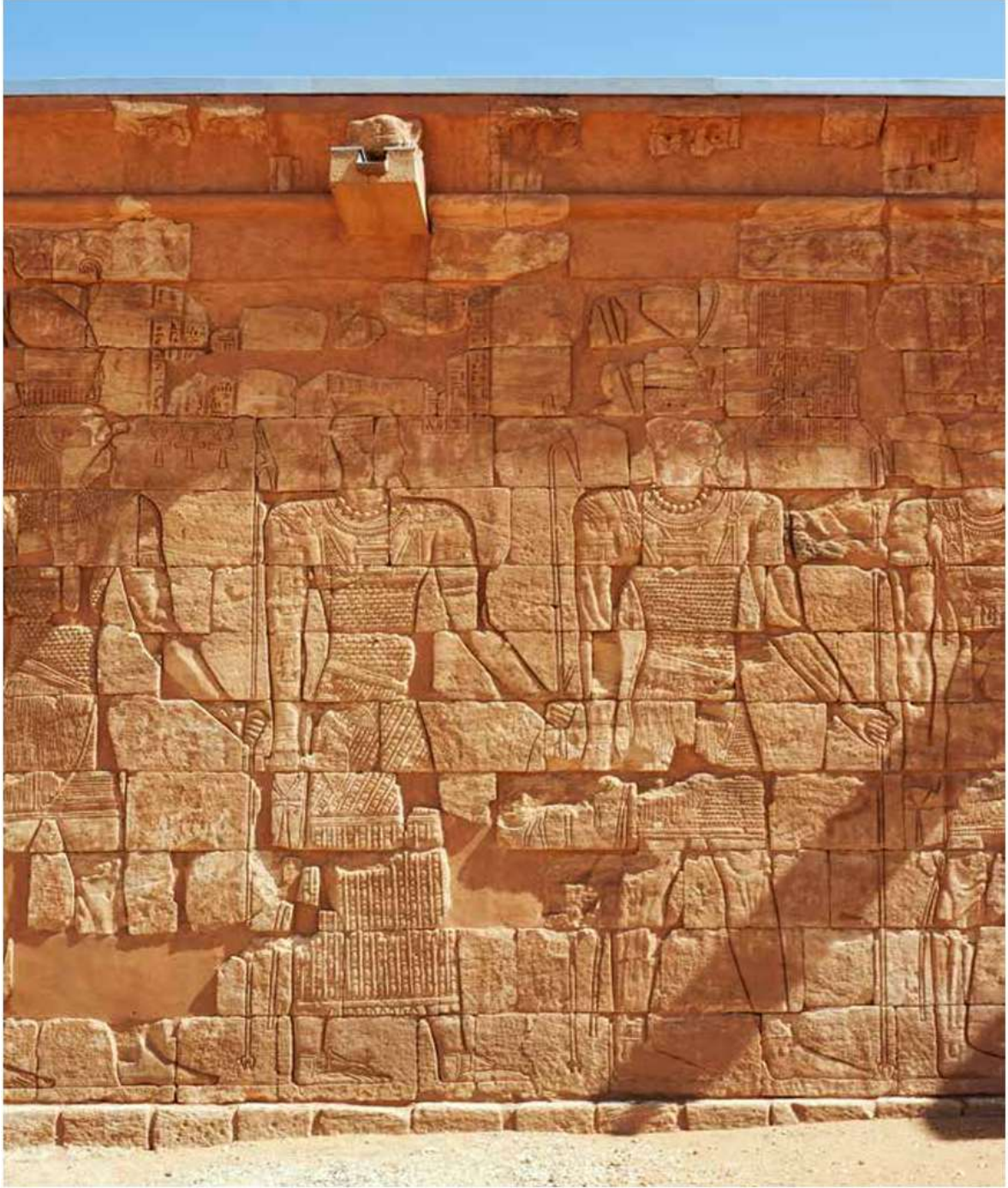
Hintze قد أرخه إلى القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد. ومع ذلك، يفترض أن المبنى أقدم، انظر Näser 2011: 325, 336

²⁴¹ التماثيل الآن في إدنبرج وكوبنهاجن Wenig 1974: 135-137, pl. VIII

²⁴² Wildung 1996: 280-281, cat. 298; Shinnie & Anderson 2004: 49-50, 267, fig. 38, 39, 131; Welsby & Anderson 2004: 170, cat. 152; Kormysheva 2006: 174-175, cat. 160.

²⁴³ معبد ليبسيوس H. التماثيل الضخمة لمعبد تبو، الموجودة الآن في الخرطوم، والتي تعتبر أحياناً تمثل آرينسنوفيس وسيبيوميكر (Welsby 1996: 78)، هي في الواقع تماثيل ملكية ، انظر Rondot 2011a.

²⁴⁴ من بين الفنون الثانوية ، يسجل سيبيوميكر كثيراً (مثل تماثيل الكوة البرونزية الصغيرة ، Wildung 1996: 283, cat. 300 ، والحماداب ، Wolf 2003؛ تماثيل من الحجر الرملي غير المكتمل من ود بانقا، Wildung 1996: 282, cat. 299؛ يزين خاتم درع من مجوهرات أمانى شاختو، Wildung 1996: 313, cat. 334). تماثيل حجر الصابون (الخرطوم SNM 517 ، Baud ، Wenig 1978: 215, cat. 136; Wolf 2003: 100; Hofmann 1995: 245 fig. 192 et al. 2010)، والذي يعرف في معظم الحالات كشخصية آمون أو يصور الملك، قد يكون تماثلاً لآرينسنوفيس (Hofmann 1995: 2839).



الشكل 66. سيبيومكر وأرينسنوفيس ، معبد الأسد المصورات الصغرا ، الجدار الجنوبي (الصورة: Jan Hamann)



الشكل 67. الكتل 1224 + 66 المعاد استخدامها والتي تعود إلى تمثال ، النقعة 200 (© Naga-Project)

4.2.2.6 أریتین و ماسا

هناك طائفتان محليتان لـ إله (آلهة) الشمس ، مس / *Ms* / ماسا / *Masa* / ماش *Mash* وأریتین ، تدل على أن المفاهيم الشمسية كانت قضية مماثلة في عالم المعتقدات المروي كما كانت في مصر²⁴⁵. ربما لا يكون لقب أریتین تسمية منفصلة لإله بل هو لقب يشير إلى إله الشمس²⁴⁶. يستدعي آمون - أریتین على الأعمدة والنقش البارزة في معابد آمون في النقعة وعمارة ، التي بناها نتكأمني وأمانيتوري ، كما يذكر على تماثيل الكباش في معبد آمون لأمانبخاركرما في الحصا²⁴⁷. أریتین، المرتبط غالباً بـ (آمون -) رع ، يذكر على اللألواح التي وضعت في بعض الأهرامات الملكية في جبل البركل وفي الجبانة الشمالية في مروي . يذكر نقشان للكنداكة أماني شاخيتو من النقعة أيضاً أریتین²⁴⁸. اسم الملك أریتينيسبوخي *Ariteneyesebokhe* من أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الميلادي مضمن معه . يذكر أریتین عدة مرات مع آلهة أخرى ، أي بأشكال مختلفة من

²⁴⁵ أنظر أيضاً Kormysheva 2010: 315-318

²⁴⁶ Hofmann 1995: 2813, 2842-2844؛ حول التسمية أریتین: 145-146؛ Priebe 1984b: 28; Griffith 1912: 28؛ قد يكون مشتقاً من مصطلح مصري، Rilly 2007: 432. الكلمة معروفة بالفعل في فترة نبتة: لوحة من مقبرة نوري 25 تحتوي على الاسم الملكي بي (عنخ) - أریتین ، Dunham & Macadam 1949: 146, pl. XVI, no. 57؛ انظر Zibelius-Chen 2006b: 131، الذي يعتبره إسم ملكة.

²⁴⁷ Rilly 2011: 192, 196.

²⁴⁸ Rilly 2011: 190, REM 1293، الخرطوم SNM 31338 (هنا الشكل 63) والقطعة REM 1238، SNM 27499، المنسوبة إلى أماني شاخيتو، Kröper, Schoske & Wildung 2011: fig. 220/221.

آمون، في نقش للملك النوبي المحلي خارامادوي *Kharamadoye* ، وهو نقش يعتبر حتى الآن أحدث نص مروي²⁴⁹.

تعرف كلمة ماسا/ماش أيضاً باسم إله الشمس ، الذي يبدو أيضاً أنه يمثل نوعاً من آمون - رع . قد يكون رأس حجري من مبنى KC 104 جزءاً من تمثال لهذا الإله²⁵⁰. عادةً ما يُعتبر الرأس تمثيلاً لعضو أنثوي من العائلة الملكية، لكن الخطوط الشعاعية في تسريحة الشعر قد تُفسر أيضاً على أنها تمثل أشعة الشمس. العلاقة الوثيقة مع آمون تتضح في مذبح قرابين حيث بالإضافة إلى إيزيس يتم استدعاء الإله ماسا- آمون بدلاً من أوزيريس²⁵¹. الاسم ماشاكداخل *Mashaqadakhel* ، وهو ملك غير معروف من أواخر العصر المروي - وربما كان حاكماً محلياً في مروي - يتكون من اسم الإله²⁵². تشير الألقاب الكهنوتية إلى عبادة لماسا في مدن كارانوج وشبلول في النوبة السفلى في القرن الثالث الميلادي؛ كما توجد عدة أسماء تتضمن الاسم الإلهي²⁵³. اسم ذو طابع إلهي يحتوي على كلمة *ms* ربما تم توثيقه بالفعل في قائمة بردية جولينشف التي تعود إلى فترة الهكسوس ، ومن المفترض أن أقدم الكلمات المروية المعروفة محفوظة في هذه القائمة²⁵⁴. يوجد نقش مستوحى من الهيلينية لإله شمس جالس على العرش مع هالة وإيماءة بركة ، في معبد الأسد لنتكأمانى وأمانيتوري في النقعة . تظهر أيقونات مماثلة في صورة صخرية لخليفته سوراكارورا في جبل قبلي، حيث يقدم إله الشمس للملك أسرى وحزمة من الحبوب²⁵⁵. لا يمكن نسب اسم محدد لهم ومع ذلك، أدت هذه النقوش إلى تعريفات متنوعة إما لآلهة الشمس اليونانية - الرومانية (هيليوس/سول) أو آلهة شمسية أخرى (ميتراس، سابازيوس، ماندوليس، إلخ). يستخدم مصطلح "معبد الشمس" في النصوص (الأقدم) كثيراً لوصف معبد في مروي ، ومع ذلك ؛ يعود هذا إلى الربط الخاطئ بين مكان يسمى "مائدة الشمس" في هيرودوت

²⁴⁹ كلايشة ، قاعة معبد ماندوليس، أواخر القرن الرابع/أوائل القرن الخامس الميلادي (FHN III: 1103-1107, no. 300; Millet 2003: 57-72). مؤخراً، تم تقديم نقش جرافيتي مروي في قبلة كأحدث دليل مروي (محاضرة Cl. Rilly, June 2016 in Berlin). وهو معاصر لآخر نقش ديموطيقي (معروف) يعود لعام 452 ميلادي. واحدة من أحدث النقوش في الهيروغليفية المروية عثر عليها على وعاء برونزي من الهويجي، انظر Baud et al. 2010: 154 fig. 206.

²⁵⁰ Khartoum SNM 24556, Breyer 2005: 137-142, fig. 1; Wildung 1996: 246, cat. 272; Shinnie & Anderson 2004: 269 fig. 133.

²⁵¹ Khartoum SNM 533, REM 0430, Garstang, Sayce & Griffith 1911: pl. 56; FHN III: 955.

²⁵² FHN III: 954-955, no. 237; Rilly 2006; around 250 AD.

²⁵³ موثق أيضاً في جبل عدا وصادنقا ت 169-171، Török 1984: 164، Rilly & Francigny 2012: 68-70.

²⁵⁴ بالنسبة للإسم مع تحفظ ، El-Sayed 2011: 210-211. للقائمة، انظر الرقم أعلاه 196. على العلامة العريضة للشمس، انظر أيضاً Rilly 2010a: 371-372.

²⁵⁵ النقعة: K. H. Hintze 1959b: 189-190, fig. 2 ؛ جبل قبلي: Zach 1993: 89-98, fig. 1, 2; Breyer 2005: 138 140, fig. 2-6 (Priese). بعض المجوهرات أو أدوات المراحيض تشير أيضاً إلى إله ذو هالة ، انظر Hofmann 1995: 2843; Breyer 2005: 141-142, fig. 8.

كانت غرفة طويلة (106) تقع شمال القاعدة الثانية في معبد آمون في النقعة تحتوي على قاعدة يعلوها مذبح . كانت جوانب القاعدة المغطاة بالجص مطلية برسوم التوحيد: آلهة النيل تربط سيقان البردي حول علامة السماوات كانت جوانب الدرج المؤدية إلى المنصة مزينة بشريط زهرة اللوتس²⁵⁷. جزء من حوض قرايين، وقطع أوعية خزفية ، وأقدام تمثال إيزيس أمام المذبح تعكس وضع القرايين (انظر أدناه). كان النصف الغربي فقط من الغرفة مغطى بسقف، بينما بقي الجزء الشرقي مفتوحاً للسماء ، تم بناء مذبح إضافي في هذا الجزء من الغرفة . تصميم الغرف نصف المفتوحة يعيد توجيه "الوابيت" في المعابد البطلمية - الرومانية ، وهي منطقة تتكون من مقصورة مع بهو سابق حيث كان يؤدي طقس "الاتحاد مع قرص الشمس" ؛ ويفترض أن الوابيت تطوراً من أماكن عبادة شمسية في معابد المملكة المصرية الحديثة²⁵⁸. تشابهات مع المباني المصرية²⁵⁹ مع الغرف المماثلة في معابد آمون الكبيرة في العصور النبتية و المروية (انظر الشكل 29)²⁶⁰ مما يشير إلى أن الغرفة 106 كانت أيضاً مكاناً للعبادة الشمسية²⁶¹. يمكن أن تشرق الشمس من الشرق في الجزء غير المغطى بالسقف وكانت في البداية قد وصلت إلى القاعدة الموجودة في المنطقة المسقوفة . من الصعب معرفة ما إذا كان مع الآلهة التي تبجل هناك ؛ مثل رع أو رع - حورآختي ، وأمون - رع على التوالي ، كان يبجل أيضاً بالمقابل آلهة مروية هناك ، مثل ماسا أو أريتتين . التفسير كمعبد للشمس لا يغطي وظيفته الكاملة ، ويبدو أن المنطقة مرتبطة أيضاً بتنويع الحاكم²⁶². وقد تكون الدلائل على ذلك التبرع بالقلادة والصدرية - إلى جانب إهداء تمثال ماعت ، أيقونة التنويع الكوشية - التي تظهر في منطقة الغرف المعنية

²⁵⁶ تم التنقيب في 11/1910، Hinkel 2001، Garstang, Sayce & Griffith 1911: 25 27, pl. 28-35. للوضع السياسي، انظر Török

427-442: 2009. تم تقديم تفسيرات وتواريخ مختلفة لمراحل البناء والديكور الخاصة في M 250 في Török 2002a: 212-225.

²⁵⁷ Wildung 1999: 70-73, fig. 73-75; Kroeber 2006: 292, fig. 20-21; Kröper, Schoske & Wildung 2011: 38-39, fig. 38.

Arnold 1999: 60, 277²⁵⁸. عن الوابت ، Traunecker 1995; Coppens 2007: 209-222 و Coppens 2007: 209-222 حول نشأة مركب الوابت.

²⁵⁹ يؤكد النموذج المصري لمقصورة رع - حورأختي واستمرارها في المعابد النباتية والمروية في 54-55 Török 2002a: مع 56-57, 109 113; 212-219 Coppens 2007. خلال الطقوس في مهرجان رأس السنة، ينفذ طقس 'الاتحاد مع قرص الشمس' من بين أمور أخرى في الوايت. تلعب

F. Daumas, in LÄ IV: 469-471 (s.v. Neujahr); cf. Wolf 2006: 242-243 ، الشمس بشكل عام دوراً مهماً في مهرجان رأس السنة ،

²⁶⁰ البركل، 500، معبد T في الكوفة، مروى، 260، الضانقل، الحضا، انظر التجمعات في Hakem 1988: 109-119; Kormysheva

1994b: 206-207, fig. 2; Török 1997b: 122; Török 2002a: 320-321, 243; Onderka, Vrtal et al. 2013: 84.

²⁶¹ أنظر Kröper 2006-2007: 32; Anderson & Salah 1999: 70; Wildung 2010: 234. وأنظر Coppens

218, 215: 2007 الذي يشير إلى التشابه مع منطقة وايت في المعابد النبطية - الرومانية .

Hakem 1988: 110-113, 173, fig. 12; Kormysheva 1994b: 206-207 with fig. 2; Rocheleau 2008: 77-78; أنظر 262

Onderka, Vrtal et al. 2013: 83-88 وأنظر أيضاً Lohwasser 1995: 170 ، و أيضاً أعلاه ص 53 ، 66 ، 74 .

المروي المتأخر لبليمي خارامادوي *Blemmye Kharamadoye* (انظر أعلاه). من الممكن هنا، وعلى غرار لقب أريتتين، يشار إلى وصف أو لقب لآمون²⁷².

7.2.2.6 آلهة أخرى من أصل محلي (?)

نادراً ما يتم توثيق الآلهة ددوين وماندوليس بشكل هامشي جداً في الفترة المروية. إله البخور ددوين²⁷³ يظهر بالفعل في مصر في نصوص الأهرام للمملكة القديمة ، ويُطلق عليه لقب رب بونت وتاسيتي/النوبة على التوالي . في أراضي الكوشيين ، يوجد بشكل رئيسي حتى الفترة النبتية ، وفي فيلة يُعبد في نهاية القرن الثالث قبل الميلاد كشكل من أشكال أرنيسنوفيس²⁷⁴. يُثار الجدل حول أصوله النوبية. يفترض أن معبد سنوسرت الثالث وددوين في سمنا تم تجديده على يد الملك المروي المبكر أمانيسلو (منتصف القرن الثالث قبل الميلاد)²⁷⁵.



الشكل 68. عقديس وآمون بنوبس خلف حورس وآمون نبتة ، معبد الأسد النقة ، الجدار الجنوبي (© Naga-Project)

²⁷² Rilly & Carrier 2004: 2157; Rilly 2011: 194.

²⁷³ عن ددوين، انظر أعلاه في مساهمة A. Lohwasser

²⁷⁴ الكتل التي تحتوي على ترنيمة لأوزيريس - ددوين في معبد B 700 (Priebe 2002a: 171; Reisner 1918: 106, fig. 3, pl. XVI; JE 48866, FHN I: 234, line 2. انظر أيضا Kendall 2014: 677-678) هي شهادات (2005) والذكر في لوحة الانتخاب لأسبلتا (2005: 142) (Priebe 2005: 142) منها النسخة الموجودة على على تبجيله حتى القرنين السابع/سادس قبل الميلاد. توجد عدة نسخ من ترنيمة أوزيريس - ددوين (2005: 142) (Priebe 2005: 142) منها النسخة الموجودة على الجدار الغربي لمعبد الأسد المروي المبكر في المصورات الصفراء تنسب إلى سيبيومكر (Hintze 1962: 33-37).

²⁷⁵ Török 1997a: 424.

مندوليس هو إله شمسي يُظهر أيضاً صفات قمرية²⁷⁶. يصور على شكل صقر برأس آدمي أو في شكل آدمي خالص ، الأخير إما كبالغ أو طفل . يعتبر رع وسيد السماء لكنه أيضاً شكل من أشكال حورس . كان مكانه الرئيسي في عبادته في كلابشة حيث بنى بطليموس التاسع سوتير الثاني معبداً له ، وقد بني أغسطس معبداً جديداً وأكبر بكثير في العصر الروماني . تعرف كتل من مبنى صغير منذ زمن الملك المروي أركماني/إركاميني الثاني²⁷⁷ الذي إستطاع الإستثمار هناك في فترة ضعف البطالمة . الاسم غير المصري بوضوح هو باليونانية يعرف باسم مندوليس. يقال إن التسمية (الديموطيقية: *mrwl*، *mnrwl*، *mntwl*) تشير إلى اللغة المروية²⁷⁸، ومع ذلك، لم يدرج في النظام الديني المروي. من المحتمل أن مندوليس مصور على أحد خواتم الملكة أماني شاختو تظهره كصقر ذو وجه جانوس وتاج حمم²⁷⁹؛ ربما قام رجال رفيعو المستوى من الأراضي المروية بتكريم مندوليس في معبد إيزيس في فيلة²⁸⁰. مجال تأثير مندوليس مقتصر على النوبة السفلى²⁸¹. أصله وتصويره كإله للبليمين/بدو البجا محل جدال²⁸². قد تكون التصورات الدينية المحلية قد لعبت دوراً أيضاً في الشكل الهجين عطفاً على مذبح كما هو مصور داخل معبد الأسد في النقعة ؛ يتكون الشكل من جسم تمساح ، ورأس صقر يندمج مع جسد أسد و أذرع آدمية ؛ تتوج بقرص شمس بتاج داخلي يتكون من قرون الأبقار والريش وقرص شمس صغير؛ تقف العائلة الملكية في عبادة أمام هذا الشكل التمثال²⁸³. تذكر كتابات الزوار في معبد إيزيس في فيلة²⁸⁴، التي تعود للقرن الخامس الميلادي، تسمية للشخص: بتيريس/بتيريوس (المروية: بتريس *Ptrs*؟). ويعرف أيضاً من اللوحات الفضية التي وجدت في قبر ملكي من فترة ما بعد مروي في قسطل (حوالي 400 ميلادي)²⁸⁵. في النقعة ؛ ترتبط مناظر السجل الضيق العلوي بتلك الموجودة في السجل الرئيسي الأدنى ، وبالتالي يمكن إفتراض أن الشخصية الهجينة مرتبطة

²⁷⁶ E. Henfling, in LÄ III: 1177-1179 (s.v. Mandulis); Griffith 1929b: 71-73.

²⁷⁷ Török 1997a: 429; Zaki 2009.

²⁷⁸ لذا يعتبر (1929b: 71-72) Griffith; 802; Lohwasser 1999: فيعتبر ذلك مشكوكا فيه.

²⁷⁹ Berlin ÄM 1712, Priese 1993: 40, fig. 38c; Wildung 1996: 316, cat. 338; rejected by Kormysheva 2010: 311.

²⁸⁰ Zaki 2009: 179-194, 183, 185-186.

²⁸¹ يشار إلى مندوليس في أحدث نقش هيروغليفي مصري من عام 394 ميلادي في فيلة ، وهو نقش إهداء لكاهن ، FHN III: 1121-1123, no. 306.

²⁸² Priese 1996: 268.

²⁸³ جدار خلفي من العمود، شريط علوي ضيق ، LD V: 65b ؛ 211- ؛ 68, 211- ؛ Zābkar 1975: 106-117, pl. 29-33; Gamer-Wallert 1983: 229, 212, pl. 45, sh. 9b; Török 2002a: 229. قد تكون الأيقونات قد تم تبنيها من مصر . هناك تظهر آلهة مرتبطة بحورس بتكوين مشابه في الفترة المتأخرة والعصور البطلمية. كما يصور إله تمساح على قاعدة/مذبح على الوعاء البرونزي من جمي - Wildung 1996: 286-287, cat. 304.

²⁸⁴ Höbl 2004: 64 fig. 82, 222.

²⁸⁵ كارانوج: 8083 no. 185, 184, 64, Woolley & Randall-Maciver 1910: من القبر 399. قسطل: 106, pl. Zābkar 1975:

بطريقة ما، لكن غير معروفة بسببوميكر أدناه²⁸⁶ الذي يقع بجانب المدخل كحارس ، ويقف إلى جانبه أرينسنوفيس.

3.2.6 الآلهة الهلينستية

تزايدت الإتصالات مع العالم اليوناني - الهلنستي بالبحر الأبيض المتوسط مع بداية الفترة المروية ، والتي تطورت إلى حد كبير تقريباً في نفس وقت بدء حكم البطالمة في مصر . هذا التفاعل يتضح على سبيل المثال ، من خلال العدد الكبير من السلع الفاخرة المستوردة التي وُجدت في مقابر الملوك والنخبة، وكذلك من خلال إستيراد النبيذ من البحر الأبيض المتوسط²⁸⁷. هذه الإتصالات التي حدثت بدرجات متفاوتة من الشدة في الفترات اللاحقة أيضاً ، أدت أيضاً إلى تغييرات في المجال الديني . وهذا يتضح من جهة من خلال الإدراج (المحدود) للآلهة الهلنستية في النظام الديني المروي ، ومن جهة أخرى من خلال التأثير على الشعارات الدينية والزخارف²⁸⁸.

1.3.2.6 ديونيسوس

هناك أدلة على أن الطائفة حول الإله اليوناني الهلنستي ديونيسوس وجدت طريقها إلى العالم الديني للمرويين²⁸⁹. ديونيسوس ؛ إله النبيذ والسكر والنشوة والرقص ، وكذلك الخصوبة والخلود والولادة من جديد، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالسلالة البطلمية في مصر . لم يكن من الممكن وجود عبادته في كوش بدون الإتصالات التجارية والأيدولوجية المكثفة بين مصر ومروي في بداية الفترة المروية . بالفعل، في وقت مبكر من القرن الثالث/الثاني، يمكن التعرف على عناصر ديونيسية في سياق الملوك والنخبة، وزادت هذه العناصر أكثر خلال عهد نكتاماني و أمانيطور في القرن الأول الميلادي²⁹⁰. مصطلح "عبادة العنب/الكرمة" المستخدم في إرتباط مع ديونيسوس يرتبط بعناصر أيقونية مثل أوراق الكروم ، والعنب ، وجرار النبيذ التي تظهر في زخارف موائد القرابين ، والأواني وفي المقابر. وجدت هذه الأنواع وقد دخلت المجال الجنائزي نتيجة لمعادلة

²⁸⁶ Gamer-Wallert 1983: 212. عن سببوميكر وأرينسنوفيس، انظر أعلاه. الأمير المصور مباشرة أسفل الشكل الهجين ينتمي إلى المشهد على الجدار الجنوبي المجاور.

²⁸⁷ Hofmann 1991b; 1994a ; استيراد النبيذ: Török 1989; 2006

²⁸⁸ حول إدراج العناصر والعبادات الهلنستية، انظر Kormysheva 2010: 216-220; Török 2011

²⁸⁹ الأدلة التي جمعها Manzo 2006: 2846-2848; Hofmann 1995: 264-273، انظر أيضاً Sackho-Autissier 2010: 202-207, fig.

²⁹⁰ Manzo 2006: 90 ، من المشهورين الراسئين البرونزيين لديونيسوس اللذين وجدا في قبر الأمير أريكانخارور ؛ ويفترض أنهما كانا جزءاً من الأثاث ، على شكل تماثيل لحاملي المشاعل، تم التبرع بها كهدية دبلوماسية (Wildung 1996: 373-376, Dunham 1957: 127, fig. 82, pl. 48-49; cat. 441, 442). ومع ذلك، فإن تبجيل ديونيسوس أو زيوس الذي ذكره هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد يشير إلى أوزيريس وآمون اللذين يعادلان الآلهة اليونانية.

الرابع يحتوي على جدار عرض مزين بتمائيل داخل الجدران ولوحات (من بينها أوراق العنب) . من هنا كان الحوض يزود بالماء عبر عدة أنابيب مخفية متصلة بالنيل . يضم مجمع البناء أيضاً حديقة مجاورة وإكسدراف نصف دائرية مع مقاعد. قد يكون المجمع المعماري المستخدم شعائرياً قد إستخدم - على الأقل في المرحلة المبكرة بخصائصه الديونيسية - للمراسم والولائم التي لعبت فيها المياه وارتفاع نهر النيل وإحتفال رأس السنة دوراً في ذلك؛ من المحتمل أن الحاكم كان يعرف بأنه ديونيسوس آنذاك²⁹⁵. الإله المروي أبديماك موجود أيضاً ويبدو أنه مرتبط بعبادة ديونيسوس²⁹⁶. يرجح أن المجمع يعود إلى القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد؛ في مفهومه المعماري وزخرفته، يجمع بين العناصر الهلنستية من المجال المتوسطي وتلك الخاصة بالتقليد المروي. الأسئلة المتعلقة بالتطور المعماري، وأنظمة إمدادات المياه، ووظيفة المجمع ككل لم تحسم بعد. الاسم الذي استخدمه غارستانغ Garstang عند التنقيب فيه عام 1912، والذي يشير إلى الحمامات الحرارية، خاطئ تماماً. على الرغم من أن وظيفة "الحمامات الملكية" لا تزال غير واضحة، إلا أن المجمع، في مزيجه بين عناصر ديونيسية هيلنستية وجوانب خصوبة الماء وأبديماك، قد يشير إلى سمات المثل الإمبراطوري البطلمي للطريف، الذي يجمع بين الفخامة، والظهور الباذخ الفاخر بالعظمة ، وخصوبة البلاد.

2.3.2.6 سيرابيس

ومن البيئة الهلنستية في الإسكندرية ومنطقة البحر الأبيض المتوسط، إنتشرت معرفة سيرابيس أيضاً في عالم النخب المروية . الإله ، الذي ظهر في الزي اليوناني ، كان من إبداعاً سياسياً لبطلليموس الأول (6/367-2/283 قبل الميلاد) الذي يظهر فيه ثور ممفيس أبيس بعد أن أصبح أوزيريس - أبيس بعد وفاته²⁹⁷. وقد تم تصويره في البداية بشكل رئيسي لسكان الإسكندرية المولودين يونانياً، وكان المصريون يبجلونه أيضاً كشكل يوناني من أوزيريس. كان سيرابيس الإله الراعي للبطالمة ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بعبادة الحاكم ، وهو إله خصوبة وإله الشفاء وفي النهاية يتطور إلى إله عالمي (بانثيوس).

حتى القرن الرابع الميلادي، أصبحت عبادته أكثر شعبية، حتى على حدود مصر، ولم تتفوق عليها إلا عبادة رفيقته إيزيس²⁹⁸. الأدلة المروية التي تشير إلى سيرابيس، خاصة على قطع فنية صغيرة، معروفة منذ حوالي

²⁹⁵ قد تشير كسرة التماثيل التي عثر عليها هناك أيضاً إلى هذا: أجزاء من سيلين/ساتير، لديونيسوس (؟)، لبنان، أيضاً لموسيقين يعزفون مزدوجاً على الناي ، البانابيب والقيثارة، وشخصيات ممثلة مستقلة ، Takács 1995: 85-87, Török 1997b: 77 ff. fig. 75, 77, pl. 35-38, 41-44, 52; Manzo 2006: 85-87, fig. 1, pl. 1-3, col.-pl. 38.

²⁹⁶ Manzo 2006: 87-89.

²⁹⁷ Hornbostel 1973: 16 ff.; Pfeiffer 2008.

²⁹⁸ عن تطور عبادة سيرابيس في العصر الروماني أنظر Takács 1995

مطلع الألفيات²⁹⁹. التصوير الأمامي لإله على خاتم الملكة أماني شاخيتو يعرف باسم سيرابيس - آمون أو زيوس - سيرابيس - آمون . يجلس على كرسي من صنع يوناني ويرتدي رداء هيلنستي مطويًا ، تشير تاج الريش وقرون الكبش الملفوفة إلى آمون . النموذج اليوناني للتمثيل يمكن البحث عنه في تمثال زيوس في دلفي الذي نحتته فيدياس، ولكن هنا مع جوانب من الطابع المصري - المروي، مثل تاج الريش، وعلامة العنخ، والعدو تحت القدمين (الشكل 70)³⁰⁰. كما ذكر أعلاه، فإن عدة تصورات لإله في معبد الأسد في نفع تذكر بالتمثيلات الهلنستية، حيث تجمع بين جوانب من أبديماك، آمون وسيرابيس، مما أدى إلى ظهور



طوائف علمية مثل زيوس - آمون/آمون وأبديماك/سيرابيس³⁰¹. يبدو أن المعرفة وقبول سيرابيس محصورة في الفترة التي تلت نهاية الألفية الأولى قبل الميلاد وبداية القرن الأول الميلادي وعلى المجال الملكي . أماكن الطقوس والمعابد المكرسة له غير معروفة في كوش؛ وجود أسماء شخصية ذات طابع ديني محل نزاع ، مما قد يشير إلى التبجيل الواسع لسيرابيس³⁰².

لا يزال من غير المعروف ما إذا كانت آلهة الشمس الهلنستية هيليوس أو سول قد تم تقليدها من قبل الآلهة ذات الهالة في داخل معبد الأسد في النقة أو في صورة الصخر للأمير سوراكارورا³⁰³.

الشكل 70. ختم الخاتم الذهبي ، متحف برلين 1700 AM

من كنز مقبرة أماني شاخيتو . الصورة : Iris Hertel

(© Staatliche Museen zu Berlin)

²⁹⁹ Hofmann 1995: 2844-2846; Kormysheva 2010: 217-218.

