

جهنم در ادیان

ر ادیان ابتدایی و قدیم: بررسی شواهد باستان‌شناسی و آثار بر جای مانده از کهن‌ترین دوره‌های زندگی بشر — همچون گورها و اشیاء یافت شده در آنها — نشان می‌دهد...



جهنم در ادیان / فاطمه لاجوردی

الف — در ادیان ابتدایی و قدیم: بررسی شواهد باستان‌شناسی و آثار بر جای مانده از کهن‌ترین دوره‌های زندگی بشر — همچون گورها و اشیاء یافت شده در آنها — نشان می‌دهد که باور به نوعی زندگی پس از مرگ، و جهان دیگری که مردگان در آنجا به حیات خود ادامه می‌دهند، از دوره‌های پیش از تاریخ در میان مردمان مناطق مختلف جهان وجود داشته است؛ اما این یافته‌ها، درباره جزئیات این باورها و چگونگی زندگی پس از مرگ از دیدگاه آنها اطلاعاتی به دست نمی‌دهند و از این رو، درباره اعتقادات انسانها در آن دوره‌های دور تاریخی نمی‌توان مطلبی به یقین گفت. با این همه، با توجه به یافته‌های باستان‌شناسی مربوط به دوره‌های بعد — همچون کهن‌ترین لایه‌های فرهنگهای مصر و هند دوره پیش ودایی — چنین به نظر می‌رسد که در باور این مردمان، جهان زیر زمینی یا جهان دیگر، مکانی برای زندگی اخروی همه مردگان، فارغ از چگونگی زندگی آنها در این جهان بوده است. به بیان دیگر، در تصور این مردم هنوز تمایزی میان بهشت و دوزخ، یا مکانی برای نجات یافتگان و سعادتمندان، و مکانی دیگر برای گمراهان و گناهکاران دیده نمی‌شود (مکالک، «جایگاه... 2»، 817-819؛ بروس‌لانگ، 126؛ مرسر، 321).

در باور مردم بدوی بسیاری از مناطق جهان نیز چنین تمایزی در جهان زیرزمینی وجود ندارد. افزون بر این، در فرهنگ بسیاری از این مردمان داستانهای گوناگونی درباره سفر قهرمانانه انسانی دلیر به جهان زیرزمینی یا دوزخ یافت می‌شود. در بیشتر این داستانها، جدای از جزئیات متفاوت هر یک از آنها، سخن از شخصیتی به میان می‌آید که پس از فرود یا نزول در شکم هیولایی زیر زمینی یا دریایی — که اغلب مادر زمین، مادر مرگ یا ملکه شب نامیده می‌شود — دشواریها و موانع گوناگون را پشت سر می‌گذارد و با پیروزی در آزمونهای طاقت‌فرسا و چیرگی بر موجوداتی که راه را بر او سد کرده‌اند، سرانجام از منفذی طبیعی یا از سوراخی که خود به بیرون از بدن او می‌گشاید، به خارج راه می‌یابد.

از نظر برخی از محققان، این گونه داستانهای مربوط به نزول به جهان زیرزمینی، بیان نمادینی از آزمونهای تشریف‌اند که با پیروزی در آنها، قهرمان داستان در واقع بر ترس از مرگ و یا خود مرگ غلبه می‌کند و گاه به جاودانگی دست می‌یابد. نیز این سفر گاه به معنای جست‌وجوی معرفتی باطنی و سری است که در دسترس همگان نیست و تنها آنان که توانایی و قابلیت رفتن به چنین سفری را دارند، به آن دست می‌یابند (الیاده، «آیینها... 3»، 61-64؛ بروس‌لانگ، 127؛ مکالک، «نزول... 4»، 648-649؛ «جایگاه»، 818).

افزون بر این، بسیاری از مردمان قبیله‌ای سفر روح پس از مرگ به جهان زیر زمینی را سفری دشوار و پر مخاطره می‌دانستند. برای نمونه، اقوام سیبریایی بر این باور بودند که روح هر فرد پس از مرگ در سفر خود به دوزخ یا جهان زیر

زمین نیازمند راهنمایی و یاری شمن است. بر این اساس، شمن در طی آیینی پیچیده، به تنهایی و یا با دستیاری دو روح دیگر، روح فرد درگذشته را در گذر از دشواریهای پس از مرگ و رسیدن به آنجا یاری می‌رساند (الیاده، «آیین... 1»، 205-214؛ بروس لانگ، همانجا؛ مکالک، «نزول»، 649؛ مینوا، 43-44؛ مبییتی، 309-310). بسیاری از مردم بدوی، سرزمین مردگان یا جهان زیرین را جایی در غرب، در محل غروب خورشید، یا در غرب محل زندگی‌شان می‌دانند (بروس لانگ، نیز مکالک، «جایگاه»، همانجا؛ مبییتی، 309).

1. در بین‌النهرین باستان: از نظر سومریان سرزمین مردگان جایی در زیر زمین و بالای آبهای اُپسو بود، و «کور2» نام داشت. برای رسیدن به این سرزمین، ارواح باید بر قایقی سوار شوند که قایقرانی درشتخو آن را می‌راند و آنها را از رودخانه‌ای می‌گذراند که «آدمی را در خود می‌کشد». بابلیان نیز این دوزخ را با نامهایی چون کیگل، ایریشتو یا کوتو می‌خواندند و جای آن را در زیر زمین و در پایین‌ترین طبقه آن می‌دانستند. این قلمرو که «سرزمین بی‌بازگشت» و «خانه بی‌خروج» نام داشت، جایگاه ارواح مردگان به شمار می‌آمد. 7 دیوار بلند آن را محصور کرده بود و 7 دروازه داشت که نگاهبانانی دیوسان از آن پاسبانی می‌کردند. دروازه ورود به این جهان نیز، جایی در دور دست غرب، در محل غروب خورشید بود و ایزد نرگل و ایزد بانو یرشکیگل به عنوان شاه و شهبانو بر آن فرمان می‌راندند. ارواحی که از رودخانه و 7 دروازه می‌گذشتند، تمامی دارایی، لباسها و زیورآلات خود را از

دست می‌دادند و سرانجام، برهنه در مقابل انوناکیها یا 7 داور دوزخ حاضر می‌شدند تا به حساب اعمال آنان رسیدگی شود. این جهان زیر زمینی، جای اندوه و ناامیدی، و آکنده از غبار و تاریکی بود که هیچ پرتوی از خورشید به آن راه نداشت و ارواح در آن زندگی نیمه هشیارانه‌ای داشتند.

