University of Sistan and Baluchestan

Studies in Comparative Religion and Mysticism

Online ISSN: 2676 - 5195

Thanatological and Escathological Aspects of the “Sacred Mountain” in Mythologies

Hosein Saberi varzaneh [1]

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Philosophy of Religion, Religions and Mysticism, Farabi College, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: h_saberi_v@ut.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:18 November 2024
Received in revised form:
10 December 2024
Accepted:25 December 2024
Published online: 26 March 2025

Keywords:
Sacred Mountain;
Afterlife;
Heave & Hell.

ABSTRACT

Objective: Mythologies are in a way narrating the manifestations of the sacred in the mundane world. The sacred place is one of these notions. One of the places in this world that has been connected with the sacred in different traditions and religions is the sacred mountain. Due to its height, uncontrollability, strangeness, its proximity to the sky, and its stability, the mountain has been associated with many religious and mythological depictions. The sacred mountain mainly contains cosmological dimensions and is connected with divinity, creation, life and death, inspiration and revelation and the afterlife. The prevalence of this theme in religious and mythical beliefs in different cultures and its symbolic complexities, necessitate detailed research around this concept. In this research, in particular, we have dealt with aspects of different depictions of the sacred mountain that are related to death, the world of the dead, and heaven and hell. The research method is descriptive-analytical with a comparative and phenomenological approach. In this research, 1- by citing some important related cases, we have shown that the belief in the sacred mountain and drawing thanatological and eschatological dimensions for it, has been existed in almost most religious cultures and mythological themes of different nations and even in flat lands without high mountains, 2- by Reviewing Comparatively and phenomenologically, it shows that the features of the mountain, such as height, strength, constancy, hiddenness and incomprehensibility, as well as the natural holes and caves in it, provided the necessary ground for mythologists to symbolize concepts such as the place of gods, death, the world of spirits, heaven and hell in the image of the mountain and in this way, bring unknown things such as death and the afterlife into the realm of knowable things and reduce their strangeness and.

Cite this article: Saberi varzaneh, H. (2025). Thanatological and Escathological Aspects of the “Sacred Mountain” in ythologies. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 9 (1), 185-210. DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49148.1205

© The Author(s). Saberi varzaneh,H osein
Publisher: University of Sistan and Baluchestan
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49148.1205

Introduction

Mountains, as the highest points on Earth, have always captivated human attention. Their grandeur, mystery, and majesty evoke feelings of fear, awe, and even a sense of sacredness. These multifaceted emotions have laid the foundation for the formation of religious and mythological beliefs about mountains (Bernbaum, 2022, pp. 1-3). Consequently, mountains have been envisioned as sites of divine revelation, mystical experiences, or the invocation of celestial or demonic magical forces (Evans-Wentz, 1981, p. 39). Due to their solidity, mountains have also been regarded as the pillars supporting the Earth or as the Axis Mundi (the cosmic axis). In some traditions, they are considered the first points to emerge from the primordial chaos, or as the "navel of the Earth," serving as the origin of creation (Eliade, 1961, pp. 42-43; Eck, 2005, Vol. 9, pp. 6212-6213). However, what is divine, primordial, axial, and life-giving can also manifest as the locus of endings, death, and the abode of the deceased. In this context, mountains assume significant eschatological roles, with some beliefs positing that paradise, the land of bliss, or hell is located within mountains, or at least that mountains serve as the primary passage to these realms (MacCulloch, 1930, pp. 864-865). This study focuses on the eschatological dimension of religious and mythological symbolism associated with sacred mountains. We aim to present examples of mountains linked to death, the abode of the dead, or paradise and hell, and to analyze their symbolic significance.

Research Methodology

The research methodology employed in this study is primarily descriptive-analytical. By referencing religious and mythological sources from various cultures, we describe significant examples of mountains with eschatological connotations, along with their mythological attributes. Subsequently, we conduct a symbolic analysis of these mountains. In our analytical approach, we adopt a phenomenological perspective, striving to reconstruct the symbolic dimensions of the sacred mountain archetype in the minds of myth-makers and believers, while highlighting their shared characteristics.

Discussion

The concept of the sacred mountain is not confined to a specific tribe or ethnic group; traces of it can be found across various cultures and geographical regions. In Eastern cultures (India, China, Japan), the notion of the sacred mountain holds a particularly significant place and is reflected in the architecture of temples and places of worship in Eastern religions. Among these, Mount Meru (or Sumeru), which is revered in Hinduism, Buddhism, and Jainism, is regarded as the center of both the material and spiritual worlds, as well as the axis of the Earth (Beer, 2003, pp. 83-84; Zimmer, 1972, p. 80). Mount Meru is described as having multiple levels or tiers, some of which are situated beneath the Earth. Given that many cultures associate the underworld with the realm of the dead, these subterranean layers are linked to the world of the deceased and hell (Bansal, 2005). On the other hand, according to mythological teachings, Svarga, or the celestial paradise, is located at the summit of Mount Meru. The spirits of virtuous individuals who have properly performed sacrificial rituals during their lifetimes reside there after death, enjoying countless pleasures in the company of the gods, before eventually returning to earthly life (Dowson, 1998, pp. 216 & 226).

In Chinese culture, particularly within the Taoist tradition, sacred mountains play a significant role. During the Eastern Han period in China, Mount Tai was regarded as the final destination of the deceased. This site was governed by the Lord of Mount Tai, who presided over the dead, and burial texts explicitly state that Mount Tai had become a valley of spirits and ghosts. Another highly significant sacred mountain in Chinese mythology is Mount Kunlun. Its paradisiacal aspect has also been emphasized. It is described as lush and

abundant, housing both the Tree and the River of Immortality. It is believed that consuming the fruit or water from this mountain grants immortality. Mount Kunlun has also been considered the dwelling place of spirits (Yang, 2005, pp. 160-163; Roberts, 2009, p. 69).

In Mesopotamia, where the geography is relatively flat and mountains are distant, the sacred mountain manifests differently, primarily in the form of the ziggurat. These structures, often used for worshipping deities, feature a pyramidal shape that evokes the image of a mountain. The deities associated with these sacred spaces were often connected to the realm of the dead. Tammuz (or Dumuzi) is a prominent example of such a deity (Frankfort, 1959, pp. 54-55). In Iranian culture too, in addition to the ziggurats within its geography that symbolically represent sacred mountains, Zoroastrian texts and myths allude to both the cosmic dimensions of mountains and their connection to the underworld, attributing to them a thanatological significance. The Chinvat Bridge, which serves as the passage connecting this world to the realm of the dead and must be crossed by all deceased individuals to reach their afterlife (Yasna 46:10-11 and 51:13), is described in the Bundahishn and Denkard as being located atop one of the peaks of the cosmic Mount Alborz, known as Daityā. One end of the bridge leads southward to paradise, while the other end points northward, beneath which lies hell (Bundahishn, 15). Numerous examples of such mountains can also be found in the myths of Native Americans, Abrahamic Semitic cultures, and the indigenous peoples of Africa and Australia.

What evokes awe and a sense of mystery in humans when encountering mountains is their towering peaks and their natural separation from the surrounding geography. Additionally, the stability, solidity, and enduring nature of mountains are associated with divinity and power on one hand, and on the other, they evoke concepts of eternity, immortality, and imperishability. Nearly all the cultures mentioned, where the concept of the sacred mountain carries thanatological and eschatological significance, perceive death as a transition to another level of existence, linking the deceased to their origins. Ancestors hold great importance in this context, as they are regarded as the source of tribes and nations. Death is seen as an ascent toward the transcendent, a reunion with the world of ancestors, or a passage to the realm of justice and judgment. The sacred mountain, by virtue of its association with sanctity, power, and eternity, and its inherent sense of otherness, serves as an effective medium to somewhat demystify the strangeness of death and the realm of the dead, transforming it into a sanctuary and refuge for the departed.

Conclusion

One of the recurring themes associated with the concept of the sacred mountain is death, the realm of spirits and the deceased, as well as paradise and hell. The natural characteristics of mountains—such as their height, solidity, otherness, mystery, untamable nature, chasms and caves, and their enduring stability—provide the necessary foundation for them to embody human concepts such as power, divinity, spiritual journey, esoteric knowledge, death, the realm of spirits, paradise and hell, and the protection of the Earth and the cosmos. When these characteristics are considered together, they envelop the mountain in an aura of religious and mythological meanings and associations, endowing it with sacredness. Consequently, rituals associated with the mountain find space to emerge and flourish. Additionally, it is noteworthy that in many cases, the same mountain linked to death and the realm of the dead is also regarded as the source of life and the origin of creation, simultaneously manifesting both functions.

مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی
شاپا الکترونیکی: ۵۱۹۵-۲۶۷۶
دانشگاه سیستان و بلوچستان

سویه‌های مرگ‌شناسانه و فرجام‌شناختی "کوه مقدس" در اسطوره‌ها

حسین صابری ورزنه [۱]

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فلسفهٔ دین، ادیان و عرفان، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران،قم، ایران. رایانامه: h_saberi_v@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۲۸
تاریخ ویرایش : ۱۴۰۳/۹/۲۰
تاریخ پذیرش : ۱۴۰۳/۱۰/۵
تاریخ انتشار : ۱۴۰۴/۱/۶

واژه‌های کلیدی:
کوه مقدس،
مرگ؛ خدا،
جهان مردگان،
بهشت،
دوزخ.