³⁰⁰ Hofmann 1995: 2845; Priese 1993: 32, 34, fig. 31d.

³⁰¹ أنظر أعلاه ص 115 .

³⁰² Hofmann 1995: 2846.

³⁰³ عن هذه أنظر أعلاه ص 124 .

3.6 ممارسة الطقوس – الطقوس / القرابين / المواكب

يمكن التعرف على الطقوس وممارسة القرابين في فترة المروية³⁰⁴ من خلال تصويرها في المعابد والمقابر ومن البقايا الأثرية ، ومع ذلك؛ يجب أن يظل إعادة بناء هذه الممارسات كأفعال حقيقية دائماً مسألة تفسير. البقايا المادية لممارسات الطقوس الدينية تشخيصية بشكل محدود فقط ، المواد القابلة للتلف، مثل الريش والزهور والأوراق، نادراً ما تحفظ على ذلك ؛ يمكن إستنتاج بعض الطقوس من الأدلة الموجودة في المقابر ووجد محتوياتها (أنظر أدناه). يمكن أن يتم تلاوة النصوص والصلوات المصاحبة لكل فعل طقوسي بنفس الطريقة دون الحاجة إلى الأدوات الطقسية المرتبطة به. قد يكون تثبيت النص على جدار أو لوح حجري أو أدائه شفهيًا كافيًا لضمان فعاليته السحرية . على عكس المعابد المصرية واللاحقة في نبتة ؛ فإن النقوش المصاحبة للمشاهد الطقسية – بإستثناء الأسماء – نادرة في المعابد المروية. بينما قد يتم فك رموز الأفعال الطقسية الفردية، من الصعب إعادة بناء سلسلة كاملة من إجراءات العبادة المرتبطة بالمعبد؛ بعض الممارسات المصورة قد تكون قد تم تخيلها فقط وكانت موجودة فقط كصور. حاول فينخ Wenig إعادة هيكلة هذه الإجراءات لداخل معبد الأسد في المصورات الصفراء ؛ كما إستكشف ب. أندراسي P. Andrassy هذه الجوانب للداخل ، وكذلك تلك المتعلقة بواجهة المعبد الخارجية ، كما يحلل ل. توروك L. Török المعاني الزخرفية والمحتوى الديني لعدد من أهم المعابد المروية³⁰⁵. الأشخاص الذين ينفذون الطقوس في المعابد فعلوا ذلك بدلاً من الملك الذي كان عليه كأعلى كاهن ، أداء هذه الواجبات للآلهة . كما في الأزمنة السابقة ، يوصف ككاهن من خلال ملابس معينة ومكونات زخرفية ، مثل جلد النمر أو مآزر خاصة على التنورة (الشكل 71). تعرف الألقاب الكهنوتية مثل *ant* ، المشتقة من مصطلح مصري (حم - نثر *Hm-ntr*) ، بالإضافة إلى التسميات المروية المحلية ، ومع ذلك؛ يجب أن تبقى مهامهم وأنشطتهم الخاصة بعيدة المنال³⁰⁶. وبما أن تقديم القرابين نادراً ما يصور في المعابد، فإن مهام الكهنة تبدو مختلفة عن أسلاف المصريين ونبتة السابقين .

تتعرض آثار لأعمال طقسية ، على نطاق واسع ، في حرم معبد آمون في الحضا. أمام كتلة المذبح كان هناك حوض قربان، مرتبط بوعاء وضع على حجر، وبالقرب منه وجد رأس هراوة *mace head* من العصر الحجري الحديث أيضاً³⁰⁷. وتأتي إكتشافات أخرى من وراثة أدوات عبادة مفرودة تم تحصينها داخل كتلة

³⁰⁴ أنظر أعلاه في الفترة النبتية .

³⁰⁵ Wenig 1993: 149-154; Andrassy 2007; Török 2002a: 173-258.

³⁰⁶ ألقاب الكهنة، 1997a: 509-510; Török 1988: 264-267؛ عن موقعهم الاجتماعي، أنظر Török 2002b.

³⁰⁷ Rondot 2012: 176-177 مستشهداً بآثار أخرى من أعمال طقسية من النقعة ، مروي وقصر إبريم في الرقم 14.

المذبح³⁰⁸. تم إكتشاف أشياء مختلفة تشير إلى أنشطة طقسية في النقعة على وحول القاعدة المرسومة في الغرفة 106 من معبد آمون (الشكل 72)³⁰⁹. تم وضع قطعة من مذبح قربان مزين بوردة وعلامة عنخ، وقاعدة وأقدام تمثال من القاشانى لإيزيس المذكور أعلاه، وكوم من كسارة الفخار فوق وبجانب مذبح ، كانت شظايا من جرة نبيذ كبيرة وعظام حيوانات ملقاة بالقرب من القاعدة (ربما من القاعدة اللاحقة؟). تعد كسارة الفخار العديدة حول تمثال الكباش الواقفة خلف معبد آمون دليلاً على الزيارات المتكررة ، إلى جانب التبرع المتكرر بالقرايين. الكباش مع مذبح وعمود مثنى الأضلاع مع وعاء مدمر³¹⁰، هي سمات لمعبد "كونترا" أو مكان للعبادة الشعبية (الشكل 73).



الشكل 71. معبد آمون بالنقعة ، أعلى مبني المدخل B (© Naga-Project)

³⁰⁸ Rondot 2010a: 236-239 : قطع من القاشانى والبرونز ، واردات مصرية (جعران، تمثال صغير) ، أدوات من العصر الحجري الحديث، وعدد من الحجارة الطبيعية ذات الشكل والألوان الغريبة (انظر أعلاه).

³⁰⁹ Wildung 1999: 71 with fig. 74, 76; Kroeper 2006: 292.

³¹⁰ Kroeper 2006: 294, fig. 6; Wildung et al. 2011: 91-92, fig. 106.

على الرغم من أن تقديم القرابين، مثل الخبز أو الحليب أو الماء ، في المعابد يعتبر سمة محددة من الثقافة المروية³¹¹، إلا أن تصوير أنشطة القرابين، المعروف جيداً من النقوش المصرية ، نادراً ما يوجد في حصص ديكور المعابد المروية . تظهر بعض الأمثلة في نقش الأعمدة المفقودة الآن من معبد عمارة شرق³¹². إستناداً إلى النماذج المصرية ؛ يقدم نتكأمني وأمانيتوري وسوركارورا هدايا للآلهة ، تتكون من أنواع متنوعة من الأواني واطباق القرابين ، وأوعية بخور، وعدد من السيستروم ، وشرائط القماش وشعارات دينية متنوعة. نادر جداً تصوير القران المحروق . في معبد الأسد في المصورات الصفراء ، تحرق قطع اللحم على مذبح ذو قرون أمام سيبيوميكر؛ يصور قران محروق بحضور عدة إلهات على وعاء برونزي من قبر نخبوي في الجبانة الغربية في مروي³¹³. تم التوثيق أثرياً للمذابح ذات القرون - وهي مذابح ذات ملحقات فوق زواياها في الأعلى، تظهر كـ "قرون" -³¹⁴.



الشكل 72. معبد آمون بالنقعة ، المذبح في الغرفة 106 . (© Naga Project)

³¹¹ Millet 1984: 119; Anderson & Salah 2006: 96.

³¹² LD V: 69-70; Wenig 1977: fig. 6-10.

³¹³ المصورات الصفراء: Hintze et al. 1971: pl. 46, 48e ؛ إنشاء البرونز: Dunham 1963: 118, fig. 90 e, f, 23-1-146.

³¹⁴ 117 118 Driskell et al. 1989: 19, pl. I-III; Wilson 2007: 117 118. غالباً ما تصور المذابح ذات القرون في فن الصخور أو على أواني الفخار.

أما المذابح العليا أمام بعض المعابد (انظر أدناه ص. 134 مع رقم 325) فسيتم إعادة بناؤها كمذابح ذات قرون.

الشعار الكروي (قمع الصنوبر)، الذي غالباً ما يصور في يد الحاكم، يمكن تفسيره أيضاً كقربان، لأنه يمثل سنبله من حبوب الذرة. في الصورة الصخرية في جبل قبلي، حيث يقدم إله الشمس حزمة من سنابل الذرة للملك سوراكارورا ، مما يرمز إلى تأمين تغذية رعايا الحاكم. الذرة/الذرة الرفيعة، المعروفة في شكل مستأنس منذ القرن الأول قبل الميلاد، مع الشعير والقمح ، تمثل أحد الحبوب الرئيسية في السودان في العصور القديمة والحديثة. التبرع بالحبوب، للآلهة يرمز إلى رعاية ومسؤولية الحاكم تجاه الخصوبة و الحصاد الجيدة.



الشكل 73. معبد 'كونترا' خلف معبد آمون في النقعة . (© Naga-Project)

تعكس هذه القرابين خبزاً الحقيقياً تم التبرع به في المعابد . تشهد العديد من المكتشفات من قوالب الخبز الفخارية المدببة على خبز الخُبز المقدم في المناطق المجاورة للمعبد. تم إكتشاف قوالب الخبز هذه، بالإضافة إلى غرف بها أفران للخبز، في العديد من المعابد الكبيرة في نبتة ومروي³¹⁵. كما في مصر، يفترض أن

³¹⁵ في نبتة، الكوة ، كرمة ، صنم، الضانقيل (Anderson & Salah 2006: 95-101)، في جبل البركل (Jacquet-Gordon 1981: 21-22, fig. 6)، في دوكي قيل (Bonnet 2005: 233 234; Bonnet & Valbelle 2007) ، وفي النقعة (Wildung et al. 2011: 106-107, fig. 134). لا يزال من غير الواضح ما إذا كانت ممارسة تقديم الخبز، كما هي مشتقة من التقليد المصري، صالحة فقط لمعابد آمون ومعابد الآلهة المصرية على التوالي، كما يفترض غالباً. حتى الآن، لم يتم توثيق قوالب الخبز المخروطية أثراً في المعابد ذات الغرفة الواحدة، والتي ربما تكون مكرسة للآلهة الأصلية. ومع ذلك، قد يكون ذلك بسبب حجم المباني، حيث لم تكتشف مباني محددة تخدم مؤن المعبد. علاوة على ذلك، قد يكون نوع آخر من الخبز قد قدم. حول إجراءات التقديم في المعابد ذات الغرفة الواحدة، انظر أدناه ص. 142 مع رقم 373.

الكهنة وموظفي المعبد الآخرين تناولوا القرابين بعد التبرع بها. يظهر تقديم السوائل من خلال العديد من أحواض القرابين الموجودة في القبور والمعابد. غالباً ما تصمم على شكل علامة عنخ، وتنقل إلى الإله مناشدة للحياة والخصوبة (الشكل 74)³¹⁶. ترمز آلهة النيل التي تصب الماء من جرار كبيرة في أسفل الجدران والأعمدة في معابد آمون في النقعة والضانقيل³¹⁷ إلى ذلك العنصر المحدد الضروري لإزدهار الدولة. هنا، يمكن فهمه أيضاً كقربان للإله الرئيسي في المعبد، آمون. كان تقديم الحليب³¹⁸، الذي لعب دوراً خاصاً في العبادة الجنائزية الملكية، ذا صلة أيضاً بالعبادة في المعبد. يمكن تفسير مشهد البقرة المخبأة خلف قطعة قماش في معبد الأسد في المصورات الصفراء إما على أنه يدل على مص الضرع أو حلب الحيوان للحصول على قربان الحليب، وهو فعل لم يكن مقصوداً أن يعرض علناً³¹⁹. وتظهر أبقار أخرى ذات ضرع منتفخ في أماكن أخرى من المعبد، ونادراً ما يرافقها حيوان ذكر³²⁰. يصور مذبح مليء بالأغطية على الجدار الخلفي لمعبد النقعة 200 (الشكل 75)، وهو مثال فريد حتى ذلك الحين في زخرفة المعابد المروية³²¹.



الشكل 74. حوض القرابين من النقعة 300، الخرطوم (SNM 34626) (© Naga-Project)

³¹⁶ في النقعة، بالإضافة إلى تلك التي تحتوي على علامة عنخ بسيطة، ظهرت بعض أحواض القرابين المعقدة بشكل خاص، Wildung et al. 2011: 88-91, fig. 98, 99, 102.

³¹⁷ الضانقيل: Anderson & Salah 2011: 50-52 with fig. النقعة: Wildung et al. 2011: 91, fig. 17, 18, 203. تظهر آلهة النيل تحمل صحن القرابين في الجزء الخلفي من معبد آمون في النقعة.

³¹⁸ أعلاه ص 149-150

³¹⁹ في الشريط السفلي للجدار الشمالي الداخلي، Hintze et al. 1971: pl. 66, 67; Török 2002a: 191.

³²⁰ Hintze et al. 1971: pl. 51 ff.

³²¹ Kuckertz 2011: 76; 2012: 22. ولا يزال نشاط الملك الواقف أمامه مجهولاً.

مثل هذه المذابح الفخمة تعرف فقط كما تظهر على أطباق القرابين للملوك والنخبة³²². وبالنسبة للعبادة في المعبد، يفترض أن تقديم القرابين الغذائية كانت تقدم على المذابح خارج المبنى نفسه³²³. قد يكون موقع مذابح القرابين هوأن المذابح تقام على قاعدة عالية ويمكن الوصول إليها عبر درج أو منحدرات ، تم العثور على أمثلة من المذابح العليا في ساحة المعابد في الكوة ، مروى، النقعة (معبد آمون ومعبد آمون 200)، العوليب والحصا³²⁴.



مذبح مرتفع أمام المعبد نفسه مصور في النقش البارز على الجدار الغربي لمعبد مروى 1/250. الأنشطة التي تجري عليه يصعب تفسيرها³²⁵، الملكة الجالسة أمانى ريناس مع الأمير أكينيداد خلفها يراقبان المشهد (أواخر القرن الأول قبل الميلاد)³²⁶. الأوعية المثبتة على منصات مخصصة لتلقي المشروبات وكذلك للبخور؛ في المشاهد التصويرية، تستخدم هذه الأوعية، غالباً مع مغرف معلقة عند الحافة، للتبرع بالنبيذ وسوائل أخرى. تم العثور على كؤوس من مثل هذه الأكشاك في سياق المقابر أو في مناطق المعبد. أظهرت الحفريات في معبد آمون في النقعة كؤوس مماثلة لكنها أصغر حجماً³²⁷.

الشكل 75. كتل تصور جزءاً من مائدة قرابين ، معبد النقعة 200 ، الجدار الجنوبي . (© Naga-Project)

³²² مثلاً: Wildung 1996: 258-261, cat. 280-283; Baud et al. 2010: 146 fig. 193. يمكن العثور على نموذج هذه المشاهد مع مذابح القرابين في النقوش المصرية.

³²³ Millet 1984: 119.

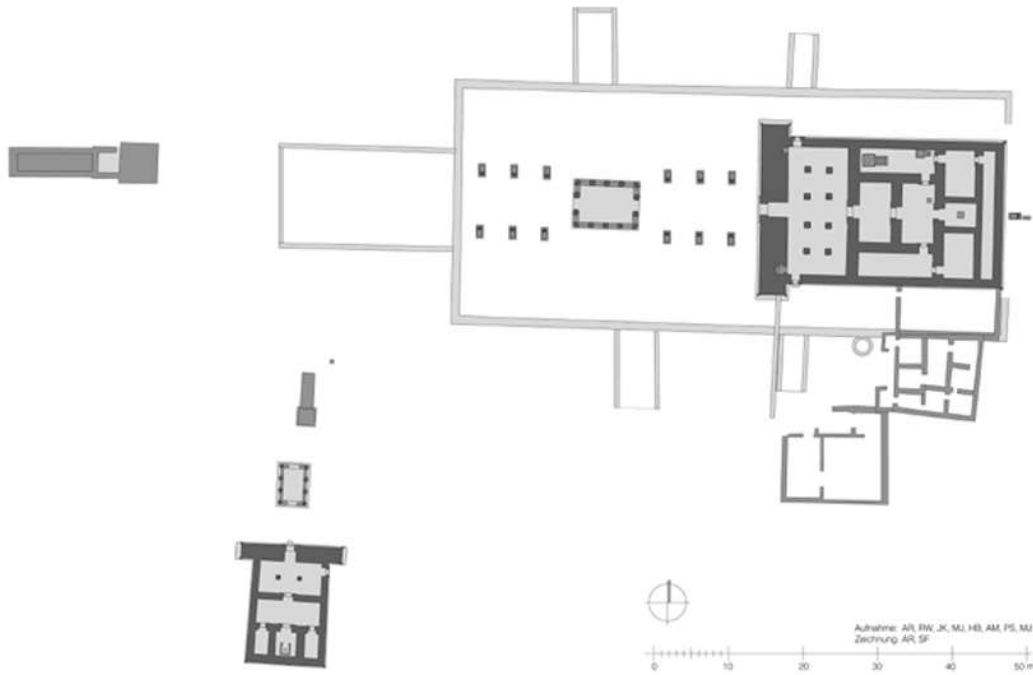
³²⁴ Hinkel 2001: 64-67, Abb. 8; Awlib: Borowski & Paner 2005: 55-56, fig. 15, 16; El Hassa: Rondot 2012: 172, fig. 2.

³²⁵ يقترح (Török 1997b: 108; 2004: 49) القتل الطقسي لأسرى الحرب .

³²⁶ Hinkel 2001: 144, fig. 43, pl. C.5, C.44a-b; Török 1997b: pl. 78, 79.

³²⁷ المقابر: Hofmann 1991a: 41-45. المعابد: Hintze et al. 1993: 302-303, fig. 275 (يرمز إليه كحامل مصابيح) ، ص 322-323، الشكل 384؛ انظر Wildung 1996: 348, cat. 409؛ النقعة: Wildung et al. 2011: 93-94, 105-106, fig. 108, 133.

تشمل الأدوات الخاصة بالتبخير المبخرات المزخرفة على شكل ذراع بشرية، والمعروفة أيضاً من مصر، والتي بقيت قطعها الأصلية في كوش³²⁸. كانت الموسيقى المصاحبة للطقوس تؤدي باستخدام آلات مختلفة، مثل السيستروم، التي ذكرت سابقاً وهي آلة تُهز وتصدر صوت رنين وتستخدمها بشكل رئيسي الكاهنات. و كاهن يقوم بنفخ آلة طويلة (توبا/بوق؟) أثناء الحلب الطقسي (؟) المخفي خلف قطعة قماش في معبد الأسد في المصورات الصفراء ، حيث تم إكتشاف آلة حقيقية في المعبد IID هناك³²⁹. تكشف المشاهد في العمود 5 من معبد الأسد في المصورات وفي مقصورة قبر في مروي أيضاً أن الطبول كانت تستخدم في العروض الطقسية³³⁰. كما تمارس رقصات تبدو وكأنها تؤدي أثناء الموكب أو في ولائم المعبد³³¹.



الشكل 76. معبد آمون النقعة 100 مع ممر الكيش ، الكشك ، المذبح العالي والمعبد النقعة 200 ، مقياس 1 : 1000 .
(© Naga-Project, plan: Alexandra Riedel et al.)

³²⁸ مصور مثلاً في مقاصير (المعابد الجنائزية) بالإهرامات في مروي والبركل ، أنظر Chapman & Dunham 1952: pl. 6, 12B, 13, 18C, 19A, 21D وعلى إناء برونزي من جمي ، Török 1997a: 286-287, cat. 304; Wildung 1996: 28. لأمثلة أثرية أنظر Macadam 1955: 170, pl. XC.A-C

³²⁹ Hintze et al. 1971: pl. 66a, 67; real finding: Billig 2001.

³³⁰ المصورات: المشهد 2/2/5 (5 fig. 17-18; Andrassy 2007: 123; Wenig 1993: 93; Hintze et al. 1971: pl. 8B; cf. Chapman & Dunham 1952: 2885 Yellin 1995a: حول الأعمال الطقسية في العبادة الجنائزية.

³³¹ انظر رقم 330؛ وأيضاً مشاهد عمود المصورات 3/2/1 و 4/2/1، 115-116; Wenig 1993: 79; Hintze et al. 1971: pl. 79

تتضح المواكب التي تخرج من المعبد مع صورة الطقوس من خلال التصميم المعماري للممرات. في معابد آمون (جبل بركل، مروى، النقعة، الضانقيل، الحضا) قد تكون المواكب تمر عبر ممر تماثيل الكباش، عبر محطة صغيرة متقاطعة (كشك)، وأخيراً إلى المذبح العالي (الشكل 45،76). أمام معبد آمون في مروى (M260)، وجد ممر موكب طويل مع عدة مقاصير أصغر على الجانبين موجهة بشكل عمودي عليه. هذا الترتيب دليل على أن تمثال عبادة آمون زار هذه المعابد وآلهتها في مناسبات معينة، وأن هذه الآلهة كانت تزور معبد آمون الكبير بالمقابل. يتميز معبد أبيديماك ذو الغرفة الواحدة في النقعة أيضاً بمحطة توقف - وهي مقصورة حاتحور (الكشك الروماني) الذي أقيم في نفس الوقت³³². في فترة نبتة؛ تعرف مواكب القارب المقدس من تصويرها في معابد نبتة وصنم والكوة³³³، وبالنسبة للعصر المروي؛ كانت هذه المواكب نادرة بإستثناء المواكب التي تظهر مع قارب الهينو *henu* في مقاصير الأهرام³³⁴. غالباً ما يتم إعداد ركائز حجرية مزخرفة على شكل معابد صغيرة داخل أماكن العبادة، خلال المواكب كانت هذه الحوامل تستخدم كمكان مؤقت لراحة تمثال الإله، والذي من المحتمل أنه كان يُنقل على قارب³³⁵. وبما أن أعضاء الطبقات الدنيا من المجتمع كان لديهم وصول فقط إلى مناطق معينة من المعبد، مثل المدخل أو الساحة، كان الموكب من المناسبات النادرة للتقرب إلى الإله، وتقديم التوسلات، والحصول على قرارات من الإله عبر العرافة. كان من أهم الأعياد مهرجان رأس السنة، الذي يتزامن مع بداية فيضانات النيل. ترتبط هنا قضايا الخصوبة والازدهار في البلاد بتأكيد وموافقة السلطة الملكية³³⁶.

4.6 التعبيرات الدينية خارج الدين الرسمي للملوك والنخبة

في القسم التالي، نناقش تلك الظواهر الدينية، التي كانت تعمل خارج الدين الرسمي الذي يظهر في المعابد ومقابر الملوك والمباني النخبوية أو المرموقة. في الفترة المروية، كما في مصر، كان داخل المعبد متاحاً لعدد قليل فقط من الناس والكهنة، بينما السكان العاديون في الخارج مضطرون للاكتفاء بواجهة المعبد أو

³³² في تاريخ بنائه، Rilly 2011a:195-196, fig. 224/225. تم اقتراح تاريخ مبكر مماثل بالفعل في عام 1984 بواسطة ل. توروك (Török 1997a: 522; 2011: 301-308; also Hakem 1988: 230). توجد أكشاك أمام المعابد ذات الغرفة الواحدة أيضاً في جبل حردان وفي المعبد F في النقعة، Wenig 1984a: 407.

³³³ Török 1997a: 320 n. 651. Aldenhoven (2014: 608-609)

³³⁴ في المقابر: Chapman & Dunham 1952: pl. 5A, 7A, 10B, 12B, 18E, 20B, Beg N 1, N 7, N 10, N 11, N 12, N 20. يصور الكهنة وهم يحملون مقصورة أثناء موكب في العمود 5 (المنظر 2/2/5) في معبد الأسد في المصورات (انظر أعلاه ملاحظة 330). يصور إطار يحمل صورة موكب آمون من بنوبس على الوعاء البرونزي من جمي، كما ذكر سابقاً، انظر الملاحظة 54، 283، 329.

³³⁵ أنظر أعلاه ص 71-73

³³⁶ عن الولائم، انظر Török 1997a: 318-320. الحذر في مهرجان رأس السنة الجديد Lohwasser 2014: 229-236.

المساحات القليلة المتاحة للعامة . كان التركيب الرسمي للسكان الأوسع الذي روج له الكهنوت هو معبد أو مكان عبادة "كونترا"، يقع عادة في الجزء الخلفي من المعبد وبالتالي بالقرب من قدس الأقداس. في معابد آمون في النقة والحصا، كانت هذه الأماكن العبادة الشهيرة تتكون من تمثال كبش على قاعدة ومذابح قرابين إضافية (انظر الشكل أعلاه 73)³³⁷. الملك المصور في نقش بارز أو تمثال عند المدخل أو في البلاط كان أيضاً وسيطاً في عالم الآلهة³³⁸، وبالتالي كان يمكن أن يكون مكاناً للتبجيل.

الظواهر الطبيعية مثل الأشجار والمجاري المائية والبحيرات والجبال وغيرها، تحمل في العديد من الثقافات معانٍ دينية محددة وتعد محور تبجيل . في كوش/السودان يمكن أيضاً ملاحظة مواقع بارزة في المشهد الطبيعي بمعنى خاص، مهما كان غير مفهوم لنا اليوم، ويجب أن تكون مشبعة بقوة رمزية³³⁹. بعض التكوينات الصخرية والأسطح الصخرية معلمة برسومات ونقوش وحفر مصقولة تشبه الأكواب. من المفترض أن لها أهمية خاصة وطويلة الأمد، حيث غالباً ما تم العثور على نقوش صخرية من فترات زمنية مختلفة في نفس المكان، وأحياناً تتراوح من فترة ما قبل الأسرات إلى المسيحية وحتى العصر الحديث³⁴⁰. جبل البركل المذهل الذي يزيد ارتفاعه عن 100 متر مع هضبته المسطحة كان محوراً خاصاً للنشاط الديني. كان الفراعنة المصريون، بدءاً من تحتمس الثالث في الأسرة الثامنة عشرة، يبنون ويجددون العديد من المعابد عند سفحه، وتبعهم لاحقاً حكام نبتة و مروى³⁴¹. في الفترة المصرية ؛ كان الجبل يسمى "الجبل الطاهر أو المقدس" ويعتبر مسكن آمون - وفي التفسير المصري - التل البدائي الذي نشأ منه العالم . آثار النشاط البشري منذ أقدم العصور معروفة في الجبل وحوله ، تم العثور على العديد من الأمثلة على الكتابة على الجدران المروية بجانب كهوف صغيرة تحت صخرة متدلية ، مع صورة واحدة تصور آمون الجالس على العرش³⁴². في الركن الجنوبي الغربي، تظهر الإبرة الصخرية القمة (pinnacle) (الجزء المنفصل قليلاً عن الجبل)، كحية كوبرا ضخمة أو كتمثال . في قمته أقام طهارقو تمثالاً ونقشاً مغطى بالواح ذهبية . أضاف نستاسين لاحقاً نقشاً إضافياً . كانت المهمة صعبة: للوصول إلى هذا الموقع المرتفع ، فكان من الضروري بناء هيكل خشبي مؤقت لوصول المسافة (11 متراً) بين الجبل و الجزء المنفصل أو الإبرة الصخرية³⁴³. تم توثيق فكرة أن آمون

³³⁷ Wildung et al. 2011: 91-92, fig. 106; Rondot 2012: 171, 174, fig. 2 عن أماكن الطقوس الشهيرة في مصر ووظيفة معابد

الكونترا، انظر Guglielmi 1994. تم ذكر عدد من أماكن الكونترا المصرية في العصر اليوناني الروماني في Quaegebeur 1997: 18 21.

³³⁸ Török 1997a: 312-314, 317, 324 لفترة نبتة ، وكذلك Yellin 2012: 137. لاحقاً، ربما تحولت وظيفتها إلى التماثيل الضخمة

لأرينسنوفيس وسبيوميكر، انظر Török 1997a: 504.

³³⁹ يؤكد Bianchi (2004: 136-137) و Yellin (2012: 138-139) على القوة الإلهية الكامنة في الصخور والحجارة . وأيضاً في هذا الموضوع

Williams 2006a.

³⁴⁰ Kleinitz 2013a.

³⁴¹ Kendall 1996; 2013.

³⁴² Kendall 1994: 143-144; Williams 2006a: 152; Kendall 2008: 129, fig. 9.

³⁴³ Kendall 2004؛ انظر أيضاً أعلاه ص. 70-71. في منشور سابق (Kendall 1986: 3-4) ذكر أن إبيرك أمانوت أضاف أيضاً نقشاً.

كان يعيش في جبل البركل ، مع حية الكوبرا الكبيرة، من خلال النقوش ليس فقط خلال الفترة النبتية بل أيضاً في الفترة المروية اللاحقة³⁴⁴.

استمرت الأهمية الدينية أو الروحية للتلال وسلاسل الجبال والمواقع المرتفعة الأخرى في تحمل معانٍ حتى فترة ما بعد مروي. من المفترض أن الولايم الجنائزية كانت تقام على قمم بعض التلال، والتي ربما كانت مرتبطة ببعض القبور المحيطة بها³⁴⁵. قد توفر فكرة أن التل يشغله كائنات إلهية، كما في العلاقة المفترضة بين آمون وجبل البركل ، خلفية لمعابد الصخور في عهد المملكة المصرية الحديثة، التي كانت شائعة في النوبة . تشبه الكهوف ، وقد تكون محفورة بالكامل في الصخر (*speos*) أو الجزء الخلفي فقط مع الحرم داخل الصخرة (*hemispeos*)، ويتم بناء الواجهة من الحجر³⁴⁶. في جبل البركل، أقام طهارقو معبدتين من نوع (*hemispeos*) أي جزؤهما الداخلي داخل صخر الجبل ، وهما المعبدان B 200 و B 300، والمكرسان للإلهات حاتحور- تفنوت وموت على التوالي³⁴⁷. قد تشير المقصورة الصغيرة B 704، التي أضيفت في الفترة المروية لمعبد B 700، وبناء مشابه في معبد النقعة 500، أيضاً إلى مثل هذه المعابد الكهفية لأن كلا المعبدتين يقعان بالقرب من الجبل³⁴⁸. الكهوف الخلفية ليست حصرية على المملكة الحديثة أو نبتة أو مروي؛ كما تم توثيقها في النوبة منذ العصر الحجري الحديث وفترة المجموعة C³⁴⁹. بالإضافة إلى الكهوف المذكورة سابقاً برؤوس الأسود في جبل النقعة فوق المعبد رقم 500، فإن كهف جبل قبلي له أهمية أيضاً، حيث يبدو أن آمون كان يبجل. تظهر لوحة على السقف الكيش الجالس على العرش برأس آمون، وخلفه رفيقته موت؛ كلاهما يتعبد إليهما ملكة وشخص ذكر³⁵⁰. جدران الكهف مطلية بالعديد من الحيوانات وبعض الشخصيات البشرية، رغم أن تاريخ هذه المجسمات لا يزال غير محدد. يعتبر أحد التماثيل تمثالاً إضافياً لآمون، يرتدي

³⁴⁴ مناظر في مقابر ملكية بالجراوية (Beg N 7, N 11)، والكتابات على الجدران في جبل البركل وجبل سويقات، وفي نقش بارز على المعبد (معابد الأسود في المصورات و النقعة)، وعلى نقش خاتم لأمني شاختو ، ربما مع "أومفالوس" نبتة (مراجع في Kendall 2010: note 1). انظر أعلاه ص. 49 حول الأدلة النبتية.

³⁴⁵ Lenoble 1992: 88-89، يفسر هذه الأماكن على أنها "العبادة على المرتفع" أو "أبرز الإنجازات"، وبالتالي كأماكن عبادة مرتفعة حقيقية (انظر أيضاً Welsby 1996: 79; Yellin 2012: 142). ومع ذلك ؛ يبدو أن العلاقة بمقابر التلال في المنطقة المجاورة أكثر وضوحاً . انظر أيضاً أدناه ص. 148. تذكر Millet 1984: 113-114 عدة تلال في النوبة السفلى حيث لوحظت عدة رسومات جرافيتية مروية.

³⁴⁶ في هذا الصدد، يعتبر Wildung, in LÄ II: 161-167 (s.v. Felstempel) ، أن المعابد الصخرية مصممة في شكل تأليه للحاكم. يشتهر في أن المعابد الصخرية نشأت في كوش، Bianchi 2004: 227, Török 2002a: 22-23.

³⁴⁷ Török 2002a: 73-79 عن البركل 300 أنظر أعلاه رقم 177

³⁴⁸ Török 2002a: 22 n. 81. Barkal 700: Reisner 1918: 101-102, pl. X, XIII; Naqa 500: Hintze 1959a: pl. III; Wildung 1999: 74 fig. 78, 79.

³⁴⁹ Williams 2006a.

³⁵⁰ Whitehead & Addison 1926: 52, pl. XI, fig. 2; Zach 1995; Zach & Tomandl 2000: 144-145، عن موقع الكهف أنظر Hofmann & Tomandl 1986: 124 fig. 168 ، هوية الملكة محل جدل، حيث تمتد من ناويديماكا إلى أماني ريناس وأمانيتوري، وبالتالي من منتصف القرن الأول قبل الميلاد حتى منتصف القرن الأول الميلادي.

