

نگاهی به جهان زیرین در ادیان^۱

جی. بروس لانگ*

حسین صابری ورزنه**

چکیده

جی. بروس لانگ، نویسنده این مدخل، مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری خود را در رشته تاریخ ادیان و در دانشگاه شیکاگو پشت سر گذاشته و تحقیقات وی عمدتاً در زمینه‌های هندویسم، بودیسم، اسطوره‌شناسی و هرمنوتیک بودایی است. از وی تا کنون دو کتاب و بیش از ۳۰ مقاله پژوهشی در مجلات دین‌شناسی آمریکایی، اروپایی و هندی به چاپ رسیده است. همچنین، وی علاوه بر مدخل «جهان زیرین»، سه مدخل دیگر (Life, Reincarnation, Webs and Nets) را نیز در همین دایرةالمعارف نگاشته است. در مدخل پیش رو، نویسنده مفهوم جهان زیرین را در ادیان ابتدایی، مصر باستان، آشوریان و بابلیان، یونان و روم، یهودیت، مسیحیت، اسلام و آیین هندو بررسی می‌کند و در پایان نگاهی دارد به دیدگاه سکولار به جهان زیرین.

کلیدواژه‌ها: جهان زیرین، زندگی پس از مرگ، بهشت، دوزخ، قلمرو مردگان.

۱. مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

J. Bruce Long (1987). "Underworld", in: *Encyclopedia of Religion*, Edited By: Mircea Eliade, Vol. 15, pp. 126-133, Reprinted in: *Encyclopedia of Religion*, Edited By: Lindsey Jones, with new sources, 2005.

* استاد تاریخ مطالعات دینی و بودایی در دانشکده دین‌شناسی دانشگاه وست.

** دانش‌آموخته دکتری فلسفه غرب، دانشگاه تهران، استاد مدعو پردیس فارابی دانشگاه تهران، گروه ادیان و عرفان.

مقدمه

واژه «جهان زیرین» به ناحیه‌ای زیرزمینی اشاره دارد که سکونتگاه مردگان است. آنجا اغلب محل مجازات گناهکاران، بی‌تقوایان، مرهونان، بی‌ایمانان یا گمراهان است. تصور جهان زیرین در بیشتر نظام‌های عقیدتی در تاریخ ادیان حضور دارد، اما هیچ دلیل قطعی‌ای در دست نیست که نشان دهد این تصور در ابتدایی‌ترین دوره‌های فرهنگ بشری نیز وجود داشته است. البته در قدیمی‌ترین لایه‌های فرهنگ‌های مصری و هندی پیشوادایی، انبوهی غنی از شواهد باستان‌شناسانه وجود دارد که روشنگر این مطلب است که دست‌کم، اشراف جامعه به نوعی به زندگی پس از مرگ اعتقاد داشته‌اند. اما حتی در این مضبوطات اولیه درباره هستی پس از مرگ نیز به نظر نمی‌رسد تمایزی بین بهشت، قلمرو سعادت‌مندان، و دوزخ، قلمرو ملعونان، وجود داشته است. بعدها که دو قلمرو از یکدیگر تمایز یافتند، هر دینی به مجموعه معیارهای خود برای تعیین سرنوشت فرد پس از مرگ، که سعادت‌مند است یا شقاوت‌مند، متوسل شد. این معیارها می‌توانست به واسطه تولد، ورود مناسکی به جامعه، انجام دادن مناسک مذهبی تعیین‌شده، باور به یک خدا یا مجموعه‌ای از تعالیم، و چیزهایی از این قبیل مشخص شود. چنین سنجه‌هایی متناسب با نحوه تعریف آن دین از ارتباط صحیح با امر مقدس بود.

ادیان ابتدایی و باستانی

افسانه‌های سفرهای قهرمانانه به جهان زیرین، که اغلب به نیابت از تمام جامعه صورت می‌گرفت، در میان مردمان قبیله‌نشین سراسر جهان شیوع بسیار دارد. مصادیق برجسته چنین افسانه‌هایی در میان اهالی مائوری (Maori) نیوزیلند، قبایل آگونکوئین (Algonquin)، اوجیبوا (Ojibwa) و قبایل جلگه‌ای گوناگون آمریکای شمالی، قبایل زولو (Zulu)، آشانتی (Ashanti) و دوگون (Dogon) آفریقا، و جوامع بسیار دیگر در آسیای شمالی (به‌ویژه سیبری و مغولستان)، آمریکای مرکزی، و آمریکای جنوبی وجود دارد.

اگر برای لحظه‌ای تفاوت‌های جزئی بین شروح مختلف سفر پس از مرگ به جهان زیرین را مد نظر قرار ندهیم، می‌توانیم مضامینی مشترک بین بسیاری از این حکایت‌ها مشاهده کنیم. شخصیتی قهرمان به سوی بطن هیولای عالم اسفل یا هیولای دریا،

مخلوقی که اغلب به عنوان مادر زمین، مادر مرگ، یا شهبانوی شب شناخته می‌شود، هبوط می‌کند. او سفری شگفت را در بدن آن موجود در پیش می‌گیرد و در طی آن، با موانع و خطرهای بی‌شمار مواجه می‌شود. وی در نهایت به سوی جهان زندگان باز می‌گردد، حال چه از طریق روزنه‌ای طبیعی در جسم هیولا یا از طریق شکافی که خود ایجاد می‌کند. همان‌طور که شمار زیادی از محققان مبرهن ساخته‌اند، کار شاق بلعیده‌شدن از سوی موجودی حیوان‌گون (theriomorphic) و عبور از شیارهای گوناگون بدن آن، نمادی است از منسک شاق تشریف، که به وسیله آن، قهرمان بر مرگ یا ترس از مرگ غالب می‌شود و بعضاً هدیه بی‌مرگی را از آن خود می‌کند.

قهرمان در معرض امتحان یا کاری شاق قرار می‌گیرد که در آن باید توانایی‌اش را در فائق آمدن بر موانع موجود در راهش یا در شکست دادن دشمنی که راه را بر او می‌بندد، به اثبات برساند. هبوط به جهان زیرین همچنین جست‌وجویی برای دانش یا حکمتی خاص و رمزی است که تمام دیگر موجودات زنده‌ای که عهده‌دار چنین سفری نشده‌اند، از آن محروم‌اند. قهرمان به عنوان دارنده این دانش نهانی، عمدتاً به کسوت واسطه بین زندگان و مردگان یا به کسوت محافظ ارواح (psychopomp)، که شخصاً ارواح مردگان را به جهان زیرین هدایت می‌کند، درمی‌آید.

حکایت شمنیستی و سنخی هبوط به جهان زیرین در افسانه‌ای از اهالی گلدی (Goldi) سبیری متمثل شده است. شمنی روح متوفی را به وسیله ضرب آهنگ طبل مقدس خویش در بغچه‌ای مقدس به دام می‌اندازد. پس از سوارشدن بر تنه درختی شکافدار به منظور اخذ پیش‌دید از سفری که در راه است، دو روح محافظ را فرا می‌خواند تا در طول راه مدرسانش باشند و سپس همراه متوفی و ندیمان شبیح‌گونش، بر سورتمه‌ای مخصوص و مجهز به سبدهای غذا و خوراکی رهسپار می‌شود. پس از مواجهه با موانع بسیار در طول راه، مسافران به جهان زیرین می‌رسند. شمن با استفاده از نامی جعلی برای حفظ هویتش، متوفی را به همراه منسوبانش به جهان مردگان می‌سپارد. او سپس بی‌درنگ باز می‌گردد، در حالی که تهنیت‌های گرم و هدایایی کوچک از سوی خویشاوندان زیرزمینی برای زندگان به همراه دارد.

نمونه‌ی اعلای این داستان، که در آن هبوط به جهان زیرین به طور نمادین با بازگشت به زهدان مادر یکی گرفته شده، در داستان دینی قبیله مائوری نیوزیلند پیدا

می‌شود. مائوی (Maui)، نماینده قهرمان مائوری، در پایان زندگی خود به آلونک جده‌اش، هاین - نوی - ت - پو (Hine-nui-te-po)، بانوی بزرگ (شب)، باز می‌گردد. او بر تن جده‌اش که خوابیده می‌جهد، راه خودش را بدون هیچ مشکلی در طول شیارهای گوناگون درون تن بانو پیدا می‌کند، و در هنگامی که نیمی از بدنش از دهان باز جده بیرون آمده، پرندگانی که او را همراهی می‌کردند شروع به خنده می‌کنند. جده، که به واسطه صدای خنده پرندگان بیدار شده، ناگهان دهانش را محکم می‌بندد و قهرمان را با دندان‌های تیزش به دو نیم می‌کند. از آن به بعد آدمیان در نتیجه این بدشانسی فناپذیر شده‌اند؛ اگر مائوی از بدن جده‌اش جان سالم به در می‌برد، آنها فناپذیر می‌شدند.