در اسطوره‌های سومری و آشور - بابلی داستان فرود ایته 3 (ایشته)، ایزد بانوی عشق و باروری به قلمرو خواهرش، ارشکیگل و توصیف آن جهان آمده است. در حماسه گیلگمش نیز، انکیدو که برای یافتن پکو و میکوی گیلگمش به جهان زیرین رفته است، با میانجی‌گری شمش، خدای خورشید اجازه می‌یابد که دوباره برای مدت کوتاهی به سطح زمین بیاید و با گیلگمش گفت‌وگو کند و در این هنگام چگونگی زندگی اسفبار مردگان در این دوزخ را برای وی باز می‌گوید (جیمز، 179-180؛ هایدل، 170-173؛ فوت مور، 230-229/؛ بروس لانگ، 128؛ کرامر، 135 ب؛ ساندارز، 53-56؛ هوک، 42-44).

2. در مصر باستان: مردم مصر باستان در طول تاریخ چند هزار ساله خود باورهای گوناگونی دربارهٔ سرنوشت انسان پس از مرگ و جهان مردگان داشتند. با توجه به شواهد باستان‌شناسی چنین به نظر می‌رسد که در کهن‌ترین دوره‌ها آنان بر این باور بودند که انسان پس از مرگ در گور خود به زندگی ادامه می‌دهد (بلیکر، 105). در دوره‌های پس از آن، اعتقاد بر این بود که فرد در گذشته برای رسیدن به جهان زیرین و حضور در برابر ایزیس - که پادشاه آن جهان و داور نهایی اعمال مردمان بود - باید توسط قایقی از رودخانه‌ای عبور داده شود، اما قایقران این قایق تنها انسانهای بی‌گناه و درستکار را از این رودخانه می‌گذراند و به جزیرهٔ ایزیس در جهان دیگر می‌رساند (والیس باج، 313).

باور دیگر آن بود که انسانها پس از مرگ برای رسیدن به جهان دیگر - که گاه در آسمان و گاه در زیر زمین تصور می‌شد - باید مسیری دراز، دشوار و پر خطر را طی کنند؛ از این رو، برای آسان‌تر شدن این مسیر، طلسمها و تعویذهایی را در مومیایی فرد در گذشته قرار می‌دادند و مسیر درست گذر از این راه خطرناک و چگونگی غلبه بر موانع آن را در طومارهای پاپیروسی - که بعدها به «کتاب مردگان» شهرت یافت - می‌نوشتند، و در گور او می‌نهادند، تا فرد در گذشته با استفاده از آن راه خود را بیابد و به جهان دیگر که «دوئت 4» نامیده می‌شد، برسد.

پس از آنکه فرد با چنین تمهیداتی سرانجام به آنجا می‌رسید، آنوبیس یا هوروس او را به «تالار داوری دوگانه» یا «تالار حقیقت» در حضور ایزیس می‌بردند تا دربارهٔ اعمال او داوری شود. در یک سر این تالار ایزیس بر تختی نشسته بود و در میانهٔ آن ترازوی بزرگی قرار داشت که برای سنجیدن ارزش قلب مرده در برابر پر مئت 5، یا ایزد بانوی عدالت و راستی بود. جز اینها، 42 داور دیگر نیز حضور داشتند که هر یک از آنان جنبه‌ای از اعمال فرد را می‌سنجید. در این هنگام، نخست فرد شروع به اعتراف می‌کرد و مطابق آنچه که «اقرار منفی» خوانده شده است، گزارشی از راست کرداری و درستکاری خود می‌داد. آن‌گاه دیگران دربارهٔ درستی گفته‌های او شهادت می‌دادند و سرانجام قلب مرده - که جایگاه اندیشه و نیتهای او ست - در یک کفهٔ ترازو، و پر ایزدبانوی مئت، به عنوان نماد عدالت و راستی در کفهٔ دیگر قرار می‌گرفت. در صورتی که فرد گناهکار بود، عاموت، یا غولی که ترکیبی از شیر، اسب آبی و تمساح بود، قلب او را می‌بلعید و به این ترتیب، امید به ادامهٔ زندگی برای او از میان می‌رفت. در صورت اثبات بی‌گناهی او نیز، وی زندگی جاودان می‌یافت و در سرزمین مردگان به حیاتی شبیه

زندگی این جهانی خود ادامه می‌داد (همو، 308-309؛ بلیکر، 105-107؛ مرسر، 321؛ بروس لانگ، 127-128؛ ایونس، 218-222؛ ویو، 41-42).

3. در یونان باستان: یونانیان جهان پس از مرگ را هادس می‌نامیدند و جایگاه آن را نخست در دوردست‌ترین نقطهٔ زمین، در آن‌سوی اقیانوس گسترده می‌دانستند، اما بعدها جای آن را در اعماق زمین تصور کردند. به باور آنان، برخی نقاط زمین همچون شکافهای عمیق، برخی غارهای خاص، و جایی که آب چشمه‌ها و جویها به درون زمین فرو می‌رفت، به این دوزخ زیرزمینی راه داشت. دور تا دور این قلمرو زیرین توسط 5 رودخانه به نامهای استوکس (نفرت)، آخرون (مویه)، کوکوتوس (زاری)، لته (فراموشی) و پوریفلیگتون 1 (شعله) احاطه شده بود و روح فرد در گذشته برای رسیدن به این سرزمین باید با قایقی از آخرون یا استوکس می‌گذشت. این کار نیز برعهدهٔ قایقران تندخویی به نام خارون بود که با دریافت یک سکه (اِئل) آن را انجام می‌داد و از این رو، یونانیان همواره سکه‌ای بر روی زبان مرده می‌گذاشتند تا برای عبور از این رود مانده نشود (شروود فاکس، 142-143؛ گربر، 137-138؛ بروس لانگ، 128-129؛ گیران، 188-189؛ دیکسن کندی، 381). پس از آن، قلمرو بی‌انتهای هادس آغاز می‌شد که بر دروازهٔ آن سگ هراس‌انگیز 3 سری به نام کربروس نگاهبانی می‌داد و در ابتدای آن کاخ هادس سرور جهان زیرین، و همسرش پرسفونه قرار داشت.