تاجاً مزدوج الريش وتتورة مطوية³⁵¹. تم العثور على نقوش صخرية إضافية لحيوانات خارج الكهف. مستوطنة مروية في الجوار، وصورة صخرية لسوركارورا المنتصر أمام إله شمس، يدل على الأرجح إلى الإمتداد الشرقي للإمبراطورية المروية³⁵². اللوحة على سقف كهف جبل قبلي تجد نظيراً في فن الصخور في جبل البركل (انظر أعلاه) وكذلك في جبل سويقات قرب كريمة حيث يصور ملك مجهول من القرن الأول قبل الميلاد مع امرأة أمام آمون نبتة برأس الكبش الجالس على العرش³⁵³.

كانت زيارة معبد أو موقع جغرافي بارز غالباً ما توثق من خلال الكتابات الجدارية سواء كنص أو منظر . في حالة الكتابة النصية ، يجب أن نتذكر أن عدداً قليلاً فقط من الأشخاص ، مثل الكهنة والموظفين الإداريين ، كانوا على الأرجح قادرين على الكتابة. لذلك ؛ فقط أعلى مستويات المجتمع تمثل بهذه النصوص³⁵⁴. أما النقوش التصويرية فقد يمكن أن يتم إنتاجها من قبل جزء أكبر بكثير من المجتمع. تشير الصور الإلهية، والرموز مثل التيجان الإلهية، وصور موائد القربان أو المذابح ذات القرون، جميعها بشكل لا لبس فيه إلى مواضيع دينية . غالباً ما يكون الموضوع أقل وضوحاً مع المناظر الأخرى، مثل الحيوانات، والبشر، والعلامات الهندسية. يمكن ربط النقوش المتكررة على شكل نعال قدم مفردة أو مزدوجة أو باليدين بأسماء بالخط المروي أو اليوناني، كما هو الحال في قصر إبريم³⁵⁵. هذه النقوش هي تعبير عن علاقة شخصية مع منطقة تعتبر مقدسة أو مع إله المقصورة . قد يكون مؤلفو الجرافيتي قد شاركوا أنفسهم في الأعياد أو في المواكب وطقوس الكاهن العراف . في حالات قليلة فقط يمكن تحديد من أين جاء الكتاب، سواء من قريب أو كحجاج من مكان بعيد. تم ذكر جرافيتي الحجاج في معبد إيزيس في فيلة سابقاً . في النهاية ، هناك صعوبة كبيرة في تأريخ النقوش الثانوية ، مثل كتل الكتابات المنقوشة في المصورات الصفراء³⁵⁶. وهذا قيد كبير على قيمتها التفسيرية، يمنعنا من إقتراح من قد يكون قد قام بنقش الجرافيتي ولماذا تم تطبيقه. الكتابات الجدارية المروية في معبد النقعة 200 ؛ وكذلك الكتابات الديموطيقية في معبد الأسد³⁵⁷،

³⁵¹ Whitehead & Addison 1926: 52-53, pl. XII-XIII, fig. 3-4. توثق اللوحات إلى الفترة المروية . شخصية أخرى لآمون: Whitehead

& Addison 1926: fig. 3; Williams 2006a: 153

³⁵² انظر أعلاه ص. 125 مع رقم 255. ذكرت بقايا العمارة والمقبرة في Crowfoot 1920: 89.

³⁵³ Abdel Rahman & Rilly 2003-2008: 127-131, pl. 1.

³⁵⁴ إلا إذا تم تكليف كهنة بذلك. حول الكتابة النصية المروية ، خاصة من الكوة وفيلة ، انظر Török 1984: 173-182; Rilly 2007: 195-204

³⁵⁵ كمثال، مثل 18.1-7, pl. 18.1-34, fig. 18.1-34, Wilson 2007: 105-163, fig. 25; Welsby 1996: 80. كتابات الجرافيتي، Dijkstra 2012:

43-47. عن قصر إبريم كمركز للحج، أيضا Edwards 2004: 159-160. تم توثيق عراف آمون في قصر إبريم من خلال نصوص ديموطيقية ، Zauzich 1999: 178-182; Edwards & Fuller 2000: 90.

³⁵⁶ حول الكتابات الجدارية في مصورة الصفراء، U. Hintze 1979; Kleinitz 2013b ؛ انظر أيضاً أرشيف الجرافيتي في المصورات:

<http://musawwaratgraffiti.mpiwg-berlin.mpg.de>

³⁵⁷ H.-J. Thissen, in Zibelius 1983: 38-40; cf. FHN III: 992-993; on the Wayekiye family, Török 1997a: 471 474, 477.

هي أدلة على زيارات للمعابد في النقعة . وينحدر الأخير من أحد أفراد عائلة واييكي *Wayekiye* الذين كانوا مسؤولين رفيعي المستوى وكهنة لإيزيس ، عاشوا في القرن الثاني والثالث الميلادي في النوبة السفلى. ويفترض أنها كُتبت خلال رحلتهم إلى بلاط مروي . لا يتم ذكر آلهة معبد الأسد نفسه في الجرافيتي، بل في المقابل آلهة الزائر المحلية ، أي أوزيريس، حورس وإيزيس.



الشكل 77. الانخفاضات في الطبقة العليا لأساس معبد النقعة 200 ، النصف الأيمن من الصرح . (© Naga-Project)

الأخاديد الرأسية في الغالب، التي تطحن ثانوياً في جدران المعابد الحجرية والتماثيل، قد تحمل أيضاً خلفية دينية - سحرية. موثقة جيداً في مصر، موجودة أيضاً في السودان³⁵⁸. تفسر على أنها ممارسة سحرية للحصول على مسحوق حجر المبنى أو الشيء المقدس . وبعد ذاته، قد يكون ذلك لتخليد زيارة أو تحقيق رغبات الشخص (للأطفال، القوة الجنسية، المساعدة في الظروف الصعبة، إلخ). في النقعة توجد مثل هذه الأخاديد، على سبيل المثال، في معبد الأسد وعلى بعض الكتل المتساقطة من معبد النقعة 200 . تظهر المجرى العلوي لكتل أساس معبد النقعة 200 إنخفاضات صغيرة في عدة أماكن (الشكل 77). مع جمع مسحوق الحجر "المقدس"، قد يكون للحفر وظائف إضافية: ربما كانت توضع قربانين صغيرة بداخلها، أو

³⁵⁸ Traunecker 1987; Wilson 2007: 120, pl. 18.8; Wildung 2003: 325-326; Dijkstra 2012: 27-28.

يمكن صب سوائل القرابين فيها . ويفترض أيضاً أن ما يعادل هذه التجاويف الصغيرة هي الإنخفاضات أو علامات الكوب *cup marks* الموجودة في المناطق الصخرية ، والتي غالباً ما ترتبط بفن الصخور³⁵⁹. وكما هو الحال في مصر، فإن تحديد تأريخ مثل هذه الأخاديد أو الإنخفاضات معروف بصعوبة تحديده ؛ ولا تزال هذه الممارسات تلاحظ حتى اليوم.

هنالك إكتشاف في معبد آمون في النقعة ، يعود إلى زمن الإستخدام الأصلي للمعبد ؛ أن ممارسات سحرية وطبية ودينية مماثلة كانت تحدث في العصور القديمة . بالقرب من مكان قرابين يحتوي على رماد بالقرب من عمود في بهو الأعمدة ، ظهر تجمع من تماثيل الحجر. كانت جميع التماثيل عليها آثار فرك وملساء بشكل ملحوظ على وجهه أو أكثر (الشكل 78)³⁶⁰. تم فرك تماثيل الكتلة (الكيوبويد) هذه التي تم العثور عليها من أماكن مختلفة حول المعبد أيضاً على الجوانب (الشكل 79)، رغم أن هناك تفسيرات أخرى قد تفسر حالتها: ربما كانت تعمل كسدادات للأبواب³⁶¹. عادةً ؛ يفترض أن النقوى الشخصية للأفراد كانت تحدد العلاقات بين الملك والآلهة، وبالتالي كانت تركز على الدين الرسمي (الدولة) والملك كوسيط في عالم الإله ، لقد تم التقليل إلى حد كبير من أهمية الوكالة والأفعال الشخصية للأفراد في التوسط بين المعتقدات الدينية³⁶². يجب بالتأكيد إعادة النظر في أهمية الأخيرة في ضوء الإكتشافات في مكان القرابين N 360 أمام معبد الأسد في النقعة ، وأماكن العبادة غير الرسمية الأخرى وآليات الطقوس، والتي تم وصف بعضها أعلاه³⁶³.



الشكل 78. تماثيل عليها آثار فرك وملساء من مكان قرابين في بهو الأعمدة بمعبد آمون النقعة .

(متحف السودان 34621، 34571، بدون مجلد، Naga-Project 34622 ©)

³⁵⁹ Bobrowski & Jórdeczka 2005: 44-45, fig. 11; Kleinitz 2013a: 346-347, 354, fig. 9. Williams 2006a: 153 n. 62

³⁶⁰ الأسد، الهرم وأشياء أخرى، Kroeper 2006: 290, fig. 7-8; Wildung et al. 2011: 93-95, fig. 107, 109-110, 196.

³⁶¹ Wildung 2003: 320-326, pl. 8-9, fig. 12-15; Wildung et al. 2011: 94, 146-148, fig. 187-195; Kroeper 2011: pl. 11; cf. Wildung 2013: 425 fig. 8; Rondot 2011b: 146, pl. XXVa-b.

³⁶² Török 1997a: 403-404.

³⁶³ لا يزال من غير الواضح ما إذا كانت أماكن عبادة موجودة في المساكن. يؤخذ هذا في الاعتبار ، حيث تم العثور على تجاويف جدران معقدة في

منازل مروية (79: Welsby 1996; pl. 18A; Jacquet 1971: 124, fig. 29).



الشكل 79. تماثيل الكتلة من النقعة (متحف السودان القومي 31332a, 34581, 31332b, 34573, 34610)
(© Naga-Project)

5.6 العمارة الدينية

1.5.6 المعابد متعددة الغرف – المعابد ذات الغرفة الواحدة

أماكن الطقوس المبنية في النوبة مجهولة لنا قبل ثقافة كرمة وتطور مركزها الحضري في كرمة، مع معبدها الرئيسي القائم منذ زمن طويل ، الدفوفة الغربية ، والمباني الأخرى التي تعتبر أماكن عبادة (انظر أدناه). تظهر عمارة المعابد المتعامدة بالتصميم المصري لأول مرة مع إحتلال النوبة السفلى وبناء الحصون حتى الشلال الثاني في المملكة الوسطى وغزو الأراضي الجنوبية التي تقع قليلاً فوق الشلال الخامس في المملكة الحديثة. تم إعتقاد هذا النوع من عمارة المعابد أيضاً في الفترات النبتية والمروية اللاحقة، رغم أنه تم تكييفه أحياناً ليعكس التطورات الحالية في مصر ومكمل بمكونات إضافية، مثل السمات الهيلنستية. تبدو معابد *speos* أي المنحوتة جزئياً في الصخر في النوبة ، شكلاً معمارياً جديداً لمصر. من المحتمل أن يشير إلى تقليد محلي لأماكن عبادة في الكهوف أو إلى مفهوم إله يسكن في الجبل³⁶⁴. يوجد نوعان أساسيان من عمارة المعابد في الفترة المروية . وهما ، من جهة ؛ المعبد متعدد الغرف ، الذي يمكن الوصول إليه عادة عبر مدخل على هيئة صرح ، ومن جهة أخرى ؛ معبد أبسط يتكون أساساً من غرفة واحدة ، ويمكن أن يحتوي أيضاً على عمود. تعتبر المباني ذات الغرفة الواحدة معابد للآلهة المروية المحلية من قبل غالبية العلماء³⁶⁵،

³⁶⁴ أنظر أعلاه ص 137-138

³⁶⁵ يذكر المؤلفين (5) 240: (2006) Wolf; 391, 395-396, chart 2; Wenig 1984a: الذين يعارضون هذه النظرية. يوجد تجميع للمعابد في

الجزء الجنوبي من الإمبراطورية المروية في 253-258. Wolf 2006:

بينما المعابد للآلهة المصرية تكون مبان متعددة الغرف. مع النوع الأخير، يجب التمييز بين المعابد الضخمة التي تتكون من عدد كبير من الغرف، مثل معابد آمون في مروي، البركل، النقعة، عمارة ، وودبانقا (WBN 300؟)، وبين المعابد الصغيرة³⁶⁶. يمكن أن تتبع المعابد ذات الغرفة الواحدة إلى منشآت طقسية أقدم في جبل البركل³⁶⁷، مع إستبعاد المقاصير في مقابر كرمة التلية أو مقاصير القبور اللاحقة. ومع ذلك، يعاني هذا التصنيف إلى معابد للآلهة المحلية ومعابد للآلهة المصرية الأولية ، نعانى الكثير بسبب جهلنا بشأن في أي معبد معين كان يبجل أي إله . معبدا أبيديماك في المصورات الصفرا والنقعة هما الأكثر شهرة بين المباني المصنفة كمعابد ذات غرفة واحدة³⁶⁸. يقال إن سيبومكر هو مالك عبادة المعابد ذات الغرفة الواحدة في وودبانقا 400 والمعبد IIA في المصورات الصفرا³⁶⁹.

تصنيف المباني المعمارية إلى هذين النوعين ليس خالياً من الخلافات، إذ أن بعض المعابد التي تتكون من غرفة واحدة فقط تنسب إلى آمون . تشمل هذه المعبد رقم 500³⁷⁰ عند سفح جبل النقعة ومعبد الدوانيب³⁷¹. ومع ذلك، فإن الأدلة الأثرية التي تثبت مالكا طائفاً مؤكداً في هذه الحالات غامضة في أفضل الأحوال. تكشف معابد الأسد في المصورات الصفرا والنقعة أن الإله الأسد المحلي أبيديماك وآمون لعبا دوراً متكافئاً ومتساوياً . أظهر ب. أندراسي P. Andrassy لمعبد الأسد في المصورات الصفرا أن المبادئ التشغيلية، التي كانت صالحة للمعابد متعددة الغرف ذات الشكل المصري، كانت صالحة بنفس القدر للمعابد المروية ذات الغرفة الواحدة. يمكن ملاحظة مناطق مختلفة، مثل مناطق القرابين أو المهرجانات، وإن كانت خارج المعبد نفسه ، أما مقر الإلهة الفعلي، مع منطقة مزار (مقصورة) متعددة الأجزاء ؛ كان يقع في الجزء الخلفي من المنطقة الداخلية للمعبد³⁷².

³⁶⁶ المعابد الكبيرة: Wenig's type A, cf. Wenig 1984a: 393; chart 1; Wolf 2006: 241-246, fig. 2-12؛ المعابد الأصغر: كمنال

Wenig 's types B C ، النقعة 200، Meroe 720، KC 100، KC 104.

³⁶⁷ الأسرة الخامسة والعشرين / فترة نبنة المبكرة، 99 Hinkel 1996: 183-184; Hakem 1988: 183-184. تشير وحدة الفيتروفيان (انظر Hinkel 1991؛

1996) المستخدمة في العديد من المعابد ذات الغرفة الواحدة كأساس للقياسات إلى تأثير بطليمي - هيلنستي مكتف، على الأقل منذ بداية الفترة المروية فصاعداً.

³⁶⁸ قائمة بأشكال مختلفة (مثل المعابد المحيطة والمعابد ذات الغرفتين المتتاليتين) Wenig 1984a: 394 ff., chart 2; Hakem 1988: 179-230, chart on p. 188 189; Hinkel 2001: 254, fig. 92. في المنشورات القديمة، تم تصنيف المعابد ذات الغرفة الواحدة بشكل عام (خطأ) كمعابد أبيديماك؛ ويرجع ذلك فقط إلى معبدي الأسد المعروفين في المصورات والنقعة، (Wolf 2014: 373-377) يتأمل في أصل هذا النوع من المعابد من الهيكل البسيط للغرف؛ ويفترض أنه يتأثر بمرتفعات الحبشة. مفهومه 'التصور المتمركز' (Wolf 2004: 249) تقابل فكرة هذه المعابد هو بالفعل بطريقة ما أطروحة نشأة من مبان دائرية، والتي سيتم مناقشتها أدناه.

³⁶⁹ ولكن أنظر أعلاه رقم الملاحظة 231

³⁷⁰ Lepsius temple f, Zach & Tomandl 2000: 139-143; Rocheleau 2008: 55, 68.

³⁷¹ 246-247; cf. Wolf 2006: 246-247. Zach & Tomandl 2000: 143-144; Rochelau 2008: 51; يعتبر المصلى في ديبود الذي بناه الملك

المروي أديخالاماني معبداً سابقاً بغرفة واحدة مكرس لآمون وإيزيس، Rocheleau 2008: 10, 68

³⁷² Andrassy 2007.

في مصر؛ تعتبر المعابد عموماً صورة للعالم ، ومكان إقامة الآلهة ، الوسيلة التي يمكن من خلالها لباني المعبد، الحاكم، التواصل مع العالم الإلهي. إهتمامه هو دعمهم لمملكته، حيث يتبرع بقرابين للآلهة مقابل ذلك. في النقوش البارزة في المعابد المروية، خاصة في المعابد ذات الغرفة الواحدة، نادراً ما يتم توثيق توفير (تماثيل) الآلهة في الطقوس. بدلاً من ذلك، يتم التركيز بشكل قاطع على مواضيع العقيدة الملكية، مثل موافقة الآلهة الملكية، والتتويج، وإدخال الخليفة، بالإضافة إلى مشاهد إبادة الأعداء، أي القضاء على الفوضى والحفاظ على النظام، وغيرها. وفي الوقت نفسه ؛ يبرز إظهار شرعية الملك المقدسة كجانب من عبادة الحاكم. كان الزخرفة الضخمة على الجدران الخارجية للمعابد، والتي كانت مرئية من بعيد، سمة مركزية. وبذلك تم الإعلان عن الأيديولوجية الملكية ونشرها في وسط دائم من مجتمع متنوع إلى حد كبير من القبائل والمجموعات العرقية المميزة. لذلك ؛ كانت المزارات تعمل على مستويين، كمكان إقامة للآلهة وكتجسيد سياسي للعبادة الملكية³⁷³. المعابد ليست مجرد منشآت دينية؛ بل هي أيضاً مؤسسات إقتصادية ، مع مزارع ، قطعان حيوانات ، ورش عمل ، وتمتلك العديد من الموارد اللازمة لإدارة المعبد وللأشخاص العاملين فيه أو المستفيدين منه. على الرغم من أننا بالكاد نفهم النصوص الإدارية للفترة المروية، إلا أنه من الواضح أن المعابد الكبيرة في البلاد، مثل معابد آمون في مروي، الكوة، كانت نبتة و النقعة ، بالإضافة إلى مجمع المصورات الصفراء الواقعة بعيداً عن النيل في البطانة ، تتطلب وسائل مالية هائلة لصيانتها. لا يعرف إلى أي مدى تم الحصول على ذلك من خلال المنتجات الطبيعية التي تولدها ممتلكات المعبد وحقوقه وكروم العنب وقطعان الحيوانات، والتي تم توزيعها لاحقاً ضمن نظام إعادة توزيع . يعرف هذا التنظيم في مصر، من نصوص نبتة ، وكذلك من المعابد البطلمية - الرومانية في دوديكاكينوس³⁷⁴. كما لا يزال من غير الواضح إلى أي مدى تم تلبية هذه الاحتياجات المالية من خلال الضرائب والضرائب. قد يكون جزء كبير من الاحتياجات المالية للمعبد جاء من أرباح العمليات التجارية. كانت هذه الاحتياجات في يد الملك، وربما كانت المعابد أيضاً تشارك في أنشطة تجارية³⁷⁵. عادة ما كان أعضاء الإدارة المدنية يحملون ألقاباً كهنوتية أيضاً؛ لذا يمكن الإفتراض أن كلا المجالين، وكذلك إدارة القصر الملكي، كانا مرتبطتين ارتباطاً وثيقاً³⁷⁶. بشكل عام ؛ كانت المعابد تعمل عموماً بطريقة تموّل صيانتها الخاصة وربما أيضاً تدعم السلطة الحكومية، أي البيت

³⁷³ Wolf 2006: 251.

³⁷⁴ Török 1986: 109-110 ؛ حول تحصيل الضرائب، انظر Török 1997a: 494. يشير Edwards (2004: 168) إلى أن مدى ممتلكات المعابد غير معروف. الأدلة على وجود نظام اقتصاد معابد مشابه لاقتصاد مصر قليلة (Edwards 1996: 26). وبسبب المعالم الطبيعية والجغرافيا، فإن الزراعة ممكنة في مناطق قليلة فقط؛ أما جزء كبير من السكان فكانوا يعيشون بطريقة شبه مستقرة.

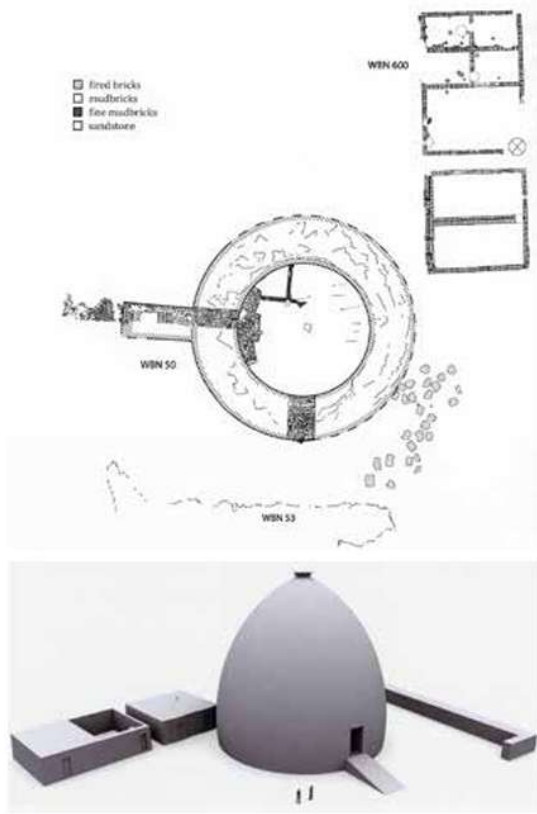
³⁷⁵ حول الإدارة في أواخر العصر المروي، Török 1997a: 488-497 كان من المفترض أن يكون أداء الكاهن مجرد واجب مؤقت.

³⁷⁶ حول الإدارة في أواخر العصر المروي: Török 1997a: 488-497. كان من المفترض أن يكون أداء الكاهن مجرد واجب مؤقت.

الملكي. لم تكن معظم أجزاء المجتمع مستفيدة من هذه المعابد، بل كانت تعتمد على نشاطها الإقتصادي الخاص (أي الزراعة وقطعان الحيوانات)³⁷⁷.

2.5.6 المعابد الدائرية

المعابد ذات المخطط الأرضي المستدير أو البيضاوي غريبة عن التقاليد المعمارية المصرية. مثل هذا المبني الدائري معروف من ودبانقا (WBN 50)؛ لكن وظيفته المحددة وتاريخه إلى الفترة المروية غير مؤكدة بعد. يفسر في الغالب كمبنى تخزين محتمل للحبوب أو سلع أخرى³⁷⁸، لكنه أيضاً يعتبر مرصداً بشكل مبدئي³⁷⁹.



المنقبان جان فيركوتر وثابت حسن ثابت قد تكهنا بالفعل بوظيفة دينية محتملة، كون المبنى جزءاً من معبد متعامد قريب³⁸⁰. تفترض بعثة الآثار التشيكية، التي تعمل في موقع ودبانقا منذ 2009، أيضاً أنه مبنى ديني (الشكل 80)³⁸¹. المبنى الضخم، الذي لا يزال قائماً إلى إرتفاع 2.7 متر (القطر الخارجي 18.3 متر، القطر الداخلي 10.8 متر، سمك الجدار 3.7 متر)، بني بعناية من الطوب اللبن، القشرة الخارجية مطلية بالطوب الأحمر ومغطاة بالجبس الأبيض. منحدر يصعد من الغرب يؤدي إلى المدخل، بينما في الداخل يؤدي درجان جانبيان إلى مستوى الطابق المنخفض. هنا، بقيت آثار جدران فاصلة داخلية (لاحقاً؟) وحُفر في الأرض. تم إعادة بناء المبنى الدائري على هيئة قبة³⁸². المعالم المجاورة في المنطقة يفترض أنها غرف تخزين ومرافق إمداد، كان المجمع محاطاً بجدار سميك.

الشكل 80. ود بانقا ، المبنى الدائري WBN 50، الخارطة وإعادة البناء .

عن: (Onderka, Vrtal et al. 2013: 68 f., fig. 8.2, 8.5) ، رسم: (V. Vrtal) ، إعادة بناء: (S. Rihák)

³⁷⁷ Edwards 2004: 164-167.

³⁷⁸ Nur 1962: 76; Hinkel 1984: 299-301; Hakem 1988: 324 326; Edwards 1996: 27-28; Hinkel & Sievertsen 2002: 75-76, interpret WBN 50 as well as B 2200

³⁷⁹ Wenig 1978: 72.

³⁸⁰ Vercoutter 1962: 273-275, pl. 18b.

³⁸¹ Onderka, Vrtal et al. 2013: 67-74.

³⁸² Onderka, Vrtal et al. 2013: 68 fig. 8.5; Onderka 2014: 86-87, fig. 6-7

أقدم أمثلة من نوع هذا البناء، التي تشبه إلى حد كبير الأكواخ الأفريقية المستديرة الحديثة، معروفة، على سبيل المثال، من كرمة عبر جميع مراحلها. وقد بقيت التصاميم الدائرية من المباني السكنية ومن المنشآت الدينية (المعابد أو المقابر التلية). تشمل المباني الدائرية من مرحلة كرمة الكلاسيكية (1450-1750 قبل الميلاد) مقاصير ومباني ملكية، مثل ربما قاعة إستقبال كبيرة³⁸³، كان إرتفاعها أكثر من 10 أمتار في الأصل، وتقع في المدينة، خاصة بالقرب من الدفوفة الغربية. كان هذا المبنى (حوالي 52 × 27 متراً)، وهو كتلة مستطيلة من الطوب اللبن، يضم عدة غرف ولا يزال قائماً حتى إرتفاع يقارب 20 متراً، وكان المعبد الرئيسي للمستوطنة³⁸⁴. تعرضت المدينة للدمار في بداية الأسرة الثامنة عشرة عندما حاول المصريون غزو الأراضي للحماية من إمبراطورية كرمة التي تزداد قوة.

بقيت أجزاء من مستوطنة كرمة في دوكي قيل، على بعد حوالي 1 كم شمال مدينة كرمة. صمدت مقصورتها البيضاوية المستديرة المبنية من الطوب اللبن مع حصون ذات أبرج دائرية مستديرة ومقصورتين صغيرتين متشابهتي البناء، حتى بعد الفتح المصري³⁸⁵. تم تجديدها وتوسعتها بإستمرار خلال مراحل بناء متعددة (قطر داخلي يصل إلى 10.5 متر)، وكانت تقع مباشرة ضمن الأحياء وفي تعايش معها - أيضاً تحت مراقبة - السلطة الإستعمارية المصرية بمعابدها وقصورها. لا بد أن هذه المقصورة خدمت تبجيل الآلهة المحلية³⁸⁶ وكانت تعمل طوال فترة الحكم الإستعماري المصري وحتى الفترة المروية³⁸⁷. دمر المبنى حريقاً خلال الفترة النبتية، على الأرجح خلال الحملة العسكرية لبسامتيك الثاني ذكوش في عام 593 قبل الميلاد، وأعيد بناؤه، ربما بطلب من أسبلتا. وقد بقيت آثار من التصميم أو الأجزاء الداخلية من هذه المرحلة، كما تم إكتشاف مستودع يحتوي على مواد تشمل قطع طقسية³⁸⁸. كما تم إستخدام وتعزيز معبدتين من الحجر متعامدين من النوع متعدد الغرف في المنطقة المجاورة، وكانا موجودين منذ عهد المملكة المصرية الحديثة، حتى العصر المروي³⁸⁹.

³⁸³ مؤخرة المبنى: مثلاً: Bonnet 2004: 150 fig. 117; 2011a: 30-31, fig. 16. قاعة الجمهور: Bonnet, in Welsby & Anderson 2004: 22-23. انظر أيضاً Spencer 2010: 21-22 مع نظرة عامة على العمارة الدائرية في مصر والنوبة.

³⁸⁴ 'Defuffa'. Bonnet 2004. الدفوفة هي الإسم النوبي للمبنى الدفاعي المبنى من الطوب اللبن.

³⁸⁵ Bonnet 2007: 189-192, fig. 7-11; 2009: 98-108, fig. 2-11; 2011b; 2015; Bonnet & Valbelle 2010: 44-46, fig. 35 ز

³⁸⁶ Bonnet 2009: 106.

³⁸⁷ بونيه، بيان شخصي في سبتمبر 2014. انظر الخطة في Welsby & Anderson 2004: 112 fig. 86؛ انظر أيضاً وضع المملكة الحديثة،

Grimal, Adly & Arnaudès 2008: fig. 43.

³⁸⁸ رقائق ذهبية، تطعيمات من الزجاج واللاييس لازولي، وورنيش برونزي من الكهوف على شكل ناؤوس، Bonnet 2007: 189-191, fig. 7-11; 2009: fig. 4; 2011a: 25 ff., fig. 7-12; Bonnet & Valbelle 2006: 164-170

1994: 333-372; Török 1997a: 371-374; Kuckertz 2016

³⁸⁹ Bonnet & Valbelle 2006: 40.

باستثناء المباني الدائرية في دوكي قيل و ودبانقا، لا توجد معابد دائرية أخرى من الفترة نبتية أو المروية معروفة حتى الآن. مؤخراً تم إكتشاف مبنى بمخطط دائري أرضي بواسطة مسح مغناطيسي تم في جبل البركل (B 2200) ، لكنه لا يزال غير مستكشف؛ وهذا ينطبق أيضاً على بناء دائري آخر في أواسلي وعلى الجدران الموجودة أسفل المعبد 300 من الحوش الكبير في المصورات الصفرا (انظر أدناه)³⁹⁰. فيما يتعلق بأصل المعابد التي تتكون من غرفة واحدة فقط، وهي نموذجية لفترة المروي، والتي قد تكون تبجل فيها آلهة مروية محلية، يمكن القول إن المعبد ذو الغرفة الواحدة كان استمراراً مصرياً مستوحى من المقدسات ذات القباب الدائرية في فترة كرمة ومباني دوكي قيل . البناء المتعامد من الحجر، والصرح، والعناصر الزخرفية ، مثل الكورنيش الكهفي والشريط النجمي، والزخرفة البارزة على الجدران، كلها من التقاليد المصرية ، فقط التصميم وتصميم الغرفة الواحدة يميزها عن المعابد المصرية. توفر الجدران المسطحة للمبنى المكعب بلا شك فرصة محسنة لعرض الأحداث الدينية والسياسية الكامنة في النقوش مقارنة بتلك الخاصة بالقبة. مقارنة بالمعبدتين المحفوظتين جيداً، معبد أبيديماك في المصورات الصفرا والنقعة ، فإن الواجهة الخارجية المقببة لمبنى القبة أقل ملاءمة لعرض النقوش. قد تكون تكلفة تطبيق الزخرفة على السطح الخارجي لمبنى القبة مماثلة لتكلفة المبنى المكعب، حسب القطر. لكن وجوه الجدران الأفقية الأطول في المبنى المكعب كانت قادرة على عرض مشاهد أكثر تعقيداً وبالتالي بيانات دينية أكثر تعقيداً. كانت هذه الوجوه يمكن إدراكها من النظرة الأولى، على عكس تلك الموجودة في المبنى الدائري الذي كان يتطلب من المشاهد أولاً التجول حول المعبد. كان الوجه الداخلي لمبنى القبة أيضاً ذا فائدة محدودة فقط. علاوة على ذلك، كان بناء المعبد من الحجر مفيداً حيث يمكن تطبيق وإضافة النقوش ، على عكس ذلك المبنى من الطوب³⁹¹. من السمات المميزة لمعظم المعابد ذات الغرفة الواحدة المتعامدة هو البرج ، الذي يوفر وسيلة فريدة لأحد أهم إطلالات الملك؛ يقدمه كحاكم ينتصر على أعدائه وعلى الفوضى، وبالتالي كحارس للنظام الإلهي. قد تشير المظاهر الأثرية تحت ساحة المعبد 300 IA من الحوش الكبير في المصورات الصفرا إلى تطور من مقصورة دائرية إلى معبد متعامد بغرفة واحدة. أسفل المداخل المنحدرة والساحة الأمامية للمعبد، تم العثور على بقايا مبنى من الطوب اللبن بجدران منحنية ومبني مستطيل مجاور³⁹²، ويمكن تفسيره كمعبد سابق للمعبد اللاحق ذو الغرفة الواحدة

³⁹⁰ البركل: 1. Kendall 1994: 143, fig. 1. المصورات: 1. Wolf 2004: 21, 24-25, plan 1. لمسح قصير عن أواسلي انظر M. Bárta in

Onderka, Vrtal et al. 2014: 13, 104-105

³⁹¹ يوجد نقش بارز في الجص لمعابد من الطوب، ويفترض أنها من غرف داخلية، على سبيل المثال مع معبد آمون المتعامد في الحضا، Grimal &

Adly 2004: 144, fig. 51; Francigny 2009: 73-74, pl. IIe. توجد زخارف جدارية مرسومة على الجص التي تم تطبيقها على أعمال الطوب

كثيراً ، على سبيل المثال في النقعة: 16-19, fig. 16-19, Kroeper 2006: 291, fig. 16-19; Pyke 2007: 16-19.