بسیاری از مردمان قبیله‌نشین، سرزمین مردگان را واقع در غرب، سمت غربی جهان، یا به طور ساده در مکان دوری در غرب روستا می‌دانند. بسیاری از محققان (برجسته‌ترین آنها ای. بی. تایلر و اف. ماکس مولر) استدلال کرده‌اند که این آداب مؤید آن است که بیشتر اساطیر و مناسک مربوط به سفر به جهان زیرین، حاصل بسط اسطوره‌ای خورشیدمحور (core solar myth) هستند.

اگرچه شکی نیست که سهمی از حقیقت در این دیدگاه هست، اما لایه‌های معنایی دیگری با اهمیت مشابه در نهاد این داستان‌ها و آداب وجود دارد. یک مضمون مهم معطوف است به هبوط قهرمان به شکم موجود دریایی وحشی و بیرون آمدن دوباره او از طریق دهان یا مقعد حیوان، در جهت غالب آمدن بر مرگ و کسب فناپذیری. مضمون دوم متعلق است به سفری دشوار در طول سرزمین‌های وحشی و هیولابوم برای جست‌وجوی چیزی گران‌بها (انگشتر جادویی، میوه مقدس، ظرف زرین، اکسیر بی‌مرگی و ...) که قهرمان یا مردمش را منفعت خواهد داشت. در مضمون سوم، عضوی از قبیله برای عبور از سطحی پایین‌تر از وجود به سطحی بالاتر، خود را در معرض عملی سخت و مهلک قرار می‌دهد و بدین وسیله به درجه ابرانسان یا قهرمان نائل می‌شود. همچنین، در مضمونی دیگر، قهرمان وظیفه دشوار سفر به نواحی زیرزمینی، یعنی جایی که مادر مرگ یا شهبانوی شب حکومت می‌کند، را متحمل می‌شود و بدین وسیله به راه ورود به قلمرو سایه‌ها و به سرنوشت کسانی که در آن مأوا دارند علم حاصل می‌کند.

مصر باستان

زندگی پس از مرگ نجبای مصری در نوشته‌های اهرام توصیف شده است. باور بر این بوده که خانواده سلطنتی با مرگ، به سرزمین‌های پرسعادت یا دشت‌های فرخ در آسمان‌ها صعود می‌کنند. طبق نوشته‌های اهرام، اعضای طبقه اشراف به افلاک سماوی سفر می‌کنند تا همچون خدایان در آنجا مسکن گزینند و غالباً سفر بر روی کشتی متعلق به رع (Re) خدای خورشید صورت می‌گیرد. مناسک بسیار استادانه و پرهزینه غسل و مومیایی، طلسم‌ها و افسون‌خوانی‌ها، به نجبا پیشنهاد و عرضه می‌شد تا تلذذ از بودنی سعادت‌مندان را برای روح متوفا در جهان دیگر تضمین کند. زندگی در آن جهان بسیار شبیه زندگی در این جهان است، اما فاقد سختی‌ها و بداقبالی‌هایی است که حتی در زندگی قدرتمندان و ثروتمندان نیز متسری است. زندگی پس از مرگ افراد عادی در نوشته‌های تابوت خلاصه می‌شود. عوام معتقد بودند بعد از مرگ یا در نزدیک قبر می‌مانند یا به عالم پایین سفر می‌کنند.

متوفا به نواحی بسیار متفاوتی سفر می‌کند که برخی به سوی شرق و اغلب آنها به سوی غرب است. اکنون عقیده بر این است که متوفا به جهات مختلفی می‌رفته، زیرا ارواح نامتجسد یاد می‌گرفتند که در اطراف خورشید و ستارگان حرکت کنند. غرب مقصد اصلی ارواح (کَع / ka) مردگان بود. تاریکی و شب به طور نمادین با مرگ و وجود پس از مرگ یکی گرفته می‌شدند. قلمرو مردگان گاهی در آسمان و گاهی زیر زمین مقرر می‌شد. این ناحیه تحت حاکمیت اوزیریس (Osiris) پادشاه مردگان بود. اوزیریس در زمان فناپذیری‌اش به وسیله برادرش سِث (Seth) به قتل می‌رسد و سپس به دست خواهر - همسرش ایزیس (Isis) دوباره زنده می‌شود. او متعاقباً حاکم اصلی قلمرو زیرین می‌شود.

آشوریان و بابلیان

در نگاه اکدی‌ان (Akkadians) و بابلیان باستان، جهان زیرین مکانی وحشت‌آور است. شخص برای رسیدن به آنجا باید هفت دروازه را پشت سر نهد و در هر کدام، تکه‌ای از لباسش را جا بگذارد. این سرزمین بر نسق دولتی سیاسی تحت حاکمیت استبدادی پادشاه و ملکه به نام‌های نرگال (Nergal) و ارشکیگال (Ereshkigal) سازمان یافته است. در

متنی با عنوان «هبوط ایشتر (Ishtar) به جهان زیرین» (see: Pritchard, 1969: 1107)، این سرزمین مردگان چنین توصیف شده است:

سرزمین بدون بازگشت ... سرای ظلمانی ... که هیچ فرد ورود کرده را ترک آن میسر نیست ... راهی که آن را طریق بازگشتی نیست، سرایی که واردشدگانش پرتو نوری را امید نمی‌دارند، جایی که شن خوراکشان و خاک طعامشان است. جایی که نوری نمی‌بینند، مقیم در ظلمت، جایی که همچون پرنندگان با بال‌هایی جامه بر آنان پوشانده می‌شود، و جایی که پشت درب و قفلش شن‌های روان است.

اینکه در جهان زیرین سرنوشت متوفا به وضعیت بهتر یا بدتر بینجامد، بستگی به این دارد که بدنش طبق مناسک تدفین تعیین شده به خاک سپرده شده باشد و زندگان غذا، لباس و دیگر تجهیزات لازم برای سفرش به سرزمین دیگر را فراهم کرده باشند یا نه. یکی از نام‌های جهان زیرین کیگال (Kigal) (قلمرو وسیع زیرین) است. کیگال بخشی از اسم ارشکیگال «ملکه جهان زیرین» و خواهر ایشتر است. این ناحیه همچنین به عنوان کوتو (Kutu) نیز شناخته می‌شود، شهر مقدس نرگال (Nergal) خدایی ساکن در عالم پایین که پادشاه جهان زیرین بود. دروازه‌ای که گذر از آن برای همه ارواح لازم است در غرب قرار دارد، جایی که بابلیان پایین آمدن خورشید را به نظاره می‌نشستند. همه قبرها ورودی‌ای به این قلمرو سایه‌ها را فراهم می‌آورند. متوفا بعد از ورود به دروازه اصلی، به وسیله عبوردهنده‌ای چهاردست و خشمگین چهره از طریق رودخانه هوبور (Hubur) به «شهر بزرگ» انتقال داده می‌شود. این شهر، کلان‌شهری بسیار وسیع است که با هفت دیوار محصور شده و هر دیوار دروازه‌ای دارد و هر دروازه را دیوی محافظت می‌کند. درست در مرکز مجتمع، سنگ لاجورد ارشکیگال قرار دارد. به فراخور جایگاهش به عنوان شهبانوی سرزمین، با خدمتکاران بسیار احاطه شده است: یک خدای آفت که فرمان‌هایش را اجرا می‌کند، یک کاتب که اسامی نورسیدگان را کتابت می‌کند و هفت قاضی خشمگین پولادین اراده که آنوناکی (Anunnaki) خوانده می‌شوند. گروهی از دیوان هستند که بیماری و رنج را در میان آدمیان منتشر می‌کنند و غذای ملکه را به قدر کفایت از ساکنان جدید مهیا می‌کنند.

یونان و روم

در یونان باستان باور به بقای روح پس از مرگ، آن گونه که از شواهدی از قبیل غذا، نوشیدنی، پوشاک و سرگرمی های مهیاشده در قبور برمی آید، دامنه اش به ابتدایی ترین اعصار می رسد. در آثار هومر، تمایزی واضح بین جسم و روح ترسیم شده است. ایلید (۳. ۲۷۸-۲۷۹، ۱۹. ۲۵۹) شامل باور به خدایانی است که ارواح را پس از مرگ مجازات می کنند یا پاداش می دهند. این اندیشه وجود داشته که ارواح زندگان از ذخیره ارواح در هادس تغذیه می شوند.