چکیده

اسطوره‌ها نوعی روایتگر ظهور امر قدسی در ساحت این‌جهانی هستند. مکان مقدس از جملهٔ این برساخته‌هاست. یکی از مکان‌های این جهانی که در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف، با امور قدسی پیوند داشته، کوه مقدس است. کوه به واسطهٔ بلندی، مهارناپذیری، غرابت، نزدیکی‌اش به آسمان و ثبات و پایداری‌اش، با بسیاری از تصویرسازی‌های دینی و اسطوره‌ای همراه بوده است. کوه مقدس اغلب ابعاد کیهان‌شناسانه به خود می‌گیرد و با الوهیت، آفرینش، زندگی و مرگ، الهام و وحی و جهان پسین پیوند می‌خورد. حضور این مضمون در باورهای دینی و اسطوره‌ای در فرهنگ‌های مختلف و پیچیدگی‌های نمادین آن، تحقیق دقیق در اطراف این مضمون را ضرورت می‌بخشد. در این تحقیق به طور خاص، به ابعادی از تصویرسازی‌های مختلف دربارهٔ کوه مقدس پرداخته‌ایم که با مرگ، جهان مردگان و بهشت و دوزخ ارتباط دارند. روش تحقیق توصیفی-تحلیلی و با رویکرد مقایسه‌ای و پدیدارشناسانه است. در این تحقیق ۱- با ذکر مصادیق نشان داده‌ایم که باور به کوه مقدس و ترسیم ابعاد مرگ‌شناسانه و فرجام‌شناختی برای آن، تقریباً در اکثر فرهنگ‌های دینی و مضامین اسطوره‌ای ملل مختلف و حتی در سرزمین‌های مسطح و فاقد کوه‌های بلند وجود داشته است، ۲- بررسی تطبیقی و پدیدارشناسانه نشان می‌دهد که خصوصیات طبیعی کوه همچون بلندی، استحکام، ثبات، پوشیدگی و ناشناختگی و همچنین حفره‌ها و غارهای طبیعی موجود در آن، زمینهٔ لازم را فراهم آورده تا اسطوره‌پردازان، مفاهیمی همچون جایگاه خدایان، مرگ، جهان ارواح و بهشت و دوزخ را در تصویر کوه نمادینه کنند و بدین‌طریق، امور ناشناخته‌ای چون مرگ و جهان پسین را به ساحت امور شناخت‌پذیر وارد سازند و از غرابت آنها بکاهند و ۳- در نهایت اینکه کوه مقدس در بسیاری موارد، کارکردی دوگانه دارد، یعنی در عین حال که با مضامین فرجام‌شناختی مرتبط است، به نحوی با آغاز آفرینش و زندگی نیز ارتباط دارد.

استناد: صابری ورزنه، حسین (۱۴۰۴). سویه‌های مرگ‌شناسانه و فرجام‌شناختی "کوه مقدس" در اسطوره‌ها . *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*، ۹ (۱)، ۱۸۵-۲۱۰
DOI: http//doi.org/10.22111/jrm.2025.49148.1205

© نویسندگان. صابری ورزنه، حسین

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه

کوه‌ها به عنوان بلندترین نقاط زمین، همواره مورد توجه آدمیان بوده‌اند. عظمت، رازآلودگی و مهابت آنها، موجبات ترس، شگفتی و حتی حس قدسیت را فراهم می‌سازند و در کنار جذابیتی که دارند، نوعی دافعه نیز در تجربهٔ مواجههٔ انسان با آنها، در ذهن و ضمیر افراد ایجاد می‌شود. کوه فضایی است که از حد مهارپذیری فراتر می‌رود. بلندی‌های دسترس‌ناپذیر آن، احساس تفوق‌طلبی انسان را در هم می شکند. ابر و مه در اطراف و بر فراز آن، تندرها و طوفان‌هایی که آن را در بر می‌گیردو فراز و فرودهای متعدد و عجیب و بلندای ناپیمودنی‌اش، بعد شناختی انسان را به چالش می‌کشند و در عین حال، سکوت و خلوت آن، می تواند مأمنی برای درماندگان و رنج‌دیدگان و حقیقت‌جویان باشد. همین احساس‌های چندگانه نسبت به این پدیدهٔ طبیعی با این مختصات شگفت‌انگیز، زمینهٔ شکل گیری باورهایی با مضمون دینی-اسطوره‌ای را دربارهٔ کوه‌ها فراهم کرده است (Bernbaum,2022, pp.1-3). انسان‌ها برای اینکه بتوانند چنین پدیدهٔ مهارناپذیری را در دستگاه مفهومی خود معنادار سازند، از صنعت تشخص‌بخشی بهره برده‌اند. گاه کوه را همان خدا دانسته‌اند و گاه در طی مراحلی دیگر، با انتزاعی‌تر ساختن درک خود از الوهیت، از خدای کوهستان سخن به میان آورده‌اند، خدایی که همان کوهستان نیست، اما ارتباط وثیقی با آن دارد (MacCulloch, 1930, pp. 863) و بدین واسطه، کوه این امکان را یافته که محل نزول وحی، انکشاف عرفانی یا استخدام نیروهای جادویی الهی یا اهریمنی باشد (Bernbaum, 2022, p. 3; Evans-Wentz, 1981, p. 39).

کوه‌ها همچنین به واسطهٔ استحکامشان، گاه به مثابهٔ ستون‌های نگهدارندهٔ زمین و یا محور زمین (Axis Mundi) تصور شده‌اند، محوری که هم حافظ زمین است و هم در کسوت ستونی استوار، آسمان را بر فراز زمین نگه می‌دارد. بدین واسطه، کوه مرکزیت و اهمیت کیهانی پیدا می‌کند (Clifford, 1972, p. 3) و گاه اولین نقطه‌ای دانسته می‌شود که در بی‌تعینی اولیهٔ زمین، تعین می‌پذیرد و یا در کسوت ناف زمین، خاستگاه آفرینش معرفی می‌گردد (Eliade, 1961, pp. 42-43; Eck, 2005, Vol 9, pp. 6212-6213).

اما آنچه که الهی، خاستگاه، محور، منشاء پیدایش، نخستین و مایهٔ حیات است، این امکان را دارد که در نقش پایان و منتهی و جایگاه مرگ و مردگان نیز خود را ظاهر سازد. کوه‌های مقدس در

بسیاری از موارد دقیقاً همین کارکرد دوگانه را از خود بروز داده‌اند. بسیاری از قربانی‌گزاری‌ها (به خصوص قربانی انسانی، برای مثال در میان اینکاها (Inca) در آمریکای جنوبی [Reinhard & Ceruti, 2010, pp. 6-10]) در کوه‌های مقدس صورت می‌گرفته که از وجهی پشتیبان حیات و از وجهی دیگر پایان آن بوده است. قبرستان‌ها گاه در دامنهٔ کوه‌ها یا تپه‌ها مکان نگاری می‌شده و بنابراین، در ذهن و ضمیر کنشگران و باورمندان آن آئین، این تصور را ایجاد می‌کرده که کوهستان محل تجمع یا سکونت ارواح مردگان نیز هست (Eck, 2005, p. 6214).

غرابت فضای کوه و قرابتی که با آسمان (سرای خدایان) دارد، و استحکام و پایداری آن که به نوعی جاودانگی و بی‌مرگی را در ذهن تداعی می‌کند، به این تصورات دامن زده است (Hori, 1968, pp.144-145). در همین راستا، کوه جایگاه آخرت‌شناختی مهمی نیز به خود می‌گیرد و در برخی موارد، این باور وجود دارد که بهشت یا سرزمین سعادت و یا دوزخ، در کوهستان است یا حداقل کوهستان مجرا و معبری اصلی برای ورود به آن است (MacCulloch, 1930, pp. 864-865).

در این تحقیق بر همین بُعد از نمادپردازی‌های دینی-اسطوره‌ای مرتبط با کوه مقدس متمرکز هستیم و تلاش می‌کنیم تا با رویکردی توصیفی-تحلیلی، ابتدا به صورت موردی، نمونه‌هایی از این کوه‌های مرتبط با مرگ، سرای مردگان یا بهشت و دوزخ را معرفی نماییم و سپس با رویکردی پدیدارشناختی و مقایسه‌ای، به تحلیل نمادشناسانهٔ آنها بپردازیم.

به طور خاص پرسش‌های تحقیق به قرار زیر هستند:

۱- در روایات دینی و اسطوره‌ای، کدام کوه‌ها با مسئلهٔ مرگ و فرجام انسان (بهشت و دوزخ) ارتباط دارند؟

۲- کوه واجد چه وجوه نمادینی است که می‌تواند آن را با مرگ و فرجام انسان پیوند بزند؟

فرضیات تحقیق نیز عباتند از:

۱- کوه/کوهستان مقدس، تصویری بسیار شایع در روایات دینی و اسطوره‌ای است. از فرهنگ‌های شرقی (کوه مرو، تای، کونلون و تاته) و جنوب شرقی و استرالیایی (کوه کینابالو، تماهاتی)، تا فرهنگ‌های بین‌النهرینی و ایرانی (زیگورات و البرز)، فرهنگ‌های بومی آمریکا (کوه

کوچاما، ناواهو و تلالوکان)، فرهنگ‌های سامی (کوه لل، صهیون و معبد سلیمان)، فرهنگ مصری (تپه‌های مقدس و اهرام) و فرهنگ ژرمنی (کوه هلگافل) می‌توان این مضمون را سراغ گرفت.