³⁹² الخنادق الأساسية المملوءة بالطين محفوظة: المبنى المنحني K523 مع فتحات أعمدة إضافية على الوجه الداخلي، بالإضافة إلى المبنى K536،

Wenig & Wolf 2000: 35-36, plan 4; Näser 2011: 325. تشير عينات C14 إلى تاريخ في القرن الثاني قبل الميلاد.

IA 300 المبنى من الحجر. في تقليد بناء القبور النخبوية، يمكن أيضاً إكتشاف محاولات لدمج العادات المصرية مع تقليد المقابر التلية (عادة الدائرية) المحلية³⁹³. أظهرت أبحاث حديثة في الجبانة النبتية - المروية في صاندا عن أهرامات ذات مبانى مقببة بداخلها؛ وقد فسرت البعثة هذه على أنها مزيج من كلا التقليدين³⁹⁴.

كما يؤكد وجود تقليد معماري للمعابد الدائرية في الفترة المروية ما يسمى بـ "أومفالوس *omphalos*" في جبل البركل (بوسطن MFA 21.3234)³⁹⁵، الذي تم تكريسه في معبد آمون البركل B 500 ، من قبل الملك أمانى خاكريما في نهاية القرن الأول الميلادي. يعتبره العديد من العلماء نسخة طبق الأصل من كوخ مقبب أو معبد دائري³⁹⁶. ويؤكد هذا التفسير تهجئة كلمة تدل على المصلى/المقصورة في لوح الملك ناستاسن، والتي لها مخصص فى شكل مبنى ذو سقف مقبب³⁹⁷. ومع ذلك ؛ يفسر علماء آخرون "أومفالوس *omphalos*" على أنه يمثل كتلة جبل البركل ، مكان آمون نبتة الذي يقيم في الجبل المقدس³⁹⁸. المنطقة المرتفعة فوق قاعدة مسطحة مزينة بإفريز من اللوتس يرمز إلى البيئة الطبيعية ووفقاً للتقاليد المصرية، على الأرجح مياه نون الأزلية مع النباتات التي نشأ منها العالم . المدخل المستطيل إلى "الكوخ" محاط بأعمدة أو دعائم مسطحة؛ في التجويف خلف الغرفة كان هناك تمثال إلهي، ربما تمثال لآمون الجالس على العرش، والذي يمكن إخفاؤه عن الأنظار بباب صغير. في النقوش ؛ تتجه أربع تماثيل للملك، كل منها يتبعه إلهة مجنحة، إلى المدخل. يمكن تفسير الأشياء الحجرية الصغيرة الشبيهة بالقبة التي وجدت في ودبانقا على أنها ندور على شكل مقصورة مقباه كهذه³⁹⁹.

المقاصير الدائرية من الفترة المروية (دوكي قيل، ود بانقا) التي تبدو إستمراراً لتقليد محلي أقدم تتزامن مع نوع ثان متعامد من عمارة المعابد تم إنشاؤه بمبنى غرفة "بسيط". قد يكون "اختراع" الأخير في بداية الفترة المروية وتركيزه في قلب الأراضى المروية، كما نوقش أعلاه، تطوراً للنوع الدائري الأقدم أو ربما يستند إلى تأثيرات من تقاليد أخرى⁴⁰⁰. القاسم المشترك بين النظريتين هو "التصور المتمركز" الذي يحدد تصميمهما. يختلف هذا

³⁹³ حول مباني المقابر، انظر أدناه ص. 146.

³⁹⁴ Rilly & Francigny 2012: 62 pl. 1, 2; 2013: 63-64, fig. 2. ويفترض أن الشيء المشابه كان موجودا في كارانوج وفي المقبرة الغربية في مروي.

³⁹⁵ المراجع في 271 Wildung 1996؛ وتوضح أيضا في 72 Baud et al. 2010: 71 fig. 69. 3D-scan Onderka, Vrtal et al. 2013: 72. fig. 8.10 يرتدي الشيء اسمه من حجر الأومفالوس الخاص بعرافة دلفي، الذي له شكل مماثل.

³⁹⁶ Wenig 1978: 209, cat. 131; Török 1997a: 301; Bonnet 2011a: 30.

³⁹⁷ Wenig 1978: 209؛ وفي التهجنة، أيضا Priese 1977: 361 (وفقا له، تمثل العلامة كنيسة صغيرة بالإضافة إلى الجبل ذو القمة) ؛ انظر 110 Peust 1999؛ ملخصاً التفسيرات المتنوعة. Wenig (1978: 209) و Török (1997a: 301; 2002a: 22) يرون أنه من الممكن أن يكون 'أومفالوس' والتهجنة يذكران بمحرم دائري أقدم في جبل بركال يعود إلى ما قبل المملكة الجديدة.

³⁹⁸ Kendall 1994: 10; Wildung 1996: 270-272, cat. 288 (T. Kendall); Kendall 2008: 126 ff. with n. 34.

³⁹⁹ مقابلة شخصية مع Pavel Onderka July 2014 الان 163, cat. 63 Onderka, Vrtal et al. 2014:

⁴⁰⁰ Wolf 2014: 374-375.

التصور المتمركز عن "المفهوم المحوري" في المعابد المصرية، حيث كانت الغرف، بوظائفها المتنوعة، منظمة على محور طولي يؤدي إلى منطقة قدس الأقداس في الخلف. لم تكن الوظائف المختلفة (للوائم، القرايين، إلخ) تحدث الآن في البناء الفعلي، بل إنتقلت خارج المعبد، سواء كان من نوع غرفة واحدة أو دائري⁴⁰¹. قد تحدد الأبحاث المستقبلية إلى أي مدى، إن وجدت؛ ما إذا كان الاختلافات الفعلية تعود للأنشطة الدينية و الطقوس أو إلى الخلفية الاجتماعية للمتعبدين لنوعي المعابد الدائري والمعبد ذو الغرفة الواحدة ذات المعمار المختلف.

6.6 المعتقدات الجنائزية – العبادة الجنائزية

تعد البقايا الأثرية للمقابر والجبانات أهم المصادر لإستنتاج أفكار مفاهيم تتعلق بالمعتقدات الجنائزية والعبادة الجنائزية، خاصة تلك الخاصة بالأشخاص ذوي المكانة الاجتماعية الدنيا أو المتوسطة. كما هو الحال في معظم مناطق عالم المعتقدات المروي؛ فإن النصوص الجنائزية القصيرة والنمطية عموماً على الألواح وموائد القرايين توفر لنا معلومات محدودة فقط. لذا فإن أي نقاش حول الجبانات المروية⁴⁰² في هذا الصدد يجب أن يأخذ في الإعتبار إنتشارها الجغرافي الواسع. توزيعها من الدوديكاكينوس في الشمال إلى تقريباً سنار وجبل مويا في الجنوب – حيث لم يعرف مدى الإمبراطورية المروية بوضوح⁴⁰³ – لن يوفر دائماً نتائج متجانسة (الشكل 81). كان السودان القديم تجمعاً متنوعاً لشعوب مختلفة، وبالتالي من المتوقع وجود عادات جنائزية متغيرة إقليمياً، والتي يفترض أنها تجد تعبيرها في السمات المختلفة للمقابر. تمسك شمال الإمبراطورية بشكل أكبر بالنموذج المصري، بينما تظهر المكونات المحلية – باستثناء القبور النخبوية – بشكل أوضح في الجنوب. يظل الوضع الاجتماعي للمتوفى أحد أهم المعايير في تشكيل حجم وشكل القبر وعدد وثروة معدات الدفن المرتبطة به. المقابر البسيطة تقتقر إلى البنية الفوقية في الغالب، أو كانت صغيرة في الشكل. مجموعة صغيرة فقط من المجتمع يمكن ربطها ببناء هرم شديد الإنحدار. هذا التقليد، الذي تستند إلى مقابر الأهرامات الخاصة بالنوبة في المملكة المصرية الحديثة، ظهر – في أواخر القرن الثامن قبل الميلاد – في نطاق الأسرة الملكية مع بي(عنخ)ي في الكرو (المقبرة 17 Ku)⁴⁰⁴. ثم تم تبنيه من قبل النخب النبتية

⁴⁰¹ Andrassy 2007.

⁴⁰² نظرة موجزة على الأشكال وأنماط الدفن ومعدات المقابر موجودة في 163-185 Geus 1989؛ 1999 Khider؛ ملخص هذه الأمور، 52-59 2012؛ 249 257 2010 Francigny؛ مفصل في نفس المرجع 2016. استناداً إلى نصوص جنائزية، يفحص (2002b) Török الجوانب الاجتماعية والتعبيرات النخبوية. تقع المقابر الملكية والنخبوية، أولاً في مروي (Beg N, Beg S und Beg W) وفي جبل البركل؛ كما توجد مقابر مروية واسعة في كارانوج وشبلول، ميسمينيا، وفي صاي، وفي صادنقا، على سبيل المثال لا الحصر.

⁴⁰³ على الحدود الجنوبية مؤخراً Brass 2014. حول المستوطنات في النوبة السفلى، 156-163 Edwards 2004. حول امتدادها، انظر Welsby 1996: fig. 1, 2; Edwards 2004: 141, fig. 6.1

⁴⁰⁴ من المحتمل أن المقابر المبكرة في الكرو كان لها هيكل هرمي أيضاً: انظر رسومات إعادة البناء في 3-5 fig. Kendall 1999: 11. انظر أعلاه ص. 76-87 حول دفن نبتة وعادات الدفن.

والمروية . ما يسمى بالمقابر التلية ، وهي تلال دائرية معلمة بالحصى أو الحجارة، لا تزال جزءاً من تقليد أقدم بكثير (المجموعة C، مقابر كرمة ، المقابر الملكية المبكرة في الكرو). تنتشر المقابر التلية من فترة مروي بشكل رئيسي جنوب الشلال الثالث . إختفت الأهرامات بعد نهاية العصر المروي، حوالي منتصف القرن الرابع الميلادي. الآن ؛ حتى فيما يتعلق بالدفن الملكي (في الهوبجي، تنقاسي، بلانا/قسطل) ، عادت المقابر التلية إلى حيز التنفيذ مرة أخرى⁴⁰⁵. أكبر الأهرامات التي تغطي عدة غرف تحت الأرض، هي المقابر المروية الملكية في الجبانة الشمالية في مروي (Beg N) وفي جبل البركل .



الشكل 81. منطقة الجبانة بالقرب من النقعة . (© Naga-Project)

أهرامات أعضاء آخرين من البيت الملكي وأفراد ذوي مكانة أقل؛ أما أصغر الأهرامات حجماً يتراوح بين 1.00 إلى 1.00 متر فقط . تظهر الأهرامات الكوشية نوعاً مختلفاً من القمم الزخرفية - حيث تكون القمة منصة صغيرة يدخل فيها ملحق (قرص الشمس، زهرة اللوتس أو تمثال) . كانت الأهرامات تعبيراً عن مفاهيم شمسية للتجديد تعتمد على الولادة اليومية للشمس. كان هناك معبداً جنائزياً في الجانب الشرقي يخدم لعبادة الموتى (المتوفى) . وكانت طقوس القرايين تمارس على موائد القرايين الموضوعة أمام القبر، أو أمام الألواح التي تحمل نقوشاً أو مشاهد تصويرية على الجدار الغربي الداخلي للمعبد الجنائزي . تشبه المعابد الجنائزية المزينة

⁴⁰⁵ Welsby 1996: 201 and Edwards 2004: 188

في قبور الأهرامات الملكية معابد جنازية صغيرة مع أعمدة وساحات وبيت معبد. ما يسمى بتمثيل البا - تظهر المتوفى بقرص شمس فوق الرأس ، بأجنحة أو كطائر كامل ؛ كلا النوعين من التماثيل غير معروفين في مصر. يتميز المتوفى بأنه شخص رفيع المستوى من خلال الملابس والمجوهرات المرتبطة به ، بالإضافة إلى علامات الشلوح . تم نصب تماثيل با عند القبر ، ربما في فجوة في وجه الهرم ، أو فوق المصلى أو قمة الهرم (تماثيل الطيور)⁴⁰⁶. كان يعتقد في البداية أن النوع المتأخر من تماثيل البا البشرية كان محصوراً في النوبة السفلى؛ ومع ذلك، أصبحت أمثلة معروفة الآن أيضاً من أقاليم جنوبية. على سبيل المثال، تم العثور على تماثيل با أنثى في مقبرة في النقعة ، والتي أسفرت أيضاً عن تماثيل لطائر (الشكل 82)⁴⁰⁷. المصطلح المضلل نوعاً ما "تماثيل با" يستحضر المفهوم المصري البا الروح الذي في شكل طائر، يستطيع الصعود (الخروج) من القبر⁴⁰⁸. قد تجسد تماثيل البا المروي ؛ كصور للمتوفى المتجاوز، فكرة أن الموتى في شكل التماثيل يواصلون المشاركة في القرابين والطقوس التي تخلد ذكراه . كان الوصول إلى الأجزاء تحت الأرض من القبر⁴⁰⁹ عبر عمود أو ممر مائل أو درج ، يتم ملؤها بعد الدفن . في بعض القبور كان يوضع المتوفى في فجوة جانبية . من السمات الكوشية المميزة وضع الموتى غير المحنطين على سرير جنازي ؛ إما وضع الجثمان في تابوت خشبي أو ملفوف فقط بالقماش . عادة الدفن على الأسرة ، التي كانت شائعة في فترة كرمه ، أقل شيوعاً في العصر المروي⁴¹⁰ لكنها عادت لتصبح شائعة في الفترة ما بعد مروي . يعتبر الوضع الممتد للجنة سمة مصرية، بينما ينظر إلى وضعية الجنين، أي القرفصاء والاستلقاء على الجانب، على أنها تعكس عادة محلية⁴¹¹. تماثيل الشوابتي كونها شخصيات صغيرة تساعد الموتى في الآخرة ، غير معروفة في الدفن المروي ، بينما في فترة نبتة، كانت لا تزال تظهر في بعض القبور الملكية . الأشياء الموضوعة في القبر - الأواني ، المجوهرات، معدات المراحيض، الملابس، والأسلحة - تدل على مكانة المتوفى الدنيوية ومكانته الاجتماعية ، وهو أمر ضروري لوجوده في الحياة الآخرة . ومع ذلك ؛ تبدو القرابين الغذائية الحقيقية ناقصة ؛ فقط بعض الأواني في القبر ترمز إلى السوائل (الماء أو الحليب) اللازمة لتجدد المتوفى، والتي

⁴⁰⁶ أنظر : Woolley & Randall-Maciver 1910: pl. 2-10; Wenig 1978: 88-89; Török 2002b: 67-68; Pomerantseva 2006; Francigny 2010: 259; 2016: 38-48.

⁴⁰⁷ تم ذكر الاكتشافات في مروي في 134 Lenoble 1998: وأمثلة متأنسة في 111 Beg W و 225 W: Näser 2004: Török 2002b: 67; 267, fig. 131, 132. النقعة: Wildung 1999: 81 fig. 84; Kröper, Schoske & Wildung 2011: 134-135, fig. 170-172. تصور تماثيل البا - الأنثوية بصور عارية - في إشارة إلى قدرتهن على إنجاب الأطفال وضمان استمرار وجود العائلة.

⁴⁰⁸ Hofmann 1991a: 35-41; on Egyptian Ba-concepts, Žabkar 1968

⁴⁰⁹ الجزء تحت الأرض من قبر الملك يتكون من ثلاث غرف، بينما تحتوي مقبرة الملكات على غرفتين، وقبور أعضاء البلاط الملكي تتكون من غرفة واحدة أو غرفتين. هذا المبدأ، الذي تم تطويره في فترة نبتة في نوري، لم يحافظ عليه إلا جزئياً في الفترة المروية.

⁴¹⁰ يشير (Geus (1989: 176 إلى بعض الطواهر. هناك قطعة خشبية من قبر أماني شاختو (Berlin ÄM 4695, Wildung 1996: 307, cat.) والتي غالباً ما توصف بأنها ساق سرير، هي في الواقع جزء من مقصورة صغيرة، Priebe 1993: 14, 16, fig. 5

⁴¹¹ لمنظر خاص أنظر Lohwasser 2012: 344-345

كانت تقدم فعلياً خلال الطقوس الجنائزية أثناء الدفن⁴¹². ترتبط قطع الأثاث الأخرى في القبر بطقوس أخرى، مثل المسح بالزيت أو خلافه أو بعملية إطلاق البخور⁴¹³. قد تشهد كسرة الأواني التي عثر عليها في منطقة مدخل المقبرة المردوم أو في غرفة الدفن على مأدبة الجنازة التي أقيمت خلال مراسم الدفن. يمكن تصوير قطع الأبقار التي ذبحت لمثل هذه المناسبات على نقوش بعض المعابد الجنائزية لقبور النخبة. قد تكون هذه الولائم تتكرر بانتظام حيث تم العثور على أعداد كبيرة جداً من كسرة الأواني وكسرة العظام على منحدرات ومحيط بعض تلال المقابر في مروي. تم إلقاء بقايا الطعام من هذه الولائم مع الأطباق وأدوات المائدة وغيرها من الآثار المرتبطة بطقوس مثل سكب السوائل أو التبخير على المنحدر (المدخل المنحدر للمقبرة)⁴¹⁴. لم تكن طقوس العبادة في القبر لتقوية المتوفى في الحياة الآخرة فحسب، بل أيضاً للحفاظ على ذكره وتخليد لهذه الذكرى. كانت هذه الزيارات المتكررة التي قد تكون متكررة من النائحين، مصحوبة بالقرابين والسوائل والصلوات والطقوس، وغيرها، كما تخدم الزيارات أيضاً التماسك الاجتماعي للعائلة أو العشيرة، وكذلك لإظهار والحفاظ على مكانتها. وهكذا قدمت العبادة عند قبر أحد الأقارب المتوفى وصولاً مباشراً وفورياً إلى مجال يتجاوز العالم الحقيقي يمكن للموتى أن يكونوا وسيطاً له. هذا الأسلوب يخدم شريحة أكبر بكثير من المجتمع، حيث كانت العبادة الرسمية للآلهة في المعابد بالنسبة لمعظم الناس مقيدة - فقط الكهنة هم من لديهم إمكانية الوصول إلى أقدس مكان لأداء الطقوس الحميمية للآلهة.

مثل العديد من مجالات ديانة المعابد المروية الرسمية، يتأثر المجال الجنائزي - خاصة الملوك والنخب - بشكل ملحوظ بالمفاهيم والنماذج المصرية. ومع ذلك؛ تم دمج هذه العناصر مع عناصر محلية وتكييفها مع الاحتياجات المحلية⁴¹⁵. مصدر مهم يتعلق بالمفاهيم الجنائزية هو الزخارف الدينية والخطابات التي تظهر مع نقوش الجبانات الملكية وعلى المقابر. تمثل هذه النماذج تكييفاً لتأثيرات مختلفة من جارتها الشمالية، إلى جانب تفسيرات مروية محلية⁴¹⁶. تستند أجزاء كبيرة من برنامج الديكور إلى نماذج أقدم، غالباً طيبية، من المملكة الحديثة، أو العصر الصاوي أو الفترة البطلمية، والتي يفترض أن أمثلة منها كانت محفوظة في أرشيفات المعابد المصرية أو الكوشية. أمثلة بارزة للفترة النبتية هي التوابيت لأنلاماني وأسبلا (القرن السابع/السادس). قبل الميلاد⁴¹⁷. بالنسبة للفترة المروية المبكرة، يعد نصاً فلكياً في قبر من القرن الثالث قبل

⁴¹² جرار ماء كبيرة وكأس شرب بالقرب من الرأس أو أوعية صغيرة للشرب، انظر Lenoble 1991a; 1995. حول مشاهد الشراب مع أنوبيس ونفثيس، انظر أدناه.

⁴¹³ Lenoble 1998.

⁴¹⁴ وجد الفخار مع أنشطة فترة مروي المتأخرة ومابعد مروي. Lenoble 1992.

⁴¹⁵ 510-515 Yellin 1995a; Török 1997a؛ في أقرب وقت Yellin 2014، تناقش القبور المروية المبكرة في المقبرة الجنوبية في مروي.

⁴¹⁶ يمكن تصنيف زخرفة النقش البارزة في المعابد الجنائزية في الأهرامات في مروي وجبل البركل إلى عدة أنواع (A C)، -2871 Yellin 1995a: 2872, 2876-2878.

⁴¹⁷ Doll 1981; 1982.

الميلاد في الجبانة الملكية الجنوبية في مروي جديراً بالاهتمام . توجد القوالب النصية أو التصويرية ذات الطابع الجنائزي أو نقوش المعابد بشكل خاص في المقابر التي تعود للقرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن



الشكل 82. تماثيل النقعة ، من منطقة المقبرة (متحف السودان 34627، 34577) ، (© Naga-Project)

الأول الميلادي⁴¹⁸. على سبيل المثال، تشمل زخرفة المقابر مشاهد من كتاب الموتى، موكب سوكر مع القارب الهينو *henu* المقدس ، التي تعد جزءاً مهماً من مهرجان الخوياك Khoiak الذي يركز على دفن أوزيريس، وقيادة أربعة عجول مرتبطة بدور حورس، وغيرها⁴¹⁹. كان من الممكن أن يقوم الكهنة بتكييف القوالب المصرية المتعلقة بالطقوس والمعرفة الدينية لتلبية الإحتياجات المروية⁴²⁰. وقد منحوا الثقافة الجنائزية، وكذلك عبادة المعبد، طابعاً مميزاً ومستقلاً.

⁴¹⁸ Yellin 1984; 1995a: 2876 ff.

⁴¹⁹ Chapman & Dunham 1952: Passim.

⁴²⁰ I.a. Yellin 2014.

لعب أوزيريس، حاكم العالم السفلي وفي مصر إله الموتى، مع الآلهة المرتبطة به - إيزيس، نفتيس وأنوبيس - دوراً رئيسياً في مفاهيم العالم الآخر؛ لا توجد آلهة محلية في هذا المجال . المثابرة في العالم الآخر للمتوفى يتجلى في قيامة أوزيريس. في القصة الأسطورية ، ينوح إيزيس ونفتيس على أوزيريس، وتعيد إيزيس إحيائه بجمع أجزاء جسده المتناثرة ، مما يساعد في الحفاظ على حكمه في العالم السفلي. الدور البارز لإيزيس في الدين المروي يظهر أيضاً في المجال الجنائزي . السوائل التي تسكب للمتوفى من إناء السوائل situla تحولته إلى "أوزيريس الجديد" . إيزيس ؛ مثل حاتحور التي غالباً ما تندمج معها، تصنف بأنها "سيدة العالم السفلي"⁴²¹. في البداية تستدعى إيزيس على تقديم الموائد والألواح قبل زوجها أوزيريس مباشرة . تذكر هذه النصوص القصيرة والنمطية في الغالب أسماء وألقاب المتوفى، والوالدين أو الأسلاف الآخرين ؛ وتنتهي ببركة ومناشدة لتوفير كمية كافية من الماء والخبز والوجبة الإلهية للأموات⁴²². مقارنة بدور إيزيس أو أنوبيس، فقد تلاشى الإله أوزيريس إلى حد ما في خلفية الدين الجنائزي المروي⁴²³. في المقاصير الهرمية يصور في فجوة في الجدار الغربي ، في المقابر اللاحقة ؛ المتوفى يصبح أوزيريس ، يتلقى التبريل من أفراد العائلة والمشاركين الآخرين في موكب الجنازة . بدلا من ذلك ؛ برز أنوبيس كأكثر أهمية وعلاقة في الفترة المروية⁴²⁴. في مصر، كإله الموتى والمقبرة ، هو مسؤول عن التحنيط ، يرافق المتوفى عند المحكمة ومن خلال العالم السفلي. في الدين المروي، أصبح الإله الرئيسي لتغذية الموتى⁴²⁵. تتجلى هذه الأهمية في موائد القرابين⁴²⁶ وفي نقوش المقابر حيث أنوبيس مع إلهة غالباً ما تكون نفتيس ، يصبون الماء أو الحليب على مائدة قرابين محملة بالطعام . يُراق الحليب من أباريق صغيرة مميزة - وهو مشهد موجود في بعض المعالم الملكية - يهدف إلى ضمان تجديد وإحياء المتوفى. يعكس طقوس عبادة مقتبسة من طقوس تقام في معبد إيزيس في فيلة⁴²⁷. صب الحليب على القرابين ، المذكور في نصين وفي بعض المناظر في فيلة وفي معابد كلابشة وندور، يشير إلى طقوس التكريس والتطهير، والتي ترتبط بدفن أوزيريس في (الأباتون بجزيرة بيقة). تشهد مناظر قطعان الأبقار المقدسة في نقوش المقابر أو المعابد أيضاً على الأهمية الدينية للحليب (السوائل)

⁴²¹ انظر أعلاه، ص. 105، 109، عن المذبح من ودبانقا.

⁴²² انظر Rilly 2007: 91-183؛ وأيضاً Rilly & de Voogt 2012: 10 30، حول النصوص الجنائزية وبنيتها. في العديد من موائد القرابين،

خاصة الأمثلة المبكرة، تصور هذه القرابين فقط - الخبز والماء (في البرطمانات) وغيرها من المواد الغذائية.

⁴²³ انظر أعلاه ص 106 ، 107

⁴²⁴ Yellin 1978; 1995a: 2886-2887 التحنيط لا يستخدم في الفترة المروية إلا في إستثناءات نادرة.

⁴²⁵ ترى Yellin (1978: 77-78) أن دور أنوبيس كمورد للأموات مستمد من تصورات البطلمية ("سيد القطعان").

⁴²⁶ تم توثيق هذه الجداول بين القرن الثاني قبل الميلاد ومنتصف القرن الثالث الميلادي، Hofmann 1991a: 106; Yellin 1995a: 2882. تكييفها جداول القرابين الملكية حوالي نهاية الألفية الأولى قبل الميلاد وبداية القرن الأول الميلادي.

⁴²⁷ Yellin 1982; Junker 1913: 10-11, 17; Cañor-Pfeiffer 2013. تم توثيق تصريب الحليب المروي على 16 لوحة قربان وفي أربعة نقوش على القبر، تعود إلى القرن الأول الميلادي حتى بداية القرن الثالث الميلادي. قد يكون من الممكن بالفعل افتراض تأثير عكسي، أي أن تقديم الحليب في فيلة كان بسبب تأثير النوبيين/الكوشيين من الجنوب (Leitz 2009: 44) كما أشارت ي. Yellin 1995b: 255-257. تؤكد Yellin 1995b: 255-257. أهمية الحليب والرضاعة أيضاً في الفترات السابقة.

في المواقف الجنائزية، وكذلك في السياقات الملكية غير الجنائزية⁴²⁸. وهو مؤشر على العناية الإلهية، التي تظهر بشكل أعمق في إرضاع الملك من إلهة . تعكس مناظر أنوبيس مع إلهة مرافقة، مثل تلك الموجودة على عتب أبواب مقابر الخاصة المهمة في الشمال ، إجراءات الشراب أثناء الدفن وربما الطقوس المتكررة لاحقاً، رغم أنها في الواقع كانت تُؤدى من قبل كهنة وكاهنات يرتدون أزياء وأقنعة الآلهة . لا يعرف اسم مروي لأنوبيس أو نفتيس.

يتجلى تحديث معتقدات المرويين الجنائزية في المشاهد المنقوشة ، التي تنظم وفقاً لاحتياجات محلية معينة. لذكر أمثلة فقط: الموكب الجنائزي يدمج مع مشاهد رقص⁴²⁹، أو الآلهة تعمل بنشاط من أجل الموتى بدلاً من أن تكون متلقي القرابين أو الأفعال الطقسية السلبية⁴³⁰. تشمل التعديلات الدور البارز لأنوبيس كمتعهد بتغذية الموتى، وليمة الجنازة، وتركيب تماثيل الباء، ووضع الجثة على سرير، وعدم وجود التحنيط، ونوع المقننات المتعلقة بالأنشطة الطقسية. على وجه الخصوص، فإن الحيوانات والبشر الذين يوضعون في قبر شخص رفيع المستوى عنصر غير مألوف في العبادة الجنائزية ، والتي من ناحية أخرى تعكس (معدلة) التقاليد المصرية. عادة التضحية بالبشر الذين قتلوا أثناء جنازة إمبراطور كوشي لم تكن تتعلق بالأقارب الملكيين أو الأتباع أو الخدم ، بل كانت على الأرجح تتضمن ذبح الأسرى⁴³¹. ومن ثم تم توثيق مكانة المتوفى القوية ودوره كحاكم منتصر من خلال هذه التضحيات. خدم هذا العرض للقوة أولاً مصالح خليفته، الذي كان عليه القيام بالدفن وكان مسؤولاً عن إكمال قبر سلفه . وربما كان من المفترض أيضاً القضاء على المنافسين على العرش غير المرغوب فيهم . العدد الكبير من الأشخاص الذين تم التضحية بهم في بعض مقابر كرمة التلية الكبيرة في الألفية الثانية قبل الميلاد مذهل ؛ أما البشر الضحايا الذين وجدوا في المقابر التلية الملكية في فترة ما بعد مروي ، فعددهم أقل قليلاً . يوجد أحياناً دفن ثانوي في مقابر الملك المروي في مروي⁴³². القتل الطقوسي والدفن المشترك للحيوانات المستخدمة في الركوب (الخيول، الجمال، الجمال وحيدة السنام، الحمير)، وكذلك الكلاب⁴³³، ينتمي إلى نفس المفهوم الانتصاري الذي يزداد بقوة من خلال وضع أدوات الأسلحة (سهام، أقواس، جعبات، رماح، إلخ)⁴³⁴. عادت عادة دفن الحيوانات مع دفن البشر بشكل بدائي في

⁴²⁸ Lenoble 1994b: 274-276. Cf. i.a. Leclant 1961.

⁴²⁹ Chapman & Dunham 1952: pl. 8B, 16B. Yellin (1995a: 2876; 2012: 138)

⁴³⁰ Yellin 1995: 2875.

⁴³¹ Lenoble 1996; 2000; Dann 2007

⁴³² يؤكد Human حدوث التضحيات البشرية في المدافن في النوبة منذ العصر الحجري الحديث المبكر ، Welsby 1996: 88-91; Török 2009: 152-153؛ انظر أيضاً المجلد 10 من مجلة 'Archéologie du Nil Moyen' التي نشرت عام 2000. في مصر، يتم توثيق التضحية البشرية فقط لفترة السلالة المبكرة والأسرة الأولى. يفترض لينوبل Lenoble وآخرون الاستمرارية الثقافية بين العصور المروية وما بعد المروية/ما بعد الهرمية؛ مع رأي مختلف 405 n. 482, 484. Török 1997a: 482, 484 n. 405.

⁴³³ ركوب الحيوانات Lenoble 1994a ، الكلاب Lenoble 1991b

⁴³⁴ Lenoble 2006.

الفترات النباتية والمروية ، وأصبحت أكثر إنتشاراً في عصور ما بعد مروي⁴³⁵. كونها تقاليد المجموعة C وثقافة كرمة خلال الألفية الثالثة والثانية قبل الميلاد، ثم إختفت تقريباً تحت سيطرة المصريين . في هذه الفترات المبكرة ، كان وضع الحيوانات في قبور البشر يطبق من قبل طيف واسع من المجتمع ، وفي الفترات اللاحقة كان هذا الفضل فقط لأفراد الطبقات العليا من المجتمع ، بما في ذلك الملك . رغم أنه لم يكن يمارس بشكل عام ؛ تقديم الماشية كان له أهمية خاصة من جهة ؛ يرتبط بالوظيفة الإلهية لقربان الحليب في العبادة الجنائزية . ومن جهة أخرى ؛ فإن تقديم الماشية ذو طابع إنتصاري أيضاً ، يرمز إلى إبادة الأعداء، وبالتالي يخدم في تأكيد وتثبيت حكم الخليفة⁴³⁶.