با وجود مفادی غنی از تصورات بومی مربوط به اموات و جهان زیرین در جزایر یونانی، از زمان هومر نویسندگان یونانی تردیدی در تصویرآفرینی آزادانه از سنت های دینی دیگر و در ترکیب این اصول خارجی با نمونه های بومی نشان ندادند. بیشتر عناصر وام گرفته، از مصر (به طور خاص آیین اوزیریس و کتاب پیشروی در طول روز) و از شهر مایسینی / موکنای (Mycenae) اخذ شده بود. آنها از سرزمین کرت (Crete) تصور / یلوسیون (elusion) (فردوس) و تصویر رادامانتوس (Rhadamanthys) (یکی از قضات سه گانه دروزخ) را پذیرفتند و از مایسینی ایده سنجش روح در ترازو را گرفتند.

ابتدایی ترین شروح یونانی از سفر پس از مرگ به جهان زیرین در ایلید (۱). ۵۹۵، ۳. ۲۷۹، ۵. ۳۹۶-۱۵. ۱۸۷-۱۸۸) و ادیسه (۱۱) یافت می شوند. در لحظه مرگ، روح (پسوخته) از بدن جدا می شود و به المثنای شیخ گون فرد (ایدولون/ eidolon) تغییر شکل می دهد و به هادس انتقال می یابد؛ مگاکي عظیم در زیر پوسته زمین (ادیسه ۱۱). ۲۰۴-۲۲۲). در آنجا ارواح مردگان فقط توانایی «پرسه زدن در اطراف همچون سایه ها را دارند، در حالی که بسان پرندگان صغیر می کشند». این ناحیه ملال آور، وضع مقابل سرزمین «خورشید درخشان» است و مکانی است که فرد فقط «مردگان سرد» را می بیند و تماماً «پهنه ای خالی از شادی» است. سایه مردگان تا زمانی که مقداری خون (جوهر حیات) جذب نکرده اند، ناآگاه و گنگ است. زندگی مردگان تا بدانجا از نظر اخلاقی خنثا است که تمام تمایزهای مربوط به جایگاه اجتماعی، شأن سیاسی و عمل دینی محو می شوند. از این روی، حتی وجودی ناچیز و مفلسانه در این جهان بسیار ارجحیت دارد (ادیسه ۱۱. ۴۸۷-۴۹۱) بر منصب فرمانروایی بر هادس.

در جهان‌شناسی یونان باستان، هادس درون اقیانوسی قرار گرفته که دائماً مستور در ابرها و غبار است. آنجا هیچ تابش آفتابی نیست، صرفاً تاریکی ابدی است. ارواح در کسوت موجوداتی ضعیف و بسیار سودازده ترسیم می‌شوند که همیشه در جست‌وجوی گریز از رنج‌هایشان هستند و راهی نمی‌یابند. مخصوصاً رنج‌های کسانی که به طور شایسته در زمین تدفین نشده‌اند، یا به صورتی درخور با نذرهای اطعمه قربانی شده تغذیه نشده‌اند، دردناک است. طبیعت هولناک عذاب‌هایی که ساکنان متحمل می‌شوند، به صورتی برجسته در داستان تانتالوس (Tantalos) به تصویر کشیده می‌شود. او در حالی که تا زیر چانه‌اش در آب است، در کمال غم و اندوه درمی‌یابد که هر زمان که می‌خواهد تشنگی‌اش را فرو نماند، آب به صورتی رازوار تبخیر می‌شود؛ در حالی که محصور در درختان میوه پُرثمر است، می‌بیند که وقتی می‌خواهد به میوه‌ای دست یازد، باد آن را دور می‌کند (ادیسه ۱۱. ۵۸۲-۵۹۲). هادس به واسطه انبوهه‌ای از آب‌های سهمگین، که از پنج رودخانه (لِث، استیکس، فلگتون، آخِرُن، و کُکتوس / Lethe, Styx, Phlegethon, Acheron, and Cocytus) تشکیل شده است، از سرزمین زندگان جدا است. محل ورود به وسیله کربروس (Kerberos) محافظت می‌شود، سگی وحشی با سه (پیش‌تر شاعران می‌گفتند پنجاه یا یکصد) سر، که گردنش با مارهایی زهر آلود محاط شده است. در آنجا مینوس (Minos) اعمال مردگان را داوری می‌کند و قوانینی را مقرر می‌سازد که آنها را در جهان زیرین راهنمایی می‌کند. اما به نظر می‌رسد بنا بر شواهد، هیچ کدام از قوانین، عدالت را به صورت پاداش برای شخص پارسا و مجازات برای فرد گنهکار در نظر نمی‌گیرند.

به قول ویرژیل، رهادامانتیس ریاست دادگاه عدالت را بر عهده دارد که در آن، کیفرهای گوناگون بدنی، ذهنی و روحی مطابق با طبیعت گناهانی که در جهان زبَرین انجام شده است صادر می‌گردد. در هیچ کجای ادبیات جهان چنین تمایز شدیدی بین دو سرنوشت بعد از مرگ، با واژگانی دردناک‌تر و دراماتیک‌تر از انئید (Aeneid) بیان نشده است:

این مکانی است که جاده دوراهی می‌شود و به دو سوی می‌انجامد: راهی به سوی راست که از زیر باروهای دیس (Dis) (یعنی پلوتون) به الوسیون (یعنی بهشت) منتهی می‌شود، اما راه چپ به قلمروهای شیرانه تارتاروس (Tartarus) می‌رسد، جایی که گناهان را به‌زور کیفر می‌کنند. آینیاس (Aeneas) در جانب

چپ خویش غاری عمیق را می بیند که سه بارو در اطراف آن قرار دارد و رود فلگئون از آنها جاری است، به همراه هُرم شعله‌ها و صخره‌های متلاطم در تنداب خروشانش (6.540-579).

آناس با دری غول‌پیکر مواجه می‌شود که حتی خدایان نیز از نفوذ بدان عاجزند و تیسیفونهُ (Tisiphone) همیشه‌بیدار (یکی از خدایان انتقام‌جوی) از آن محافظت می‌کند. از داخل، فریادهای هول‌آور و شیون مجرمانی را می‌شنود که با تازیانه و زنجیر شلاق می‌خورند. در این پادشاهی هراس‌انگیز تاریکی و مرگ، گروهی از موجودات انتزاعی تشخیص یافته سکونت دارند: اندوه و پروا، ناخوشی‌ها، کهولت، ترس، گرسنگی، محنت، جنگ، نزاع، و بی‌شمار نیروهای دیگر که زندگی هر مخلوق را مملو از بداقبالی و پریشانی می‌کنند.

تا زمان افلاطون با این تصور مواجه نمی‌شویم که فرد پارسا با جشن‌های مجلل و «با تاج گل‌هایی بر سر» بزرگ داشته خواهد شد، یا اینکه بدکار در چاهی مملو از لجن افکنده خواهد شد، «جایی که مجبور می‌شوند آب در هاون بکوبند» (Republic 2.373c-d). افلاطون احتمالاً معتقد بوده است تجربه زمینی ترس از هادس بدین معنا است که قبلاً در آنجا بوده ایم و اینکه رنج واردشده بر وجدان گنهکار، مجازاتی کافی برای عمل خطایی است که مرتکب شده است. این دیدگاه این نظریه را نیز به همراه دارد که افلاطون بسیاری از عقاید ابتدایی درباره سرنوشت روح را پذیرفت و از افسانه‌های تمثیلی، تفاسیری اخلاقی و روان‌شناختی عرضه کرد (see: Gorgias 493a-c). به همین نحو، نزد امپدکلس شاعر و فیلسوف، پسوخه (روح) متحمل بار گناه است و جهان وقوف‌یافتن‌ها، هادس است که در آن، فرد به واسطه گناه عذاب می‌بیند (پاره‌ها ۱۱۸، ۱۲۱). همچنین، افلاطون، که احتمالاً بیش از هر متفکر باستانی توجهی حقیقی به نامیرایی روح و داوری‌ای که پس از مرگ متحمل می‌شود، به نمایش می‌گذارد، پادشاهان و مجازات‌های الهی را بر حسب تجسّدی دوباره در زندگی زمینی‌ای بهتر یا بدتر و نه در هیئت بهشت و دوزخ به تصویر می‌کشد. در قوانین (904d) پیشنهاد می‌کند که هادس مکان نیست بلکه وضعیت نفس است و اضافه می‌کند که عقاید عامیانه درباره هادس باید صرفاً دارای ارزشی نمادین دانسته شوند.