۲- خصوصیات طبیعی کوه همچون بلندی، استحکام، ثبات، پوشیدگی و ناشناختگی و همچنین حفره‌ها و غارهای طبیعی موجود در آن، زمینهٔ لازم را فراهم آورده تا مفاهیمی همچون جایگاه خدایان، مرگ، جهان ارواح و بهشت و دوزخ را در تصویر کوه نمادینه‌سازی کنند، همچنین کوه مقدس در بسیاری موارد، کارکردی دوگانه دارد، یعنی هم با مضامین فرجام‌شناختی و هم با آغاز آفرینش و زندگی پیوند دارد.

در زبان فارسی برخی مقالات به مضمون کوه مقدس به طور کلی (نصرتی، ۱۳۸۰، ص ص. ۱۰۲-۱۰۷؛ جوادی، ۱۳۸۶، ص ص. ۱۲-۲۲)، یا نسبت کوه با بناهایی مثل زیگورات (شمشادی و حسینی، ۱۳۹۶، ص ص. ۱۰۳-۱۱۶) یا ظهور و بروز باور به کوه مقدس در آئین یا منطقه‌ای خاص (محمودی و عدلی، ۱۳۸۶، ص ص. ۶۹-۱۰۲؛ بهنام، ۱۳۹۴، ص ص. ۳۵۵-۳۷۳؛ هژبری و حصاری، ۱۳۹۸، صص. ۲۵-۳۵) یا انعکاس نماد کوه در هنر و حکمت (ایمانیان و حسامی، ۱۳۹۷، صص. ۱۳۱-۱۴۶؛ محبی، ۱۳۹۱، ص ص. ۷۶-۸۸؛ قدوسی‌فر و دیگران، ۱۳۹۱، ص ص. ۳۷-۵۰) پرداخته‌اند، اما پژوهشی در جهت بررسی نسبت بین انگارهٔ کوه مقدس با سرای مردگان و بهشت و دوزخ و نمادشناسی آن صورت نگرفته است. از این جهت، پژوهش در اطراف این موضع از سه جهت ضرورت دارد: ۱- این مضمون، شیوع بسیار زیادی در روایات دینی و اسطوره‌ای دارد و نیازمند بررسی تطبیقی است. ۲- وجوه نمادین آن بسیار پیچیده است و نگاه پدیدارشناختی به آن ضرورت دارد و ۳- در زبان فارسی نیز تحقیقی دقیق در این زمینه صورت نرگفته است. این مقاله همچنین ادای دِینی به کوهستان‌ها و شور و شعفی است که نویسنده به‌واسطهٔ تفرج در آنها تجربه کرده است.

۱ـ فرهنگ‌های شرقی

در فرهنگ‌های شرقی (هند، چین، ژاپن)، انگارهٔ کوه مقدس از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در معماری معابد و نیایش‌گاه‌های ادیان شرقی نیز انعکاس پیدا کرده است. در ادامه به برخی از نمونه‌های مشهور در این زمینه می‌پردازیم.

الف: هند

بسیاری از معابد هندو، بودایی و جاینی در واقع نمادینه‌ای از کوه هستند و طرح فیزیکی آنها یادآور ساختار فیزیکی کوه است. استوپاهای (stupa) بودایی نیز که محل نگهداری بقایای بودا دانسته می‌شوند، در این نمادینه سازی شریکند. در این میان کوه مرو (Meru) یا سومرو (Sumeru) که در هر سه دین مذکور محل توجه است و بدین واسطه، به چین و مذهب دائو هم رسوخ کرده است، نقش مهمی ایفاء می‌کند. خود واژهٔ مرو در اصل به معنای "بلند" و "مرتفع" است. کوه مرو که مرکز جهان مادی و روحانی و مرکز زمین دانسته می‌شود (Beer, 2003, pp.83-84; Zimmer, 1972, p.80)، اصولاً کوهی اسطوره‌ای است و نمونهٔ واقعی معینی ندارد، هر چند تلاش‌هایی برای یافتن نمونهٔ واقعی آن صورت گرفته و برای مثال کوهستان پامیر ذکر شده (Rozenthal, 1967, p.50) یا در سنت‌های متأخرتر بودایی آن را با کوه کایلاس (Kailas) که به خصوص در فرهنگ تبتی اهمیت ویژه و جایگاه کیهانی دارد، یکی دانسته‌اند. خدایان دائماً به آن رفت و آمد دارند، برهما و ایندرا در آن ساکنند (Bernbaum, 2022, p.27). کوه مرو دارای سطوح و طبقات مختلفی است و برخی از طبقات آن در زیر زمین قرار دارد و با توجه به اینکه در بسیاری از فرهنگ‌ها جهان مردگان در زیر زمین قرار دارد، به جهان مردگان و دوزخ پیوند می‌خورد. (Bansal, 2005). از سوی دیگر بر طبق آموزه‌های اساطیری، سوَرگه (Svarga) یا بهشت سماوی بر بلندای کوه مرو قرار دارد و ارواح آدمیان نیک سیرت که مناسک قربانی‌گزاری را در طول زندگی خود به درستی انجام داده‌اند، پس از مرگ و پیش از آنکه دوباره به زندگی زمینی بازگردند، مدتی در آنجا در کنار خدایان اقامت دارند و از لذائذ بی‌شمار بهرمند می‌شوند (Dowson, 1998, p.216 & 226). یکی از این قلمروهای بهشتی در کوه مرو، مقر ایندرا است که مملو از گل‌های خوشبو و باغ‌های پردرختی است که سایهٔ مطبوعی دارند و لذیذترین میوه‌ها بر شاخسارشان روییده و زیباترین دخترکان موجبات شادی ساکنانش را فراهم می‌سازند (Wilkins, 2019, p. 58). همچنین در برخی متون مثل *رامایانه* کوه مرو با وصف ابدی و جاودانه توصیف شده که آن را مرگ و زوالی نیست (بنگرید به: Wilkins, 2019, p. 341).

ب: چین

در فرهنگ چین و به‌خصوص در سنت تائویی، کوه‌های مقدس نقش مهمی دارند. در باور کهن تائویی‌ها، قلل کوه‌ها محل سکونت خدایان و موجودات فراطبیعی دانسته می‌شدند و همچنین قائل بودند که فناناپذیران در این قله‌های مرتفع که به آسمان/بهشت متصل هستند، سکونت دارند. تائوییست‌هایی نیز که در جستجوی فناناپذیری بودند، به کوههای مرتفع می‌رفتند تا با خدایان ارتباط برقرار کنند و به دانش سرّی و نیروی قدسی لازم دست پیدا کنند. باورهایی از این دست را می‌توان در نزد کنفسیوسی‌ها و بودایی‌های چینی نیز سراغ گرفت (Bernbaum, 2022, pp. 46-47). در ادامه به بیان دو نمونه از کوه‌هایی که در باور و اسطوره‌های چینیان وجه مرگ‌شناختی و فرجام‌شناسانه دارند، می‌پردازیم: کوه تای (Tai Shan) و کوه کونلون (Kunlun).

در دورهٔ هان شرقی در چین، کوه تای را مقصد نهایی مردگان می‌دانستند. این مکان به‌وسیلهٔ اربابِ کوه تای، که متصدی مردگان بود، اداره می‌شد. این بدان معنا نیست که باور به کوه تای به عنوان جایگاه مردگان، کاملاً جایگزین باور به جهان زیرزمینی مردگان یا چشمهٔ زرد شد. *شوجینگ* (Shujing) مورخ باستانی چین خاطرنشان می‌کند که حکیم-پادشاه شون (Shun) زمانی در کوه تای قربانی کرد. سنت باستانی دیگری روایت می‌کند که امپراتور زرد برای آسمان در کوه تای قربانی کرد و بی‌مرگ شد. شماری از متن‌های کلاسیک گواهی می‌دهند که حاکمان، خدایان کوهستان را می‌پرستیدند تا سزوار قرار گرفتن تحت قیمومیت آسمان و بنابراین مشروعیت یافتن برای حکومت شوند (Bernbaum, 2022, 54-55). می‌توان صرفاً این‌گونه فرض کرد که تقدس یافتن کوه تای، مقدمه‌ای بود برای اینکه تبدیل به سرای مردگان شود. با این حال، تنها در دورهٔ هان شرقی است که می‌بینیم متون تدفین آشکارا بیان می‌کنند که کوه تای تبدیل به وادی ارواح و اشباح شده است. یکی از این متن‌ها چنین می‌گوید: "زندگان تحت اختیار چانگ‌آن (Chang'an) در غرب هستند؛ مردگان تحت اختیار کوه تای در شرق هستند". این عبارت بیان می‌کند که پایتخت زندگان چانگ‌آن -پایتخت هان غربی- و پایتخت مردگان، کوه تای بوده است. دو تلّ کوچک در دامنهٔ کوه تای - لیانگ‌فو (Liangfu) و گاولی (Gaoli) - نیز با این جهان مردگان ارتباط یافتند و غالباً در متون هان شرقی و دوره‌های بعدی ذکر آنها رفته است. (Poo, Mu-Chou, 2005, Vol 1, p. 171)