روح پس از پشت سر گذاشتن همه این مراحل سرانجام، به حضور 3 داور جهان زیرین، یعنی آیاکوس، رادمانتوس 3 و مینوس 4 می‌رسید تا درباره اعمال او داوری شود. در این هنگام، قهرمانان و نیکان به اِلوسیوم یا جزیره سعادت یافتگان فرستاده می‌شدند که کروئوس بر آن فرمان می‌راند و بیرون از قلمرو هادس قرار داشت، و زشت‌کاران و آنان که گناهانی بر ضد خدایان مرتکب شده بودند، به تارتاروس، یا ژرف‌ترین مکان جهان زیرزمینی می‌رفتند و در آنجا به انواع عذابها شکنجه می‌شدند. میانه حالان نیز به جایی در قلمرو هادس به نام کشتزارهای آسفودل (نرگس) می‌رفتند و جاودانه در آنجا می‌ماندند. این سرزمین بی‌بازگشت جایی ملال‌آور، حزن‌انگیز و تاریک بود که مردگان در آن بی‌هیچ خاطره‌ای از گذشته و بدون هیچ‌گونه شادمانی، سایه‌وار می‌زیستند و همواره در آرزوی گریز از آنجا بودند (گریز، 139؛ شروود فاکس، 143-144؛ بروس لانگ، گیران، همانجاها؛ دیکسن کندی، 106، 185-186، نیز 381-382).

ب - در دین مزدایی: از آنچه که در سرودهای گاهان، یا گفته‌های خود زردشت آمده است، می‌توان دریافت که وی بینش روشنی درباره سرنوشت انسان و جایگاه هر یک از دو گروه اَشَوَنان (راست‌کرداران) و دُرَوَدان (پیروان دروج و ناراستی) داشته است. بنا بر آموزه‌های او، روان دروندان در هنگام عبور از چیئوت، این پل در هراس خواهد افتاد و آنان را سرزنش خواهد کرد و آنان همواره در «کنام دروج» جای خواهند داشت (یسنا، 46: 11، 49: 11، 51: 13) و در آنجا در تاریکی دیر پای به سر خواهند برد و بانگ زاری و دریغ، و خورش بد روزی آنان خواهد بود (یسنا، 31: 20، 49: 11).

این جایگاه در اوستای متأخر با نام دُر اَنگَهو (یشتها، 19: 44) و دژاهو (وندیداد، 19: 47) به معنای هستی بد یا جایگاه بد آمده، و در متون پهلوی به «دوزخ» تبدیل شده است (بارتولمه، 675، 756؛ ژینیو، 154؛ شکی، 613). در این متنها جزئیات رویدادهای پس از مرگ و سرنوشت روان گاه به اختصار و گاه به تفصیل آمده است. بر این اساس، روان فرد درگذشته 3 روز پس از مرگ در اطراف پیکر می‌ماند، تا مگر بتواند به تن باز گردد و زندگی را از سر بگیرد. در آغاز روز چهارم، روان به همراهی دَئنا برای داوری به سر چینوت پل می‌رود و در آنجا اعمال او توسط 3 ایزد مهر، سروش و رشن سنجیده می‌شود. در این حال، اگر اعمال نیک او بر اعمال بدش فزونی داشته باشد، این پل به اندازه پهنای 9 نیزه فراخ می‌شود، چنان‌که روان فرد راست‌کردار به آسانی از آن می‌گذرد و با 3 گام از اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک — که مطابق با 3 طبقه آسمان، یعنی ستاره پایه، ماه پایه و خورشید پایه‌اند — بر می‌گذرد و به روشنی بی‌پایان یا گرودمان اهرمزد می‌رسد. بر خلاف این، در صورتی که اعمال بد فرد بیش از اعمال نیک او باشد، پل به اندازه مویی نازک می‌شود، چنان‌که روان فرد بد کار توانایی گذر از آن را نخواهد داشت و در این هنگام، دیو ویزرش او را می‌گیرد و به سوی دوزخ — که در زیر پل چینوت قرار دارد — می‌کشانند. پس با 3 گام، اندیشه بد، گفتار بد و کردار بد را پشت سر می‌گذارد و نزد اهریمن و دیگر دیوان می‌رسد. در آنجا بدکاران کثیف‌ترین و بدترین خوراکها را می‌خورند و از زهر مار، کژدم و دیگر جانوران به خوردشان می‌دهند و به انواع عذابها شکنجه می‌شوند (مینوی خرد، 26-28؛ بندهش، 129-131؛ ارداویراف نامه، 50-52، 60-62؛ روایت ...، 35-37؛ گزیده‌ها ...، 53).

بنا بر آنچه در بندهش آمده است، دوزخ جایگاهی چنان تاریک است که تاریکی آن را می‌توان با دست گرفت و چنان گندناک است که گند آن را می‌توان با کارد برید. در این مکان هولناک، از شدت تاریکی روانهای بدکاران از وجود یکدیگر بی‌خبرند و هر یک می‌اندیشد که خود به تنهایی شکنجه می‌شود و سخت‌ترین عذاب از آن او ست. افزون بر اینها، برخی جاهای دوزخ بی‌اندازه گرم، و برخی جاهای آن بی‌اندازه سرد است و این نیز بر دشواری عذابهای آن می‌افزاید (ص 122؛ نیز نک: ارداویراف‌نامه، 76، 90).

در متنهای پهلوی مکان دوزخ در زیر زمین و در همان جایی در نظر گرفته می‌شود که اهریمن از آنجا زمین را سوراخ کرد و به جهان تاخت. در جای دیگری گفته می‌شود که جایگاه دوزخ در شمال، در ناحیه ستاره هفتورنگ است (مینوی خرد، 29؛ بندهش، 44، 53).

از میان متنهای کهن زردشتی، ارداویراف نامه که شرح سفر روان موبدی به نام ارداویراف یا ارداویراز به بهشت و دوزخ، و بازدید از جایگاههای مختلف هر یک از آنها به همراهی ایزد آذر و سروش اهلوس، شرح مفصلی از ویژگیهای این دو مکان را در بر دارد. بنا بر این متن، ارداویراف پس از بازگشت روان و پیوستن با تن او، از خوابی هفت روزه بر می‌خیزد و شرح انواع خوشبهای بهشتیان و رنج و درد دوزخیان را برای موبدانی که او را به این سفر روحانی فرستاده بودند، باز می‌گوید. آنچه به‌ویژه در توصیف او از دوزخ جالب توجه است، گوناگونی عذابها و تناسب آنها با نوع گناه مرتکب شده است (نک: ص 44 بب.).