یهودیت

اشاره به جهان زیرین در متون عبری مبهم است و بیشتر برآمده از عقایدی است که در سراسر خاور نزدیک باستان (به‌خصوص مصر و بابل) شایع بوده است. واژه‌های بسیاری برای این قلمرو سایه‌ها وجود دارد که دو تا از معروف‌ترین اسم‌ها شئول (She'ol) (لغتی که به نظر می‌آید مختص عبریان باشد) و گی‌هِنوم (Gei' Hinnom) (یونانی، گِیَنّا (Geenna)؛ انگلیسی، گهنا (Gehenna)) هستند. برخی تعابیر جایگزین برای دومی عبارت‌ند از: اَرِتس (erest) («زمین» یا «جهان زیرین»، نک.: کتاب اول سموئیل، ۲۸: ۱۳؛ کتاب ایوب، ۱۰: ۲۱-۲۲)، قور (qever) («قبر»؛ کتاب مزامیر، ۸۸: ۱۱)، اَفَر (afar) («شن»؛ کتاب اشعیا، ۲۶: ۵)، بور (bor) («حفره»؛ کتاب اشعیا، ۱۴: ۱۵)، و شَهَت (shahat) («چاه»؛ کتاب مزامیر، ۷: ۱۵؛ «سرزمین تاریکی»؛ کتاب ایوب، ۱۰: ۲۱).

گهنا‌ی تاریخی یا گی‌هِنوم - «وادی بن هِنوم» (ben Hinnom)، یا «وادی [پسر] ان» [هِنوم]، واقع در نزدیکی شهر اورشلیم بود، در محل آیینی که در آن کودکان قربانی می‌شدند (کتاب دوم پادشاهان، ۲۳: ۱۰؛ کتاب ارمیا، ۷: ۳۱) و عموماً به عنوان «وادی خونریزی» شناخته می‌شد (کتاب ارمیا، ۱۹: ۵-۶). حتی پیش از این زمان نیز، آن وادی به عنوان محلی برای قربانی‌های انسانی به پیشگاه خداوندگار مولوخ (Moloch) استفاده می‌شد (کتاب دوم تواریخ ایام، ۳۳: ۸)، و پس از آن به عنوان مکان سوزاندن زباله‌های شهر به کار برده می‌شد. در اسطوره‌شناسی، گهنا در زیرزمین یا در بن یک رشته کوه (کتاب یونس، ۲: ۶) یا زیر آب‌های اقیانوس کیهانی (کتاب ایوب، ۲۶: ۵) قرار داشت. این قلمرو گاهی به عنوان هیولایی (هاویه) هول‌انگیز با دهانی باز به تصویر کشیده می‌شود (کتاب اشعیا، ۵: ۱۴)، قلمروی که در آن با افراد همه طبقات به یکسان رفتار می‌شود (کتاب حزقیال ۳۲: ۱۸-۳۲).^۱

شئول اصطلاح دیگری است که به قلمرو مردگان یا جهان ارواح زیرزمینی اختصاص دارد، جایی که سرنوشت پارسایان و گنهکاران مشابه است. آسمان و شئول دورترین سرحدات جهان به شمار می‌روند (کتاب عاموس، ۹: ۲). شئول در حقیقت چاهی ظلمانی در بن جهان قرار دارد که کفرگویی، که آرزوی خدا بودن دارد، در آن سقوط می‌کند. اما این واژه همچنین به طور ساده اشاره به حالت مرگ یا قبر دارد (نک.: کتاب امثال سلیمان، ۲۳: ۱۳-۱۴، کتاب مزامیر، ۸۹: ۴۸). امکان چنین تفسیری از این واژه

با این حقیقت بیشتر تأیید می‌شود که ترجمه یونانی تورات بارها شئول را به ثاناتوس (thanatos) (مرگ) ترجمه می‌کند.

متون عبری قلمرو مردگان را در مرکز زمین و در زیر بستر دریا جای می‌دهند (نک: کتاب اشعیا، ۱۴: ۱۳-۱۵؛ کتاب ایوب، ۲۶: ۵). برخی عبارات، دروازه‌هایی را که کرانه شئول را نشان می‌دهند، در غرب مقرر می‌دانند. این قلمرو به عنوان مکانی ترسیم شده است که محفوف به شن و تاریکی است (کتاب ایوب، ۱۰: ۲۱-۲۲)، همان‌گونه که در بین‌النهرین نیز چنین پنداشته می‌شد. در مقابل جهان زیرین بابلیان، که مملو از مخلوقات شیطانی انگاشته می‌شد، جهان زیرین و بهشت عبریان را خدایی اداره می‌کند که حاکمیتش در سراسر جهان جاری است (کتاب مزامیر، ۱۳۹: ۷-۸؛ کتاب امثال سلیمان، ۱۵: ۱۱؛ کتاب عاموس، ۹: ۲). اشاره‌ای مهم در مزمور ۷۳ وجود دارد که طبق آن، خدا لطف خویش را با بردن پارسایان به بهشت نشان خواهد داد؛ جایی که تا ابد با او خواهند بود. بنابراین، مردمان اهل خدا با زندگی همیشگی به همراه خداوند، از شئول در امان خواهند بود، اما بدکاران، بودنی بی‌بهره در حفره‌های نواحی زیرزمینی خواهند داشت (کتاب مزامیر، ۴۹).

طبق کتاب مکاشفات اخنوخ حبشی (۲۲: ۹-۱۳)، شئول منزلگه تمام مردگان نیست، جایی که ارواح صرفاً در هیئت چهره‌هایی مبهم و سایه‌وار و فاقد خصوصیات فردی وجود دارند، بلکه قلمرو وسیعی با سه زیربخش وجود دارد: یک قلمرو مختص پارسایانی است که در زندگی گناه نکرده‌اند، یکی مختص گناهکارانی است که پیش از مرگ به داوری الهی تن نداده‌اند، و یکی هم برای کسانی است که اعمالشان در طول زندگی داوری شده است و طلبکار شده‌اند. در اینجا شئول با گهنا یکی انگاشته شده است، سیاهچال شکنجه، تصویری که سپس بر سازنده مفهوم مسیحی دوزخ شد (کتاب حبقوق، ۲: ۵).

در سنت مکاشفه‌ای یهودی پساتوراتی، در بین هفت آسمانی که در بالای زمین امتداد دارد، گناهکاران محبوس در آسمان دوم در انتظار داوری نهایی هستند. گهنا در شمال عدن قرار دارد؛ جایی که آتش تاریک دائماً شعله می‌کشد و رودخانه آتش در میان سرزمین سرد و یخبندان استخوان‌سوز جریان دارد. در اینجا بدکاران شکنجه‌های بسیار می‌بینند (کتاب دوم اخنوخ، ۳-۹).

جایی دیگر در همان کتاب، فرشته مرگ از یوشع می‌پرسد: آیا غیر کلیمی‌ای (یا «اولاد عیسو») در بهشت یا کودکی از اسرائیل در دوزخ هست؟ در پاسخ، این ملاحظه وجود دارد که آن دسته از اولاد عیسو که در زمین اعمال صالح انجام داده‌اند، در همان زمین پاداش خواهند گرفت، اما پس از مرگ به دوزخ فرستاده می‌شوند؛ از آن سوی، اسرائیلیان در زمان حیات مجازات می‌شوند و پس از مرگ لذات بهشتی را نصیب می‌برند. بنا بر قول جوزفوس فلاویوس (۳۷-۱۰۰ م.)، تاریخ‌نگار جنگ ۶۶-۷۰ یهودیان، اسنی‌های منطقه بحرالمیت (دریای مرده) اعتقاد داشتند که صالحان در ناحیه غربی مامن می‌گزینند، جایی که زندگی‌شان با باران، سرما یا گرما مختل نمی‌شود و جایی که مستمراً از نسیم‌های خنک لذت می‌برند. البته بدکاران محکوم به دوزخی سرد و ظلمانی هستند؛ جایی که عذاب‌هایی ابدی را متحمل می‌شوند.