7.6 ملاحظات ختامية

من الواضح أن الميل لإدراج وتعزيز العناصر الثقافية المحلية الأصلية في ديانة الفترة المروية واضح. بعض الجوانب كانت قد تم تأسيسها أو على الأقل وضعها في فترة نبتة السابقة وربما حتى قبل ذلك ، ومع ذلك؛ وبسبب طبيعة وظروف إهتماماتنا البحثية الحالية والمواد المصدرية ، فإن هذه الجوانب وعمليات تطورها لا تزال غير مفهومة بالكامل . ومع ذلك ؛ من الواضح أن هناك تركيزاً أكثر وعياً على تعزيز العناصر الثقافية المحلية . ونتيجة لذلك ؛ أصبحت هذه السمات أكثر وضوحاً بشكل ملحوظ في الفترة المروية ، حتى وإن كان الكثير منها - على الأقل في ديانة النخب - لا يزال يرتدي الشكل المصري . يجب إعادة تقييم محتويات مجالات فردية محددة (العبادة الإلهية، المعابد، العبادة الجنائزية) بإستمرار لمعرفة مدى سيطرة المفاهيم المصرية الفعلية أو ما إذا كانت مجرد وسيلة للمفاهيم المحلية . إلى أي مدى نجد تلك السمات، التي تعود للكوشية المحلية أو من أصل آخر، معبرة إلى جانب العناصر المصرية؟ يجب ذكر الإتصالات التجارية مع الشمال وعالم البحر الأبيض المتوسط ودفعه الهيلنستي . يجب أيضاً عدم التقليل من شأن التفاعل الثقافي مع الجنوب أو مع المناطق المجاورة الأخرى . فهمنا وتقديرنا لدين فترة المروية بعيد عن الإكتمال ، ولا يزال مجالاً بحثياً نابضاً بالحياة ومستمر ، خاصة وأن العديد من تفسيراتنا وإستنتاجاتنا - كما هو شائع في علم الآثار - مترددة أو غير كافية .

⁴³⁵ Flores 1996; for Qustul and Ballana Dann 2008.

⁴³⁶ Lenoble 1994b.

7. الملخص وآفاق المستقبل

كان العلماء السابقون يرون أن ثقافات النوبة من القرن الثامن قبل الميلاد حتى القرن الرابع الميلادي كانت ثقافة مصرية متدهورة ، وحرمت سكان المناطق جنوب أسوان من ثقافة مستقلة قائمة بذاتها . وقد تم تحدي هذا الرأي بشكل كبير وتغير إلى حد ما في العقود الأخيرة . أصبحت العوامل المحلية أكثر شهرة ، خاصة في دراسة الدين، مع التركيز الآن ليس فقط على الجوانب التي تُبنى من مصر. ومن هذه الناحية أهمية هي مراكز الإمبراطورية في مروي في البطانة ، والمنطقة بين الشلال الثالث والرابع من القرن الرابع مع دكي قيل، الكوة ، جبل البركل ونبته ، بالإضافة إلى النوبة السفلى ، وهي منطقة تم البحث فيها بشكل منهجي خلال التوسعات المختلفة لـ أسوان العالي¹. ونتيجة لذلك ، هناك وعي متزايد بتأثير العناصر غير المصرية، في العصور المروية إلى جانب الجوانب الهلنستية ، التي تشهد على إستيعاب إبداعي للعديد من الاتجاهات والمفاهيم لصالح الإحتياجات والمعتقدات المحلية . ومع ذلك ؛ هناك حاجة إلى درجة من الحذر بسبب التوسع الإقليمي الهائل ، وبالتالي الثقافي ، لمنطقة إمبراطورية كوش، التي تصل إلى حوالي 1500 كيلومتر، وتمتد من الحدود الجنوبية لمصر وصعوداً على النيل بعد إلتقاء النيلين الأزرق والأبيض ، مدمجاً مواطناً ومجتمعات متباينة تم تقسيمها إلى عدد لا يحصى من القبائل والشعوب منذ العصور القديمة . لذا يجب أخذ الخصائص الثقافية المختلفة² إقليمياً في الإعتبار في الأبحاث - رغم أن مثل هذه المساعي غالباً ما تواجه صعوبات كبيرة تتعلق بالثقافات القديمة.

اللافت بشكل خاص هو الانفصال بين فترتي نبته ومروي ، مع لعب زمن الأسرة الخامسة والعشرين دوراً مهماً خاصاً . لذلك كان الجزء الرئيسي من الكتاب مقسماً بين هاتين الفترتين التاريخيتين. هذا الانفصال واضح في العديد من الجوانب الثقافية - خاصة فيما يتعلق باعتماد الخط المروي - ويظهر أيضاً في مجال الدين . بدأت الآلهة المحلية تظهر في النظام الديني المروي ، ومع ذلك ؛ بسبب نقص المصادر، يبقى من غير الواضح ما إذا كانوا يجلبون بالفعل في عهد نبته .

كان تركيز الكتاب بشكل خاص هو وصف عالم الآلهة . تُعرض الآلهة الفردية وتراجع وتناقش المصادر ذات الصلة، رغم أننا لا ندعي الكمال في هذا الصدد . تصنيفنا للآلهة في النظام الديني ، والعلاقة بين الآلهة المحددة ومجال العمل المنسوب ، خاصة فيما يتعلق بالملكية ، يهدف إلى تسليط الضوء على أفكار ومفاهيم وأيديولوجية إمبراطورية كوشية .

¹ بناء السد: 1899-1902؛ التوسعات: 1907-1912 و 1929-1933؛ بناء السد العالي في سد العلي: 1960-1971. في السنوات الأخيرة، أجريت تحقيقات إضافية في منطقة الماء الأبيض الرابع، بدءاً من مشروع سد مجدول.

² يصف Edwards (2004: 185) الثقافة المروية بأنها "متنوعة، متعددة الطبقات وديناميكية".

بالإضافة إلى هذه الآلهة ، فإن الطقوس الدينية والعمارة المقدسة هي أيضاً جزء من الدين. كل هذه الجوانب، مثل أنشطة الآلهة، وممارسة الطقوس، بالإضافة إلى المؤدين الأساسيين لها ، بما في ذلك الكهنة وزوجات الآلهة في مصر، هي المواضيع المركزية في هذا الكتاب . من المرجح جداً أن العديد من الطقوس كانت تؤدي أيضاً خارج حدود المعابد والمقاصير، لكننا غالباً ما نفتقر إلى أدلة أثرية لذلك.

في كل حالة ؛ تم تخصيص قسم منفصل لمفاهيم الحياة بعد الموت والعبادة الجنائزية . لا مفر من أن الدفن الملكي يلعب دوراً محورياً في تسليط الضوء على العديد من هذه المواضيع ، لكن المجال غير الملكي تم تناوله أيضاً وتم التأكيد على أهميته . تشمل المصادر المتاحة لتفسيرات تصورات الوجود بعد الوفاة ؛ المرافق المعمارية للدفن ، والترتيبات المرتبطة بالتواصل المستمر مع المتوفى، بالإضافة إلى الشهادات المادية لمعدات القبور والعبادة الجنائزية.

في هذه المقدمة لدين كوش ؛ حاولنا التركيز بشكل أكبر على وصف ومناقشة العناصر التي تختلف عن تلك الموجودة في مصر والدين المصري. يمكن متابعة تراجع التأثير المصري والمفاهيم المصرية من خلال الترتيب التاريخي للأجزاء الرئيسية من الكتاب ، بدءاً من الأسرة الخامسة والعشرين ، تليها فترة نبته ، وأخيراً العصر المروي . ومع ذلك ؛ فإن أساس كل منها مستمد من مصادر في كثير من المجالات غير كافية ومقيدة بطبيعتها. لذا ؛ يجب التعامل مع التفسيرات كما هو الحال في جميع الدراسات الأثرية ، بحذر. نادراً ما تسمح لنا مواضيع مصادرها بإجراء تحليلات أعمق أو تقديم تفسيرات عامة. ومع ذلك؛ فإن وضع المصادر يتغير بسرعة في السودان بفضل الأبحاث الحديثة وعدد من مشاريع التنقيب الحالية . تستمر المواد الجديدة عن الدين الكوشي في الظهور مع مرور كل عام . يمكن لمثل هذه الأدلة أن تغير تماماً نظرتنا لبعض المناطق، مثل تحديد مميسي في جبل البركل³. وقد وسعت أو رسخت إكتشافات أخرى المواد المتاحة في جوانب معينة، مثل لوحة أماني شاخيتو التي كشفت لأول مرة عن الاسم الكامل للإلهة أميسي ، رفيقة أبيديماك⁴. تأخذ الإكتشافات الأخرى شكل "الرابط المفقود" بين الظواهر المعروفة أكثر، كما في القبور التي تم إكتشافها مؤخراً في صادنقا ، والتي تجمع بين المباني الهرمية الفوقية والأكوام التلية⁵.

لذلك يظل تقديم "مقدمة عن الديانة الكوشية" مجالاً قيد البحث ومتغيراً باستمرار، ليُكتب من جديد من قبل أجيال متعاقبة من العلماء وفقاً للمستندات المتاحة لكل منهم، مهما كان شكلها متوسطاً. النمو في المعلومات الجديدة يغير بشكل هائل صورتنا عن ثقافة الإمبراطورية الكوشية بطرق مختلفة. تحليل مجموعة المعلومات المتاحة حالياً والمقدمة هنا هو بطبيعة الحال لمحة فقط عن الديناميكيات المستمرة للبحث الحالي، رغم أننا نأمل أن تكون مفيدة.

³ Kendall & el-Hassan Ahmed Mohamed 2015 كان هناك مميسي من النوع المصري غير معروف حتى الآن في كوش.

⁴ Kröper & al. 2011: 35 fig. 34.

⁵ Rilly & Francigny 2012: 62 pl. 1, 2; 2013: 63-64, fig. 2.

قائمة الأشكال

- الغلاف الأمامي:** أعلاه: منظر من بهو الأعمدة إلى البوابة الثانية، معبد آمون بالنقعة 100 (© Naga-Project) في الأسفل يسار: الإله الأسد أبديماك ، معبد الأسد النقعة 300، الجدار الجنوبي (© Naga-Project) أسفل اليمين: هرم مروي في جبل البركل (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر Angelika Lohwasser)
- الغلاف الخلفي:** يسار: الرواق الغربي لطهارقو أمام العمود الثاني لمعبد الكرنك بالأقصر . يمين: منظر معبد آمون في مروي (الصور: أنجيليكا لوهفاشر Angelika Lohwasser)
- ص. 8: المعابد والمقابر في كوش خلال فترات نبتة ومروي (© فرانك يواكيم)
- الفصل الأول. إمبراطورية كوش – نظرة جغرافية عامة**
- الشكل 1. الشلال الثالث – حاجز على النيل (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 2. وادي أبو دوم (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 3. وادي المصورات الصفراء في غرب البطانة (الصورة: كورنيليا كلانينتر)
- الفصل الرابع. الدين في النوبة في العصور الفرعونية**
- الشكل 4. المعابد في النوبة في المملكة الوسطى والجديدة (© فرانك يواخيم)
- الشكل 5. رأس الكباش آمون عند حجر المرو ، عن: (Davies 2017: fig. 6) (© فيفيان ديفيز)
- الفصل الخامس: الدين في فترة نبتة**
- الشكل 6. الكرنك في زمن طهارقو: بناء مقاييس طهارقو مع علامات زوجات الإله من عهده باللون الرمادي (عن: Aufrère et al. 1991: 84-85 - إقتباس: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 7. الرواق الشرقي لطهارقو أمام 'معبد الكونترا' في الكرنك (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 8. الرواق الغربي لطهارقو أمام العمود الثاني لمعبد الكرنك (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 9. مقصورة أوزيريس - نب - عنخ في الكرنك (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 10. تمثال أبو الهول للعبادة الإلهية شينوبيت الثانية (، متحف برلين 7972 ÄM) (الصورة: يورغن ليهب Jürgen Liepe)
- الشكل 11. مقاصير زوجات الإله في مدينة هابو (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 12. محو مميز لإسم الملك الكوشي مع بقاء اسم زوجة الإله سليم ، مقصورة أماني رديس الأولى في مدينة هابو (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 13. المنظر العلوي من لوح الحرمان (أو العقاب) (عن: Grimal 1981a: pl. VIII)
- الشكل 14. لوح الملك نستاسن (متحف برلين 2268 ÄM ؛ الصورة: ساندرا ستايس Sandra Steiß)
- الشكل 15. آمون جبل البركل، جالس داخل الجبل ، المعبد B 300، الغرفة 303، الجدار الجنوبي (بعد: Robisek 1989: 114)
- الشكل 16. جبل البركل (الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 17. ثالث الكوة ، المعبد T، مقصورة تهارقو، الجدار الغربي (عن: Macadam 1955: pl. XVIIe)
- الشكل 18. آمون بنوبس في المعبد B 300، الغرفة 305 (الصورة: حجاج الشحات)
- الشكل 19. لوحة تصور آمون بنوبس من صنم (بروكسل، متحف الفن والتاريخ E 5701.7 ، رسم: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 20. لوحة من تبو (الخرطوم SNM 18910؛ الصورة: حجاج الشحات)
- الشكل 21. لوحات تصور خونسو (متحف برلين 7815 ÄM ؛ الصورة: أنجيليكا لوهفاشر)
- الشكل 22. المنظر العلوي للوح الأمير خاليوت (عن: Reisner 1934: fig. 1)
- الشكل 23. المنظر العلوي للوح الجنائزي للملك سياسيبكا (الخرطوم SNM 1858، عن: Dunham 1955: fig. 212)

- الشكل 24. تمثال برونزي لإيزيس من الكوة (بعد: Macadam 1955: pl. LXXVII)
- الشكل 25. حورس وتحوت يرافقان الملك ، الكوة ، المعبد T، الغرفة H . عن: (Macadam 1955: pl. XXIIc)
- الشكل 26. الملك طهارقو في ثلاث مناظر أمام أمون الكوة ، ثم ددون ، ورع حوراختي ؛ الإلهة موت واقفة على اليمين ، جبل البركل ، المعبد B 300 ، الغرفة 307 ، الجدار الجنوبي . عن: (Robisek 1989: 121)
- الشكل 27. الملك أمام نفرتم وسخمت ، الكوة المعبد T، مقصورة طهارقو ، الجدار الشمالي . عن: (Macadam 1955: pl. XVIIc)
- الشكل 28. تمثال تحوت ، قلعة أبو أحمد ، عن: (Jesse 2015: fig. 17)
- الشكل 29. مقارنة بين مقاصير رع – حوراختي في معابد جبل البركل B 500 ، الكوة معبد T، صنم ، ومروي M 260 (بدون مقياس) . عن : (Dunham 1970: pl. V; Macadam 1955: pl. 12; Griffith 1922: pl. V; Garstang, Sayce & Griffith 1911: pl. III)
- الشكل 30. المعبد B 200 في جبل البركل تحت 'القمة' ، والذي دمر اليوم بشكل كبير (الصورة: حجاج الشحات)
- الشكل 31. تيجان حاتحور ، جبل البركل ، معبد B 300 ، (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر)
- الشكل 32. (القمة - The pinnacle) في جبل البركل (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر)
- الشكل 33. تصوير موكب في معبد B 500 في جبل البركل: كاهن أصلع الرأس يطلق البخور أمام القارب (غير محفوظ) الذي يحمل على قضبان خشبية (صورة: أنجيليكا لوهفاسر)
- الشكل 34. إناء سوائل (situla) من الكوة ، عن: (Macadam 1955: pl. LXXXIIIe)
- الشكل 35. مقبرة الملكة نسالسا (Nu 24) عن: (Dunham 1955: fig. 77)
- الشكل 36. الأهرامات المكية في جبانة نوري (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر)
- الشكل 37. صنم، مجموعة مختارة من المكتشفات من قبر 1516: (1) دفن عام 1516، (2) أقراط، (3) عصابة رأس، (4) أزرار برونزية، (5) أساور برونزية، (6) سوار عاجي، (7) خواتم أصابع، (8، 9) أساور برونزية، (10) صدر، (11، 12) أساور فايانس عن: (Griffith 1923: pl. XXIV, XXV, XXVI)
- الشكل 38. مرآة نستاسن (متحف السودان القومي ، الخرطوم 1374) (الصورة: حجاج الشحات)
- الشكل 39. إبريق صغير قبرصي – فينيقي من صنم (متحف برلين بالرقم ÄM 7851 . رسم Isolde Säuberlich)
- الشكل 40. غرفة دفن تانوت امانى (Ku 16)، الجدار الغربي لغرفة الدفن . (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر)
- الشكل 41. مقبرة تانوت امانى (Ku 16)، الغرفة الداخلية: الملك يقوده أبناء حورس . (الصورة: أنجيليكا لوهفاسر)
- الشكل 42. قبر قلهاها (Ku. 5)، غرفة الدفن الجدار الجنوبي (أعلاه): قلهاها وكأنما يجلس أوزيريس على النعش ، الجدار الشمالي (في الأسفل): قلهاها وكأن أوزيريس يرتفع من النعش. الصورة : (صور: أنجيليكا لوهفاسر)
- الشكل 43. موائد القرابين من المقابر في صنم عن: (Griffith 1923: pl. XV.3, 4, 7)
- الفصل السادس. الدين والعبادة في الفترة المروية**
- الشكل 44. آمون طيبة وآمون كوش ، عتب البوابة A لمعبد آمون في النقعة . (© Naga-Project)
- الشكل 45. طريق الكباش يتقدم معبد آمون في النقعة (© Naga-Project).
- الشكل 46. خواتم الذهبية (Berlin ÄM 1711 and ÄM 1747) من كنوز مقبرة الملكة أمانى شاخيتو ، الصورة: (Iris Hertel, Sandra Steiβ)
- الشكل 47. قاعدة العرش من النقعة ، متحف السودان القومي بالرقم 34600 . (© Naga-Project)
- الشكل 48. آمون – كاموتف ، نقش على العمود f بمعبد آمون في النقعة ، (© Naga-Project, 3D-projection: TrigonArt, Thomas Bauer & Mark Praus)
- الشكل 49. آمون بتاج قرص القمر والهلال ، معبد آمون بالنقعة ، الكتف الشمالي للبوابة A . (© Naga-Project)

- الشكل 50. موت ببقية (طاقية) النسر والتاج المزدوج ، معبد النقعة 200 ، الجدار الشرقي (© Naga-Project, 3D-projection: Tri gonArt, Thomas Bauer & Mark Praus)
- الشكل 51. تفصيل موت - أميسيمي (؟)، معبد النقعة 200 ، كتلة 1127. (© Naga-Project)
- الشكل 52. نقش لأمون الكوة وعنوكيس ، معبد النقعة 200 ، تفصيل من الكتلة 83 (© Naga-Project)
- الشكل 53. تمثال إيزيس المرضعة ، معبد آمون بالنقعة بمتحف السودان القومي بالرقم 31333 ، (© Naga-Project)
- الشكل 54. إيزيس تمنح الملك التاج الأحمر ، الحوش الكبير بالمصورات الصفراء ، العمود 7 (© Naga-Project) الصورة: Friederike Hamann
- الشكل 55. الإلهة المجنحة، الجانب الخلفي من برج العمود الغربي في معبد النقعة 200؛ إعادة البناء ، حالياً في المتحف المصري برلين (الصورة: Jan Hamann)
- الشكل 56. جزء من كتلة حجر مبنى تحمل نقش بارز لحتحور ، من مقصورة حاتحور/الكثك الروماني في النقعة (الخرطوم متحف السودان القومي بالرقم 34553. (© Naga-Project))
- الشكل 57. تماثيل من القاشاني للإله بس من النقعة ، متحف السودان القومي بالرقم: 31334c, a, b (© Naga-Project)
- الشكل 58. (أعلاه) الرواق أمام معبد الأسد في النقعة . (في الأسفل) قطع من تمثال مزدوج على شكل بس متحف السودان القومي بالرقم 5-34634. (© Naga Projekt)
- الشكل 59. أبيديماك يمسك علمه ، خلفه حورس، وعلى اليمين الزوجان الملكيان، معبد الأسد بالنقعة ، الجدار الجنوبي . (© Naga-Project)
- الشكل 60 أ-ب. النقعة ، معبد الأسد: (أعلاه) الجدار الخلفي: أبيديماك بثلاثة رؤوس وأربع أذرع . (الأسفل) جانب برج الصرح الجنوبي: أبيديماك على شكل أفعى. (© Naga-Project)
- الشكل 61. أبيديماك أو آمون كأسد مجنح، خاتم من كنوز أماني شاختو ، متحف برلين بالرقم ÄM 1725 (الصورة: R. Saczewski)
- الشكل 62. أميسيمي، إعادة بناء بالإضافة إلى كتلة 1196، معبد 200 بالنقعة ، الجدار الغربي . حالياً في المتحف المصري برلين (© Naga-Projec)
- الشكل 63. الشكل 63. لوح الملكة أماني شاختو (الخرطوم 31338 SNM). (© Naga-Project)
- الشكل 64. أميسيمي جالسة على العرش، لوحة من معبد الأسد ، النقعة 300 (الخرطوم 34633 SNM)؛ (© Naga-Projec)
- عرض ثلاثي الأبعاد: TrigonArt، توماس باور ومارك براوس (Thomas Bauer & Mark Praus)
- الشكل 65. بداية إسم سيبيوميكور في العمود الأيسر ، النقعة 200 ، الكتلة 6 (© Naga-Project)
- الشكل 66. سيبيومكر وأرينسنوفيس ، معبد الأسد المصورات الصفراء ، الجدار الجنوبي (الصورة: Jan Hamann)
- الشكل 67. الكتل 1224 + 66 المعاد استخدامها والتي تعود إلى تمثال ، النقعة 200 (© Naga-Project)
- الشكل 68. عقديس وآمون بنوبس خلف حورس وآمون نبتة ، معبد الأسد بالنقعة ، الجدار الجنوبي (© Naga-Project)
- الشكل 69. بس - ساتيرس في معبد الدوانيب (الذي دمر الآن) ، عن: (LD V: 68 f)
- الشكل 70. ختم الخاتم الذهبي ، متحف برلين ÄM 1700 من كنز مقبرة أماني شاختو . الصورة : Iris Hertel ، Staatliche Museen zu Berlin)
- الشكل 71. معبد آمون بالنقعة ، أعلى مبني المدخل B (© Naga-Project)
- الشكل 72. معبد آمون بالنقعة ، المذبح في الغرفة 106 . (© Naga Project)
- الشكل 73. معبد 'كونترا' خلف معبد آمون في النقعة . (© Naga-Project)
- الشكل 74. الشكل 74. حوض القرابين من النقعة 300، الخرطوم (SNM 34626) (© Naga-Project)
- الشكل 75. كتل تصور جزءاً من مائدة قرابين ، معبد النقعة 200 ، الجدار الجنوبي . (© Naga-Project)

- الشكل 76. معبد آمون النقة 100 مع ممر الكيش ، الكشك ، المذبح العالي والمعبد النقة 200 ، مقياس 1 : 1000 Naga-Project) (©
Project, plan: Alexandra Riedel et al.)
- الشكل 77. الانخفاضات في الطبقة العليا لأساس معبد النقة 200 ، النصف الأيمن من الصرح . (© Naga-Project)
- الشكل 78. تماثيل عليها آثار فرك وملساء من مكان قرابين في بهو الأعمدة بمعبد آمون النقة . (متحف السودان 34621، 34571،
بدون مجلد، 34622 Naga-Project) (©)
- الشكل 79. تماثيل الكتلة من النقة (متحف السودان القومي 34610، 34573، 31332b، 34581، 31332a) (© Naga-Project)
- الشكل 80. ود بانقا ، المبنى الدائري WBN 50، الخارطة وإعادة البناء . عن: (Onderka, Vrtal et al. 2013: 68 f., fig. 8.2,) (8.5 ، رسم: (V. Vrtal) ، إعادة بناء: (S. Rihák)
- الشكل 81. منطقة الجبانة بالقرب من النقة . (© Naga-Project)
- الشكل 82. تماثيل النقة ، من منطقة المقبرة (متحف السودان 34627، 34577) ، (© Naga-Project)

الإختصارات

(عامّة ، متاحف ، مجلات ، حوليات)

ÄAT	Ägypten und Altes Testament, Wiesbaden/since 2014 Münster
ÄM	Ägyptisches Museum (Berlin)
ANM	Archéologie du Nil Moyen, Lille
ASAE	Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, Cairo
B	Barkal temple
Bar	Barkal pyramid
BAR	British Archaeological Reports, Oxford
BdE	Bibliothèque d'Étude de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, Cairo
Beg N	Begrawiya North
Beg S	Begrawiya South
Beg W	Begrawiya West
BeiträgeBf	Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde, Kai ro/Wiesbaden/since 2004 Mainz
BIFAO	Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Cairo
BiOr	ibliotheca Orientalis, Leiden
BM	British Museum, London
BzS	Beiträge zur Sudenforschung, Vienna
CdÉ	Chronique d'Égypte. Bulletin périodique de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, Brussels
cent.	century
cf.	compare
CRIPeL	Cahiers de recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille, Lille
e.g.	exempli gratia, for example
FIFAO	Fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Cairo
FHN	Fontes Historiae Nubiorum I-IV, Eide, T., T. Hägg, R. H. Pierce & L. Török (Hgg.), Textual sources for the history of the Middle Nile Region between the eighth century BC and the sixth century AD. 1994, 1996, 1998, 2000. Bergen
GAMAR	Gdansk Archaeological Museum African Reports, Gdansk
Genava n.s.	Genava n. s., Revue d'histoire de l'art et de l'archéologie, Genève
GM	Göttinger Miszellen. Beiträge zur ägyptologischen Diskussion, Göttingen
HÄB	Hildesheimer Ägyptologische Beiträge, Hildesheim
i.a.	inter alia
JARCE	Journal of the American Research Center in Egypt, Boston
JEA	Journal of Egyptian Archaeology, London
JEGH	Journal of Egyptian History, Leiden & Boston
JSSEA	Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities, Toronto
KSG	Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen, Wiesbaden

Ku	El Kurru
Kush	Kush. Journal of the National Corporation for Antiquities and Museums, Khartoum
l.	line
LÄ	Lexikon der Ägyptologie, Bd. I-VII, ed. by W. Helck & W. Westendorf, Wiesbaden 1975, 1977, 1980, 1982, 1984, 1986, 1991
LAAA	Liverpool Annals of Archaeology and Anthropology, Liverpool
LD	Lepsius, C. R., 1849-1859 Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien nach den Zeichnungen der von Seiner Majestät dem Könige von Preussen Friedrich Wilhelm IV. nach diesen Ländern gesendeten und in den Jahren 1842-1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition. Abt. V: Äthiopische Denkmäler. Berlin
LGG	Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen I, III, VIII, ed. by Ch. Leitz, OLA 110, 112, 129. 2002 und 2003. Leuven
M	Meroe
MDAIK	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo, Mainz/since 2007 Berlin
Meroitica	Meroitica. Schriften zur altsudanesischen Geschichte und Archäologie, Berlin
MFA	Museum of Fine Arts, Boston
MIFAO	Mémoires publiés par les Membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, Cairo
MittSAG	Der Antike Sudan. Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin e.V., Berlin
MNL	Meroitic Newsletter, Bulletin d'informations méroïtiques, Paris (online: http://www.meroiticnewsletter.org/)
Mus	Musawwarat es Sufra
n.	note
N	Naqa
no.	number
Nu	Nuri
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis, Freiburg & Göttingen
OLA	Orientalia Lovanensia Analecta, Leuven
op. cit.	opus citatum
Orientalia	Revue trimestrielle publiée par l'Institut Biblique Pontifical, Rome
p.	page
PAM	Polish Archaeology in the Mediterranean, Warsaw
PdÄ	Probleme der Ägyptologie, Leiden
PM VI	Porter, B. & R. L. B. Moss 1991. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings VI. Upper Egypt: Chief Temples. Oxford
PM VII	Porter, B., R. L. B. Moss & E. Burney 1952. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings VII. Nubia, the Deserts, and Outside Egypt. Oxford
RCK	Royal Cemeteries of Kush, Boston
resp.	respective
RdE	Révue d'Égyptologie, Kairo & Paris
SAK	Studien zur altägyptischen Kultur, Hamburg
SNM	Sudan National Museum, Khartoum
SNR	Sudan Notes and Records, Khartoum
Sudan &	Sudan & Nubia. The Sudan Archaeological Research Society Bulletin, London

Nubia	
TAVO	Tübinger Atlas des Vorderen Ori ents, Wiesbaden
WBN	Wad Ban Naga
ZÄS	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, Leipzig & Berlin

المراجع

- Abdalla, A. G. M.
1969 Meroitic Personal Names. Dissertation University of Durham. September 2002. KSG 3.1: 11–34. Wiesbaden.
- Arnold, D. Abdel Rahman A. M. & C. Rilly
2003–2008 Royal and Private Devotion to Amun of Napata. Two Meroitic Graffiti Recently Discovered in Jebel Suweikat. In: *Kush* 19: 127–137.
- Adams, W. Y.
1977 Nubia. Corridor to Africa. London.
2013 Qasr Ibrim. The Ballaña Phase. Egypt Exploration Society, Excavation Memoir 104. London.
Aldenhoven, K.
2014 Kushite Bark Stands. In: Anderson, J. R. & D. A. Welsby (Hgg.). *The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. British Museum Publications on Egypt and Sudan* 1: 601–611. Leuven, Paris & Walpole, MA.
- Anderson, J. R. & S. E. M. Ahmed
2006 Bread Molds and ‘Throne Halls: Recent Discoveries in the Amun Temple Precinct at Dangeil. In: *Sudan & Nubia* 10: 95–101.
2006–2007 The ‘Throne Room’ and Dais in the Amun temple at Dangeil, Nile State Sudan. In: *CRIPEL* 26: 29–39.
2011 Dangeil. À la découverte d’un nouveau temple d’Amon. In: *Dossiers d’archéologie h.s. No. 18 (Méroé. Un empire sur le Nil aux confins de multiples cultures, Dijon)*: 50–55.
- Andrássy, P.
2007 Der Löwentempel von Musawwarat es Suf ra – Zu Funktion und Raumstruktur eines meroitischen „Einraumtempels“. In: Haring, B. J. J. & A. Klug (Hgg.), 6. Ägyptologische Tempeltagung: Funktion und Gebrauch alt ägyptischer Tempelräume, Leiden, 4.–7. September 2002. KSG 3.1: 11–34. Wiesbaden.
- Arnold, D.
1992 Die Tempel Ägyptens. Zürich.
1999 Temples of the Last Pharaohs. New York & Oxford.
- Assmann, J.
2009 Die Piye (Pianchi)-Stele: Erzählung als Medium politischer Repräsentation. In: Roeder, H. (Hg.), *Das Erzählen in frühen Hochkulturen I: Der Fall Ägypten. Ägyptologie und Kulturwissenschaft* 1: 221–236.
Aufrière, S., J. Golvin & J. Goyon
1991 L’Égypte Restituée. Sites et temples de Haute Égypte. Paris.
- Ayad, M.
2009 God’s Wife, God’s Servant. The God’s Wife of Amun. London.
- Balanda, B.
2014 Protecting the Mummy. A Reinterpretation of Shabtis in Napatan Funerary Customs. In: Anderson, J. R. & D. A. Welsby (Hgg.). *The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. British Museum Publications on Egypt and Sudan* 1: 655–662. Leuven, Paris & Walpole, MA.
- Bányai, M.
2013 Ein Vorschlag zur Chronologie der 25. Dynastie in Ägypten. In: *JEGH* 6.1: 46–129.
2015 Die Reihenfolge der kuschitischen Könige. In: *JEGH* 8.2: 115–180.
- Baud, M.