یکی دیگر از مهمترین کوه‌های مقدس در اساطیر چینی، کوه کونلون است. کوه کونلون را اقامتگاه زمینی خداوندگار اعلی، بهشت خدایان و فناناپذیران، یکی از ستون‌های نگه‌دارندهٔ آسمان، مرکز جهان و همچنین نردبان ارتباطی بین زمین و ارتفاع آن را ۸۰۰۰۰ دانسته‌اند. بنابراین، از چارچوب واقعی فراتر رفته و ابعاد کیهانی به خود گرفته است. بر طبق اسطوره‌ها حیوانی جادویی شبیه به گوسفند در آن زندگی می‌کند که خورندهٔ انسان‌هاست. همچنین سرچشمهٔ چهار رودخانه مهم است که موجبات سبزی و رویش و وفور را فراهم می‌آورد. وجه بهشتی آن نیز محل نظر بوده است. سرسبز و پرنعمت است هم درخت و هم رودخانهٔ بی‌مرگی در آن قرار دارد و اگر کسی از میوه یا آب آن بنوشد، فناناپذیر می‌شود. کوه کونلون را محل سکونت ارواح نیز دانسته‌اند (Yang, 2005, pp. 160-163; Roberts, 2009, p. 69). تائوئیست‌های که توانسته‌اند راهی به بی‌مرگی بیابند، در باغ‌های بهشتی آن ساکن می‌شوند و فارغ از دغدغه‌های امور دنیوی، در خوشی و خرمی بی‌پایان به سر می‌برند. در آنجا از بالاترین لذایذ جسمانی و روحانی بهرمند هستند، تخم سیمرغ طعامشان است و شبنم گوارا شرابشان (Bernbaum, 2022, p. 70).

پ: ژاپن

در ژاپن از اعصار کهن پرستش کوه‌ها رسمی مرسوم بوده و هم در سنت شینتویی و هم بودایی ژاپنی راهبانی بوده‌اند که از آن تعبیر به راهبان کوه نشین (Yamabushi) می‌شده است. این راهبان موقعیتهایی از سال را از محل استقرار خود در بالادستها خارج میشدند و به سراغ روستانشینان پایین دستها می‌رفتند تا هم تمرین گدایی و بی خویشی کنند و هم تعالیم معنوی را به مردم عادی انتقال دهند (Hori, 1968, pp. 141-142). باورهای کوه محور ژاپنیان را می توان به سه دسته تقسیم کرد.

۱- برخی با کوههای آتشفانی خاموش ارتباط دارند مثل کوه فوجی و چوکای و تایسن و کایمون که همگی در سواحل استقرار دارند و دریانوردان و ماهیگیران قائلند که خدایان مستقر در این کوهها حافظ ساکنان نواحی هستند و این کوهها رابط بین آسمان و زمینند.

۲- دومین مقوله کوهها را سرچشمه آبهای جاری می داند. زندگی کشاورزی در ژاپن از دیرباز معابدی را در نزدیکی کوهها تعبیه می کرده که در آنها خدایان آبها و باران عبادت می‌شده‌اند. حتی گاهی همان خدایی که خدای کوهستان است، خدای شالیزاهای برنج نیز هست. خدایان کوهستان

در ابتدای بهار از کوه‌ها به سمت شالیزارهای برنج پایین می‌آیند و در پاییز دوباره به سوی فرازها بالا می‌روند.

۳- سومین مقوله ناظر به نسبت بین کوه مقدس و ارواح مردگان است که با نیاکانپرستی در ژاپن رابطه تنگاتنگی داشته است. این دو بعد دارد. یکی اینکه ارواح مردگان در کوهستان سکنی دارند، فلذا در آنجا نیز دفن می‌شدند. و دیگر اینکه کوه محل اتصال بین این جهان و جهان پسین است (Hori, 1968, pp. 149-152).

این مضمون سوم برای بحث ما اهمیت مضاعف دارد. در *کوجیکی* جهان مردگان نوعی جهان زیرزمینی است، اما مواردی وجود دارد که کوه و ارتفاعات جایگزین جهان زیرین می‌شود. برای مثال کوه تاته (Tate) که یکی از سه کوه مقدس اصلی ژاپن است، به عنوان دروازهٔ ورود به جهنم معرفی شده است. گاه سخن از راهبی بودایی می‌رود که در دامنهٔ کوه تاته با زنی مواجه می‌شود و از او می‌شنود که گذرگاهی در کوه است که یک بار در آن سقوط کرده و وارد دوزخ شده است. حوضچه‌های آبهای جوشان در جاهای مختلف کوه مذکور که به رنگ قرمز هستند، به این تصویرسازی‌ها دامن زده است (Davisson, 2015, Ch 5). همچنین از دوره‌های باستان این باور در اقصی نقاط ژاپن وجود داشته که ارواح درگذشتگان در کوه‌ها سکونت دارند و کوه‌ها محل اجتماع نیاکان هستند و از این روی، مناسک پرستش نیاکان نیز در معابدی که در کوه‌ها ساخته می‌شد، برگزار می‌گردید. کوه‌های کومانو (Kumano) و یوشینو (Yoshino) و همچنین کوه فوجی (Fuji) از جملهٔ آنها هستند (Littleton, 2002, pp. 92-94; Picken, 2011, p. 39 & 202). بر همین اساس آیین تدفینی کهنی وجود داشته که مردگان خود را روی به سوی کوه‌ها تدفین می‌کرده‌اند، زیرا معتقد بوده‌اند که اموات پس از مرگ از کوه بالا می‌روند و در بلنداهای آن به موجود مقدس (Kami) تبدیل می‌شوند (Doerner, 1977, pp. 157-158).

۲ـ بین‌النهرین و ایران

در بین‌النهرین که در واقع از نظر جغرافیایی با سطح نسبتاً هموار زمین مواجه هستیم و کوه‌ها در دوردست‌ها قرار دارند، کوه مقدس به شکل دیگری ظاهر می‌شود و آن چیزی نیست جز بنای زیگورات که عمدتاً محل نیایش خدایان بوده و شکل هرمی آن تداعی‌کنندهٔ کوه است. زیگورات در ریشهٔ لغوی خود به معنای ارتفاع و بلندی است. عنوان‌هایی که از روزگار باستان به زیگورات‌ها داده

شده، ارتباط آنها با کوه را روشنتر می سازد. برای مثال زیگورات مربوط به خداوندگار انلیل (Enlil) در نیپور (Nippur) را "خانهٔ کوه، کوه طوفان و رشتهٔ پیوند بین زمین و آسمان" می‌نامیدند (Frankfort,1959, pp.53-54). زیگورات از جهتی نمادی از کوه کیهانی است که زمین را به آسمان که محل خدایان است متصل می‌سازد و در سطحی دیگر، نمادی از کلیت کیهان است و طبقات چندگانهٔ آن، طبقات آسمان را تداعی می‌کند (Eliade,1958, p.101). با توجه به گزارشی که هرودوت به دست می‌دهد، طبقهٔ بالایی زیگورات‌ها معبد خدایان بوده است. این گزارش را نمی‌توان از بازمانده‌های باستان‌شناختی استنتاج نمود، چرا که فرسودگی بناهایی از این دست، چنین امکانی را فراهم نمی‌سازد، اما دانش کلی ما از فضای فرهنگی آن جغرافیا، پذیرش آن را معقول می‌سازد (Crawford, 1993, p. 85). از این جهت، نمودهای ناظر به جهان مردگان نیز در آن ظهور و بروز دارد. خدایان منتسب به این فضای قدسی، عمدتاً تشخص یافتهٔ نیروهای مربوط به جهان مردگان بودند. در سنگ‌نگاره‌ای در یکی از همین معابد کوه‌وارهٔ مقدس شهر آشور، خدایی به تصویر کشیده شده که بدنش از دل کوهی به در آمده و گیاهان از دستان این خدا و همچنین اطراف کوه روییدن گرفته‌اند و بزهای کوهی از آنها تغذیه می‌کنند. تموز (Tammuz) یا دموزی (Dumuzi) نمونهٔ بارز یکی از همین خدایان است. طبق اسطوره‌ها، تموز که انسان بوده و سپس طی حوادثی تبدیل به نگهبان جهان مردگان می‌شود، هر ساله در انتهای تابستان در کوهستان می‌میرد و زمانی که دوباره فصل رویش فرا می‌رسد، زنده می‌گردد (ارتباط با حاصلخیزی و باروری). در مرثیه‌ای در سوگ مرگ دوموزی آمده است که: "این گاو میش او را به کوهستان‌ها سپرده است، این گاو میش آن جوانمرد را به دوردست‌ها برده است (ساندرز، ۱۳۷۳، ص. ۲۷۱)." از این جهت در نگاه بین‌النهرینی‌ها، کوهستان سرزمین مردگان نیز هست و دوگانهٔ نیروهای مرگ و زندگی در نماد کوه جمع می‌شود (بنگرید به: Frankfort, 1959, pp. 54-55).