مسیحیت

نویسندگان عهد جدید در تدوین فهم خود از سرنوشت دوزخیان، تصویر بعد از اسارت بابلی عبریان از گهنا را اخذ کردند. گهنا حفره‌ای عظیم و ژرف تصور می‌شد که مستمراً ابرهای دودآسای متعفن را از بطن شعله‌ور خویش بیرون می‌دهد؛ چاهی که در آن بدن‌های بدکاران و جزامیان به بیرون پرتاب می‌شود. دو تغییر مهم در مفهوم عبری از دوزخ شایسته توجه است: (۱) تمایزی بسیار حادتر بین قلمرو سعادت‌مندان و قلمرو دوزخیان وجود دارد؛ و (۲) سنجه‌ای که در داوری نهایی به کار می‌رود معطوف به نگرش فرد به شخص مسیح و آموزه‌های او است. در اناجیل مفهوم غالب جهان زیرین در حکایت مرد ثروتمند و ایلعاذر ظهور می‌یابد (لوقا، ۱۶: ۱۹-۳۱). بیان می‌شود که مرد ثروتمند صرفاً به واسطه ثروت بسیارش در این جهان، به دوزخ فرستاده می‌شود، در صورتی که ایلعاذر به پاداش رنج و فقرش، به «نزد ابراهیم» (بهشت، فردوس) منتقل می‌گردد. دوزخ به عنوان جهانی نامرئی تصویر می‌شود که در زیر سرزمین زندگان قرار دارد، دوزخی مشتعل با چنان هُرمی که حتی چکیدن قطره‌ای آب به درون زبان می‌تواند تسکینی باشد. همچنین، سرزمینی دور در آن سوی خلیج بزرگ است که در آن هیچ جنبشی در هیچ جهتی ممکن نیست.

در حالی که هادس بسیار دور از سرزمین زندگان باقی می‌ماند، بهشت در حضور

بی واسطه خداوند جای داده می‌شود. بدکاران در هادس و صالحان فوت‌شده «در خانه در معیت پروردگار» قیامت غایی را انتظار می‌کشند.

بنا بر آخرت‌شناسی کتاب مکاشفه، سلطنتی هزارساله در پی رستاخیز قدیسان خواهد بود، و سپس دوره‌ای از نزاع جهانی است که در انتهای آن شیطان به دریایی از آتش و گوگرد انداخته خواهد شد و مقدمه‌ای است بر رستاخیز مردگان باقی‌مانده و داوری نهایی. هم مرگ و هم هادس در قالب غارهایی زیرزمینی تجسم می‌یابند که اموات را برای داوری شدن تحویل می‌دهند، بعد از آن خود مرگ و هادس به دریاچه آتش انداخته می‌شوند تا بدین‌سان «مرگ ثانی» فعلیت یابد، که همان محکومیت به آتش ابدی دوزخ است (مکاشفه یوحنا، ۲۰: ۱۱-۱۵، ۲۱: ۸). خصیصه جالب توجه این شرح از «وقایع پایانی» این است که دوزخ با دریاچه آتشی یکی انگاشته می‌شود که بدکاران محکوم بدان هستند، و خود آن نیز با افتادن به دریاچه، با عذابی مشابه مجازات می‌شود. از قرار معلوم دگرگونی کیهانی‌ای که نشان‌دهنده خاتمه یافتن نظم ساری در جهان است، هزیمت نهایی مرگ و شیطان و داوری نهایی، پیش‌دیدی از سرنوشت بدکاران در دوزخ است. طبیعت هادس را می‌توان از تصویر سرزمین سعادت‌مندان به عنوان سرزمینی همیشه پرفروغ، که در آن هیچ‌گاه خورشید تابان به صالحان گزندی نمی‌رساند، استنتاج کرد. در آنجا چوپان الاهی با خلوص نیت به آنان غذا می‌دهد، با فواره‌های همیشه جاری دل تازه می‌کنند و مویه‌های حاصل از اندوه خویش را تسلا می‌بخشند.

آگوستین (۳۵۴-۴۳۰ م.)، پدر الاهیات ابتدای قرون وسطا، مفهوم دوزخ به عنوان چاهی بی‌پایان را، که دربردارنده دریاچه‌ای از آتش و گوگرد است، جاودانه ساخت، جایی که هم ابدان و هم ارواح انسان‌ها و ابدان اثری شیاطین عذاب می‌بینند (شهر خدا ۲۱.۱۰). توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م.) مبانی بسیاری برای مفهوم فلسفی دوزخ بنا نهاد که تصور دوزخ را در اذهان شاعران، نقاشان، پیکرتراشان و داستان‌نویسان در طی قرون پس از آن شکل و صورت بخشید. نزد وی، دوزخ هرگز فاقد فضایی برای تصفیه جهنمیان و عذاب‌دادن آنها نیست؛ مکانی است که بدبختی‌اش، بی‌نهایت بدتر از همه بدبختی‌های این جهان است؛ مکان لعن و عذاب ابدی که در آن، عذاب دوزخیان به واسطه یادآوری جلال سعادت‌مندان و اینکه نمی‌توانند درک مستقیمی از آن شکوه داشته باشند، افزایش می‌یابد.

دانتِه (۱۲۶۵-۱۳۲۱ م.) برای تصور خود از جهان زیرین، چارچوبی الاهیاتی را از عهد قدیم و جدید و توماس اخذ کرد. او در بخش سوم دوزخ، هبوط به دوزخ را توصیف می‌کند. دانتِه به یاری راهنمایش ویرژیل، به دوزخ وارد می‌شود و دروازه جهنم را می‌بیند؛ ورودی به شهری که ساکنانش در رنج و درد ابدی زیست می‌کنند. دانتِه در طی طریقی مستدیر که از دروازه به پایین‌ترین بخش جهنم می‌رود، همراهی می‌شود. او به طور متوالی از نه ناحیه مستدیر عبور می‌کند که هر کدام از آنها شامل زندان‌های کوچک تری است که افراد یا گروه‌های دوزخی در آنها زندگی می‌کنند. خارون (Charon) نزدیک ساحل رودخانه استیکس منتظر است تا مسافران بینوایش را از رودخانه عبور دهد. همچنان که دانتِه و راهنمایش از دایره‌ای به دایره‌ای دیگر حرکت می‌کنند، با گونه‌های مختلفی از گناهکاران مواجه می‌شوند که بر حسب معاصی اصلی‌شان دسته‌بندی شده‌اند. دو مسافر وقتی به حلقه چهارم دایره نهم می‌رسند، با دیس (لوسیفر) مواجه می‌شوند که با سه دهانش، یهودا، بروتس و کاسیوس را می‌بلعد. سفر دشوار دانتِه و ویرژیل در دوزخ با هبوطی هول‌آور به درون بدن لوسیفر کامل می‌شود. در نهایت، به موضعی می‌رسند که دقیقاً در زیر محل مصلوب‌شدن عیسی در کوه جلیجتا قرار دارد و از آنجا آنها یک بار دیگر به نظاره ستارگان می‌نشینند.

تاریخ مسیحیت پر است از اظهارنظرهای بدعت‌آمیز متناوب در باب وجود دوزخ، مخصوصاً از اوریگن، اریگنا، ولتر و نیچه. اما نقصان پذیرفتن دامنه‌دار اعتقاد به دوزخ در فرهنگ غربی تا قرون هفدهم و هجدهم، که عقل‌گرایی شیوع پیدا کرد، صورت نگرفت. تصور دوزخ به عنوان قلمرو مکانی بالفعل موجود، واقعاً یا ناپدید شده یا به سمت تعبیری استعاری تقلیل یافته است. این تبدیل فکر در هشدار کامو در کتاب سقوط متمثل شده است: «در انتظار داوری نهایی نباشید. داوری نهایی هر روز به وقوع می‌پیوندد»؛ و همچنین، در بیان سارتر در نمایش‌نامه‌اش با نام بدون راه خروج: «دوزخ، دیگری است».

اسلام

ظاهراً کیهان‌شناسی در اسلام نخستین، نه فی‌نفسه، بلکه به عنوان چارچوبی نظری برای فهم حوزه کیهانی مشیت الهی و مسئولیت انسان محل توجه قرار گرفته است (see:)

Smith, 1981: 9). به نظر نمی‌رسد خود [حضرت] محمد (ص) به تصویری واضح و مشخص از قلمرو اموات اعتقاد داشته است.^۲

طبق بیان قرآن، هفت طبقه آسمان بر فراز زمین وجود دارد^۳ که تا عرش سماوی خداوند امتداد می‌یابد. به ازای طبقات آسمان، هفت گودال نزولی آتش وسیع قیفی‌شکل (النار) وجود دارد. اعلی مرتبه عالم اموات جهنم (Gehenna) است. این قلمرو مرگ و عذاب، به واسطه پلی به جهان زندگان متصل است که همه ارواح مردگان باید در روز داوری از آن عبور کنند. انواع عذاب‌هایی که برای دوزخیان وجود دارد به ازای هر طبقه‌ای که سقوط می‌کنند، دردناک‌تر و طاقت‌فرساتر می‌شود.