- 2014 Downtown Muweis – A Progress Report (2007–2011). In: Anderson, J. R. & D. A. Welsby (Hgg.). *The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. British Museum Publications on Egypt and Sudan 1: 763–782. Leuven, Paris & Walpole, MA.*
- Baud, M. & al. (Hgg.)
- 2010 Méroé. Un empire sur le Nil. *Ausstellungs katalog. Paris.*
- Bell, H. & Muhammad Jalal Hashim
- 2002 Does Aten live on in Kawa (Kòwwa)? In: *Sudan & Nubia 6: 42–46.*
- Bianchi, R. S.
- 2004 *Daily Life of the Nubians. Westport & London.*
- Billig, D.
- 2001 Die Trompete aus dem Statuentempel II C von Musawwarat es Sufra. In: *Der Antike Sudan. MittSAG 11: 72–79.*
- Bobrowski, P. & M. Jórdeczka
- 2005 Survey of the Middle Section of the Wadi Awatib (Sudan): Preliminary Report. In: *GAMAR 3: 37–45.*
- Bonnet, Ch.
- 2004 Le temple principal de la ville de Kerma et son quartier religieux. *Paris.*
- 2005 Le site de Doukki Gel. L'enceinte de la ville égyptienne et les travaux de restauration. In: *Genava n.s. 53: 226–238.*
- 2007 La ville de Doukki Gel après les derniers chantiers archéologiques. In: *Genava n.s. 55: 187–200.*
- 2009 Un ensemble religieux nubien devant une forteresse égyptienne du début de la XVIIIe Dynastie. Mission archéologique Suisse à Doukki Gel – Kerma (Soudan). In: *Genava n.s. 57: 95–108.*
- 2011a Les destructions perpétrées durant la campagne de Psammétique II en Nubie et les dépôts consécutifs. In: Valbelle, D. & J.-M. Yoyotte (Hgg.), *Statues égyptiennes et kouchites démembrées et reconstituées. Hommage à Charles Bonnet: 21–32. Paris.*
- 2011b Les deux villes égyptienne et nubienne de Doukki Gel (Kerma, Soudan). In: *Genevan n.s. 59: 7–16.*
- 2015 Le temple circulaire de Doukki Gel. In: Zach, M. H. (Hg.), *The Kushite World. Proceedings of the 11th International Conference for Meroitic Studies, Vienna, 1–4 September 2008. BzS Beiheft 9: 195–200. Wien.*
- Bonnet, Ch. & D. Valbelle
- 2006 *The Nubian Pharaohs. Black Kings on the Nile. Cairo & New York.*
- 2007 Les Annexes des temples. In: Czerny, E., I. Hein, H. Hunger, D. Melman & A. Schwab (Hgg.). *Timelines – Studies in Honour of Manfred Bietak III. OLA 149: 103–108. Leuven.*
- 2010 Temples et Palais du Djebel Barkal. In: Baud, M. & al. (Hgg.), *Méroé. Un empire sur le Nil: 49–50. Paris.*
- Borowski, Z. & H. Paner
- 2005 The Awlib Temple Complex: Report on the 2001 and 2003 Excavation Season. In: *GAMAR 3: 47–60.*
- Brass, M.
- 2014 The Southern Frontier of the Meroitic State: The View from Jebel Moya. In: *African Archaeological Review 31/4 (New York & al.): 425–445.*
- Breyer, F.
- 2003 Tanutamani. Die Traumstele und ihr Umfeld. *ÄAT 57. Wiesbaden.*
- 2005 Eine Statue des meroitischen Sonnengottes Masa? In: *Der Antike Sudan. MittSAG 16: 137–142.*
- 2012 Die meroitische Sprachforschung. Gegenwärtiger Stand und richtungsweisende Ansätze. In: *Der Antike Sudan. MittSAG 23: 117–149.*
- 2014 Einführung in die Meroistik. In: *Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 8. Berlin.*

- Brinks, J.
1983 Der Löwentempel von Naq'a in der Buta na (Sudan) II. Baubeschreibung. Beihefte TAVO, Reihe B (Geisteswissenschaften) 48/2. Wiesbaden.
- Broekman, G. P. F.
2012 Once again the Piankhy-blocks from the Temple of Mut at Karnak. In: CdE 87: 233
2015 The order of succession between Shabaka and Shabataka. A different view on the chronology of the Twenty-fifth Dynasty. In: GM 245: 17–31.
- Brunner, H.
1986 Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos. 2. Aufl. Ägyptologische Abhandlungen 10. Wiesbaden.
- Budde, D., S. Sandri & U. Verhoeven (Hgg.)
2003 Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts. OLA 128. Leuven, Paris & Dudley, MA.
- Budka, J.
2007 Documentation and excavation of dome and crevice graves in Kirbekān. In: Näser, C. & M. Lange (Hgg.), Proceedings of the Second International Conference of the Archaeology of the Fourth Nile Cataract. Meroitica 23: 73–90. Wiesbaden.
2014 Egyptian Impact on Pot-Breaking Ceremonies at el-Kurru? A Re-examination. In: Anderson, J. R. & D. A. Welsby (Hgg.), The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. British Museum Publications on Egypt and Sudan 1: 641–654. Leuven, Paris & Walpole, MA.
- Bumbaugh, S.
2011 Meroitic Worship of Isis at Philae. In: Exell, K. (Hg.), Egypt in its African Context: Proceedings of the conference held at The Manchester Museum, University of Manchester, 2–4 October 2009. BAR International Series 2204: 66–69. Oxford.
- Burkhardt, A.
1985 Ägypter und Meroiten im Dodekaschoinos. Untersuchungen zur Typologie und Bedeutung der demotischen Graffiti. Meroitica 8. Berlin.
- Caminos, R. A.
1964 The Nitocris Adoption Stela. In: JEA 50: 71–101.
1974 The New-Kingdom Temples of Buhen. Memoirs of the Archaeological Survey of Egypt 33–34. London.
- Caßor-Pfeiffer, S.
2013 „Milch ist es. Es ist kein Wasser darin.“ Bemerkungen zu den Szenen des sogenannten Übergießens der Opfergaben mit Milch in Philae und den unter nubischen Tempeln. In: Beinlich, H. (Hg.), 9. Ägyptologische Tagung: Kultabbildung und Kultrealität, Hamburg 27. September–1. Oktober 2011. KSG 3.4: 5–22. Wiesbaden.
- Carrier, Cl.
2001 La stèle méroïtique d'Abratoye (Caire, J.E. no 90008). In: MNL 28: 21–53.
- Chapman, S. E. & D. Dunham
1952 Decorated Chapels of the Meroitic Pyramids at Meroë and Barkal. RCK III. Cambridge, MA.
- Cooney, K. M.
2000 The Edifice of Taharqa by the Sacred Lake. Ritual Function and the Role of the King. In: JARCE 37: 15–47.
- Coppens, F.
2007 The wabet: tradition and innovation in temples of the Ptolemaic and Roman period. Prague.
Coppens, F. & H. Vymazalová
2010 Long Live the King! Notes on the Renewal of Divine Kingship in the Temple. In: Bareš, L., F. Coppens & K. Smoláriková (Hgg.), Egypt in transition: social and religious development of Egypt

- in the first millennium BCE. Proceedings of an international conference, Prague September 1–4, 2009: 73–102. Prague.
- Crowfoot, J. W.
- 1920 Old Sites in the Butana. In: SNR 3: 85–92. Dallibor, K. 2005 Taharqo – Pharaos aus Kusch. Ein Beitrag zur Geschichte und Kultur der 25. Dynastie. In: Achet. Schriften zur Ägyptologie A 6. Berlin.
- Dann, R. J.
- 2007 Changing patterns of violence at Qustul and Ballana in the post-Meroitic period Part One: The Humans. In: Der Antike Sudan. MittSAG 18: 189–200.
- 2008 Changing patterns of violence at Qustul and Ballana in the post-Meroitic period. Part Two: The Animals. In: Der Antike Sudan. MittSAG 19: 111–119. Dasen, V. 1993 Dwarfs in ancient Egypt and Greece. Oxford Monographs on Classical Archaeology. Oxford.
- Davies, V.
- 1998 New Fieldwork at Kurgus. The Pharaonic Inscriptions. In: Sudan & Nubia 2: 26–30.
- 2001 Kurgus 2000: The Egyptian Inscriptions. In: Sudan & Nubia 5: 46–58.
- 2003a Kush in Egypt: a new historical inscription. In: Sudan & Nubia 7: 52–54.
- 2003b Kurgus 2002: the inscriptions and rock-drawings. In: Sudan & Nubia 7: 55–57.
- 2004 Jebel Doshā: The Egyptian Inscriptions. In: Sudan & Nubia 8: 60–63.
- i. Dr. Nubia in the New Kingdom: the Egyptians at Kurgus. In: Spencer, N., A. Stevens & M. Binder (Hgg.), Nubia in the New Kingdom. Lived experience, pharaonic control and indigenous traditions. British Museum Publications on Egypt and Sudan 3. Leuven, Paris & Bristol, CT.
- Demuß, K.
- 2010 Dsr-s.t – Studien zum Kleinen Tempel von Medinet Habu. Dissertation. Göttingen.
<http://hdl.handle.net/11858/00-1735-0000-0006-B4B4-3>. Zugriff 09.05.2016.
- Der Manuelian, P.
- 1994 Living in the Past. Studies in Archaism of the Egyptian Twenty-sixth Dynasty. Studies in Egyptology. London & New York.
- Dijkstra, J. H. F.
- 2008 Philae and the end of ancient Egyptian religion: a regional study of religious transformation (298–642 CE). OLA 173. Leuven & Dudley, MA.
- 2012 Syene I: The figural and textual graffiti from the temple of Isis at Aswan. BeiträgeBf 18. Mainz.
- Dodson, A.
- 2011–2012 The 3rd Intermediate Period at Karnak. In: KMT. A Modern Journal of Ancient Egypt 22/4 (Sebastopol, CA): 18–42.
- Doll, S. K.
- 1978 Texts and Decoration on the Napatan Sarcophagi of Anlamani and Aspelta. Dissertation. Ann Arbor.
- 1981 The day hour texts on the sarcophagi of Anlamani and Aspelta. In: Simpson, W. K. & W. M. Davis (Hgg.), Studies in ancient Egypt, the Aegean, and the Sudan: essays in honor of Dows Dunham on the occasion of his 90th birthday, June 1, 1980: 43–54. Boston.
- 1982 Identification and significance of the texts and decorations on the sarcophagi of Anlamani and Aspelta. In: Millet, N. B. & A. L. Kelley (Hgg.), Meroitic studies: proceedings of the third international Meroitic conference, Toronto 1977. Meroitica 6: 276–280. Berlin.
- 2014 The Royal Mortuary Cult at Nuri, 593–431 BC. In: JARCE 50: 191–219.
- Driskell, B. N., N. K. Adams & P. G. French
- 1989 A Newly Discovered Temple at Qasr Ibrim. Preliminary Report. In: ANM 3: 11–54.
- Dunham, D.
- 1950 El Kurru. RCK I. Cambridge, MA.
- 1955 Nuri. RCK II. Boston.

- 1957 Royal Tombs at Meroë and Barkal. RCK IV. Cambridge, MA.
- 1963 The West and South Cemeteries at Meroë. RCK V. Cambridge, MA.
- 1970 The Barkal Temples. Boston.
- Dunham, D. & M. F. L. Macadam
- 1949 Names and Relationships of the Royal Family of Napata. In: JEA 35: 139–149.
- Edwards, D. N.
- 1989 Archaeology and Settlement in Upper Nubia in the 1st Millennium A.D. BAR International Series 537. Oxford.
- 1996 The Archaeology of the Meroitic State: New perspectives of its social and political organization. Cambridge Monographs in African Archaeology 38, BAR International Series 640. Oxford.
- 2004 The Nubian Past. An Archaeology of the Sudan. London & New York.
- 2005 The Archaeology of Religion. In: Diaz-Andreu, M. & al., The Archaeology of Identity: approaches to gender, age, status, ethnicity and religion: 110–128. London.
- Edwards, D. N. & D. Q. Fuller
- 2000 Notes on the Meroitic “epistolary” tradition: new texts from Arminna West and Qasr Ibrim. In: MNL 27: 77–98.
- Egberts, A.
- 1993 In Quest of Meaning. A Study of the Ancient Egyptian Rites of Consecrating the Meret-Chests and Driving the Calves. Egyptologische Uitgaven 8. Leiden.
- El Hawary, A.
- 2010 Wortschöpfung. Die Memphitische Theologie und die Siegesstele des Piye – zwei Zeugen kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie. OBO 243. Fribourg & Göttingen.
- El-Sayed, R.
- 2011 Afrikanischstämmiger Lehnwortschatz im älteren Ägyptisch. OLA 211. Leuven & al.
- Emberling, G.
- 2015 A Mortuary Temple at El Kurru. In: Sudan & Nubia 19: 65–66.
- Fazzini R. & Peck, W.
- 1981 The Precinct of Mut during Dynasty XXV and Early Dynasty XXVI. A Growing Picture. In: JSSEA 11: 115–126.
- Fitzenreiter, M.
- 2004 Bemerkungen zur Beschreibung altägyptischer Religion. Mit einer Definition und dem Versuch ihrer Anwendung. In: GM 202: 19–53.
- 2011a Piye Son of Ra, Loving Horses, Detesting Fish. In: Rondot, V., F. Alpi & F. Villeneuve (Hgg.), La pioche et la plume. Autour du Soudan, du Liban et de la Jordanie, Hommages archéologiques à Patrice Lenoble: 261–268. Paris.
- 2011b Eine archäologische Perspektive auf die Beschreibung der altägyptischen Religion. In: Verbovsek, A., B. Backes & C. Jones (Hgg.), Methodik und Didaktik in der Ägyptologie. Herausforderungen eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den Altertumswissenschaften: 703–723. München.
- 2015 (Un)Zugänglichkeit. Über Performanz und Emergenz von Schrift und Bild. In: Kehnel, A. & D. Panagiotopoulos (Hgg.), Schriftträger-Textträger. Zur materialen Präsenz des Geschriebenen in frühen Gesellschaften. Materiale Textkulturen 6: 179–208. Berlin, München & Boston.
- Flores, D. V.
- 1996 The Funerary Sacrifice of Animals in Nubia during the Meroitic and Post-Meroitic Periods. In: BzS 6: 31–50.
- Francigny, V.
- 2003–2008 Incrustations en ivoire d’époque méroïtique. Les figurations hathoriques. In: Kush 19: 117–126.
- 2009 Dans les mains du défunt. In: BzS 10: 71–76.

- 2010 Nécropoles, tombes et au-delà; La statue-Ba. In: Baud, M. & al. (Hgg.), Méroé. Un empire sur le Nil: 249–257; 259–261. Paris.
- 2011 Le prince Arakakhataror. In: Rondot, V., F. Alpi & F. Villeneuve (Hgg.), La pioche et la plume. Autour du Soudan, du Liban et de la Jordanie. Hommages archéologiques à Patrick Lenoble: 403–411. Paris.
- 2012 Preparing for the afterlife in the provinces of Meroe. In: Sudan & Nubia 16: 52–59.
- Francigny, V. & A. de Voogt
- 2014 Jeux de la nature en dépôts votifs et funéraires dans les royaumes nubiens. In: JEA 100: 241–251.
- Gabolde, M.
- 1995 L'inondation sous les pieds d'Amon. In: BIFAO 95: 235–258.
- Gabriel, B. & Gabriel, K.
- 2013 Naturressourcen im antiken Sudan. In: Wenig, St. & K. Zibelius-Chen (Hgg.), Die Kulturen Nubiens – ein afrikanisches Vermächtnis: 31–48. Dettelbach.
- Gänsicke, S.
- 2015 Examination of three large-scale bronze trays from Kush in the collection of the Museum of Fine Arts, Boston. In: Zach, M. H. (Hg.), The Kushite World. Proceedings of the 11th International Conference for Meroitic Studies, Vienna, 1–4 September 2008. BzS Beiheft 9: 497–514. Wien.
- Gamer-Wallert, I.
- 1983 Der Löwentempel von Naq'a in der Butana (Sudan) III. Die Wandreliefs. Beihefte TAVO, Reihe B (Geisteswissenschaften) 48/3. Wiesbaden.
- Garstang, J., A. H. Sayce & F. L. Griffith
- 1911 Meroë. The city of the Ethiopians. Being an account of a first season's excavations on the site 1909–1910. Oxford.
- Gasmelseed, A. A.
- 2004 The Significance of the Palm Leaf in Meroitic Religious Scenes. In: Kendall, T. (Hg.), Nubian Studies 1998. Proceedings of the Ninth Conference of the International Society of Nubian Studies August 21–26 Boston: 282–285. Boston, MA.
- Geus, F.
- 1989 Enquêtes sur les pratiques et coutumes funéraires méroïtiques. La contribution des cimetières non royaux. Approche préliminaire. In: RdE 40: 163–185.
- Gitton, M.
- 1975 L'Épouse du Dieu Ahmes Néfertari. Documents sur sa vie et son culte posthume. Paris.
- 1984 Les divines épouses de la 18^e dynastie. Paris.
- Goebs, K.
- 2003 A functional approach to Egyptian myth and mythemes. In: Journal of Ancient Near Eastern Religions 2 (Leiden & Boston): 27–59.
- Goedicke, H.
- 1998 Pi(ankh)y in Egypt. A Study of the Pi(ankh)y Stela. Baltimore.
- Graefe, E.
- 1981 Untersuchungen zur Verwaltung und Geschichte der Institution der Gottesgemahlin des Amun vom Beginn des Neuen Reiches bis zur Spätzeit. In: Ägyptologische Abhandlungen 37. Wiesbaden.
- Griffith, F. L.
- 1912 Meroitic Inscriptions. Part II. Napata to Philae and Miscellaneous. Archaeological Survey of Egypt 20. London & Boston.
- 1922 Oxford Excavations in Nubia. VIII–XVII. Napata, Sanam Temple, Treasury and Town. In: LAAA 9: 67–124.
- 1923 Oxford Excavations in Nubia. XVIII–XXV. The Cemetery of Sanam. In: LAAA 10: 73–171.
- 1929 Meroitic Studies VI. In: JEA 15: 69–74.

- Griffiths, J. G.
 1992 Some Egyptian Conceptual Triads. In: Luft, U. (Hg.), *The Intellectual Heritage of Egypt. Studies presented to László Kákósy by Friends and Colleagues on the Occasion of his 60th Birthday.* Studia Aegyptiaca 14: 223–228. Budapest.
- Grimal, N.-C.
 1981a Quatre stèles napatéennes au musée du Caire, JE 48863–48866. MIFAO 106. Kairo.
 1981b La stèle triomphale de Pi(‘ankh)y au Musée du Caire, JE 48862 et 47086–47089. MIFAO 105. Kairo. Grimal, N. & E. Adly 2004 Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 2002–2003. In: *Orientalia* 73: 1–149.
- Grimal, N., E. Adly & A. Arnaudière
 2008 Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 2006–2008. In: *Orientalia* 77: 186–270.
- Guermeur, I.
 2005 Les cultes d’Amon hors Thèbes. *Recherches de géographie religieuse.* Turnhout.
- Guglielmi, W.
 1994 Die Funktion von Tempelzugang und Gebetstempel als Gebetsort: zur Deutung einiger Widder- und Gansstelen des Amun. In: Gundlach, R. & M. Rochholz (Hgg.), *Ägyptische Tempel: Struktur, Funktion und Programm. Akten der Ägyptologischen Tempeltagungen in Gosen 1990 und in Mainz 1992.* HÄB 37: 55–68. Hildesheim.
- Haeny, G.
 1985 A Short Architectural History of Philae. In: BIFAO 85: 197–233.
- Hallof, J.
 2001 Zur Charakterisierung des Gottes Arensnuphis nach Zeugnissen aus Nubien und Meroe. In: Kuhn, D. & H. Stahl (Hgg.), *Die Gegenwart des Altertums. Formen und Funktionen des Altertumsbezugs in den Hochkulturen der Alten Welt:* 147–160. Heidelberg.
 2005 Philae in Musawwarat es Sufra. In: *Der Antike Sudan.* MittSAG 16: 35–48.
- Hakem, A. M. A.
 1988 *Meroitic Architecture. A Background of an African Civilization.* Khartoum.
- Handoussa, T.
 1987 The Goddess Mekt. In: ASAE 71: 101–105.
- Haynes, J., M. Santini-Ritt & R. Newman
 2015 Sculptural Styles and Stone Types of Taharqa Shawabtys. In: Zach, M. H. (Hg.), *The Kushite World. Proceedings of the 11th International Conference for Meroitic Studies, Vienna, 1–4 September 2008.* BzS Beiheft 9: 515–529. Wien. Hein, I. 1991 Die ramessidische Bautätigkeit in Nubien. *Göttinger Orientforschungen, 4. Reihe: Ägypten* 22. Wiesbaden.
- Hinkel, F. W.
 1984 Gedanken und Bemerkungen zum Thema “Meroitische Architektur”. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin.* Meroitica 7: 290–309. Berlin.
 1991 Proportion and Harmony. The Process of Planning in Meroitic Architecture. In: Davies, W. V. (Hg.), *Egypt and Africa. Nubia from Prehistory to Islam:* 220–233. London.
 1996 Meroitische Architektur. In: Wildung, D. (Hg.), *Sudan. Antike Königreiche am Nil:* 393–415. München & Paris.
- Hinkel, F. W. (Hg.)
 2001 Der Tempelkomplex Meroe 250. *The Archaeological Map of the Sudan, Supplement I.* Berlin.
- Hinkel, F. W. & U. Sievertsen
 2002 Die Royal City von Meroe und die repräsentative Profanarchitektur in Kusch. *The Archaeological Map of the Sudan. Supplement IV.* Berlin.
- Hinkel, M.

- 2015 Die Hafire im Sudan. Eine Untersuchung zur Geschichte des frühen Wasserspeicherbaus. The Archaeological Map of the Sudan. Supplement II. Berlin.
- Hintze, F.
- 1959a Studien zur meroitischen Chronologie und zu den Opfertafeln aus den Pyramiden von Meroe. Berlin.
- 1959b Preliminary Report of the Butana Expedition 1958 made by the Institute for Egyptology of the Humboldt University Berlin. In: *Kush* 7: 171–196.
- 1962 Die Inschriften des Löwentempels von Musawwarat es Sufra. Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst Jahrgang 1962 Nr. 1. Berlin.
- 1979 Elemente der meroitischen Kultur. In: Hintze, F. (Hg.), *Africa in Antiquity: The Arts of Ancient Nubia and the Sudan. Proceedings of the Symposium held in Conjunction with the Exhibition, Brooklyn September 29–October 1, 1978.* *Meroitica* 5: 101–105. Berlin.
- Hintze, F., U. Hintze, K.-H. Priese & K. Stark
- 1971 Musawwarat es Sufra. Der Löwentempel. Bd. I. 2 Tafelband. Berlin.
- Hintze, F., K.-H. Priese, St. Wenig, C. Onasch, G. Buschendorf-Otto & U. Hintze
- 1993 Musawwarat es Sufra. Der Löwentempel. Bd. I.1 Textband. Berlin.
- Hintze, U.
- 1979 The Graffiti from the Great Enclosure at Musawwarat es Sufra. In: Hintze, F. (Hg.), *Africa in Antiquity. The Arts of Ancient Nubia and the Sudan. Proceedings of the Symposium Held in Conjunction with the Exhibition, Brooklyn September 29–October 1, 1978.* *Meroitica* 5: 135–150. Berlin.
- Hölbl, G.
- 2004 Altägypten im Römischen Reich. Der römische Pharao und seine Tempel II: Die Tempel des römischen Nubien. Mainz.
- Hofmann, I.
- 1977a Bemerkungen zu Sabomakal. In: *BiOr* 34: 139–142.
- 1977b Die große Göttin des Ostmittelmeerraumes im meroitischen Reich. In: *SAK* 5: 79–122.
- 1984 Einige Probleme der meroitischen Religion. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitistische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin.* *Meroitica* 7: 122–128. Berlin.
- 1991a Steine für die Ewigkeit. Meroitische Opfertafeln und Totenstelen. Wien.
- 1991b Der Wein- und Ölimport im meroitischen Reich. In: Davies, W. V. (Hg.), *Egypt and Africa. Nubia from Prehistory to Islam: 234–245.* London.
- 1994a Die ägyptischen Weinamphoren im Sudan. In: Berger, C., G. Clerc & N. Grimal (Hgg.), *Hommages à Jean Leclant II.* *BdE* 106.2: 221–234. Kairo.
- 1994b Zwei Aspekte zur Wertung der meroitischen Frau. In: Bonnet, Ch. (Hg.), *Études Nubiennes. Conférence de Genève. Actes du VIIe Congrès internationale d'études nubiennes 3–8 September 1990. Volume II. Communications: 181–186.* Neuchâtel.
- 1995 Die meroitische Religion. Staatskultur und Volksfrömmigkeit. In: Temporini H. & W. Haase (Hgg.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II.18.5 Prinzipat. Religion. Heidentum: Die religiösen Verhältnisse in den Provinzen: 2801–2868.* Berlin & New York.
- Hofmann, I. & H. Tomandl
- 1986 Unbekanntes Meroe. *BzS Beiheft* 1. Wien.
- Hornbostel, W.
- 1973 Serapis. Studien zur Überlieferungsgeschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes. Leiden.
- Inconnu-Bocquillon, D.
- 1988 Thot de Pnoub (la ville) ou Thot du nébès (l'arbre). In: *RdE* 39: 47–62.

- Jansen-Winkel, K.
 2009 *Inschriften der Spätzeit. Teil III: Die 25. Dynastie (Nubienzeit)*. Wiesbaden.
- Jacquet, J.
 1971 *Remarques sur l'architecture domestique à l'époque méroïtique. Documents recueillis sur les fouilles d'Ash Shaukan*. In: Abu Bakr, A. M. (Hg.), *Aufsätze zum 70. Geburtstag von Herbert Ricke*. BeiträgeBf 12: 121–131. Wiesbaden.
- Jacquet-Gordon, H.
 1981 *A Tentative Typology of Egyptian Bread Moulds*. In: Arnold, D. (Hg.), *Studien zur altägyptischen Keramik*: 11–24. Mainz.
 2005 *The Meroitic Kiosk at Tabo*. In: JSSEA 32 (Studies in Honor of Nicholas B. Millet [I]): 95–104.
- Jacquet-Gordon, H., Ch. Bonnet & J. Jacquet,
 1969 *Pyres and the Temple of Tabo on Argo Island*. In: JEA 55: 103–111.
- Jesse, F.
 2015 *Bollwerk im Niemandsland: Die Festung Gala Abu Ahmed zur Zeit der Pharaonen*. In: *Der antike Sudan*. MittSAG 26: 75–94.
- Junker, H.
 1913 *Das Götterdekret über das Abaton*. Wien.
- Kahn, D.
 2005 *The Royal Succession in the 25th Dynasty*. In: *Der Antike Sudan*. MittSAG 16: 143–163.
- Karig, J. S. (Hg.)
 1976 *Ägyptische Kunst aus dem Brooklyn Museum*. Berlin.
- Kendall, T.
 1982 *Kush: Lost Kingdom of the Nile*. Ausstellungskatalog Brockton Art Museum. Brockton, MA.
 1986 *Preliminary Report of First Season's Activity: Observing the Cliff Inscription and Bridge Emplacement, and Recovering the Piye Reliefs in the Great Amun Temple, Jebel Barkal*. Epigraphic Survey 1986. Report to the Visiting Committee of the Department of Egyptian Art. Museum of Fine Arts, Boston.
 1994 *A New Map of the Jebel Barkal Temples*. In: Bonnet, Ch. (Hg.), *Études Nubiennes. Conférence de Genève. Actes du VIIe Congrès internationale d'études nubienes 3–8 September 1990. Volume II. Communications*: 139–145. Neuchâtel.
 1996 *Die Könige vom Heiligen Berg: Napata und die Kuschiten*. In: Wildung, D. (Hg.), *Sudan. Antike Königreiche am Nil*: 161–171. München & Paris.
 1999 *The Origin of the Napatan State: El Kurru and the Evidence for the Royal Ancestors*. In: Wenig, St. (Hg.), *Studien zum antiken Sudan. Akten der 7. Internationalen Tagung für meroitische Forschungen vom 14.–19. September 1992 in Gosen/bei Berlin*. Meroitica 15: 3–117. Wiesbaden.
 2004 *The monument of Taharqa on Gebel Barkal*. In: Wenig, St. (Hg.), *Neueste Feldforschungen im Sudan und in Eritrea: Akten des Symposiums vom 13. bis 14. Oktober 1999 in Berlin*. Meroitica 21: 1–45. Berlin.
 2006–2007 *Evidence for a Napatan occupation of the Wadi Muqaddam: excavations at al-Mergh in the Bayuda Desert (1999–2000)*. In: Gratien, B. (Hg.), *Mélanges offerts à Francis Geus: Égypte – Soudan*. CRIPEL 26: 197–204. Lille & Villeneuve-d'Ascq.
 2008 *Why did Taharqa build his tomb at Nuri?* In: Godlewski, W. & A. Lajtar (Hgg.), *Between the Cataracts. Proceedings of the 11th Conference for Nubian Studies, Warsaw University, 27 August–2 September 2006. Part One: Main Papers*. PAM Supplement Series 2.1: 117–147. Warsaw.
 2009 *Talatat Architecture at Jebel Barkal: Report on the NCAM Mission 2008–2009*. In: Sudan & Nubia 13: 2–16.
 2010 *The Jebel Barkal Pinnacle as Uraeus Goddess: God's Uraeus ("Eye of Re"); King's Uraeus ("Eye of Horus"); the "Two Eyes/Uraei of God;" and Manifestation of All Goddesses*. http://www.jebelbarkal.org/index.php?option=com_content&view=article&id=69 ff., Zugriff 08.01.2015.

- 2013 Jebel Barkal und das antike Napata, In: Wenig, St. & K. Zibelius-Chen (Hgg.), Die Kulturen Nubiens – ein afrikanisches Vermächtnis: 213–226. Dettelbach.
- 2014 Reused Relief Blocks of Piankhy from B 900: Toward a Decipherment of the Osiris Cult at Jebel Barkal. In: Anderson, J. R. & D. A. Welsby (Hgg.), The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. British Museum Publication on Egypt and Sudan 1: 663–686. Leuven, Paris & Walpole, MA.
- Kendall, T. & A. M. El-Hassan
- 2015 Temple B 561. Unpublished Report NCAM Mission Jebel Barkal (15a): 15 Seiten.
- i. Dr. Jebel Barkal in the New Kingdom: An Emerging Picture. In: Spencer, N., A. Stevens & M. Binder (Hgg.), Nubia in the New Kingdom. Lived experience, pharaonic control and indigenous traditions. British Museum Publications on Egypt and Sudan 3, Leuven, Paris & Bristol, CT.
- Kendall, T. & P. Wolf
- 2007 Excavations in the Palace of Aspetta at Jebel Barkal, March 2007. In: Sudan & Nubia 11: 82–88.
- Kemp, B.
- 1995 How religious were the ancient Egyptians? In: Cambridge Archaeological Journal 5 (1): 25–54.
- Khider, A. E.
- 1999 Le mobilier et les coutumes funéraires koushites à l'époque méroïtique. Meroïtica 16. Wiesbaden.
- Kleinitz, C.
- 2013a Bilder der Vergangenheit: Die Felskunst des Mittleren Niltals. In: Wenig, St. & K. Zibelius-Chen (Hgg.), Die Kulturen Nubiens – ein afrikanisches Vermächtnis: 341–359. Dettelbach.
- 2013b Die Sekundärbilder und -inschriften der Großen Anlage von Musawwarat es Sufra und das „Musawwarat Graffiti Project“. In: Wenig, St. & K. Zibelius-Chen (Hgg.), Die Kulturen Nubiens – ein afrikanisches Vermächtnis: 399–413. Dettelbach.
- Kleinitz, C., T. Bauer & C. Näser
- 2009 Optische 3D-Messungen zur digitalen Bestandsdokumentation von dekorierten Bauelementen und Sekundärbildern der Großen Anlage von Musawwarat es-Sufra: ein Pilotprojekt. In: Der Antike Sudan. MittSAG 20: 33–48.
- Koch, C.
- 2012 „Die den Amun mit ihrer Stimme zufrieden stellen“. Gottesgemahlinnen und Musikerinnen im thebanischen Amunstaat von der 22. bis zur 26. Dynastie. Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel 27. Dettelbach.
- 2016 Between tradition and innovation – the Hwt-kA of the God's Wives. In: Becker, M., A. Blöbaum & A. Lohwasser (Hgg.), „Prayer and Power“. Proceedings of the Conference on the God's Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC. ÄAT 84: 155–165. Münster.
- Kormysheva, E.
- 1993 Le nom d'Amon sur les monuments royaux de Kouch. In: Berger, C., G. Clerc & N. Grimal (Hgg.), Hommages à Jean Leclant II. BdE 106.2: 251–261. Kairo.
- 1994a Egyptian Religion in Nubia. Some Considerations. In: Bonnet, Ch. (Hg.), Études Nubiennes. Conférence de Genève. Actes du VIIe Congrès internationale d'études nubiennes 3–8 September 1990. Volume II. Communications: 187–191. Neuchâtel.
- 1994b Das Inthronisationsritual des Königs von Meroe. In: Gundlach, R. & M. Rochholz (Hgg.), Ägyptische Tempel – Struktur, Funktion und Programm. Akten der Ägyptologischen Tempeltagungen in Gosen 1990 und in Mainz 1992. HÄB 37: 187–210. Hildesheim.
- 1999 Amun of Nubia on the Plaques from Kush. In: Welsby, D. (Hg.), Recent Research in Kushite History and Archaeology. Proceedings of the 8th International Conference for Meroitic Studies. British Museum Occasional Paper 131: 285–291. London.
- 2003 Reflection on the iconography of Amun in Nubian temples. In: Hasitzka, M. R. M., J. Diethart & G. Dembski (Hgg.), Das alte Ägypten und seine Nachbarn. Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Satzinger: 101–110. Krems.