در فرهنگ ایرانی نیز علاوه بر زیگورات‌های موجود در جغرافیای آن که به نحوی نماد کوه مقدس هستند، اشاراتی در متون و اسطوره‌های زرتشتی وجود دارد که هم به ابعاد کیهانی کوه و هم به پیوندش با جهان مردگان اشاره می‌کنند و به آن وجوه مرگ‌شناسانه می‌بخشند. گاه در جهان‌شناسی زرتشتی، کوه البرز چنان وسعتی پیدا می‌کند که طبق گفتهٔ بندهش، پیرامون جهان را دربرمی‌گیرد و کوه تیرگ در میان جهان قرار می‌گیرد و همهٔ دیگر کوه‌ها نیز از البرز که بلندترینِ

آنهاست رستن می‌گیرند و بر آن استوارند (*زامیاد یشت*، ۱؛ *بندهش*، ۹؛ بهار، ۱۳۸۶، ص ص. ۱۰۲، ۱۱۲ و ۱۲۲). پل چینود که در واقع مسیر اتصال این جهان به جهان مردگان است و همهٔ اموات باید از آن عبور کنند تا به سرای اخروی خود نائل شوند (*یسنا* ۴۶: ۱۰-۱۱ و ۵۱: ۱۳)، طبق روایت *بندهش* و *دینکرد*، در بالای یکی از قلل کوه کیهانی البرز به نام دایتی قرار دارد که یک سر آن در جنوب است و راه به بهشت می‌برد و سر دیگر آن در شمال است و در زیر آن دوزخ قرار دارد: "گوید به‌دین که چکادی (هست) یکصد مرد بالای، میان جهان، که چکاد دائیتی خوانند؛ (آن) یوغ ترازوی رشن ایزد است. تیغه‌ای به بن کوه البرز به سوی اباختر و تیغه‌ای به سر کوه البرز به سوی نیمروز (دارد)؛ بر میان آن، چکاد دائیتی ایستد . . . آن جای ایستند ایزدان مینوی که به مینوئی روان پرهیزگاران را پاکیزه کنند. سگی مینوی بر سر آن پل است و دوزخ زیر آن پل (*بندهش*، ۱۵)." اگر فرد پرهیزگار باشد، تا فراز قله راهنمایی می‌شود و رهسپار بهشت می‌گردد و اگر ناپرهیزگار بوده باشد، از پل به زیر می‌افتد و در جهنمی که در زیر پل تعبیه شده متحمل رنج می‌گردد (*بندهش*، ۱۵). هم ایزدان مرتبط با کوه کیهانی (سروش، رشن، وای، بهرام) و هم سگ، همگی واجد خویش‌کاری‌های فرجام‌شناختی و مربوط به مرگ و مردگان هستند (Tafazzoli, 1991, pp. 594-595). برای مثال، ایزد سروش که حافظ نظم جهان است، در کنار مهر در واپسین داوری نقش ایفاء می‌کند و همو بر فراز البرز کاخی دارد با یک‌هزار ستون که بخودی خود روشن است و ستاره‌نشان (*یسنا* ۵۷: ۲۱؛ بهار، ۱۳۸۶، ص. ۷۸). همچنین اهورامزدا، آرامگاه ایزد مهر را که از آنجا به سراسر جهان می‌نگرد، بر بلندای البرز قرار داده است: "آنجا که نه شب هست، نه تاریکی، نه باد سرد، نه باد گرم، نه بیماری کشنده و نه آلایش دیوآفریده." (مهریشت،۵۰). همین البرز که این چنین با جهان مردگان ارتباط دارد، محل رشد گیاه هوم هم هست که عصاره‌اش زندگی‌بخش و سرچشمهٔ اشه و دوردارندهٔ مرگ است (*یسنا* ۱۰: ۴؛ ۱۰: ۲۱) و در فرشکرد واپسین، بی‌مرگی را از او می‌آرایند (بهار، ۱۳۸۶، ص. ۸۱). همچنین رودهای متنوع که مایهٔ حیات زمین و ساکنان زمین هستند از البرز سرچشمه می‌گیرند (*بندهش* ۹).

۳ـ بومیان آمریکا

بومیان آمریکا در طی قرون بی‌شمار و عمدتاً در ذیل سنت‌های شمنیستی، در آیین‌های پرستش کوه‌های سر به فلک کشیدهٔ آن دیار شرکت جسته‌اند و اسطوره‌ها و افسانه‌های بسیاری را

دربارهٔ این کوه‌ها و قله‌ها تدارک دیده‌اند و این باورها و اســـطوره‌ها همچنان در میان مردمان بومی آمریکـا زنـده هســـتند (Bernbaum, 2022, pp. 196-198). کویوکون‌ها (Koyukon) در آمریکای شمالی، عظمت کوه دنالی (Denali) را وصف‌ناپذیر می‌دانند و به واسطهٔ قدسیتی که برای آن قائل هســتند، اگر برای مثال کودکی بخواهد از بلندی آن سخن بگوید، به او می‌گویند: "در این بـاره چیزی نگو، دهانت اندازهٔ این حرف‌ها نیســـت (Bernbaum, 2022, p. 199)." این گونه باورها به وفور در میان مردمان بومی آمریکا رواج دارد. در ادامه به چند نمونه از کوه‌های مقدســـی می‌پردازیم که به نوعی با مرگ، مردگان یا بهشت ارتباط دارند.

نمونهٔ نخست، کوه کوچاما (Cuchama) است. کوه کوچاما یا نام دیگرش تکاته (Tecate) در کالیفرنیا و ایالت ســـن‌دیگو، از جملهٔ کوه‌هایی اســـت که به صـــورتی خاص با مرگ پیوند دارد. در اسـطوره‌های بومیان منطقه، کوچاما منشاء آفرینش و اقامتگاه انسان‌های اولیه و نیاکان مقدس بوده است. طبق اسطوره‌ای، در زمانی بسیار دور، آب دریا طغیان کرد و همه جا را فراگرفت. در این میان فقط کسانی که به بلندی‌های کوچاما رفته بودند، زنده ماندند (Evans-Wentz,1981,pp.5-9). از این جهت، کوچاما با خاستگاه، آفرینش و زندگی پیوند دارد. اما از سوی دیگر، کوچاما به نحوی با پایان و مرگ نیز مرتبط اســـت. طبق باور بومیان، در نهایت طغیانی ســـهمگین همه چیز و حتی کوچاما را دربرخواهد گرفت و ساکنان و پناهندگان به آن نیز در این سیلاب تند غرق خواهند شد و کوچاما تبدیل به مدفن مردمان خواهد شـد. البته این پایان ماجرا نیسـت. زیرا داستان برون افتادن کوه از آبهای فراگیر دوباره تکرار خواهد شد و کوچاما مجدداً خاستگاه زندگی می‌گردد. این نکته‌ای حائز اهمیت اســـت. آنچه که منشـــاء حیات و آفرینش اســـت، و در اینجا کوچاما، اگر به هر دلیلی آسیبی ببیند یا فساد پذیرد، در پی آن، تبدیل به منشاء اضمحلال نهایی حیات و فراگیری مرگ نیز می‌شـــود. بنابراین، کوه مقدس کوچوما آخرین مکانی اســـت که زندگان روی زمین، طعم زندگی و نهایتاً مرگ را در آن می‌چشـــند و در آن مدفون می‌گردند و ســـپس به هنگام خیزش دوبارهٔ آن، مجدداً زندگی از ســـر می‌گیرند (Evans-Wentz,1981, pp.11-13 & 123). طبق حکایات بومیان، شـمن‌های گذشـته به هنگام مرگ، بر بلندای کوچاما سـوزانده و خاکسـترشان در همانجا دفن می‌شـد. این رسـم، به تبع ماجرای مرگ اولین انسـان اجرا می‌شد که روحی بود هم نام کوه و دارای قدرت‌های خاص که به عنوان اولین انســان تجســد پیدا کرد و به هنگام مرگ، در بالای کوه

سوزانده شد و خاکسترش مدفون گشت (Shipek,1985, pp.69-71). طبق باور عامه، غاری معبدگونه در این کوه وجود دارد که اکنون از دیده‌ها نهان گشته و نیاکان مناسک و آئین‌های تشرف و گذار را در آن محل به جا می‌آورده‌اند. سخن از جوانانی است که در صعودشان به کوچاما برای گذراندن مخاطرات تشرف که به نوعی نمادپردازی مرگ و تولد دوباره است، به دریچه‌ای به سوی جهان زیرین که عمدتاً معادل جهان مردگان است و با تصویر زهدان نمادپردازی می‌شود، دست می‌یافتند و در این فرآیندِ شبیه به سلوک معنوی، به مدد خدایان و ارواح ساکن در دل آن کوه، به رؤیاها و رؤیت‌ها و اخبار غیبی دست پیدا می‌کردند و پس ازگذراندن فراز و فرودهای بسیار، از کوه پایین آمده و به جانب مردمانشان بازمی‌گشتند (Evans-Wentz,1981, pp.25-29 & 141-143).