در مکانی بین بهشت و آتش، زقوم واقع شده است؛ درختی که رایحه‌ای خفه‌کننده از خود تراوش می‌کند و شکوفه‌هایی متشکل از سر شیاطین دارد. خوردن میوه زقوم، شکم را همچون آهن گداخته می‌سوزاند (قرآن: ۷: ۴۶-۵۰). درخت دو جهان را از هم جدا می‌کند و محلی است که فرد می‌تواند هر دو قلمرو را هم‌زمان در نظر آورد. در کنار آن، دیوار یا حصاری قرار دارد که انسان‌ها را طبق کیفیت اخلاقی اعمالشان در عالم دنیا، به دسته‌های مختلف تقسیم می‌کند.

هر یک از هفت قلمرو آتشین، نامی خاص بر خود دارد. فهرست این اسامی رویکرد مسلمانان به زندیقان را منعکس می‌کند: هاویه (مغاک رباکاران)، جَحیم (آتش درنده برای بت‌پرستان)،^۴ سَعیر (آتش مشتعل برای صابئین)،^۵ جهنم (آتش تطهیری برای مسلمانان)، لَظی (آتش زبانه‌کش برای مسیحیان)،^۶ سَقَر (آتش سوزان برای میجوسان)،^۷ و حُطْمَه (آتش افروخته برای یهودیان).^۸

قرآن دوزخ را با واژگانی بسیار تصویرآفرین و هول‌انگیز معرفی می‌کند. از آن به «جهنم»^۹ تعبیر می‌شود (۸۹: ۲۳) و در هیئت نوعی حیوان چهارپا نمایش داده می‌شود. هر پا متشکل از هفتاد هزار موجود دوزخی است؛ هر موجود دوزخی سی هزار دهان دارد. هر یک از طبقات آتش به وسیله دروازه‌ای مشخص می‌شود که نگاهیانی که دوزخیان را عذاب می‌دهد، آن را اداره می‌کند. واژه «جهنم»، هم به بالاترین طبقه و هم به کل ناحیه‌های هفت‌گانه اطلاق می‌شود. هر زمان که این حیوان جهنمی به مکان داوری نهایی منتقل می‌شود، صدایی پرهیمنه، ناله‌گون و همراه با خرخر از خود ساطع می‌کند، به همراه اخگرها و دودی که کل افق را در تاریکی تام فرو می‌برد (۱۵: ۴۳-۴۴، ۳۹: ۷۱).

سرزمین بهشتیان و دوزخیان به وسیله دیواری بلند از هم جدا می‌شود. انسان‌هایی که در بلندای این بخش قرار دارند می‌توانند ساکنان هر دو جهان را ببینند و هر گروه را به واسطه نشانه اختصاصی‌اش تشخیص می‌دهند. بهشتیان به واسطه سیمای خندانشان شناخته می‌شوند، دوزخیان به واسطه چهره‌های سیاه و چشمان کبودشان تشخیص داده می‌شوند (۳: ۱۰۶؛ ۳۹: ۶۰).^{۱۰} همچنین، به وجود عالم پالایش یا برزخ اشاره شده، برای کسانی که اعمالشان نه خیلی خوب و نه خیلی بد است.

هم قرآن و هم حدیث دلایل متعددی می‌آورند که چرا اشخاص، محکوم به حیات همراه با عذاب می‌شوند. علت اصلی، فقدان اعتقاد به خدا و پیام محمد رسول‌الله (ص) است. دلایل دیگر عبارت است از: دروغ‌گویی، فساد، فقدان ایمان، کفرگویی، نفی وجود روز جزا و واقعیت آتش جهنم، و فقدان نیکوکاری. به تجمل‌گذراندن و اعتقاد به اینکه ثروت، نامیرایی به همراه دارد نیز به محکومیت می‌انجامد.

سفر روح نجات یافته یا بهشتی پس از مرگ در طول طبقات مختلف آسمان در معیت فرشته مقرب جبرئیل، در مقابل سفر سخت و دردناک ارواح دوزخی در سقوط به مراتب آشناک جهنم قرار دارد. قربانیان عذاب دوزخ به صورت حسرت‌کشندگان و ناله‌کنندگانی در وضعیت اسفبارشان متمثل می‌شوند (۱۱: ۱۰۶). پوست‌هایشان به صورت علی‌البدل خشک و سیاه شده و می‌سوزد و سپس دوباره به حالت اول باز می‌گردد، تا آنها بارها و بارها از عذاب آتش رنج بکشند. بدان‌ها جامه‌هایی از آتش یا قیر مذاب پوشانده می‌شود و آب جوشان به سرهایشان پاشیده می‌شود که بطنشان و پوستشان را می‌گدازد. و وقتی سعی به فرار می‌کنند، با استفاده از چنگک‌های آهنین بازگردانده می‌شوند (۲۲: ۱۹-۲۲).^{۱۱}

در این زمان، متکلمان مسلمان شروع به تأکید بر لطف و رحمت خدا و تخفیف خشم و غضب وی کردند. این اعتقاد سر برآورد که بعد از دوره‌ای تطهیر، جبرئیل ملک برای گناهکاران پادرمیانی می‌کند و آنها را از آتش دوزخ نجات می‌دهد. بعدها این اعتقاد به وجود آمد که در موعدی، آتش دوزخ خاموش می‌شود و همه گناهکاران آمرزیده می‌شوند.

هندویسم

اشارات ودایی به جهانی زیرین بسیار محدود است و همچنین آن قدر مبهم تصویر شده است که بسیاری از دانشمندان استدلال کرده‌اند که دین ودایی تصویری از دوزخ نداشته است. مطالعات متأخرتر (Brown, 1941) مبرهن ساخته‌اند که اشارات به قلمرو عذاب پس از مرگ، نشانه وجود تصویری اصیل، اگرچه نسبتاً توسعه نیافته، از دوزخ در ادبیات ودایی است.

بنا بر ریگ‌ودا ۱۰۴.۷ و اتهروه ودا ۸.۴، جهنم ودایی در زیر سه زمین و مادون نظم آفریده شده قرار گرفته است. جهنم به صورت پرتگاه یا مغاکی غول‌پیکر و بی‌انتهای وصف می‌شود، سرزمین بدون بازگشت. در این شکاف بی‌نهایت عمیق، روشنایی نیست، فقط ظلمت ژرف حکم‌فرما است (Rgveda 2.29.6). در عمیق‌ترین سرزمین، ماری کیهانی خفته است، وریتره (Vrtra) شیطان صفت (Rgveda 1.32.10)، که وقتی ایندیره او را کشت، بدین جا سقوط کرد.

برخی متون، جهنم ودایی را به صورت داغی تحمل‌ناپذیر یا سردی سخت توصیف می‌کنند که همانا سرزمین سکوت مطلق (Rgveda 7.104.5) و نابودی کامل است؛ منطقه‌ای که به صورتی شبه‌انسان‌وارانگاران در هیئت خفتنگاهی در دامان نیریتی (Nirṛti) نابودکننده به تصویر کشیده شده است. این محل رنج ابدی نه مملو از خطاکاران، بلکه مملو از کسانی است که آگاهانه و عامدانه اهداف غیرپارسایانه را دنبال کرده‌اند: وریتره، نیروهای ضدالاهی (اسوره‌ها و دسیوها (asuras and dasyus))، قدرت‌های شیطانی (راکشسه‌ها/ rākṣasas)، و ساحره‌ها (یوگینی‌ها/ yoginīs) در آنجا ساکن‌اند. مقیمان دوزخ کسانی هستند که در تقابل با قانون جهانی (رته/ rta) زندگی می‌کنند.

دوزخ در نسبتی متضاد با جهان نظم یافته قرار دارد، نه بر اساس رته بلکه ضد رته (anṛta). در آنجا نه نظم، نه خدایان، نه خورشید، نه گرما، نه آب‌های بارورکننده، و نه هیچ یک از عناصر حیاتی برای آفرینش و حفظ بقای مخلوقات وجود ندارد. در آنجا در دامان نابودی (نیریتی) فقط مرگ و عدم (آست/ asat) موجود است. دوزخ در تقابل با سرای مخلوق، منتظم و روشنی یافته قرار دارد.

پس از آن در مکتب ودانته، جهنم در چارچوبی بسیار فلسفی‌تر به عنوان سرزمین نیستی صرف تصور شد. در مقابل آن، سرای هستی (سَت) قرار دارد، سرزمین

موجودات حیات‌مند و خودِ زندگی که تحت عنوان برهمن از آن یاد می‌شود، تکیه‌گاه نامحدود و وصف‌ناپذیر هستی.