- 2004 On the Origin and Evolution of the Amun Cult in Nubia. In: Kendall, T. (Hg.), *Nubi an Studies* 1998. Proceedings of the Ninth Conference of the International Society of Nubian Studies, August 21–26 Boston, Massachusetts: 109–133. Boston.
- 2006 Gods and Divine Symbols of the Ancient Sudanese Civilization. Catalogue of the Sudan National Museum in Khartoum. Moscow.
- 2010 Gott in seinem Tempel. Lokale Züge und Ägyptische Entlehnungen in der geistigen Kultur des alten Sudan. Moskau.
- 2015 Evidence of the Sun-Eye Legend in the Meroitic Kingdom. In: Zach, M. H. (Hg.), *The Kushite World*. Proceedings of the 11th International Conference for Meroitic Studies, Vienna, 1–4 September 2008. BzS Beiheft 9: 343–358. Wien.
- Kroeper, K.
- 2006 Metamorphoses of the Amun Temple in Naga. In: Caneva, I. & A. Roccati (Hgg.), *Acta Nubica*. Proceedings of the Xth International Conference of Nubian Studies Rome 9–14 September 2002: 287–295. Rom.
- 2011 Rediscovery of the Kushite site – Naga. 15 years of excavation (1995–2010). Surprises and Innovations. In: *Sudan & Nubia* 15: 1–15.
- 2014 Excavation of “Offering Chapel 360” in Naga. In: Anderson, J. R. & D. A. Welsby (Hgg.), *The Fourth Cataract and Beyond*. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. British Museum Publication on Egypt and Sudan 1: 711–718. Leuven, Paris & Walpole, MA.
- Kroeper, K. & L. Krzyzaniak
- 1998 Naga Project (Sudan) – Egyptian Museum Berlin. The Amun Temple Complex. Preliminary Report, Seasons 1 and 2. In: *ANM* 8: 203–216.
- Kröper, K., S. Schoske & D. Wildung
- 2011 Königsstadt Naga – Naga-Royal City. Grabungen in der Wüste des Sudan – Excavations in the Desert of the Sudan. Ausstellungskatalog. München & Berlin.
- Kuckertz, J.
- 2011 Wiedergeburt eines Tempels – Rebirth of a Temple. In: Kröper, K., S. Schoske & D. Wildung (Hgg.), *Königsstadt Naga – Naga Royal City*. Grabungen in der Wüste des Sudan – Excavations in the Desert of the Sudan. Ausstellungskatalog: 66–85. München & Berlin.
- 2012 Ein „neuer“ Tempel für einen „neuen“ König. Das Bildprogramm des Tempels Naga 200. In: *Isched. Journal des Ägypten-Forum e.V.* 2/2012 (Berlin): 19–31.
- 2016 Der Löwe des Aspelta – Berlin ÄM 19493. In: *Gedenkschrift für Werner Kaiser*. MDAIK 70/71: 273–283. Berlin & Boston.
- Kucharek, A.
- 2006 Auf der Suche nach Konstruktionen der Macht. Die Festprozession des Osiris in Karnak. In: Maran, J. & al. (Hgg.), *Constructing Power*. Architecture, Ideology and Social Practice. Konstruktion der Macht – Architektur, Ideologie und soziales Handeln. Geschichte: Forschung und Wissenschaft 19: 117–133. Münster.
- Łajtar, A. & J. van der Vliet
- 2006 Rome–Meroe–Berlin. The Southernmost Latin Inscription Rediscovered (“CIL” III 83). In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 157 (Bonn): 193–198.
- Lauffray, J.
- 1970 La colonnade-propylée occidentale de Karnak dite „kiosque de Taharqa” et ses abords. Rapport provisoire des fouilles de 1969 et commentaire architectural. In: *Kêmi. Revue de Philologie et d’Archéologie Égyptiennes et Coptes* 20 (Paris): 111–164.
- 1975 La colonnade propylée occidentale de Taharqa à Karnak et les mâts à emblems, *Cahiers de Karnak* (Centre Franco-Égyptien d’Étude des Temples de Karnak, Kairo) 5: 77–92.
- Leahy, A.
- 1996 The Adoption of Ankhnesneferibre at Karnak. In: *JEA* 82: 145–165.

- Leclant, J.
- 1953 La colonnade Éthiopienne à l'est de la grande enceinte d'Amon à Karnak. In: BIFAO 53: 115–172.
- 1957 Tefnout et les Divines Adoratrices thebaines. In: MDAIK 15: 166–171.
- 1961 Sur un contrepoids de menat au nom de Taharqa. Allaitement et „apparition“ royale. In: BdE 32: 251–284. Kairo.
- 1963 Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1961–1962. In: Orientalia 32: 82–101.
- 1965 Recherches sur les monuments thebains de la XXVe dynastie dite éthiopienne. BdÉ 36. Kairo. 1981–82 Isis au pays de Koush. In: Annuaire XC
- 1981–1982. École Pratique des Hautes Études, Ve Section – Sciences Religieuses (Paris): 39–59.
- Leitz, C.
- 2009 Quellentexte zur ägyptischen Religion I: die Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit, 3. rev. Aufl., Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 2. Münster.
- Lenoble, P.
- 1991a Plataux à gobelets dans les sépultures de Méroé. Un équipement liturgique de la libation isiaque „Éthiopienne“. In: Davies. W. V. (Hgg.), Egypt and Africa. Nubia from Prehistory to Islam: 246–252. London.
- 1991b Chiens de Païens. Une tombe postpyramidale à double descenderie hors de Méroé. In: ANM 5: 167–188.
- 1992 Cônes de déjections archéologiques dans des djebels à cimetières tumulaires proches de Méroé. In: BzS 5: 73–91.
- 1994a Une monture pour mon royaume. Sacrifices triomphaux de chevaux et de méhara d'el Kurru à Ballana. In: ANM 6: 107–130.
- 1994b Le sacrifice funéraire de bovines de Méroé à Qustul et Ballana. In: Berger, C., G. Clerc & N. Grimal (Hgg.), Hommages à Jean Leclant II. BdE 106.2: 269–283. Kairo.
- 1995 La petite bouteille noire – un récipient méroïte de la libation funéraire. In: ANM 7: 143–162.
- 1996 Les «sacrifices humains» de Meroe, Qustul et Ballana I. Le massacre de nombreux prisonniers. In: BzS 6: 59–87.
- 1998 Le vase à parfum et le brûleur d'encens – des récipients de la purification funéraire méroïte. In: ANM 8: 127–143.
- 2000 Le «sacrifice humain» des funérailles impériales de Méroé: un massacre de prisonniers triomphal? In: Archéo-Nil (Paris) 10: 99–110.
- 2006 Aux armes, souverains! L'arsenal funéraire des empereurs méroïtiques. In: Bonnet, Ch., M. Honegger, P. Lenoble, C. Rilly & V. Rondot (Hgg.), Kerma et Méroé. Cinq conférences d'archéologie soudanaise: 17–26, 48–51. Khartoum.
- Lewczuk, J.
- 1983 Studies on the Iconography of Thoth in the Art of the Kingdom of Kush. Napatan and Meroitic Periods. In: GM 69: 45–61.
- 1992 The Cult of Bes in Kush. In: Jakobielski, S. & J. Karkowski (Hgg.), 50 Years of Polish Excavations in Egypt and the Near East. Acts of the symposium at the Warsaw University 1986: 202–205. Warschau.
- Licitra, N., C. Thiers & P. Zignani
- 2014 A Major Development Project of the Northern Area of the Amun-Re Precinct at Karnak during the Reign of Shabako. In: Pischikova, E., J. Budka & K. Griffin (Hgg.), Thebes in the First Millennium BC: 549–563. Cambridge.
- von Lieven, A.
- 2013 Von Göttern und Gesteinen. Zur Interpretation dreier bemerkenswerter Kultobjekte im Tempel von Tôd. In: ZÄS 140: 24–35.
- Lohwasser, A.

- 1995 Die Darstellung der kuschitischen Krönung. In: Kurth, D. (Hg.), Systeme und Programme der ägyptischen Tempeldekoration, 3. Ägyptologische Tempeltagung 1.–5. Juni 1994. ÄAT 33.1: 163–185. Wiesbaden.
- 1999 Mandulis. In: Cancik, H. & H. Schneider (Hgg.), Der Neue Pauly Bd. 7: 802, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/mandulis-e720530>. Zugriff 16.12.2013.
- 2000 Die Auswahl des Königs in Kusch. In: BzS 7: 85–102.
- 2001a Die königlichen Frauen im antiken Reich von Kusch. 25. Dynastie bis zur Zeit des Nubien. Meroitica 19. Wiesbaden.
- 2001b Der „Thronschatz“ der Königin Amani shakheto. In: Arnst, C.-B., I. Hafemann & A. Lohwasser (Hgg.), Begegnungen. Antike Kulturen im Niltal. Festgabe für E. Endesfelder, K.-H. Pries, W. F. Reineke, St. Wenig: 285–302. Leipzig.
- 2012 Aspekte der napatanischen Gesellschaft. Archäologisches Inventar und funeräre Praxis im Friedhof von Sanam – Perspektiven einer kulturhistorischen Interpretation. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Denkschriften der Gesamtakademie 67, Contributions to the Archaeology of Egypt, Nubia and the Levant 1. Wien.
- 2013 Das „Ende von Meroe“. Gedanken zur Regionalität von Ereignissen. In: Feder, F. & A. Lohwasser (Hgg.), Ägypten und sein Umfeld in der Spätantike. Vom Regierungsantritt Diokletians 284/285 bis zur arabischen Eroberung des Vorderen Orients um 635–646. Akten der Tagung vom 7.–9.7.2011 in Münster. Philippika 61: 275–290. Wiesbaden.
- 2014a Neujahr in Nubien. In: Lohwasser, A. & P. Wolf (Hgg.), Ein Forscherleben zwischen den Welten. Zum 80. Geburtstag von Stefan Wenig. Der Antike Sudan. MittSAG Sonderheft: 229–236. Berlin.
- 2014b Skarabäen und andere Objekte mit „Neujahrssprüchen“ aus Nubien. In: Lohwasser, A. (Hg.), Skarabäen des 1. Jahrtausends. Ein Workshop in Münster am 27. Oktober 2012. OBO 269: 147–173. Göttingen.
- 2015 Khonsu sitting IN Jebel Barkal. In: Der antike Sudan. MittSAG 26: 245–249.
- 2016 “Nubianness” and the God’s Wives of the 25th dynasty: Persons, Institution, Reception. In: Becker, M., A. Blöbaum & A. Lohwasser (Hgg.), „Prayer and Power“. Proceedings of the Conference on the God’s Wives of Amun in Egypt during the First Millennium BC. ÄAT 84: 121–136. Münster.
- i. Dr. a. Die (Re-)Figuration des Karnak-Tempels unter dem Pharao Taharqo. In: Meier-Staubach, C. & A. Arweiler (Hgg.), Mediale Figurationen: Personen und Orte, Würzburg.
- i. Dr. b. Interkulturalität: Vermittlung, Verschränkung, Veränderung. In: Interkulturalität: Kontakt – Konflikt – Konzeptualisierung. Beiträge des sechsten Berliner Arbeitskreises Junge Ägyptologie (BAJA) 6, Göttinger Orientforschungen ÄGYPTEN.
- i. Dr. c. Triaden und Dyaden in Kusch. In: Bács, T., A. Bollók & T. Vida (Hgg.), Across the Mediterranean – along the Nile. Studies presented to László Török on the occasion of his 75th birthday. Budapest.
- Lohwasser, A. & L. Haupt
- 2012 Neues vom Thronuntersatz am Jebel Barkal. In: Der Antike Sudan. MittSAG 23: 77–83.
- Macadam, L. M. F.
- 1949 The Temples of Kawa. I. The Inscriptions. London.
- 1955 The Temples of Kawa II. History and Archaeology of the Site. Oxford University Excavations in Nubia. London.
- Malaise, M.
- 1976 Histoire et signification de la coiffure hathorique à plumes. In: SAK 4: 215–236.
- Manzo, A.
- 2006 Apedemak and Dionysos. Further remarks on the „cult of the grape“ in Kush. In: Sudan & Nubia 10: 82–94.

- Millet, N. B.
 1984 Meroitic Religion. Summary of Discussion. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitistische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin*. Meroitica 7: 111–121, 188–192. Berlin.
 2003 The Kharamandoye Inscription (MI 94) re visited. In: MNL 30: 57–72.
- Morkot, R.
 1999 Kingship and Kinship in the Empire of Kush. In: St. Wenig (Hg.), *Studien zum antiken Sudan. Akten der 7. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 14. bis 19. September 1992 in Gosen/bei Berlin*. Meroitica 15: 179–229. Wiesbaden.
 2000 *The Black Pharaohs. Egypt's Nubian Rulers*. London.
- Müller, I.
 2013 *Die Verwaltung Nubiens im Neuen Reich*. Meroitica 18. Wiesbaden.
- Näser, C.
 2004 The small finds. In: Shinnie, P. L. & J. R. Anderson. *The Capital of Kush 2. Meroe Excavations 1972–1984*. Meroitica 20: 215–350. Wiesbaden.
 2011 Early Musawwarat. In: Rondot, V., F. Alpi & F. Villeneuve (Hgg.), *La pioche et la plume. Autour du Soudan, du Liban et de la Jordanie. Hommages archéologiques à Patrice Lenoble*: 317–338. Paris.
- Nur, S.
 1962 The Circular Brick Building of Wad Ban Naga. In: CdE 37: 76.
- Onasch, C.
 1979 Zum Löwenkult von Meroe. In: *Orientalistische Literaturzeitung* (Münster) 74: 101–105.
 1980 Das meroitische Pantheon. Untersuchungen zur Religion in Kusch. In: *Ethnographisch archäologische Zeitschrift* (Leipzig) 21: 259–265.
 1984 Zur Struktur der meroitischen Religion. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitistische Forschungen 1980, Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin*. Meroitica 7: 135–142. Berlin.
 1990 Die kuschitische Religion aus der Sicht von E. E. Kormyshewa in ihrem Werk „Religija Kuša“. In: *Nubica. Internationales Jahrbuch für äthiopische, meroitische und nubische Studien I/II*: 47–75. Köln.
 1993 Die religiöse Bedeutung des Tempels. In: Hintze, F., K.-H. Priese, St. Wenig, C. Onasch, G. Buschendorf-Otto & U. Hintze, *Musawwarat es Sufra. Der Löwentempel. Bd. I.1 Textband*: 228–267. Berlin.
- Onderka, P.
 2014 Wad ben Naga: a history of the site. In: *Sudan & Nubia* 18: 83–92.
 2015 The Typhonia of Frédéric Cailliaud. In: Mynářová, J., P. Onderka & P. Pavúk (Hgg.), *There and Back Again – the Crossroads II. Proceedings of an International Conference Held in Prague, September 15–18, 2014, Charles University Faculty of Arts*: 447–464. Prag.
- Onderka, P., V. Vrtal & al.
 2013 *Wad Ben Naga 1821–2013*. National Museum Prague. Prag.
 2014 *Nubie. Země na křižovatce kultur – Nubia. A Land on the Crossroads of Cultures. Wad Ben Naga 2014*. National Museum Prague. Prag.
- Osman, A. & D. N. Edwards
 2011 *The Archaeology of a Nubian Frontier. Survey on the Nile Third Cataract, Sudan. The Mahas Survey*. Bristol.
- Pamminger, P.
 1992 Amun und Luxor: der Widder und das Kultbild. In: BzS 5: 93–140.
- Parker, R. A., J. Leclant & J.-Cl. Goyon
 1979 *The Edifice of Taharqa by the Sacred Lake of Karnak*. Brown Egyptological Studies 8. Providence.

- Payraudeau, F.
 2014 Retour sur la succession Shabaqo-Shabataqo. In: *NeHet. Revue numérique d'Égyptologie* 1 (Paris): 115–127.
- Peust, C.
 1999 Das Napatanische: ein ägyptischer Dialekt aus dem Nubien des späten ersten vorchristlichen Jahrtausends. Texte, Glossar, Grammatik. Monographien zur Ägyptischen Sprache 3. Göttingen.
- Pfeiffer, S.
 2008 The God Serapis, his Cult and the beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt. In: McKechnie, P. & Ph. Guillaume (Hgg.), *Ptolemy Philadelphus II and his World: 387–408*. Leiden & Boston.
- Pomerantseva, N.
 2006 Concept of Meroitic Ba statues and Heads of the II–III Centuries. In: Caneva, I. & A. Roccati (Hgg.), *Acta Nubica. Proceedings of the Xth International Conference of Nubian Studies Rome 9–14 September 2002: 219–221*. Rom.
- Pope, J.
 2014a Double Kingdom under Taharqo. Studies in the History of Kush and Egypt c. 690–664 BC. Culture and History of the Ancient Near East 69. Leiden & Boston.
 2014b Meroitic Diplomacy and the Festival of Entry. In: Anderson, J. R. & D. A. Welsby (Hgg.), *The Fourth Cataract and Beyond. Proceedings of the 12th International Conference for Nubian Studies. British Museum Publications on Egypt and Sudan 1: 577–582*. Leuven, Paris & Walpole, MA.
 2015 Shepenwepet II and the Kingdom of Kush: Implications of a Recent Study. In: Jasnow, R. & K. Cooney (Hgg.), *Joyful in Thebes. Egyptological Studies in Honor of Betsy M. Bryan: 357–364*. Atlanta.
- Priese, K.-H.
 1973a Zur Ortsliste der römischen Meroe-Expedition unter Nero. In: Hintze, F. (Hrsg.), *Sudan im Altertum. 1. Internationale Tagung für meroitistische Forschungen in Berlin 1971. Meroitica 1: 123–126*. Berlin.
 1973b Zur Entstehung der meroitischen Schrift. In: Hintze, F. (Hg.), *Sudan im Altertum. 1. Internationale Tagung für meroitistische Forschungen in Berlin 1971. Meroitica 1: 273–306*. Berlin.
 1977 Eine verschollene Bauinschrift des frühmeroitischen Königs Aktisanes (?) vom Gebel Barkal. In: Endesfelder, E., K.-H. Priese, W. F. Reineke & St. Wenig (Hgg.), *Ägypten und Kusch: Fritz Hintze zum 60. Geburtstag. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 13: 343–367*. Berlin.
 1984a Wad Ban Naqa 1844. In: *Forschungen und Berichte 24* (Berlin): 11–29.
 1984b Aritene als Sonnengott. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitistische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin. Meroitica 7: 145–146*. Berlin.
 1984c Der Isistempel von Wad Ban Naqa. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitistische Forschungen 1980, Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin. Meroitica 7: 347–350*. Berlin.
 1993 *The Gold of Meroe* (englische Version des 1992 auf Deutsch erschienenen Werks). New York.
 1996 Die Götterwelt von Meroe. In: Wildung, D. (Hg.), *Sudan. Antike Königreiche am Nil. Ausstellungskatalog: 267–269*. München & Paris.
 2005 Ein Osirishymnus der Spätzeit. Textfragmente vom Gebel Barkal. In: *JSSEA 32: 139–152*.
 2013 Die napatanische Periode des Reiches von Kusch (656 bis ca. 270 v. Chr.). In: Wenig, St. & K. Zibelius-Chen (Hgg.), *Die Kulturen Nubiens – ein afrikanisches Vermächtnis: 199–211*. Dettelbach.
- Pyke, G.

- 2007 The Fragmentary Wall Plaster. In: P. J. Rose (Hg.), *The Meroitic temple complex at Qasr Ibrim*, Egypt Exploration Society, Excavation Memoir 84: 44–68. London.
- Quaegebeur, J.
- 1997 L'appel au divin: le bonheur des hommes mis dans la main des dieux. In: Heintz, J.-G. (Hg.), *Oracles et prophéties dans l'antiquité*: 15–34. Paris.
- Ranke, H.
- 1935 Die ägyptischen Personennamen. Glückstadt.
- Razanajao, V.
- 2010 Du Un au Triple. Réflexions sur la mise en place de la triade d'Imet et l'évolution d'un système théologique local. In: Bareš, L., F. Coppens & K. Smoláriková (Hgg.), *Egypt in Transition. Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE. Proceedings of an International Conference. Prague, September 1–4, 2009*: 354–375. Prag.
- Reisner, G. A.
- 1918a The Barkal Temples in 1916 (Continued). In: *JEA* 5: 99–112.
- 1918b Preliminary Report on the Harvard-Boston Excavations at Nûri. The Kings of Ethiopia after Tirhaqa. In: *Harvard African Studies* 2: 1–64. Cambridge, MA.
- 1931 Inscribed monuments from Gebel Barkal. In: *ZÄS* 66: 76–100.
- Reisner, M. B.
- 1934 Inscribed Monuments from Gebel Barkal. Part 4. In: *ZÄS* 70: 35–46.
- Revez, J.,
- 2014 A case of dialing the wrong number – The failed human appeal to Ra in Aspelta's Election Stela (Cairo JE 48866). In: *Der antike Sudan. MittSAG* 25: 211–224.
- Rickert, A.
- 2015 Ein Blick nach Süden: Die Prozessionen der nubischen Städte und Regionen in Philae. In: Kockelmann, H. & A. Rickert, *Von Meroe bis Indien. Fremdvölkerlisten und nubische Gabenträger in den griechisch-römischen Tempeln. Studien zur spätägyptischen Religion* 12: 143–292. Wiesbaden.
- Rilly, C.
- 2001 Une nouvelle interprétation du nom Royal Piankhy. In: *BIFAO* 101: 351–368.
- 2006 Palaeographical evidence for local princes in Begrawwiya West. In: Caneva, I. & A. Roccati (Hgg.), *Acta Nubica. Proceedings of the Xth International Conference of Nubian Studies Rome 9–14 September 2002*: 435–442. Rom.
- 2007 La langue du royaume de Méroé. Un panorama de la plus ancienne culture écrite d'Afrique subsaharienne. *Bibliothèque de l'École des Hautes Études Sciences Historiques et Philologiques* 344. Paris.
- 2008 Enemy brothers. Kinship and relationship between Meroites and Nubians (Noba). In: Godlewski, W. & A. Lajtar (Hgg.), *Between the Cataracts. Proceedings of the 11th Conference of Nubian Studies. Warsaw University 27 August–2 September 2006. Part 1, PAM Supplement Series 2.1*: 211–225. Warschau.
- 2010a Le méroïtique et sa famille linguistique. *Collection Afrique et Langage* 14. Paris.
- 2010b L'écriture et la langue de Méroé. In: Baud, M. & al. (Hgg.), *Méroé. Un empire sur le Nil*: 145–159. Paris.
- 2011 Meroitische Texte aus Naga – Meroitic Texts from Naga. In: Kröper, K., S. Schoske & D. Wildung (Hgg.), *Königsstadt Naga – Naga-Royal City. Grabungen in der Wüste des Sudan – Excavations in the Desert of the Sudan. Ausstellungskatalog*: 176–201. München & Berlin.
- Rilly, C. & A. de Voogt
- 2012 *The Meroitic Language and Writing System*. Oxford.
- Rilly, C. & C. Carrier

- 2004 Répertoire d'Épigraphie Méroïtique. Cor pus des Inscriptions Publiées. Tome IV – Translittérations et Remarques Philolo giques (REM 0001-0387). Unveröffentlicht.
- Rilly, C. & V. Francigny
- 2012 Excavations of the French Archaeological Mission in Sedeinga. 2011 season. In: Sudan & Nubia 16: 60–71.
- 2013 Sedeinga 2012: A Season of Unexpected Discoveries. In: Sudan & Nubia 17: 61–65. Robichon C., P. Barguet & J. Leclant 1954 Karnak-Nord IV (1949–1951). FIFAO 25. Kairo.
- Roccati, A.
- 2013 Der königliche Bezirk von Napata in meroi tischer Zeit. In: Wenig, St. & K. Zibelius Chen (Hgg.), Die Kulturen Nubiens – ein afrikanisches Vermächtnis: 245–259. Dettelbach.
- Rocheleau, C. M.
- 2008 Amun Temples in Nubia: A Typological Study of New Kingdom, Napatan and Me roitic Temples. BAR International Series 1850. Oxford.
- Robisek, C.
- 1989 Das Bildprogramm des Mut-Tempels am Gebel Barkal. In: Veröffentlichungen der In stitute für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien 52. Wien.
- Rondot, V.
- 2010a Le matériel cultuel du temple à Amon d'El Hassa. In: Baud, M. & al. (Hgg.), Méroé. Un empire sur le Nil: 236–239. Paris.
- 2010b Les dieux de Méroé. In: Baud, M. & al. (Hgg.), Méroé. Un empire sur le Nil: 189–201. Paris.
- 2011a L'empereur et le petit prince. Les deux co losses d'Argo. Iconographie, symbolique et datation. In: Rondot, V., F. Alpi & F. Vil leneuve (Hgg.), La pioche et la plume. Au tour du Soudan, du Liban et de la Jordanie. Hommages archéologiques à Patrice Lenob le: 413–440. Paris.
- 2011b De la fonction des statues-cubes comme cale- porte. In: RdE 62: 141–157.
- 2012 El-Hassa: Un temple à Amon dans l'île de Méroé au Ier siècle de notre ère. In: Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 2012/I (Paris): 167–182.
- Rose, P. (Hg.)
- 2007 The Meroitic temple complex at Qasr Ibrim. Egypt Exploration Society, Excavation Memoir 84. London.
- Sackho-Autissier, A.
- 2006 Les représentations de Bès et de Satyres à l'époque méroïtique: syncrétisme ou con fusion des emblemes? In: Caneva, I. & A. Roccati (Hgg.), Acta Nubica. Proceedings of the Xth International Conference of Nubian Studies Rome 9–14 September 2002: 307–312. Rom.
- 2010 Un aspect de la religion méroïtique: vin et culte dionysiaque. In: Baud, M. & al. (Hgg.), Méroé. Un empire sur le Nil: 202–207. Paris.
- Schäfer, H.
- 1895 Die aethiopische Königsinschrift des Louv re. In: ZÄS 33: 101–113.
- 1901 Die aethiopische Königsinschrift des Ber liner Museums. Regierungsbericht des Kö nigs Nastesen, des Gegners des Kambyses. Leipzig.
- 1910 Ägyptische Goldschmiedearbeiten. Königli che Museen zu Berlin. Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung I. Berlin.
- Séguenny, E.
- 1984 Quelques éléments de la religion populaire du Soudan ancien. In: Hintze, F. (Hg.), Me roitistische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin. Meroitica 7: 149–155. Berlin.
- Sievertsen, U.
- 2015 Die Profanarchitektur der napatanischen Epoche. In: Der antike Sudan. MittSAG 26: 205–231.
- Shinnie, P. L.
- 1967 Meroe. A Civilization of the Sudan. Khartoum.

- Shinnie, P. L. & J. R. Anderson
 2004 The Capital of Kush 2. Meroe Excavations 1972–1984. *Meroitica* 20. Wiesbaden.
- Smith, St. T.
 2003 Wretched Kush: ethnic identities and boundaries in Egypt's Nubian empire. London.
- Spencer, N.
 2010 Nubian architecture in an Egyptian town? Building E12.11 at Amara West. In: *Sudan & Nubia* 14: 15–24.
- Takács, S. A.
 1995 Isis and Serapis in the Roman World. Religions in the Graeco-Roman World 124. *Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain*. Leiden, New York & Köln.
- Thissen, H.-J.
 2013 Von Nubien nach Oxyrhynchos: Dedun, ein kleiner Gott. In: Floßmann-Schütze, M. C., M. Goecke-Bauer, F. Hoffmann, A. Huttenrath, K. Schlüter, A. Schütze & M. Ullmann (Hgg.), *Kleine Götter – große Götter: Festschrift für Dieter Kessler zum 65. Geburtstag*: 495–501. Vaterstetten.
- Tomandl, H.
 1986a Der Thronuntersatz von Naqa. In: *BzS* 1: 149–156.
 1986b Die Thronuntersätze vom Amuntempel in Meroe und Jebel Barkal. Ein ikonographischer Vergleich. In: *Varia Aegyptiaca* 2: 63–72.
- Török, L.
 1978 Two Meroitic Studies: The Meroitic Chamber in Philae and the Administration of Nubia in the 1st to 3rd Centuries A.D. In: *Oikumene* 2 (Budapest): 217–237.
 1984 Meroitic Religion: Three Contributions in a Positivist Manner. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin*. *Meroitica* 7: 156–182. Berlin.
 1986 Der meroitische Staat I. *Meroitica* 9. Berlin.
 1988 Geschichte Meroes. Ein Beitrag über die Quellenlage und den Forschungsstand. In: Haase, W. & H. Temporini (Hgg.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II*. 10.1: 107–341. Berlin & New York.
 1989 Kush and the external world. In: Donadini, S. & St. Wenig (Hgg.), *Studia meroitica 1984, Proceedings of the fifth international conference for Meroitic studies, Rome 1984*. *Meroitica* 10: 49–215. Berlin.
 1992 Ambulatory Kingship and Settlement History. A Study on the Contribution of Archaeology to Meroitic History. In: Bonnet, Ch. (Hg.), *Études Nubiennes. Conférence de Genève. Actes du VIIe Congrès international d'études nubiennes. 3–8 septembre 1990. Volume I*: 111–126. Genève.
 1997a The Kingdom of Kush. Handbook of the Napatan-Meroitic Civilization. *Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung: Der Nahe und Mittlere Osten* 31. Leiden, New York & Köln.
 1997b Meroe City. An Ancient African Capital. John Garstang's Excavations in the Sudan. *Egypt Exploration Society Occasional Publications* 12. London.
 2002a The Image of the Ordered World in Ancient Nubian Art. The Construction of the Kushite Mind (800 BC – 300 AD). *PdÄ* 18. Leiden, Boston & Köln.
 2002b Kinship and decorum: (re-)constructing the Meroitic élite. In: *Der Antike Sudan. Mitt SAG* 13: 60–84.
 2004 Sacred landscape, historical identity and memory: aspects of Napatan and Meroitic urban architecture. In: Kendall, T. (Hg.), *Nubian Studies 1998. Proceedings of the Ninth Conference of the International Society of Nubian Studies, August 21–26 Boston, Massachusetts*: 157–175. Boston.
 2006 Hellenistic goods and ideas in Meroe. In: Caneva, I. & A. Roccati (Hgg.), *Acta Nubica. Proceedings of the Xth International Conference of Nubian Studies Rome 9–14 September 2002*: 467–473. Rom.

- 2009 Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt 3700 BC–AD 500. PdÄ 29. Leiden & Boston.
- 2011 Hellenizing Art in Ancient Nubia 300 BC AD 250 and its Egyptian Models. A Study in “Acculturation”. Culture and History of the Ancient Near East 53. Leiden & Boston.
- 2015 The periods of Kushite history: from the tenth century BC to the AD fourth century. *Studia Aegyptiaca Supplement 1*. Budapest.
- Traunecker, C.
- 1972 Les rites de l’eau à Karnak d’après les textes de la rampe de Taharqa. In: BIFAO 72: 185–236.
- 1987 Une pratique de magie populaire dans les temples de Karnak. In: Roccati, A. & A. Silotti (Hgg.), *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni. Atti Convegno Internazionale di Studi*, Milano 29–31 Ottobre 1985: 221–242. Mailand.
- 1995 Les ouabets des temples d’el Qal’a et de Chen hour. Décoration, origine et évolution. In: Kurth, D. (Hg.), *Systeme und Programme der ägyptischen Tempeldekoration*, 3. Ägyptologische Tempeltagung 1.–5. Juni 1994. ÄAT 33.1: 241–282. Wiesbaden.
- Trigger, B. G.
- 1994 The John Garstang Cylinders from Meroe in the Redpath Museum at McGill University. In: Berger, C., G. Clerc & N. Grimal (Hgg.), *Hommages à Jean Leclant II*. BdE 106.2: 390–397. Kairo.
- Ullmann, M.
- 2009 Überlegungen zur kultischen Strukturierung Nubiens im Neuen Reich. In: Preys, R. (Hg.), 7. Ägyptologische Tempeltagung: Structuring Religion, Leuven. 28. September–1. Oktober 2005. KSG 3.2: 245–266. Wiesbaden.
- 2013 Von Beit el-Wali nach Abu Simbel. Zur Neugestaltung der sakralen Landschaft Unternubiens in der Regierungszeit Ramses’ II. In: *Der Antike Sudan*. MittSAG 24: 23–37.
- Valbelle, D.
- 1981 Satis et Anoukis. Deutsches Archäologisches Institut Kairo. Sonderschrift 8. Mainz.
- 2003 L’Amon de Pnoub. In: RdE 54: 191–211.
- 2012 Les stèles de l’an 3 d’Aspelta. BdE 154. Kairo.
- Valbelle, D. & Ch. Bonnet
- 2003 Amon-Rê à Kerma. In: Grimal, N., A. Kamel & C.-M. Sheikholeslami (Hgg.), *Hommages à Fayza Haikal*. BdE 138: 289–304. Kairo.
- Vassilika, E.
- 1989 Ptolemaic Philae. OLA 34. Leuven.
- Vercoutter, J.
- 1961 Le sphinx d’Aspelta de Defeia. In: BdE 32: 97–104. Kairo.
- 1962 Un Palais des “Candaces”, contemporain d’Auguste (Fouilles à Wad-ban-Naga 1958–1960). In: Syria 39 (Amman & al.): 263–299.
- Vincentelli, I.
- 1994 Administration and Kingship in the Jebel Barkal Clay Sealings. In: Bonnet, Ch. (Hg.), *Études Nubiennes, Conférence de Genève. Actes du VIIe Congrès International d’études nubienes*, 3–8 September 1990, Volume II. Communications: 147–156. Neuchâtel.
- 2006 Hillat El-Arab. The Joint Sudanese Italian Expedition in the Napatan Region, Sudan. Sudan Archaeological Research Society Publication 15. Oxford.
- 2011 The treasury and other buildings at Sanam. In: Rondot, V., F. Alpi & F. Villeneuve (Hgg.), *La pioche et la plume. Autour du Soudan, du Liban et de la Jordanie. Hommages archéologiques à Patrice Lenoble*: 269–282. Paris.
- 2015 An Administrative and Trading District in the Napata Region. In: Zach, M. H. (Hg.), *The Kushite World. Proceedings of the 11th International Conference for Meroitic Studies*, Vienna, 1–4 September 2008. BzS Beiheft 9: 319–328. Wien.