با این همه، باید دانست که بنا بر متنهای پهلوی اقامت دروندان و بدکاران در دوزخ جاودانی نیست و چنان‌که در شرح رویدادهای آخرالزمانی آمده است، پس از رستاخیز همه مردگان به دست سوشیانس یا سومین منجی موعود زردشتی، و پس از آنکه همه آنان بار دیگر به تناسب اعمالشان 3 روز دیگر را در بهشت یا دوزخ به سر آورند، از رود فلز گداخته‌ای که از کوهها

سرازیر شده است، می‌گذرند. در این هنگام، گناهان و پلیدیهای همه انسانها پالوده شده، از میان می‌رود و این چنین، گناهکاران مشمول بخشایش اهرمزدی می‌شوند و پس از آن همه مردم جاودانه و بی‌مرگ خواهند زیست. از سوی دیگر، از آنجا که با تحقق فرسکرد و نوسازی جهان، و نیز با از میان رفتن دیوان و گریختن اهریمن، جهان صورت بی‌آلودگی آغازین خود را باز یافته است، دیگر نیازی به وجود دوزخ نخواهد بود و به این ترتیب، با روان شدن رود فلز گداخته به درون دوزخ، هم سوراخی که اهریمن از آنجا به جهان تاخته بود بسته می‌شود و هم دوزخ در میانه زمین از میان می‌رود (بندهش، 145-148؛ کتاب ...، 1/ 138-139؛ روایت، 60-63؛ نیز نک: بویس، 76-77، نیز 81، حاشیه 72).

ج - در دین یهودی: یهودیان در طول تاریخ خود دیدگاههای گوناگونی در زمینه رویدادهای پس از مرگ، داوری اعمال و رستاخیز نهایی داشته‌اند. در کتاب مقدس عبری واژه‌هایی چون شئول (گور)، بورا (حفره)، ابدون (جای نابودی)، شخت (گودال)، ماوت (مرگ) و عافار (خاک) به معنای مرگ و نیز جهان پس از مرگ به کار رفته است (نک: هایدل، 177، 181؛ گیلن، 198)، اما مهم‌ترین و پر بسامدترین این واژه‌ها شئول است که هم به معنای گور و هم به معنای جهان زیرین مردگان است. چنان‌که از عبارات کتاب مقدس بر می‌آید، شئول جایگاهی تاریک و پر غبار در پایین‌ترین نقطه جهان است (عاموس، 9: 2؛ ایوب، 10: 21-22، 11: 7-8) که گریزی از آن متصور نیست (ایوب، 7: 10)، هرگز سیری نمی‌پذیرد (امثال، 30: 16) و همه انسانها، چه درستکار و چه بدکار، سرانجام به آنجا خواهند رفت. در این مکان غم‌انگیز، مردگان نه چیزی می‌دانند و نه چیزی را به یاد می‌آورند و همه احساسات انسانی خود چون عشق و نفرت را از دست داده‌اند (جامعه، 9: 4-6).

با این همه، برخی از محققان با استناد به آیات دیگری از کتاب مقدس، به این نتیجه رسیده‌اند که اگر چه در عبارات متعددی سرنوشت دو گروه انسانها از هم متمایز نشده است، اما با توجه به معانی ضمنی بخشهایی چون بابهای 49 و 73 کتاب مزامیر می‌توان دریافت که شئول تنها جایگاه بدکاران و گمراهان است و خداوند با لطف خود درستکاران را به آسمانها، نزد خود خواهد برد (هایدل، 184-186؛ بروس لانگ، 130). به هر روی، این مقدار روشن است که در دوره نگارش کتاب مقدس عبری، باورهای نظام‌مند و منسجمی درباره سرنوشت مردگان وجود نداشته، و یا به صراحت بیان نشده است.

پس از تبعید بابلی و در دوره معبد دوم، و پس از تماس فرهنگی یهودیان با ملتهای دیگر همچون ایرانیان و یونانیان، اندیشه‌های فرجام شناسانه آنان به تدریج شکل روشن‌تری به خود گرفت و مفهوم گه‌هیتم یا گهتا یا جهنم جای شئول را در اندیشه آنان گرفت و معنای دوزخی را یافت که گناهکاران در آنجا به کیفر اعمال خود می‌رسند. این واژه خود برگرفته از نام دره‌ای در جنوب اورشلیم به نام گه‌هیتم یا گه بن هیتم (دره بنی هیتم) بود که مشرکان در آنجا فرزندان خود را برای خدای مولوک (مولوخ) قربانی می‌کردند و بعدها مردم اورشلیم زباله‌های خود و نیز اجساد مجرمان اعدام شده را به آنجا می‌انداختند و آنها را آتش می‌زدند. به این ترتیب، در طول زمان، گه‌هیتم به سبب پلیدی، نفرت‌انگیزی و مخوف بودنش، تبدیل به اصطلاحی برای جهنم شد (توبر، 237-238؛ پلامپتر، 35، 68-69؛ گیلن، 200؛ دائرةالمعارف ...، 586/2).

مکان گه‌هیتم یا جهنم به طور کلی در زیر زمین در نظر گرفته می‌شد، ولی در برخی جاها نیز جای آن را در آسمان (نک: «کتاب 1...»، 3-10؛ کوئن، 379) و یا پشت کوههایی در دوردست‌ترین نقطه غرب دانسته‌اند (همو، 379-380). بنا بر آنچه در تلمود آمده است، جهنم 7 طبقه دارد و گناهکاران به تناسب بدی اعمال خود در این طبقات هفت‌گانه جای می‌گیرند و به مدت 12 ماه با انواع عذابها شکنجه می‌شوند. آتش و گرمای شدید، سرما و برف بسیار، دود انبوه، بوی گوگرد و تاریکی بی‌اندازه برخی از عذابهای جهنم‌اند. انجام دادن برخی اعمال و خواندن برخی دعاها می‌تواند انسان را از آتش دوزخ برهاند و یا عذاب آن را کاهش دهد. جالب آنکه به باور ربیهای تلمودی، گناهکاران در روز و شب شنبه در دوزخ از آرامش برخوردارند و مورد مجازات قرار نمی‌گیرند (همو، 380-383).