مورد دوم کوه‌های چهارگانهٔ ناواهو (Navajo) است که طبق باور عامه، زن و مرد اولیه آن را بنا نهادند و از سوی دیگر، بومیان پدر و مادر اصلی خود را همین کوه‌ها می‌دانند (Bernbaum, 2022, pp. 217-219). در میان بومیان آمریکای غربی، به خصوص در میان مردمان ناواهو که کوه مقدس ناواهو در آنجا کارکردهایی مشابه با کوچاما دارد، سرودهایی هست که برای شفای بیماران خوانده می‌شود و گاهی مضمونشان این است که روح فرد بیمار در طی سفری روحانی، به مکانی مقدس می‌رود که سرزمین جاودانگی و سعادت است و برفراز کوه‌ها قرار دارد و خدایان و حتی خود کوه در آنجا سرودخوان هستند و روح فرد بیمار را نیز به خواندن این سرودها ترغیب می‌کنند و بدین واسطه، روح فرد از پلیدی بیماری پاک می‌شود و زندگی از سر می‌گیرد (Evans-Wentz, 1981, pp. 25-29 & 145-147) و همچنین سخن از مسیری باریک در بلندایی پرشیب است که به سرزمین مردگان منتهی می‌شود و اگر کسی به آن مسیر دست پیدا کند، این امکان هست که بتواند به سرزمین مردگان ورود کند (Wyman, 1977, pp. 35-37). به همین ترتیب هوپی‌ها (Hopi) قائلند که ارواح نیاکان در کوهستان سن فرانسیسکو ساکنند و ابرهایی که گاه قله‌ها را می‌پوشانند، در واقع همین ارواح هستند که تغییر شکل داده‌اند و هوپی‌ها گاه در ستایش این ارواح، رقص‌های مناسکی در دامنهٔ این کوه‌ها ترتیب می‌دهند. از این جهت، مضامین سرزمین سعادت و جاودانگی ودنیای مردگان نیز در برخی ادیان و باورهای بومیان آمریکا با کوهستان پیوند دارد.

نمونهٔ بعدی از اسطوره‌های تلینگیت‌ها (Tlingit) روایت می‌شود که ساکن مناطق سردسیری آلاسکا هستند. بر طبق باور آنها در روزگاری کهن، همسر محبوب پسر رئیس قبیله فوت می‌کند و شوهر مصیبت زده آن چنان از این فقدان متأثر می‌گردد که زندگی برایش بی‌معنا می‌شود. وی پس از دفن همسر، راه بیابان در پیش می‌گیرد و در نهایت به بلندای صخرهٔ ارواح می‌رسد که ارواح در اطراف آن و در قالب خانواده در خانه‌های خود سکونت دارند و او را به خوردن غذا دعوت می‌کنند. روح همسرش او را هشدار می‌دهد که اگر از غذای آنان بخورد، دیگر امکان بازگشت به جهان زندگان را نخواهد داشت و شوهر نیز با وجود اینکه بسیار گرسنه بود، از خوردن غذا اجتناب می‌کند. پس از آن، آن مرد به دنیای زندگان بازگشت، اما روح همسر خود را نیز با خود به خانه آورد، روحی که مردمان حضور او را حس می‌کردند، اما از دیدن وی عاجز بودند. در نهایت مرد نیز می‌میرد و هر دو در قالب ارواح، رهسپار دنیای مردگان می‌شوند (Pelton&DiGennaro,1992,pp.67-69).

تلینگیت‌های منطقهٔ یاکوتات (Yakutat) قائلند که در کوه‌های سن الیاس (Saint Elias) و یخچال‌های آن، ارواح ساکنند و بدین جهت، شمن‌ها برای کسب قدرت‌های فراطبیعی به سوی قلل کوه‌ها می‌رفتند و به این ارواح توسل می‌جستند. مردم نیز نهایت احتیاط را به خرج می‌دادند که مبادا موجب خشم این ارواح شوند و به عواقب وحشتناک آن گرفتار آیند (Bernbaum, 2022, pp. 201-202).

نمونهٔ مهم دیگر بهشت تلالوکان (Tlalocan) در باور مکزیکیان و اقوام آزتک است که بر طبق روایات، تحت حاکمیت تلالوک خدای باران قرار دارد و بر روی کوه‌ها مستقر است و ارواح قربانی‌شدگان، غرق شدگان و رعد و برق زدگان به آن وارد می‌شوند. در آنجا آب و هوا همواره بهاری و زمین سبز است. خدایان متعددی نیز در آنجا سکونت دارند. برخی مکزیکیان معاصر آن را اقامتگاه مردگان می‌دانند و شمن‌ها غایت صعود روحانی‌شان می‌شناسند (Miller & Taube, 1997, p. 167; MacCulloch, 1930, pp. 864-865; Arnold, 1999, p. 47 & 142). در آمریکای شمالی نیز برخی قبایل بومی قائلند که ارواح و اشباح مردگان، پس از مرگ به ارتفاعات کوههای راکی می روند و در آنجا در سعادت زندگی می‌کنند (MacCulloch, 1930, pp. 864-865). تعدد و گستردگی چنین باورهایی محدود به موارد ذکر شده نیست و در جای جای

آمریکا مردمان بومی و باستانی به کرات و به شیوه‌های گوناگون باورهای فرجام‌شناختی خود را با کوهستان پیوند زده‌اند.

۴-فرهنگ‌های سامی-ابراهیمی

در سرزمین فلسطین که خاستگاه دو دین یهودیت و مسیحیت است نیز چنین باورهایی کم و بیش وجود داشته است. در اسطوره‌های کنعانی، بهشت بر بلندای کوهی به نام لِل (Lel) قرار دارد و اِل (El) خدای اعلای کنعانیان و پدر نوع بشر نیز در آن مستقر است و از این روی ال شدای/خدای کوهستان نامیده می‌شود. موت (Mot) نیز که خدای مردگان و مرگ و سترونی در نزد کنعانیان بوده، در بن کوهی استقرار داشته است (Clifford, 1972, p. 51 & 86). در یهودیت مفهوم کوه خداوند (*پیدایش*، ۳: ۲۴؛ *حزقیال*، ۲۸: ۱۴)، اهمیت بسیاری دارد و اگرچه در سنت‌های قدیمی‌تر عمدتاً کوه سینا، محل دریافت وحی موسوی مورد توجه است (*پیدایش*، ۲: ۶ و ۱۰-۱۴)، اما با محوریت پیدا کردن اورشلیم، کوه صهیون جایگزین آن می‌گردد و مطمح نظر قرار می‌گیرد و به نظر می‌رسد بهشت عدنی که حزقیال از آن سخن می‌گوید و سرمنشاء رودهای زمین است، با کوه مقدس مرتبط است و در آن قرار دارد (حزقیال، ۲۷: ۱۳-۱۴؛ *زکریا*، ۱۴: ۸؛ *یوئیل*، ۴: ۱۸؛ بنگرید به: Luttikhuizen, 1999, p. 27). برخی قائلند که چنین تصویری ریشه در سنت اوگاریتی دارد (Clifford, 1972, p. 100). در متون اپوکریفه‌ای نیز گهگاه کوه مقدس وجوه فرجام‌شناختی به خود می‌گیرد، از جمله اینکه درخت زندگی در آن قرار دارد و پس از روز داوری، ثمرهٔ آن نصیب نیکوکاران خواهد شد (*1Enoch*, 24-25). این بهشت، در کنار بهشتی دیگر که حاوی درخت معرفت است، قرار دارد و محل درخت زندگی است (Luttikhuizen, 1999, pp. 41-43). معبد سلیمان نیز ظاهراً به نحوی با انگارهٔ کوه مقدس و نمادهای آن مرتبط بوده است (Clifford, 1972, p. 177ff). همچنین در میان برخی ربیان یهود این باور وجود داشته که جهنم جایی در "کوه‌های ظلمانی" است (Stern, 2005, p. 153). همین مضامین به نحوی در مسیحیت نیز محل توجه بوده، اما یکی از موارد قابل توجه، تصویری است که جان میلتون در کتاب چهارم *بهشت گمشده* از کوه مقدس ارائه می‌دهد. البته او تصاویر مختلفی را برای ترسیم بهشت در هم می‌آمیزد که کوه یکی از آنهاست و همین باور در میان یهودیان دربارهٔ کوه صهیون نیز وجود داشته است (Partin, 2005, p. 6985).

در فرهنگ اسلامی نیز برخی مضامین قدسی و کیهانی با تصویر کوه پیوند خورده است. کوه سینا/طور و کوه نور/حراء با مفهوم وحی و انکشاف الهی و دستیابی به معارف غیبی ارتباط دارند. موسی (ع) و محمد (ص) در این دو کوه، مورد خطاب خداوند قرار گرفتند (قرآن، ۲۸: ۲۹؛ ۲۰: ۱۲-۱۸). همچنین در قرآن، کوه‌ها ستون‌ها و نگه‌دارندگان زمین دانسته‌شده‌اند که گویای کارکرد جهان‌شناختی آنهاست (قرآن، ۷۸: ۶-۷؛ ۱۶: ۱۵ و . . .). روایت‌هایی نیز در مجامع حدیثی آمده که در آنها صحبت از کوهی کیهانی به نام قاف است که محیط بر عالم است و به واسطهٔ رنگ آن، ما آسمان را سبز می‌بینیم (مجلسی، ۱۴۰۳، ج۸۹، ص.۳۷۶ و ج۲۷، ص.۳۳؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶، ج۳، ص.۱۰۸ و . . .). کوه ابوقبیس در مکه را نیز گاهی نخستین کوه آفریده شده (ازرقی، ۱۴۰۳، ج۱، ص.۳۲) و همچنین محل دفن آدم و حوا و شیث دانسته‌اند (طبری، بی‌تا، ج۱، ص.۱۶۱). در قرآن مطلبی آمده که بین کوه و حشر مردگان ارتباطی برقرار می‌کند (داستان ابراهیم و زنده‌شدن پرندگان بر بالای کوه [قرآن، ۲: ۲۶۰-۲۶۲])، اما به سختی می‌توان گفت که فارغ از این مصداق، گویای وجود پیوندی بین کوه و جهان مردگان است.