در اوپانیشادها راه‌های منتهی به سرزمین سعادت‌مندان و شقاوتمندان به ترتیب به عنوان راه خدایان و راه نیاکان به تصویر کشیده شده است. این تصور که جهنم سرنوشت بی‌تقوایی است چندان مهم تلقی نشده است. در عوض، بر تولد دوباره به عنوان پیامد زندگی ناپارسایانه قبلی تأکید شده است. در فقره یمه - نچیکتس (Yama-Naciketas) در کته /وپه‌نیشد (Kaṭha Upaniṣad)، نچیکتس مرد جوان در سرای پس از مرگ دستوری از یمه، که رب‌الاموات است، دریافت می‌کند. یمه به شکلی غیرصریح و به صورتی آنچنان زیرکانه که حتی خدایان هم نمی‌فهمیدند، نچیکتس را از دو راهی که به دو غایت متفاوت می‌انجامد باخبر می‌کند: راه لذت و راه خیر. یمه نچیکتس را به پذیرش راه دوم سفارش می‌کند که به واسطه آن، تولد دوباره ملغا می‌شود.

اما در پورانه‌ها (مجموعه‌ای از اسطوره‌های کلاسیک دین هندو)، دوزخ با واژه‌های تصویرآفرین هول‌انگیزی در هیئت مکان‌های رنج و حرمان بی‌نهایت ترسیم شده‌اند. در راماینه (7.21.10-20) راوَنه (Ravana) موجود اهریمنی ده‌سر، گواه منظره نگون‌بختی وصف‌ناپذیر در سردر اقامتگاه یمه است. او فریادهای دردناک موجودی گناهکار را می‌شنود که سگ‌ها گازش می‌گیرند و کرم‌ها می‌خورندش. جیغ‌های رقت‌انگیز افراد برشته‌شده در شن‌های داغ که با اره دو نیم شده‌اند در سرتاسر رودخانه ویتَرَنی (Vaitarani) طنین می‌اندازد. فریاد العطش برای جرعه‌ای آب؛ و فریاد گرسنگی برای غذا. شب‌های رنگ‌پریده و نحیف به پیش و پس می‌دوند. در دیگر سو، انسان پارسا در قصرهای وسیع منزل دارد و غذاهای بسیار خوب می‌خورد، محصور در میان باکرگان زیبا و معطر با جامه‌های گران‌بها بر تن. در مه‌بهارته (12.2.25) یودیشثیره (Yudhiṣṭhira) به حفره‌ای بسیار ظلمانی برده می‌شود که مملو از موهای متعفن، توده‌های گوشت فاسدشده، و حوض‌های بی‌شمار خون، جسد، کرم، حیوانات بدشکل، هیولا‌های مهیب بسیار زشت، و حضور هول‌انگیز اشباح است. همان‌طور که در آموزه‌های پورانه‌های بعدی مرسوم می‌شود، شکل خاصی از عذاب به هر یک از حفره‌های زیرزمینی اختصاص دارد. در جهان زیرین، که کومبھی‌پاکه (Kumbhīpāka) (غذای پخته‌شده) خوانده می‌شود، گناهکاران زنده‌زنده در خمره‌های غول‌پیکر روغن جوشان، سرخ

می شوند؛ در سلملی (Salmali)، خارهای درخت ابریشمی - نخ‌های برای شکنجه گناهکاران استفاده می‌شود.

اگنی پورانه (Agni Purāṇa) (بخش‌های ۳۴۰ و ۳۴۲)، که یکی از هیجده مجموعه معظم اسطوره‌ای کلاسیک است، موضوعی را که در اوپه‌نیشدها مطرح شده است، جاودانه کرد. این تصور که دوره زندگی آدمی در این جهان به واسطه مناسک و کیفیات اخلاقی اعمالش مهار می‌شود. تجربه انسان در جهان بعدی بر اساس ثمره آن اعمال مقرر می‌شود. یمه سرزمینی دوزخی را معین می‌کند که هر روح شریر به واسطه اعمالش در وجود پیشین‌اش، در آن اصلاح می‌شود، یا زهدانی که روح شریر به واسطه همان اعمال در آن تولد می‌یابد. اعضای دهشت‌انگیز همراه یمه، روح را به سمت مکانی هدایت می‌کنند که در آن، میزان خیر و شر اعمالش را حساب‌رسی می‌کنند. روح ابتدا ثمره اعمال خیرش را در شکل لداید فیزیکی و روحانی دریافت می‌کند، پس از آن برای دوره‌ای عذاب‌دیدن به منظور پاک‌سازی رسوبات ناشی از اعمال شرش به جهنم بازگردانده می‌شود. اگر کفه نیکی‌ها بر زشتی‌ها بچربد، فرد در خانواده‌ای پاک و موفق باز متولد می‌شود؛ اگر برعکس باشد، ممکن است محکوم به زندگی‌ای طولانی همراه با عذاب در یکی از دوزخ‌ها شود یا در کسوت حیوان، حشره یا دیگر صورت‌های نازل حیات، دوباره متولد شود.

مشاهده راه ارتباطی این دنیا با دوزخ‌های متعدد بسیار هول‌انگیز است و همچنین مسافتش برابر با ۱۶۴۰۰۰ مایل این جهانی است. بر اساس کهن‌ترین کیهان‌شناسی‌ها، کلاً ۲۸ منطقه دوزخی در زیر پایین‌ترین طبقه هفت جهان اسفل دیگر قرار دارد. هر منطقه در امتداد خطی عمودی و نزولی جای دارد و هر کدام خود به ۱۴۴ مغاک کوچک‌تر تقسیم می‌شود که به هر یک از آنها اسمی داده شده که مشخصه‌های اصلی آنها را توصیف می‌کند، برای مثال: گهوره (Ghora) («دهشت‌انگیز»)، ترکتاره (Taralata) («رعشه‌برانگیز»)، بهه‌ینکه (Bhayanaka) («رعب‌آور»)، کاله‌راتری (Kālārātri) («شب‌ظلمانی زمان بلعیدن»)، و دیپته (Dīpta) («قلمرو آتشین»).

هر مغاک به وسیله پنج نگهبان با چهره‌های ترسناک حیوانات و پرندگان گوشت‌خوار اداره می‌شود، کسانی که شکل عذاب مختص به آن مکان را اجرا می‌کنند. نگهبانان، محکومان تحت نظارت خود را به مکان‌های رعب‌آور عذاب می‌اندازند.

برخی ارواح به سوی اسکلت‌های گول‌پیکر در حال سوختن یا دیگ‌های پر از روغن جوشان، مس یا آهن گذاخته انداخته می‌شوند و برخی به مخزن‌های رو به بالای نوک تیز پرت می‌شوند. بقیه نیز با تسمه‌های چرمی یا چوب فلک‌های ضخیم تازینه‌های دردناک می‌خورند یا مجبور به نوشیدن فلز مذاب یا مایعات سمی گردآمده از پیشاب حیوانات یا فضولات انسانی می‌شوند. همچنین، دیگرانی هستند که به طور فیزیکی تحت شکنجه خردشدن قرار می‌گیرند و تکه‌تکه می‌شوند و سپس پیش کرکس‌ها، کفتارها و دیگر مخلوقات حریص دوزخی انداخته می‌شوند. در هر کدام از این قلمروهای رعب‌آور، صدای فریاد و شیون و زاری طنین‌انداز است.

نگره‌های سکولار

در میان موج رو به افزایش روشنفکران دینی در سراسر جهان، هم بهشت و هم دوزخ به تدریج به چیزها یا قلمروهایی روان‌شناختی تصعید داده می‌شوند یا مبدل می‌گردند که در معیت ضمیر ناخودآگاه فردی و جمعی، به عنوان منبع احساسات، تصاویر و گرایش‌های مثبت و منفی نقش ایفا می‌کنند. حتی توده مردم در کشورهای صنعتی، که مدعی حفظ باور به جهان زیرین با توصیفی خاص هستند، عملاً جای بسیاری از تصورات و محتواهایی را که پیش‌تر با نگره جهان زیرین تداعی می‌شد (برای مثال: داوری الهی، عذاب، شکنجه، مرض، مرگ و ترس‌های روحی و بدنی) به عرصه امور انسان معاصر واگذار کرده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. شماره برخی آیات در متن اشتباه نوشته شده است که در ترجمه اصلاح شد (م.).
۲. این دیدگاه مؤلف، با مضامین آیات قرآن، که به تفصیل درباره جهان آخرت سخن گفته، و با مفاد احادیث، که با ذکر جزئیات درباره جهان برزخ سخن گفته، و همچنین با علم تام پیامبر به هیچ عنوان سازگار نیست.
۳. نک.: بقره: ۲۹؛ اسراء: ۴۴؛ مؤمنون: ۸۶؛ فصلت: ۱۲؛ طلاق: ۱۲؛ ملک: ۳؛ نوح: ۱۵؛ نبأ: ۱۲ (م.).
۴. نک.: حدید: ۱۹ (م.).
۵. انسان: ۴ (م.).
۶. معارج: ۱۵-۱۸ (م.).