درباره سرنوشت بدکاران پس از این 12 ماه دیدگاههای گوناگونی ابراز شده است. گاه گفته می‌شود که بدترین گناهکاران در جهنم خواهند ماند و کسانی با گناهان سبک‌تر منتظر روز رستاخیز می‌مانند. گاه نیز چنین بیان می‌شود که کسانی با گناهان سبک‌تر خواهند سوخت و خاکستر آنها در زیر پای درستکاران ریخته خواهد شد و دیگر بدکاران در عذاب ابدی خواهند ماند («دائرةالمعارف 2...»، 441/1). افزون بر این، بنابر دیدگاه تلمودی پس از ظهور مسیحای منجی در آخر الزمان، همه مردگان دوباره زنده خواهند شد و مورد داوری قرار خواهند گرفت. در آن هنگام، نیکوکاران روانه بهشت جاودان خواهند شد و بدکاران جاودانه در دوزخ خواهند ماند (گن شربوک، 457؛ «دائرةالمعارف»، 442-441/1).

د - در دین مسیحی: از بررسی آیات 3 انجیل هم نظر، می‌توان دریافت که عیسی (ع) در انذار مخاطبان خود و آگاه کردن آنان از مخاطرات سرنوشت شومی که در انتظار بی‌ایمانان و گناهکاران است، از همان واژه‌های به کار رفته در کتابهای عهد عتیق بهره می‌گیرد و این انذار را با قوت و شدتی هر چه تمام‌تر به انجام می‌رساند. اما به نظر می‌رسد که در به کار بردن واژه شئول درباره مکانی که مردگان اعم از درستکار یا بدکار پس از مرگ به آنجا می‌روند (نک: متی، 11: 23؛ لوقا، 10: 15، 16: 23)، و واژه گهتا درباره جایگاه عذاب و کیفر گناهکاران تمایزی نسبی مراعات شده است (نک: متی، 5: 22، 29، 10: 28، 18: 9، 23: 15، 33؛

مرقس، 9: 43-45، 47؛ لوقا، 12: 5). جهنمی که در این هشدارها توصیف می‌شود، مکان عذابی با آتش خاموش نشدنی و جاودانی، تاریکی و دود، گریه و فشار دندان است. نویسندگان بخشهای دیگر عهد جدید نیز در اشارات خود به دوزخ، واژه‌ها و تصویر پردازیهای مشابهی را به کار می‌گیرند. افزون بر اینها، نویسنده کتاب مکاشفات سخن از دریاچه آتشی به میان می‌آورد که در آخرالزمان شیطان و همه دیگر بدکاران، اعم از انسانها و فرشتگان به درون آن افکنده می‌شوند (19: 20، 20: 10).

در نخستین سده‌های مسیحی و دوره آباء کلیسا، مباحث مربوط به ماهیت، هدف و دوام جهنم از جمله مهم‌ترین موضوعات مورد بحث نظریه‌پردازان بود. برخی از آباء کلیسا همچون یوستینوس شهید (د ح 165م)، ترتولیانوس (د ح 225م) و هیرونوموس (جروم) (د 420م) به مفاهیم مطرح شده درباره دوزخ و عذابهای آن به معنای تحت اللفظی آن باور داشتند و آنها را به همان صورت حقیقی می‌پنداشتند. در مقابل، اریگن (د ح 254م) بیش از آنکه آتش و دیگر شکنجه‌های دوزخ را حقیقی بیندارد و بر آنها تأکید کند، آنها را استعاره‌ای از عذاب معنوی دوزخ، یعنی دوری و جدایی از خداوند، و عشق و رحمت بی‌کران او به شمار می‌آورد. وی همچنین با تأکید بر لطف بی‌پایان خداوند، جاودانگی دوزخ و نقش کیفری آن را مورد تردید قرار داد و آن را به عنوان جایگاهی برای پاک شدن از گناهان و اصلاح کج‌رویها دانست. باور وی بر آن بود که در پایان زمان و پس از داوری نهایی، شر و بدی به کلی از میان خواهد رفت (برومیلی، 677؛ بیگ، 276-277؛ تامالیکوس، 224-227؛ هاردویک، 1006).

این اختلاف نظر در سده‌های بعد نیز همچنان در میان آباء کلیسا، از جمله آباء شرقی وجود داشت، چنان‌که باسیلیوس قیصری (د ح 379م) و یوحنا زربین دهن (کریسوستوم) (د 407م) عذابهای دوزخ را عذابهایی واقعی و مادی (حسی) می‌دانستند و در مقابل، گرگوریوس نازیانزوسی (د 389 یا 390م) و گرگوریوس نوسایی (د ح 395م) بیشتر به دیدگاه اریگن متمایل بودند. از سوی دیگر، آوگوستینوس (د 430م) میان این دو دیدگاه تباینی نمی‌دید و با جمع میان آن دو، دوزخ را جایگاه عذابی آکنده از شکنجه‌های حقیقی، در عین دوری از خداوند و فیض بی‌کران او به شمار می‌آورد (برومیلی، همانجا).

در قرون وسطی، توماس آکویناس (د 1274م) از جمله اندیشمندانی بود که به پیروی از آوگوستینوس به حقیقی بودن عذابهای اخروی همراه با عذاب اصلی معنوی — یعنی جدا ماندن از خداوند — باور داشت. دیدگاههای آکویناس به نوبه خود الهام بخش شاعران، نویسندگان و هنرمندان سده‌های میانه بود تا در شرح و توصیف جهنم از دیدگاههای گوناگون، به خیال‌پردازی خود مجال جولان بدهند. از این میان، شاید کمدی الهی دانته (د 1321م)، با شرح سفر او به دوزخ، برزخ و بهشت به راهنمایی ویرزیل و سپس بئاتریس، مهم‌ترین و برجسته‌ترین نمونه باشد.