۵ـ نمونه‌های دیگر

نمونه‌های مذکور در صفحات پیشین، تنها مشتی از خروار است و باورهایی از این دست، در میان بومیان استرالیا، آفریقا و اروپای باستانی نیز وجود دارد، اما به منظور دوری از تطویل کلام، در ادامه به برخی از این موارد، به صورتی کوتاه و گذرا اشاره می‌کنیم. مردمان دوسون (Dusun) در بورنئو (Borneo) اقامتگاه مردگان را روی کوهی بلند به نام کینابالو (Kinabalu) مکان‌نگاری می‌کنند (Van Baaren, 2005, p. 138) و مردگان را روی به سوی آن می‌خوابانند تا روحشان به محض بیدار شدن، کوه مقدس را ببیند و برای سفرش به سوی سرزمین پسین مسیر را به راحتی بیابد. پاپوآیی‌های (Papua) گینهٔ نو، قائلند که ارواح درگذشتگان به شکل "ابرهای تاریک بر فراز کوه‌ها" ظاهر می‌شوند، که شاید به این معنی باشد که زندگیِ پس از مرگ آنها، همچون تاریکی مشرف بر گستره‌های دوردستِ جنگل‌های بارانی کوهستانی، ناپایدار و محو شونده است و یا چه بسا فهم ما از درک چیستی آن ناتوان می‌نماید (Wagner, 2005, p. 146). در پولینزیا نیز این باور وجود دارد که ارواح درگذشته به سوی کوه تماهانی (Temahani) رهسپار می‌شوند و در آنجاست که مسیر بد سرنوشتان و سعادتمندان از یکدیگر جدا می‌شود. گروه اول راهی دوزخ زیر کوه

می‌شـــوند و گروه دوم بـا صـــعود بـه بلندای کوه، به بهشـــت پنهان در آســـمان ورود می‌کنند (Bernbaum, 2022, p. 262). در مصـر نیز اگرچه همچون بین‌النهرین زمین هموار اسـت، اما باز برخی مفاهیم و نمادهای مقدس با تصاویری که گویای بلندی و ارتفاع هستند، پیوند خورده‌اند. اوزیریس پس از اینکه به دست برادرش کشته و سپس توسط همسرش ایزیس دوباره زنده شد و به کســـوت خـدای جهـان مردگـان در آمـد، ورودش به جهان مردگان از طریق تپه‌ای بوده و تخت و بارگاهش نیز بر همان تپه قرار داشته است، همچنین بنای اهرام نیز طبق تفسیر برخی متخصصین، نماد تپه‌ای هستند که بر طبق اساطیر مصری، منشاء آفرینش است (Clifford, 1972, pp. 27-29). برخی اقوام ژرمن هم باور داشـتند که درگذشتگان در کوهستان مستقر خواهند شد و نیاکان بـه پـاس ورود آنهـا به کوهســـتان مقدس، جشـــن و پایکوبی برقرار می‌کنند. همچنین در برخی اسـطوره‌های آنها، کوه هلگافل (Helgafell) به عنوان دروازهٔ ورود به والهالا (Valhala) یا بهشت جنگاوران معرفی شده است (Morris, 2005, p. 168; Byock, 2001, p. 77).

۶ـ بررسی مقایسه‌ای

همچنان که الیاده خاطر نشان کرده، اهمیت دینی و نمادین کوه‌ها، حد و مرز ندارد (Eliade, 1972, 99) و برنباوم نیز که از محققان مشـهور در موضـوع کوه‌های مقدس اسـت، با تصدیق این غنای مفهومی، تلاش کرده تا در ذیل ۱۰ عنوان کلی، وجوه اسـاسـی نمادشـناسـانهٔ کوه مقدس را جمع‌بندی کند (Bernbaum, 2022, ch 12). پیش از هر چیز، آنچه که هر انسانی را در مواجههٔ با کوه دچار شـگفتی و احساسی رازانگیز می‌کند، بلندی ستیغ آن و جدایی طبیعی‌اش از جغرافیای اطراف اســـت. این رفعت که گاه به نحوی در نام‌گذاری کوه‌ها هم نقش ایفاء کرده به همراه غیریت طبیعی آن، کوه را هم با آسـمان که در فرهنگ‌های مختلف جایگاه خدایان و امور قدسـی دانسـته شـده، پیوند می‌زند و هم با دیگربودگی امور قدسی هم‌سنخ می‌سازد. بلندی و دیگربودگی کوه، آن را دور از نظر و دست‌نایافتنی می‌سازد و پوشیدگی قله‌های کوه‌ها در میان ابر و مه نیز شگفت‌انگیزی و ناشـــناختگی را با مفهوم بلندی کنار هم می‌نشـــاند و زمینه را فراهم می‌ســـازد تا در بســـیاری از فرهنـگ‌هـا، کوه مقـدس به عنوان خدا یا مأمن خدایان و موجودات الهی و قدســـی تصـــور گردد. همچنین عظمت، صـلابت و سـترگی کوه و سـختی بسیاری که برای پیمایندگانش ایجاد می‌کند و گاه آنان را بی‌نصـیب از فتح سـتیغش می‌سـازد، به نحوی مفهوم قدرت را در ذهن و ضـمیر آدمی

بازنمایی می‌کند، و همین قدرت و منشـائیت اثر اسـت که زمینه را مهیا می‌کند تا کوه مقدس که اکنون جایگاه خدایان دانسـته شده، به عنوان محور و ستون نگهدارندهٔ زمین و در مرتبه‌ای بالاتر به عنوان محور و ستون حافظ آسمان و حتی کل کیهان تصور گردد و با مفهوم آفرینش نیز پیوند پیدا کند، زیرا آفرینش به نحوی ظهور قدرت خلاقهٔ خدایان است و کوه با توجه به خصوصیات طبیعی‌ای که دارد، می‌تواند منبع و منشاء قدرت دانسته شود.

از سوی دیگر، ثبات، استحکام و ماندگاری کوه‌ها نیز هم از جهتی با الوهیت و قدرت ارتباط دارد و هم از وجهی دیگر، تداعی کنندهٔ مفهوم جاودانگی، نامیرایی و زوال‌ناپذیری اسـت. بنابراین، کوه مقدس از جهات مختلفی با امور قدسـی ارتباط و همچنین سـنخیت دارد، هم از جهت رفعت، هم قدرت، هم دیگربودگی، هم جاودانگی و هم قرابت با امر قدسی و آنچه که دارای چنین خصوصیاتی اسـت، می‌تواند به نحوی مصـدر این خصـوصیات نیز باشد. عزلت نشینی که ملول از تکرار و پستی امور دنیوی و برای رسـیدن به امر اصـیل، نو و آنچه حقیقتاً هسـت به کوهسـتان پناه می‌برد، جان شـیفته‌ای که از تذبذب‌ها و دگرگونی‌ها و زوال‌پذیریِ همه چیز دل خسـته می‌شود و در جستجوی ثبـات و آرامش و جـاودانگی در کوه یـا غاری (به تعبیر روان‌کاوانه، گذار از خودآگاه به ناخودآگاه یا گذار از امر بیرونی به سـرچشمهٔ معرفت درونی) به نیایش می‌پردازد، یا طالبی که در پی نائل آمدن به معرفتی غیبی یا نیروی خارق عادت در کوهسـتان به تامل و تدبر یا انجام مناسـک خاص همت می‌گمارد و بدین واسـطه مخاطب وحی و الهام یا نیروی جادویی می‌شود، همهٔ این جویندگان، این امکان را از این جهت در ذهن می‌پرورانند، چون قائلند که کوه مقدس به واسطهٔ خصوصیات مذکور و به واسطهٔ قرابتش با امر قدسی، می‌تواند مصدر تعالی، شناخت، جاودانگی، قدرت و/یا رهایی باشد. همین مصـدریت و سـنخیت و امکان تسـری است که کوه مقدس را با مرگ، جهان ارواح و زندگی پس از مرگ پیوند می‌دهد.