- Vila, A.
1980 La prospection archéologique de la Vallée du Nil, au sud de la cataracte de Dal (Nubie Soudanaise). Fascicule 12: La nécropole de Missiminia. I. Les sépultures napatéennes. Paris.
- Vrtal, V.
2015 Egyptian Inscriptions of Natakamani and Amanitore. In: Mynářová, J., P. Onderka & P. Pavúk (Hgg.), *There and Back Again – the Crossroads II. Proceedings of an International Conference Held in Prague, September 15–18, 2014*: 465–492. Prag.
- Welsby, D. A.
1996 *The Kingdom of Kush. The Napatan and Meroitic Empires*. London.
1999 Meroitic Soba. In: Wenig, St. (Hg.), *Studien zum antiken Sudan: Akten der 7. internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 14. bis 19. September 1992 in Gosen/bei Berlin*. Meroitica 15: 663–677. Wiesbaden.
2002a The Kushite Town and Cemetery at Kawa. The 2001–2002 season. In: *Sudan & Nubia* 6: 32–37.
2002b Ein Schrein aus frühkuschitischer Zeit in Kawa. In: *Der Antike Sudan. MittSAG* 13: 85–91.
- Welsby, D. & J. R. Anderson
2004 *Sudan. Ancient Treasures. An Exhibition of Recent Discoveries from the Sudan National Museum*. London.
- Welsby, D. A. & C. M. Daniels
1991 Soba. Archaeological Research at a Medieval Capital on the Blue Nile. *Memoirs of the British Institute in Eastern Africa* 12. London.
- Wenig, St.
1970 Zur Inschrift auf der Statue des Berliner Ägyptischen Museums Nr. 22463. In: *ZÄS* 96: 139–142.
1974 Arensnuphis und Sebiuameker. Bemerkungen zu zwei in Meroe verehrten Göttern. In: *ZÄS* 101: 130–150.
1977 Der meroitische Tempel von Amara. In: Enesfelder, E., K.-H. Priese, W. F. Reineke & St. Wenig (Hgg.), *Ägypten und Kusch: Fritz Hintze zum 60. Geburtstag. Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients* 13: 459–475. Berlin.
1978 *Africa in Antiquity. The Arts of Ancient Nubia II. The Catalogue*. Brooklyn.
1984a Gedanken zu einigen Aspekten der kuschitischen Tempelarchitektur. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitistische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin*. Meroitica 7: 381–408. Berlin.
1984b Das Gebäude IIA von Musawwarat es Sufra. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitistische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin*. Meroitica 7: 183–187. Berlin.
1993 Die Darstellungen. Untersuchung zur Ikonographie, Inhalt und Komposition der Reliefs. In: Hintze, F., K.-H. Priese, St. Wenig, C. Onasch, G. Buschendorf-Otto & U. Hintze, *Musawwarat es Sufra. Der Löwentempel. Bd. I.1 Textband*: 74–227. Berlin.
2001 Musawwarat es Sufra. Interpreting the Great Enclosure. In: *Sudan & Nubia* 5: 71–86.
2012 Die ‚Stulpen‘ in Kusch und äthiopische Unterarmmanschetten: ein Zusammenhang? In: *Der Antike Sudan. MittSAG* 23: 91–104.
- Wenig, St. & P. Wolf
2000 Feldarbeiten des Seminars für Sudanarchäologie und Ägyptologie der Humboldt Universität in Musawwarat es Sufra. Vierte Hauptkampagne, 12.1.1998–1.4.1998. In: *Der Antike Sudan. MittSAG* 10: 28–48.
- Whitehead, G. O. & F. Addison.
1926 Meroitic Remains. In: *SNR* 9: 51–67.
- Wildung, D.
1999 Die Stadt in der Steppe. Grabungen des Ägyptischen Museums Berlin in Naga – Sudan. Berlin.

- 2003 Naga, die Stadt in der Steppe. Grabungen des Ägyptischen Museums im Sudan, Vorbericht II. Statuen aus dem Amun-Tempel. Jahrbuch der Berliner Museen 2001, NF 43: 303–330.
- 2004 Kushite Religion: Aspects of the Berlin Excavations at Naga. In: Welsby, D. & J. R. Anderson, Sudan. Ancient Treasures. An Exhibition of Recent Discoveries from the Sudan National Museum: 174–185. London.
- 2016 Prähistorische Votive in einem meroitischen Heiligtum. In: Gedenkschrift für Werner Kaiser. MDAIK 70/71: 463–469. Berlin & Boston.
- Wildung, D. (Hg.)
1996 Sudan. Antike Königreiche am Nil. Ausstellungskatalog. München & Paris.
- Wildung D. & K. Kroeper
2006 Naga: Royal City of Ancient Sudan. Published on the occasion of the re-dedication of the Amun Temple at Naga on December 1st, 2006: Berlin.
- Wildung, D., K. Kröper & S. Breuer
2011 Kult und Frömmigkeit – Cult and Piety. In: Kröper, K., S. Schoske, D. Wildung (Hgg.), Königsstadt Naga – Naga-Royal City. Grabungen in der Wüste des Sudan – Excavations in the Desert of the Sudan. Ausstellungskatalog: 86–107. München & Berlin.
- Williams, B.
1990 Twenty-Fifth Dynasty and Napatan Remains at Qustul. Cemeteries W and V. The University of Chicago Oriental Institute Nubian Expedition 7. Chicago.
- 2006a The Cave and the Gebel. In: Czerny, E., I. Hein, H. Hunger, D. Melman & A. Schwab (Hgg.), Timelines. Studies in Honour of Manfred Bietak III. OLA 149: 149–158. Leuven.
- 2006b The Adoption and Rejection of Egyptian Symbolic Culture in Nubia. In: CRIPEL 26: 399–410.
- Wilson, P.
2007 The Meroitic Temple Graffiti. In: Rose, P. (Hg.), The Meroitic temple complex at Qasr Ibrim. Egypt Exploration Society, Excavation Memoir 84: 105–163. London.
- Winter, E.
1973 Arensnuphis, sein Name und seine Herkunft. In: RdE 25: 235–250.
- Wolf, P.
1990 Die archäologischen Quellen der Taharqozeit im nubischen Niltal. Dissertation A (Ph.D.). HU-Berlin.
- 2001 Die Höhle des Löwen. Zur Deutung der Großen Anlage von Musawwarat es Sufra. In: Arnst, C. B., I. Hafemann & A. Lohwasser (Hgg.), Begegnungen. Antike Kulturen im Niltal. Festgabe für E. Endesfelder, K. H. Priese, W. F. Reineke, St. Wenig: 473–508. Leipzig.
- 2003 Die Bronzestatue des kuschitischen Gottes Sebiumeker aus dem Tempel von Hama dab. In: Der Antike Sudan. MittSAG 14: 97–110.
- 2004 Ausgrabungen im Hof des Tempels 300 der Großen Anlage von Musawwarat es Sufra. Kampagne 2004. In: Der Antike Sudan. MittSAG 15: 21–26.
- 2006 Temples in the Meroitic South – Some aspects of typology, cult and function. In: Caneva, I. & A. Roccati (Hgg.), Acta Nubica. Proceedings of the Xth International Conference of Nubian Studies Rome 9–14 September 2002: 239–262. Rom.
- 2014 Essay über den meroitischen Eklektizismus in Musawwarat es Sufra, oder: Woher stammt der meroitische Einraumtempel? In: Lohwasser, A. & P. Wolf (Hgg.), Ein Forscherleben zwischen den Welten. Zum 80. Geburtstag von Steffen Wenig. Der Antike Sudan. MittSAG-Sonderheft: 351–394. Berlin.
- Wolf, S. & H.-U. Onasch
1998–2002 Investigations in the so-called Royal Baths at Meroë in 1999. In: Kush 18: 191–203.
- 2010 Les „bains royaux“ de Méroé. Kouch et le monde méditerranéen au début de notre ère. In: Dossiers d'archéologie h.s. No. 18 (Méroé. Un empire sur le Nil aux confins de multiples cultures, Dijon): 44–49.

- Wolf, S., P. Wolf, H.-U. Onasch, C. Hof & U. Nowotnick
 2008 Meroe und Hamadab – Zwei Städte im Mittleren Niltal in den Jahrhunderten um die Zeitenwende. Bericht über die Arbeiten zwischen 1999–2007. In: *Archäologischer Anzeiger* 2008/2 (Berlin): 157–230.
 2010 Meroe und Hamadab. Stadtstrukturen und Lebensformen im afrikanischen Reich von Kusch. Die Arbeiten der Kampagnen 2008 und 2009. In: *Archäologischer Anzeiger* 2009/2 (Berlin): 215–262.
- Woolley, C. L. & D. Randall-Maciver
 1910 Karanòg. The Romano-Nubian Cemetery. University of Pennsylvania. Egyptian Department of the University Museum. Eckley B. Coxe Junior Expedition to Nubia III, IV. Philadelphia.
- Wüthrich, A.
 2015 Édition synoptique et traduction des chapitres supplémentaires du Livre des Morts 162 à 167. Studien zum Altägyptischen Totenbuch 19. Wiesbaden.
- Yellin, J.
 1978 The Role and Iconography of Anubis in Meroitic Religion. Ph.D. Dissertation. Ann Arbor.
 1982 Abaton-style milk libation at Meroe. In: Millet, N. B. & A. L. Kelley (Hgg.), *Meroitic Studies. Proceedings of the third international Meroitic conference, Toronto 1977*. *Meroitica* 6: 151–155. Berlin.
 1984 An Astronomical Text from Beg. South 503. In: Hintze, F. (Hg.), *Meroitistische Forschungen* 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitistische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin. *Meroitica* 7: 577–582. Berlin.
 1995a Meroitic Funerary Religion. In: Temporini, H. & W. Haase (Hgg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.18.5. *Prinzipat. Religion. Heidentum: Die religiösen Verhältnisse in den Provinzen*: 2869–2892. Berlin & New York.
 1995b Egyptian religion and its ongoing impact on the formation of the Napatan state. A contribution to László Török's main paper: The Emergence of the Kingdom of Kush and her Myth of the State in the First Millennium BC. In: *Actes de la VIIIe Conférence Internationale des Études Nubiennes* Lille 11–17 septembre 1994. I. *Communications principales*. *CRIPEL* 17: 243–263.
 2012 Nubian Religion. In: Fisher, M., P. Lacovara, S. Ikram & S. d'Auria (Hgg.), *Ancient Nubia – African Kingdoms on the Nile*: 125–144. Kairo & New York.
 2014 The Kushite nature of Early Meroitic mortuary religion: a pragmatic approach to Osirian beliefs. In: Lohwasser, A. & P. Wolf (Hgg.), *Ein Forscherleben zwischen den Welten. Zum 80. Geburtstag von Steffen Wenig*. *Der Antike Sudan. MittSAG-Sonderheft*: 395–404. Berlin.
- Yoyotte, J.
 1951 Le martelage des noms royaux Éthiopiens par Psammétique II. In: *RdE* 8: 215–239.
- Žabkar, L. V.
 1968 A Study of the Ba-Concept in Ancient Egyptian Texts. *Studies in Ancient Oriental Civilization* 34. Chicago. 1975 Apedemak – Lion God of Meroe. *Warminster*. Zach, M. H. 1992 Das Hathor-Relief aus Soba-Ost. Ein Beitrag zu Fragen der meroitischen Religion. In: *Aegyptus Antiqua* 8 (Buenos Aires): 27–32.
 1993 Nero und Meroe II: Sorakarora. In: *GM* 136: 89–98.
 1995 Die Höhlenmalerei vom Jebel Qeili. In: *GM* 145: 105–112.
 1998 Rezension Derek A. Welsby. *The Kingdom of Kush: The Napatan and Meroitic Empires*. London 1996. In: *BiOr* 55 1/2: 147–154.
 2009 Ein bislang unberücksichtigter Beleg für Amun von Pnubs in Meroe (Berlin 2261). In: *BzS* 10: 133–141.
- Zach, M. H. & H. Tomandl
 2000 Bemerkungen zu den Amunheiligtümern im Süden des meroitischen Reiches. In: *BzS* 7: 129–158.
- Zaki, G.
 2009 Le dieu Mandoulis de Paptouîlis à Talmis. In: *RdÉ* 60: 179–194.

Zauzich, K.-T.

- 1999 Zwei Orakelbitten aus Qasr Ibrim. In: Enchoria. Zeitschrift für Demotistik und Koptologie 25 (Wiesbaden): 178–182.

Zibelius, K.

- 1972 Afrikanische Orts- und Völkernamen in hieroglyphischen und hieratischen Texten. TAVO, Reihe B (Geisteswissenschaften) 1. Wiesbaden.
- 1982 Zur Identifikation des Aqedis und der Göttin mit dem Falken auf den Außenwänden des Löwentempels von Naqa. In: GM 60: 85–92.
- 1983 Der Löwentempel von Naq'a in der Butana (Sudan) IV. Die Inschriften. Beihefte TAVO, Reihe B (Geisteswissenschaften) 48/4. Wiesbaden.

Zibelius-Chen, K.

- 1988 Die ägyptische Expansion nach Nubien: eine Darlegung der Grundfaktoren. Beihefte TAVO, Reihe B (Geisteswissenschaften) 78. Wiesbaden.
- 1996 Das nachkoloniale Nubien. Politische Fragen der Entstehung des kuschitischen Reiches. In: Gundlach, R., M. Kropp & A. Leibundgut (Hgg.), Der Sudan in Vergangenheit und Gegenwart: 195–217. Frankfurt a. Main.
- 2002 Die Königsinsignie auf der Nastasen-Stele Z. 26. In: Der Antike Sudan. MittSAG 13: 112–118.
- 2004 Politische Vorstellungen und Herrschaftstechniken im Reich von Kusch. In: Kendall, T. (Hg.), Nubian Studies 1998. Proceedings of the Ninth Conference of the International Society of Nubian Studies August 21–26 Boston, Massachusetts: 465–471. Boston.
- 2006a The Chronology of Nubian Kingdoms from Dyn. 25 to the End of the Kingdom of Meroë; Kushite Rulers of pre-25th Dynasty, 25th Dynasty, Napatan and Meroitic Times including their Burials and Presumed Dates for Reigns. In: Hornung, E., R. Krauss & D. A. Warburton, Ancient Egyptian Chronology. Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung: Der Nahe und Mittlere Osten 83: 284–303; 496–498. Leiden & Boston.
- 2006b Zur Problematik der Lesung des Königsnamens Pi(anch)i. In: Der Antike Sudan. MittSAG 17: 127–133.
- 2011 „Nubisches“ Sprachmaterial in hieroglyphischen und hieratischen Texten. Personenamen, Appellativa, Phrasen vom Neuen Reich bis in die napatanische und meroitische Zeit. Meroitica 25. Wiesbaden.
- 2013 Nubien wird ägyptische Kolonie. In: Wenig, St. & K. Zibelius-Chen (Hgg.), Die Kulturen Nubiens – ein afrikanisches Vermächtnis: 135–155. Dettelbach.

قائمة بأسماء الملوك الكوشيين المذكورين في الكتاب

عن: Zibeli-Chen 2006 ، تواريخ بي (عنخ) ي ، شبيتكو وشباكو وفقاً لـ Broekman 2017 بين القوسين مقابر الحكام لكنها منسوبة لهم .

الجيل	الحاكم	المقبرة	التأريخ
A-E	الحاكم A-E	الكوم : الكرو 1٠2،6 . مقابر Ku 14 , Ku 11	حوالي 795 - 885
F	ألارا	Ku 9	حوالي 765 - 785
1	كاشتا	Ku 8	65753-7
2	بي (عنخ) ي	Ku 17	40715-7
4	شبيتكو	Ku 18	14705-7
3	شباكو	Ku 15	70490-6
5	طهارقو	Nu 1	90664-6
6	تانوت أماني	Ku 16	64655/53-6 في مصر
7	أتلانرسا	(Nu 20)	النصف الثاني من القرن السابع
8	سكامنسكن	Nu 3	النصف الثاني من القرن السابع
9	أنلاماني	Nu 6	أواخر القرن السابع ق.م
10	أسيلتا	Nu 8	أوائل القرن السادس ق.م
14	أماني نتك لبت	Nu 10	النصف الثاني من القرن السادس
15	كركاماني	Nu 7	النصف الثاني من القرن السادس
21	إريكامانوت	Nu 12	النصف الثاني من القرن الخامس
23	حرسوتف	Nu 13	أوائل القرن الرابع ق.م
27	نستاسن	Nu 15	الثالث الأخير من القرن الرابع ق.م
29	أرياماني	(Bar 14)	أواخر القرن الرابع - منتصف الخامس
32	سابراكاماني	؟	أواخر القرن الرابع - منتصف الخامس
33	أريكاماني - كو/إركامينيس الأول	Beg S 6	الربع الثاني من القرن الثالث
36	أرنخاماني	(Beg N 53)	الثالث الأخير من القرن الثالث
37	أريكاماني - كو/إركامينيس الثاني	Beg N 7	نهاية القرن الثالث
38	تابريقو/أديخاماني	Beg N 9	
41	الملكة شناكداخيتي	(Beg N 11)	النصف الثاني من القرن الثاني
44	تانيدأماني	(Beg N 20)	أوائل القرن الأول
47	الملكة ناويدإماكا	Bar 6	القرن الأول
48	أماني خبال	(Beg N 2)	النصف الثاني من القرن الأول
49	تقريتياكسي	(Beg N 14)	الثالث الأخير من القرن الأول
50	الملكة أماني ريناس	(Beg N 21)	أواخر القرن الأول
51	الملكة أماني شاخيتو	Beg N 6	حوالي تغيير الألفية
52	نتكاماني والكنداكاة أمانيتوري	Beg N 22, Beg N 1	النصف الثاني من القرن الأول

53	سوراكارورا	؟	النصف الثاني من القرن الأول
؟	(أمانى تراكيدي)	(Beg N 16)	
؟	أمانى تناموميدي	Beg N 17	نهاية القرن الأول
؟	الملكة أمانى ختاشان	Beg N 18	منتصف القرن الثاني
؟	أرييتي سيوخي	Beg N 34	أواخر القرن الثاني / أوائل القرن الثالث
؟	تيقوريد أمانى	Beg N 28	بداية الحكم 249/248
؟	يسيبوخي أمانى	؟	منتصف القرن الثالث

مؤشرات

أماكن/ مصطلحات جغرافية

- أبوري - *Aborepi* المصورات الصفرا .
- البركل - *Siehe* جبل البركل .
- بديوي | *Medewi / Bero* مروي .
- قمبا آتون - الكوة .
- بديمي - قصر إبريم .
- تباخا - الحصا .
- تبوي - أباتون .
- تولكيت *Tolkte, Tulakate* - النقعة .
- دوديكاشوينوس *Dodekaschoinos* - أرض تبلغ الأنتي عشر ميلاً .

سير ذاتية قصيرة

❖ جوزفين كوكيرتز

دراسة علم المصريات وعلوم ما قبل التاريخ في الشرق الأدنى والآثار الكلاسيكية في الجامعة الحرة ببرلين. بين عامي 1992 و2000 عملت بشكل حر، في المتحف المصري ومجموعة البرديات في برلين، والمعهد الألماني للآثار، وللباحثين في البناء كريستيان تيتتزه وفريدريش-فيلهلم هينكل. بين 2001 و2011 كنت باحثة علمية في المتحف المصري في مشروع "الحفريات في النقعة"، السودان (تحت إشراف د. ويلدونغ وك. كروبر)، ويتواصل العمل حتى اليوم في مشروع النقعة الذي يقيم الآن في ميونيخ: إعادة بناء ومعالجة علمية لبرنامج الزخرفة في معبد آمون الصغير في النقعة 200. من 2012 إلى 2014 كنت موظفة في مشروع "أوتو روبن سوهن في مصر": الحفريات المنسية 1901-1907/8. وتم نشر مساهمات حول هذه الفترة المبكرة عام 2016. وحول فترة العمارة (أغطية الأوعية من العمارة، حفريات الجمعية الألمانية للشرق من 1911 إلى 1914. الجوانب الاقتصادية والاجتماعية لنوع معين من الاكتشافات في المملكة الحديثة، 2003)، حفريات أوتو روبنسون وكذلك من الحفريات الأحدث لناحية DAI في إلفنتين (مع Achim Krekeler: Elephantine XXI. الحفريات في المدينة الغربية 1987-1992. المباني وبنية المدينة، ومع Ingrid Nebe: Elephantine XXII حفريات في المدينة الغربية 1987-1992. الاكتشافات، كلاهما في مرحلة التحضير للنشر).

مجالات البحث: تاريخ وثقافة الفترة المروية لمملكة كوش، بالإضافة إلى فترة العمارة، الاقتصاد في المملكة الحديثة، ممارسة الأختام.

❖ أنجيليكا لوفاسر

دراسة علم المصريات ومزيج من المواد بين علم آثار السودان، والتاريخ القديم والبدائي، والعربية في جامعة فيينا، والدكتوراه بعنوان "نساء الأسرة الملكية في كوش؛ من الأسرة الخامسة والعشرين حتى عهد نستاسن". مساعدة في علم آثار السودان في جامعة هومبولت ببرلين، وخلال هذه الفترة عملت في التنقيب في المصورات الصفراء. مساعدة متحف في المتحف المصري ومجموعة البرديات ببرلين، معالجة الاكتشافات من صنم/السودان. التأهيل في الجامعة الحرة ببرلين بعنوان "جوانب المجتمع النباتي". الجرد الأثري والممارسات الجنائزية في جبانة صنم - منظور للتفسير الثقافي - التاريخي". وحصلت على جائزة هاينز ماير-ليبينيتس من الجمعية الألمانية للبحث العلمي لذلك. منذ عام 2009 أستاذة علم المصريات في جامعة ويستفاليا فيلهلمس مونستر، ومنذ عام 2009 أيضًا مديرة مشروع بحثي أثري في صحراء بيوضة في السودان. في عام 2015 أسست "مركز أبحاث السودان القديم" في معهد علم المصريات والقبضية بجامعة مونستر. لديها منشورات في مجالات مختلفة تتعلق بالتاريخ الثقافي، والتاريخ، والآثار لثقافات السودان القديم ومصر في العصور المتأخرة.

مجالات البحث: أيديولوجية الحكم والأيقونات في مملكة كوش، التاريخ والثقافة خصوصاً في الفترة النبتية، الأنثروبولوجيا الثقافية الأثرية، طرق الإتصال في الصحراء، الجعارين والتعاويذ في مصر القديمة في العصور المتأخرة.

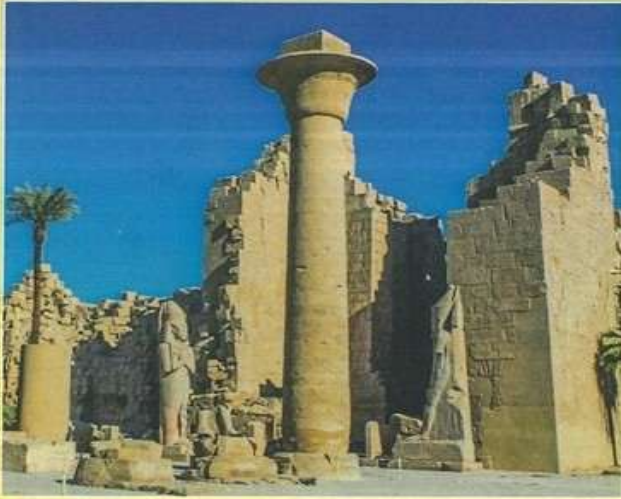
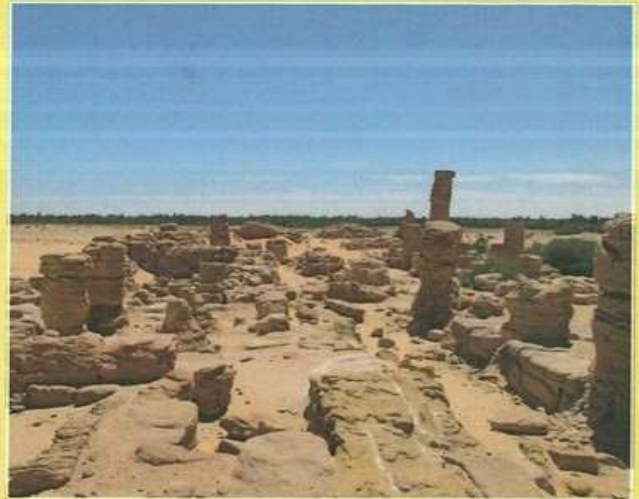
مؤشرات عامة

مروي	جزيرة دبروسة	ميدوي	الشلال الأول
ميام (عنية)	حجر المرو	برو - مروي	الشلال الثاني
وادي النيل الأوسط	حماداب	بيت الوالي	الشلال الثالث
مركيسا	هليوبوليس	بجه	الشلال الرابع
مسيمينا	هرموبوليس	بواسطة	الشلال الخامس
مصورات الصفرا	هيرا - سيكامينوس	بوهين	
مويس	حلة العرب	بطانة	أباتون
نبته	إبشيك (فرص)	خمنيس	أبوربيى - المصورات الصفرا
نقعة	إقن (مركيسا)	دكا	أبيدني
نيل	إريكلب (ودبانقا)	ضائقيل	أبيدوس
نوري	جبل عدا	دقاري	أقتري
بديمي (قصر إبريم)	جبل دوشا	دبود	عكاشا
فيلة	جبل حردان	دفيعة	الإسكندرية
بنوبس	جبل مويا	دلغو	عمارة
بونت	جبل قيلي	دلفي	عنية
كوبان (باكي)	سويقات	دلتا	أرقو
قسطل	أبوربيى (المصورات الصفرا)	دندرة	أرمينا
صاي	إرتني (كلايشة)	دندور	الشوكان
صنم	كرانوج	دوديكاشوينوس	أشدود
صادنقا	كريمة	دنقلا	أسكوت
سمنة	كرنك	دوكى قيل	أسوان
سنار	كوة	الحصا	عوليب
شبلول	كدرمة	تباخا (الحصا)	أكسوم
شندي	كيرابا	الهوجي	باكي (كوبان)
سقي	كرمة	الكاب	بلانا
سوبا	خرطوم	الكرو	بعصة
سبور	كوبل	إلفنتين	بركل - جبل البركل
صولب	قفط	إسنا	بطن الحجر
سونيات		فرص	بيوضة
تبو	منف	جمي	بيدوي

تاكومبسو	النوبة العليا	أماي تكايي	أغسطس أوكتاڤيان
تماي	أوسلي	أماي تاراڤيد	بوخوريس
تانيس	ودبانقا	أماي تينا موميدي	ديوكليتيان
تتقاسي	وادي العواتيب	أماي توري (أمانيتوري)	عيزانا
تار	وادي السبوع	أمايس	حارماخيس
كروكوڤيلوبيس	وادي حلفا	أمنحوتب الثالث	حرسوتف
كمة	وادي هور	أمنحوتب الرابع	حاتشسوت
كرقس	واوات	أماي رديس الأولى	هنوتيرديس
مصر السفلى	واوا	أماي رديس الثانية	هنوتختبيت
النوبة السفلى		عنخ - نس - نفر - إيب	هيرودوت
الأقصر	أسماء :	عنخ - وينفر	حوروينفر
المحرقة	أبالو	أنلاماي	إريكامنوت
ماكوريا	أبراتويي	أراكاخاتارور	إرترو
مطاعة	أحمس - نفر تاري	إريكاتاني (الآن : أراكاخاتارور)	جماني
مدينة هابو	أحمس	أريكانخارور	كامس
تبوي (أبانون)	أكينداد	أريتنيسبوخي	كاركامي
تيميد ، طيبة ، طيبي	ألارا	أركا	كاشتا
تكتيتوري	أماي خبال	أرنخأماي	خاليوت
توماس	أماي خاركارما	أركاماني/إركامينيس الثاني	خارامادويي
تمبس	أماي ختاشان	أركاماني - كو/ أركامينيس الاول	خنسا
ترياكوتتشينوس	أماي مالول	أرياماني	مشاكاداخل
أرض الثلاثين ميل	أماي - نتك - لبت	أسبلتا	ماتيقن
أم أسودة	أماي ريناس	أشوربانبيال	ماشيتيموسيخيت
مصر العليا	أماي شاخيتو	أتلانرسا	نسالسا
نستاسن	رمسيس التاسع	تكوريدأماي	أماناباتى (آمون نبتة)
نتكأماي	سبركأماي	تريتيفاس	آمون بنوبس
ناويديماما	ساخماخ	تحوتمس الأول	أماناباسي (آمون بنوبس)
نفروكاكاشتا	سنكداخيتي	تحوتمس الثالث	آمون طيبة
نيرو	سكامنسكن	تريونيوس قاللوس	أمانوت (آمون طيبة)
نس - أونوريس	سنوسرت الثالث	توت عنخ آمون	أوزوري (أوزريس)
نس - شو - تقنوت	سيتي الأول	وايكيي	أتري (حاتحور)
فيدباس	شابكو	بسيبوخأماي	أتوم
بي(عنخ)ي	شبيتكو		باستت

بلس	ألهة	شبينوبيت الأولى	بليوس
خنوم	أميسي	شبينوبيت الثانية	بسامتيك الأول
ددوين	آمون	سياسيكا	بسامتيك الثاني
ديونيسوس	أمني ، أماني (آمون)	سوراكارور	بطليموس الأول
حورآختي	آمون جبل البركل	تابرقو/أديخالمانى	بطليموس الثاني
حاريندوتس	آمون الكوة	طهارقو	بطليموس الثالث
حاربوقراط	أمانى كواتا (آمون الكوة)	تكلوت الثاني	بطليموس الرابع
حاتحور	آمون الأقصر	تانيدأمانى	بطليموس السادس
هيليوس	أماناب (آمون الأقصر)	تانونت أمانى	كلهتا
حورس	آمون نبتة	تيكيهاأمانى	رمسيس الثاني
خونسو	خانسا (خونسو)	كاموتاف	إيزيس
ماكيديكي/ماكيديوك	ماعت	خيوت	خونسو - با - غرد
مين	ميكيت	ماسا / ماش	مندوليس
موت	مت (موت)	موننو	ميثاراس
أونوريس	إله النيل	نفريس	نفرتوم
بتريس/بتريوس	بتاح	بان	أوزريس
عنوكيس	أنوبيس	آمون - رع	رع
آر (حورس)	عقيديس	أبيس	أبيديماك
		أريتي	أرييت (حرنديوتس)
سخميت	ساكا	سبازيوس	رع - حورآختي
شو	ست	سيرابيس	ساتيس
تحوت	تفنوت	سول	زيوس
			ووس (إيزيس)

يشكل موضوع "الدين" تحدياً للأبحاث حول النوبة حيث أن عالم الأفكار قد تشكل وتغير بشكل بارز ، بفعل الاتصالات المكثفة مع الثقافة المصرية ، تظهر الآلهة في معظم الحالات في العادات المصرية ، حيث تعرض المعابد وآثار عبادتهم أشكال تلك الخاصة بالجيران في الشمال . في هذا الملخص عن الآلهة المعبودة قديماً ، والممارسات الطقسية ، ومفاهيم الآخرة والعادات الجنائزية ، نحاول توضيح الصلة النوبية المميزة بين الأبعاد المحلية والمصرية ولاحقاً الهيلينستية . يعكس التنظيم الزمني للفصول التطور و الإنقسام في فصول الأسرة الخامسة والعشرين ، حيث كان الحكام النوبيون نشطين بشكل أساسي في مصر ، وفي فترة نبته التي كانت لا تزال متأثرة بشدة بالمفاهيم المصرية ، والفترة المروية التي تركز بشكل أقوى على العناصر المحلية ، تحدد المفاهيم الأساسية ، وكذلك التجليات القصيرة الأمد للدين الكوشي .



ISBN: 978-3-89754-495-6



J.H. Röhl