دانته در کمدی الهی به شرح دوزخی با 9 طبقه یا 9 حلقه در مرکز زمین می‌پردازد که از طریق مسیری پیچاپیچ به مشاهده هر یک از آنها رفته است. از این 9 دوزخ، 5 طبقه نخست که «جهنم بالایی» نامیده می‌شوند، به گناهکارانی با گناهان سبک‌تر اختصاص دارد، چنان‌که حلقه نخست ویژه تعمید نیافتگان و مشرکان درستکار است که در آن عذابی وجود ندارد و همان جهنمی است که مسیح در نزول خود به دوزخ، در فاصله مرگ بر صلیب و رستاخیزش به آنجا رفت و به موعظه ساکنان آن پرداخت. طبقات دوم، سوم، چهارم و پنجم جهنم بالایی نیز به ترتیب به شهوت‌رانا، شکم‌پرستان، خسیسان و مسرفان، و غضب‌ورزان اختصاص دارد. جهنم بالایی از طریق رودخانه‌ای که به پیروی از دوزخ یونانی استوکس نامیده می‌شود، از جهنم پایینی که متشکل از 4 دوزخ دیگر است، جدا می‌شود. این منطقه — که آتش یکی از عذابهای آن است — ویژه گناهکارانی با گناهان سنگین است، چنان‌که در طبقات آن به ترتیب بدعت‌گزاران، متجاوزان، حيله‌گران و خائنان با انواع شکنجه‌ها عذاب می‌شوند (نک: مگراث، 553؛ بروس لانگ، 131).

توصیف دانته از دوزخ نقش مهمی در شکل‌دهی دیدگاه کلیسا درباره ساختار جهنم و طبقات آن داشت، چنان‌که در دوره‌های بعد، نویسندگان مسیحی 3 طبقه مشخص را به این شرح برای دوزخ در نظر گرفتند: طبقه‌ای برای گمراهان به طور کلی، برزخ خاصی برای نوزادان تعمید نیافته، و برزخ دیگری برای معتقدان به عهد عتیق (یهودیان) که پیش از نزول عیسی (ع) به دوزخ و درهم شکستن دروازه‌های آن می‌زیستند (برومیلی، 678).

با آغاز دوره اصلاح‌طلبی اندیشه‌های جدیدی در زمینه فرجام‌شناسی مسیحی مطرح شد. اصلاح‌طلبان با پذیرش جنبه کیفری دوزخ و جاودانگی آن، ماهیت و چگونگی عذابهای آن را مورد تردید قرار دادند. برای نمونه، مارتین لوتر (د 1546م/953ق) به انتقاد از توصیف‌های هنرمندانه و خیال‌پردازیهای نویسندگان سده‌های میانه درباره شکنجه‌های دوزخ پرداخت. او در عین آنکه به دوزخ به عنوان مکانی برای عذاب بی‌ایمانان و گناهکاران باور داشت، بدترین و دشوارترین عذاب آن را ترس و ناامیدی می‌دانست. کالون (د 1564م/971ق) نیز به نوبه خود توصیف‌های جسمانی و حسی از شکنجه‌های اخروی را استعاری به شمار می‌آورد و هولناک بودن دوزخ را به سبب بیگانه ماندن و دوری از حضور خداوند، و نیز تجربه دائمی آثار خشم و قهر او می‌دانست. از سوی دیگر، از آنجا که اندیشمندان اصلاح‌طلب، تعمید یافتگی را شرط لازم رستگاری و نجات نمی‌شمردند، به وجود برزخی برای نوزادان تعمید نیافته نیز اعتقادی نداشتند (همانجا).

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، اریگن کارکرد کیفری جهنم در مجازات گناهکاران را مورد تردید قرار داد و آن را جایگاهی برای پاک شدن گناهان به شمار آورد. کلمنت اسکندرانی (د ح 215م) نیز همچون اریگن بر این باور بود که آنانی که در زندگی این جهانی خود فرصت جبران گناهان و طلب بخشش از خداوند را نداشته‌اند، در جهان دیگر «به وسیله آتش» پاک خواهند شد. به پیروی از چنین دیدگاهی بود که در کلیساهای شرقی به تدریج دعا برای بخشایش درگذشتگان شکل گرفت. در همین زمینه، گرگوریوس کبیر (د 604م) مفهوم «آتش پاک کننده»ای را مطرح کرد که پس از مرگ موجب بخشودگی گناهان فرد می‌شود. این اندیشه به نوبه خود موجب شکل‌گیری مفهوم «برزخ» در الهیات مسیحی گردید و موضوع آتش پاک کننده در مقابل آتش کیفر دهنده، یکی از موضوعات مورد توجه اندیشمندان و عارفان قرون وسطایی شد. با این همه، اصلاح‌طلبان بر پایه دو انتقاد، یکی آنکه چنین مفهومی هیچ مبنایی در کتاب مقدس ندارد، و دیگر آنکه این مفهوم با باور به «پذیرفته شدن از طریق ایمان» در تضاد است، آن را مردود دانستند و بر همین اساس، آیین نیایش برای بخشش درگذشتگان از آیینهای کلیسای پرتستان حذف گردید (بیگ، 343-346؛ مگراث، 555-556؛ کاب، 284؛ باودن، 707-708).

ه - در دین هندویی: در سرودهای ریگ ودا تصور روشنی از جهان پس از مرگ یافت نمی‌شود. بنا بر این سرودها، نخستین انسانی که راه مرگ را پیمود، یمه (معادل جمشید اوستایی) بود که از آن پس، سرور جهان مردگان گردید (رادها کریشان، 85-84/؛ مک دائل، 617). آنجا جهانی است که درستکاران و آنان که قربانی و دیگر آیینها را به درستی به جای آورده‌اند، همراه با خدایان و یمه سعادت‌مندانه در آن زندگی می‌کنند. در مقابل، بدکاران و کج‌روان به درون جایگاهی ژرف، تاریک و بی‌انتها انداخته می‌شوند که خروجی از آن متصور نیست (رادها - کریشان، 115-114/؛ گریزولد، 318-319).

در ائهره ودا مفهوم دوزخ شرح و بسط بیشتری می‌یابد و از جایگاهی تیره و تاریک و آکنده از دیوان و جادوان سخن به میان می‌آید که در پایین قرار دارد و «نارکه لوکه» نامیده می‌شود. در این دوزخ هراس‌انگیز، گناهکاران به دست کارگزاران یمه با انواع عذابها شکنجه می‌شوند (رادها کریشان، 122؛ بهاتا چرجی، 65؛ مک دائل، همانجا). به این ترتیب، از آنجا که هنوز دو مفهوم کرمه و سمساره - یعنی عمل و تولد دوباره بر اساس حاصل عمل - در اندیشه ودایی شکل نگرفته است، سخن از یک زندگی و پاداش و کیفر همان زندگی در میان است. با این همه، چنین به نظر می‌رسد که در وداها دوزخ به معنای جهانی آکنده از آشفته‌گی (انریته)، مفهوم متضاد یا متقابل کیهان یا جهان مبتنی بر نظم (ریته) است. دوزخ هیچ‌گونه ارتباطی با نظم کیهانی ندارد و در آن از خدایان، خورشید، آب زندگی بخش و دیگر عناصر ایجاد کننده و تداوم بخش حیات خبری نیست. آنچه در آنجا یافت می‌شود، تنها نابودی (تیریتی) و عدم (است) است (بروس لانگ، 132).