۷. مدثر: ۲۶-۳۰ (م.).

۸. همزه: ۴-۹ (م.).

۹. نویسنده از ترکیب «آتش دوزخ» استفاده می‌کند ولی در آیهٔ مذکور، «جهنم» آمده است (م.).

۱۰. نویسنده به آیهٔ ۱۳ سوره حدید ارجاع داده که در آن اشاره‌ای به سیاهی چهره اهل جهنم نیست.

بنابراین، ارجاعات صحیح جایگزین شد (م.).

۱۱. در آیاتی که به آن اشاره شده، سخنی از چنگک آهنین در میان نیست (م.).

منابع

آثار عمومی:

Brandon, S. G. F. (1967). *The Judgment of the Dead*, London.

Mew, James (1971). *Traditional Aspects of Hell* (Ancient and Modern) (1903), Ann Arbor.

ادیان باستانی خاور نزدیک:

Heidel, Alexander (1963). *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 2d ed., Chicago.

Frankfort, Henri (1948). *Kingship and the Gods*, Chicago.

Pritchard, James B. (ed. 1969). *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, 3d ed., Princeton.

ادیان یونانی و رومی:

Dietrich, B. C. (1965). *Death, Fate and the Gods*, London.

Farnell, Lewis R. (1970). *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality* (1921), Oxford.

Nilsson, Martin P. (1949). *A History of Greek Religion*, 2d ed. Translated by F. J. Fielden, Oxford.

یهودیت:

Charles, R. H. (1913). *A Critical History of the Doctrine of a Future Life*, 2d ed., rev. & enl, London.

Ginzberg, Louis (1946-1955). *The Legends of the Jews* (1909-1928), 7 vols. Translated by Henrietta Szold et al. Philadelphia.

Graves, Robert; Patai, Raphael (1966). *Hebrew Myths*, New York.

مسیحیت:

Dante, Alighieri (1980). *Inferno*, Translated by Allen Mandelbaum, Berkeley.

Jeremias, Joachim (1968). "Hades", *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 1, edited by Gerhard Kittel, Grand Rapids, Mich.

Mew, James (1971). "Christian Hell", *his Traditional Aspects of Hell* (Ancient and Modern) (1903), Ann Arbor.

Walker, Daniel P. (1964). *The Decline of Hell: Seventeenth Century Discussions of Eternal Torment*, Chicago.

اسلام:

Asín Palacios, Miguel (1926). *Islam and the Divine Comedy*, Translated by Harold Sunderland, London.

Smith, Jane I.; Haddad, Yvonne Y. (1980). *The Islamic Understanding of Death and Resurrection*, Albany, N. Y.

Morris, James W. (1981). *The Wisdom of the Throne: An Introduction to the Philosophy of Mulla Sadra*, Princeton.

- Brown, W. Norman (1941). "The Rigvedic Equivalent for Hell", in: *Journal of the American Oriental Society*, 61 (June), pp. 76-80.
- Gombrich, Richard F. (1975). "Ancient Indian Cosmology", In: *Ancient Cosmologies*, edited by Carmen Blacker and Michael Loewe, pp. 110-142. London.
- Jacobi, Hermann (1914). "Cosmogony and Cosmology (Indian)", In: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 4, edited by James Hastings, Edinburgh.
- Hopkins, E. Washburn (1915 & 1969). *Epic Mythology*. New York.
- Macdonell, A. A. (1897). *Vedic Mythology*, Strassburg.

- Albinus, Lars (2000). *The House of Hades*, Aarhus.
- Aries, Philippe (1977). *L'homme devant la mort*, Paris.
- Aries, Philippe (1981). *The Hour of Our Death*, New York.
- Armstrong, John (1981). *The Paradise Myth*, London.
- Badham, Paul (1976). *Christian Beliefs about Life after Death*, New York.
- Bernstein, Alan (1993). *The Formation of Hell: Death and Retribution in the Ancient and Early Christian World*, Ithaca.
- Betz, Hans Dieter (1990). "Fragments from a Catabasis Ritual in a Greek Magical Papyrus." In: *Gesammelte Aufsätze*, vol. 1, *Hellenismus und Urchristentum*, pp. 147-155, Tübingen.
- Bonfante Warren, Larissa (ed. 1986). *Etruscans and Afterlife: A Handbook of Etruscan Studies*, Detroit.
- Borman, William A. (1990). *The Other Side of Death: Upanisadic Eschatology*, Delhi.
- Bosworth, Clifford Edmund (1976). *The Banu. Sa.sa.n in Arabic Society and Literature*, The Medieval Islamic Underworld, Leiden.
- Brandon, S. G. F. (1967). *The Judgement of the Dead*, London.
- Brandon, S. G. F. (1963). *Man and His Destiny in the Great Religions*, Manchester.
- Bremmer, Jan N. (2002). *The Rise and Fall of the Afterlife*, London.
- Cantilena, Renata (ed. 1995). *Caronte: un obolo per l'aldila*, Napoli.
- Carey, John (1991). "The Irish Other-World: Hiberno-Latin Perspectives" *Eigse, A Journal of Irish Studies* 25, pp. 154-159.
- Cavendish, Richard (1977). *Visions of Heaven and Hell*, New York.
- Chiavacci, Leonardi; Maria, Anna (ed.1997). *Dante Alighieri, La Divina Commedia*, Milano.
- Chirassi Colombo, Ileana (1973). "La salvezza nell'aldila nella cultura greca arcaica" *Studi Classici* 15, pp. 23-39.
- Clark, R. J. Catabasis (1978). *Vergil and the Wisdom Tradition*, Amsterdam.
- Coley, Alison E. (1990). *Indo-European Views of Death and the Afterlife as Determined from Archaeological, Mythological and Linguistic Sources*, Los Angeles.

- Colvin, Howard (1991). *Architecture and Afterlife*, New Haven.
- Cumont, Franz (1949). *Lux Perpetua*, Paris.
- Eilen, Gardiner (ed. 1989). *Visions of Heaven and Hell before Dante*, New York.
- Eliade, Mircea (1974). *Death, Afterlife, and Eschatology: A Thematic Sourcebook*, New York.
- Formanek, Susanne; La Fleur, William R. (eds. 2004). *Practicing the Afterlife: Perspectives from Japan*, Vienna.
- Gowan, Donald E. (1986). *Eschatology in the Old Testament*, Philadelphia.
- Griffiths, John Gwyn (1991). *The Divine Verdict: A Study of Divine Judgement in the Ancient Religions*, Leiden.
- Hillman, James (1979). *The Dream and the Underworld*, New York.
- Himmelfarb, Martha (1983). *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*. Philadelphia.
- Hinard, Françoise (ed. 1985-7). *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain*, Actes du Colloque de Caen 20–22 novembre 1985, Caen 1987.
- Hughes, Robert (1968). *Heaven and Hell in Western Art*, New York.
- Iverson, Kenneth W. (1994). *Death to Dust: What happens to Dead Bodies*, Tucson.
- Klostermaier, Klaus (1984). *Mythologies and Philosophies of Salvation in the Theistic Traditions of India*, Waterloo.
- Lang, Bernhard (1988). “Afterlife: Ancient Israel’s Changing Vision of the World Beyond”, *Bible Review* 4, pp. 12–23.
- Le Goff, Jacques (1981). *La naissance du Purgatoire*, Paris, (English ed. *The Birth of Purgatory*, transl. by Arthur Goldhammer. London, 1984).
- Moraldi, Luigi (1985). *L’aldilà dell’uomo, nelle civiltà babilonese, egizia, greca, latina, ebraica, cristiana e musulmana, con il testo dell’Apocalissi di Paolo*, Milano.
- Murray, [Sister] Charles (1981). *Rebirth and Afterlife, A Study of the transmutation of some pagan imagery in early Christian funerary art*, Oxford.
- Park, Joseph S. (2000). *Conceptions of Afterlife in Jewish Inscriptions*, Tübingen.
- Rohde, Erwin (1982). *Psyche Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Tübingen.
- Russell, Jeffrey Burton (1997). *A History of Heaven: The Singing Silence*, Princeton.
- Spronk, Klaas (1986). *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, Kevelaer.
- Toon, Peter (1981). *Heaven and Hell: A Biblical and Theological Overview*, Nashville.
- Whaley, Joachim (ed. 1981). *Mirrors of mortality: Studies in the Social History of Death*, London.
- Xella, Paolo (ed. 1987). *Archeologia dell’inferno: l’aldilà nel mondo antico vicino-orientale e classic*, Verona.