با گذر از دوره وداها و شکل‌گیری براهمنه‌ها، اندیشه تولد دوباره در این جهان مطرح می‌شود. همچنین گفته می‌شود که پس از مرگ، اعمال انسانها در ترازویی سنجیده می‌شود و بنا بر نتیجه آن، برخی به آسمانها می‌روند و نزد خدایان به جاودانگی می‌رسند، برخی بار دیگر در این جهان متولد می‌شوند و برخی دیگر به جهنمی می‌روند که در آن در جویهای خون می‌نشینند و موهای خود را می‌چوند. این دوزخی است که در آن هر کس کیفر اعمال زشتی را که نسبت به دیگران انجام داده است، به همان شکل و اندازه دریافت می‌کند (رادها کریشان، 134-133/؛ کیث، 844).

در دوره اوپانیشادی، با بیان نظام‌مند نظریه کرمه و سمساره، و نیز با تأکید بر درونی شدن قربانی و پرداختن به کمال فردی از طریق ریاضت و عزلت‌گزینی، مفهوم پاداش و کیفر نیز در تطابق با این اندیشه‌ها تحول یافت. به این ترتیب، جهنم به یکی از جایگاههایی تبدیل شد که انسان به تناسب چگونگی زندگی این جهانی‌اش ممکن است در یکی از تولدهای دوباره در آن متولد شود. در این حال، روشن است که زندگی در جهنم، همچون زندگی در هر شکل دیگر آن جاودانی نخواهد بود و با به پایان رسیدن عذابهای ناشی از کرمه، انسان در جهانی دیگر و در قالبی دیگر دوباره متولد خواهد شد (همو، 844-845؛ تال، 312-322).

با این همه، در آثار حماسی هند همچون مهابهارته و راماینه، و نیز در پورانه‌ها همچنان شرح مفصلی از دوزخهای متعدد و عذابها و دشواریهای آنها آمده است. در این توصیفها، جهنم (یا جهنمها) مکانی آکنده از تاریکی، گند، خون و بوهای ناخوشایند است و ساکنان آن از انواع شکنجه‌ها و مرارته‌ها در رنج‌اند (جانسن، 216؛ بهاتاچرجی، 67-69؛ کیث، 846).

و - در دین بودایی: از آنجا که در جهان‌شناسی بودایی، از آغاز مفاهیمی چون کرمه، سمساره و تناسخ باورهایی پذیرفته شده و یقینی در نظر گرفته شدند، و زندگی انسان همچون گردش در دور بی‌شماری از تولدهای دوباره تا رسیدن به نیروانه و رهایی از سمساره فرض گردید، روشن است که مفهوم جهنم نیز به عنوان جایگاهی برای یکی از این تولدها به شمار می‌آمد. دوره اقامت در این جهنم هر چند بی‌اندازه دشوار، سهمگین و طولانی، اما موقت و پایان یافتنی است و از این رو، همچون جهانها و جایگاههای دیگر، در واقع مرحله‌ای انتقالی میان زندگی پیشین و پسین آن به شمار می‌رود (توبر، 241؛ لیوت، 338/).

با چنین پیش فرضی، کیهان شناسی بودایی برای جهان 3 قلمرو در نظر می‌گیرد که عبارت‌اند از: قلمرو خواسته (کامه -

لوکه 1)، قلمرو دارای شکل (روپه لوکه 2)، و قلمرو بی شکل (اروپه لوکه 3). قلمرو خواسته خود متشکل از بهشتها (آسمانها)ی شش گانه و دوزخهای پرشماری است که تعداد آنها در منابع گوناگون مختلف است، اما به طور کلی از 8 دوزخ گرم، 8 دوزخ سرد و 16 دوزخ کوچک تر تشکیل شده است. این دوزخها در پایین ترین طبقات کیهان قرار دارند و شرح جایگاه و ویژگی هر یک از آنها به تفصیل و به صورتهای گوناگون در منابع بودایی آمده است (نک: واله پوسن، 130-134؛ ویلیامز، 75-77؛ توبر، همانجا؛ تامس، 829-832).

از سوی دیگر، با نگاهی به سرنوشت انسان پس از مرگ و کیفیت تولد دوباره او، مکاتب قدیم تر بودایی بر این باورند که انسان به تناسب تأثیرات کرمه‌ای اعمالش — که به صورتی علی و بی آنکه خدا، داوری کیهانی یا عاملی بیرونی دست‌اندرکار آن باشد، عمل می‌کند — ممکن است در یکی از این قلمروهای پنج گانه: دوزخ، قلمرو حیوانی، قلمرو ارواح، قلمرو انسانی و قلمرو خدایان متولد شود.

1. asuras 4. luka arpa 3. luka rpa 2. luka kma

مکاتب جدید تر بودایی قلمرو ششمی با عنوان قلمرو اسوره‌ها 4 (دیوانی که همواره با خدایان در جنگ‌اند) را نیز به این قلمروهای پنج گانه می‌افزایند و به این ترتیب، آن را در قالب چرخ یا دایره‌ای با 6 پره یا شعاع نشان می‌دهند که به 3 بخش در بالا، و 3 بخش در پایین تقسیم می‌شود و به «چرخ زندگی» مشهور است و در هنر بودایی تبتی به فراوانی دیده می‌شود. 3 بخش بالایی این چرخ که متشکل از قلمروهای خدایان، انسانها و اسوره‌ها ست، با عنوان سرنوشت‌های نیک (سوگتی)، و 3 بخش پایینی آن که متشکل از قلمروهای جانوران، ارواح و دوزخ است، با عنوان سرنوشت‌های بد یا شوم (دوگتی) شناخته می‌شوند (بوده گهوشه، 468-469؛ ویلیامز، 74-75؛ پربیش، 14-16). چنان‌که پیش‌تر یاد شد، به باور بوداییان دوزخهای پر شماری وجود دارند که زندگی در هر یک از آنها زمانی بسیار دراز به طول می‌انجامد و در هر یک از آنها عذابها و رنج‌های بی شماری بر انسان تحمیل می‌شود. پایین ترین این دوزخها «اویچی» نام دارد که به معنای بی‌وقفه است و این کنایه‌ای از شکنجه‌ها و دشواریهای پایان ناپذیر آن است (ویلیامز، 75؛ تلس، 830؛ واله پوسن، 133-134).

مآخذ: ارداویراف‌نامه، به کوشش فیلیپ ژینیو، ترجمه ژاله آموزگار، تهران، 1372ش؛ اوستا، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، 1375ش؛ ایونس، ورونیکا، شناخت اساطیر مصر، ترجمه باجلان فرخی، تهران، 1375ش؛ بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران، 1380ش؛ دائرةالمعارف الکتابیه، به کوشش صموئیل حبیب و دیگران، قاهره، 1988م؛ دیکسن کندی، مایک، دانشنامه اساطیر یونان و روم، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، 1385ش؛ روایت پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، 1367ش؛ سانداز، ن. ک. حماسه گیلگمش، ترجمه محمد اسماعیل فلزی، تهران، 1388ش؛ عهد جدید؛ عهد عتیق؛ کتاب سوم دینکرد، ترجمه فریدون فضیلت، تهران، 1381ش؛ کرامر، س. ن، الواح سومری، ترجمه داوود رسایی، تهران، 1385ش؛ گزیده‌های زادسپرم، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران، 1366ش؛ مبینی، ج. س.، ادیان و فلسفه افریقایی، ترجمه مرضیه شنکایی، قم، 1383ش؛ مینوا، ج.، تاریخ جهنم، ترجمه حسینعلی عربی، قم، 1379ش؛ مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، 1379ش؛ هوک، ساموئل هنری، اساطیر خاورمیانه، ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور، تهران، 1381ش؛ نیز:

Bartholomae, Ch., Altiranisches Wrterbuch, Berlin, 1961; Bhattacharji, S., The Indian Theogony, Cambridge, 1970; Bigg, Ch., The Christian Platonists of Alexandria, Oxford, 1968; Bleeker, C. J., »The Religion of Ancient Egypt«, Historia Religionum, eds. id and G. Widengren, Leiden etc., 1988, vol. I; »The Book of the Secrets of Enoch«, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, ed. R. H. Charles, Oxford, 1973, vol. II; Bowden, J., »Life after Death«, Christianity: The Complete Guide,

ed. id, London, 2005; Boyce, M., *Zoroastrianism, its Antiquity and Constant Vigour*, California/ New York, 1992; Bromiley, G. W., »History of the Doctrine of Hell«, *The International Standard Bible Encyclopedia*, ed. id et al., Michigan, 1981, vol. II ; Bruce Long, J., »Underworld«, *ER*, vol. XV; Buddhaghosa, B., *The Path of Purification (Visuddhimagga)*, tr. B. amoli, Singapore, 1997; Cobb, K., *The Blackwell Guide to Theology and Popular Culture*, Oxford, 2005; Cohen, A., *Everyman's Talmud*, London/ New York, 1949; Cohn-Sherbok, D., *Judaism, History, Belief and Practice*, London, 2003; Eliade, M., *Rites and Symbols of Initiation, the Mysteries of Birth and Rebirth*, tr. W. R. Trask, New York, 1975; id, *Shamanism, Archaic Techniques of Ecstasy*, tr. W. R. Trask, London, 1989; Eliot, Ch., *Hinduism and Buddhism, an Historical Sketch*, London, 1954; *Encyclopaedia Judaica*, New York, 2007; Foot Moore, G., *History of Religions*, New York, 1948; Gignoux, Ph., »Hell: in Zoroastrianism«, *Iranica*, vol. XII; Gillman, N., »Judaic Doctrines of Death and Afterlife «, *The Encyclopaedia of Judaism*, eds. J. Neusner et al., Leiden, 2000, vol. I; Griswold, H. D., *The Religion of the Rigveda*, Delhi, 1971; Guerber, H. A., *The Myths of Greece and Rome*, New York, 1993; Guirand, F., »Greek Mythology«, *Larousse Encyclopedia of Mythology*, London, 1959; Hardwick, E. G., »Theology of Hell«, *New Catholic Encyclopedia*, San Francisco, 1967; Heidel, A., *The Gilgamesh Epic and the Old Testament Parallels*, Chicago, 1965; James, E. O., *The Ancient Gods*, New York, 1964; Johnson, W. J., *A Dictionary of Hinduism*, Oxford, 2009; Keith, A. B., »State of the Dead (Hindu)«, *ERE*, vol. XI; Macdonell, A. A., »Vedic Religion«, *ibid*, vol. XII; MacCulloch, J. A., »Descent to Hades (Ethnic)«, *ibid*, vol. IV; id, »State of the Dead (Primitive and Savage)«, *ibid*, vol. XI; McGrath, A. E., *Christian Theology*, Oxford, 1999; Mercer, S. A. B., *The Religion of Ancient Egypt*, London, 1949; Plumptre, E. H., »Jeremiah«, *Ellicot's Commentary on the Whole Bible*, ed. Ch. J. Ellicot, Michigan, 1959, vol. V; Prebish, Ch. S. and D. Keown, *Introducing Buddhism*, New York, 2006; Radhakrishnan, S., *Indian Philosophy*, Oxford, 1998; Shaki, M., »Dzak«, *Iranica*, vol. VII; Sherwood Fox, W., »Greek and Roman«, *The Mythology of All Races*, ed. L. H. Gray, New York, 1964, vol. I; Thomas, E. J., »State of the Dead (Buddhist)«, *ERE*, vol. XI; Tober, L. M. and F. S. Lusby, »Heaven and Hell«, *ER*, vol. VI; Tull, H. W., »Karma«, *The Hindu World*, eds. Sushil Mittal and G. Thursby, New York/ London, 2007; Tzamalikos, P., *Origen: Philosophy of History and Eschatology*, Leiden/ Boston, 2007; Vale Poussin, Louis de la, »Cosmogony and Cosmology (Buddhist)«, *ERE*, vol. IV; Viau, j., »Egyptian Mythology«, *Larousse Encyclopedia of Mythology*, London, 1959; Wallis Budge, E. A., *Osiris: The Egyptian Religion of Resurrection*, New York, 1961; Williams, P., *Buddhist Thought*, London, 2002