تقریباً تمام فرهنگ‌های ذکر شـده که در آنها مفهوم کوه مقدس وجه مرگ‌شـناسـانه و فرجام شـناختی دارد، تصـورشـان در خصـوص مرگ، نوعی گذار به سـطح دیگری از زندگی اسـت، البته سطحی که تا حدود زیادی ناشناخته است و متوفی را با سرچشمه‌ها پیوند می‌زند و نیاکان باستانی از این جهت که سـرچشـمهٔ اقوام و ملل دانسـته می‌شـوند، اهمیت بسزایی دارند: کوه قلمرو نیاکان باسـتانی نیز هست. مرگ نوعی صعود به جانب امر متعالی یا نوعی پیوستن به جهان نیاکان یا گذر

به جانب ساحت عدالت و داوری است. کوه مقدس از این جهت که با قدسیت، قدرت و جاودانگی پیوند دارد و همواره با نوعی دیگربودگی همراه است، محمل خوبی است برای اینکه در عین حفظ وجوه پنهان و پوشیدهٔ خود، تا حدودی غرابت از مرگ و جهان مردگان بزداید و تبدیل به مأوی و مأمن درگذشتگان گردد. آنکه می‌میرد، بلاتکلیف نمی‌ماند، بلکه به جانب خدایان و نیاکان می‌رود، یا به عبارت دیگر، به ساحتی آشنا وارد می‌شود، آشنا از این جهت که آن مقصد پیشتر در دل فرهنگ روایی و آموزه‌ای و مناسکی آن مرز و بوم، در قالب اصطلاحات و عباراتی توصیف شده است که باورمند می‌تواند از آن‌ها تصوراتی ملموس و محسوس بسازد و حتی الامکان از چیزی که فی‌نفسه غریب، ناشناخته و دور از دسترس است، امری آشنا، قابل شناسایی و دسترس‌پذیر بیافریند. البته عامل ترس از مردگان هم در این میان چه بسا بی‌تاثیر نباشد. مردگان می‌توانند موجب آزار زندگان شوند، بنابراین، باید در جایی دور باشند و قرار گرفتن جهان مردگان بر بلندای کوه‌ها، تسکین‌بخش این بیمناکی است. به طور کلی، ظرفیت نمادین مفهوم کوه مقدس، این امکان را در خود دارد که توأمان هم ناظر به زندگی باشد و هم مرگ، هم ناظر به امر آشنا باشد و هم امر غریب، هم ناظر به آغاز باشد و هم انجام و البته در ساحت دین و اسطوره، این دوگانه‌ها لزوماً جمع‌ناپذیر نیستند و کوه به واسطهٔ ویژگی‌هایش، امکان خوبی است برای جمع بین این دوگانه‌ها. عجیب نیست که کوه می‌تواند در آن واحد، هم بهشت باشد و هم دوزخ. بهشت است از آن جهت که تعالی، قدسیت و تنوع و تازگی دارد، و جهنم است از آن جهت که مغاک‌های تاریکش رعب آور و اعماق هول‌آورش برانگیزانندهٔ خیالات منفی است.

نتیجه‌گیری

انگارهٔ کوه مقدس را می‌توان در اقصی نقاط جهان سراغ گرفت. غنای تصویری و نمادین کوه، زمینه را برای انسان‌ها فراهم آورده تا مفاهیم انسانی مختلفی را در چارچوب تصویر کوه مطرح سازند و بدین واسطه، فرهنگ زبانی و روایی خود را توسعه ببخشند. یکی از مضامینی که در موارد متعدد با انگارهٔ کوه مقدس پیوند خورده، مرگ، جهان ارواح و مردگان و بهشت و دوزخ است. البته کوه‌های مقدس بسیاری هم وجود دارند که چنین مضامینی برای آنها منظور نشده، اما کم و بیش مرسوم است. کوه مقدس مفهومی اسطوره‌ای است و با امور قدسی پیوند دارد و از این جهت، گاه با مواردی مواجهیم که در عالم واقع چه بسا متعلقی نداشته باشد، اما توانسته وجه اسطوره‌ای پیدا

کند و یا در معماری معابد و نیایش‌گاه‌ها تجسم یابد. خصویات طبیعی کوه همچون بلندی، صلابت، دیگربودگی، ناشناختگی، مهارناپذیری، مغاک‌ها و غارها و ماندگاری و ثبات آن، زمینهٔ لازم را فراهم آورده تا پذیرای مفاهیمی انسانی همچون قدرت، الوهیت، سلوک، معرفت سری، مرگ، جهان ارواح و بهشت و دوزخ و حافظ زمین و کیهان باشد. این خصوصیات وقتی در کنار هم قرار می‌گیرند، کوه مورد نظر را در هاله‌ای از مضامین و تداعی‌های دینی-اسطوره‌ای قرار می‌دهند و به آن قدسیت می‌بخشند و بدین واسطه، مناسک مرتبط با آن نیز مجال ظهور و بروز پیدا می‌کند. همچنین نکتهٔ قابل توجه این است که در بسیاری از موارد، همان کوهی که با مرگ و جهان مردگان پیوند دارد، به نحوی منشاء زندگی و خاستگاه آفرینش هم دانسته شده و هر دو کارکرد را به صورت توأمان ظاهر می‌سازد.

منابع

* قرآن کریم.

کتاب مقدس (عهدین).

ابن‌حنبل، احمد (۱۴۱۶)، *المسند*، بیروت، مؤسسه الرساله.

ازرقی، محمدبن عبدالله (۱۴۰۳)، *اخبار مکه و ما جاء فیها من الآثار*، به کوشش رشدی صالح ملحس، بیروت، دار الأندلس.

ایمانیان، ملیحه؛ حسامی، منصور. (۱۳۹۷). "طبیعت تجلی مکان مقدس در نگارگری ایران، بازتاب کهن الگوی ایرانی زمین و کوه در نگارگری ایران"، *نگره*. شمارهٔ ۴۷. ص ص ۱۳۱-۱۴۶.

بندهش، (۱۳۸۰). به کوشش مهرداد بهار. انتشارات توس.

بهنام، مرتضی. (۱۳۹۴). "نقش کوه در اساطیر ایران"، *تاریخ پژوهی*. شمارهٔ ۶۴. ص ص ۳۵۵-۳۷۳.

جوادی، شهره. (۱۳۸۶). "اماکن مقدس در ارتباط با طبیعت: آب، درخت و کوه"، *باغ نظر*. شمارهٔ ۸. ص ص ۱۲-۲۲.

چاترجی، ساتیش‌چاندرا؛ داتا، دریندراموهان (۱۳۸۴)، *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*، ترجمهٔ فرناز ناظرزادهٔ کرمانی، قم: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

ساندرز، ن. ک. (۱۳۷۳). *بهشت و دوزخ در بین‌النهرین*، ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل‌پور. فکر روز.

شمشادی، رضوان؛ حسنی دستجردی، سید مجید. (۱۳۹۶). "نقش و تاثیر باورها و نمادهای آیینی در شکل‌گیری زیگورات چغازنبیل"، *پژوهش در هنر و علوم انسانی. شمارهٔ* ۲(۸). ص ص ۱۰۳-۱۱۶.

طبری، محمد بن جریر (بی‌تا)، *تاریخ الطبری: تاریخ الامم و الملوک*، به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت.

قدوسی‌فر، هادی؛ حبیب، فرح؛ شهبازی، مهتیام. (۱۳۹۱). "حکمت خالده و جایگاه طبیعت در جهان‌بینی و معماری معابد ادیان مختلف"، *باغ نظر*. شمارهٔ ۲۰. صص ۳۷-۵۰.

کرافورد، هریت. (۱۳۸۷). *سومر و سومریان*، ترجمهٔ زهرا باستی. انتشارات سمت.

گات‌ها، (۱۳۸۴). دو گزارش از ابراهیم پورداود. انتشارات اساطیر.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

محبی، حمیدرضا. (۱۳۹۱). "استعلاء زمین زاینده: کوه و تجلی آن در هنرهای تصویری ایران باستان"، *کتاب ماه هنر*. شمارهٔ ۱۶۷. ص ص ۷۶-۸۸.

محمودی، ابوالفضل؛ عدلی محمدرضا. (۱۳۸۶). "دین و آیین‌های مذهبی در تبّت"، *پژوهش‌های اعتقادی-کلامی*. شمارهٔ ۷. ص ص ۶۹-۱۰۲.

نصرتی، مسعود. (۱۳۸۰). "اهمیت و مقام کوه مقدس و مینوی"، *کتاب ماه هنر*. شماره ۳۵ و ۳۶. ص ص ۱۰۲-۱۰۷.

هژبری، علی؛ حصاری، مرتضی. (۱۳۹۸). "آشنایی با کوه مقدس بمو کرمانشاه"، *مطالعات باستان شناسی پارسه*. شمارهٔ ۸. ص ص ۲۵-۳۵.

References

Arnold, Philip. (1999). *Eating Landscape: Aztec and European Occupation of Tlalocan,* Colorado.

Bansal, S. P. (2005). *Hindu Gods and Goddesses*, Smriti Books.

Beer, Robert. (2003). *the Handbook of Tibetan Buddhist Symbols*, Boston

Bernbaum, Edward. (2022). *Sacred mountains of the World,* Cambridge.

Byock, Jesse. (2001). *Viking Age Iceland,* Penguin books.

Clifford, Richard. (1972). *the Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament,* Harvard University Press.

Crawford, Harriet. (1993). *Sumer and the Sumerians*, Cambridge University Press.

Davisson, Zack. (2015). *Yurei: The Japanese Ghost,* Chin Music Press.

Doerner, David. (1977). "Comparative Analysis of Life after Death in Folk Shinto and Christianity", *Japanese Journal of Religious Studies*. 4(2). pp. 151–182.

Dowson, John. (1998). *Hindu Mythology and Religion,* New Delhi.

Eck, Diana. (2005). "Mountain", in *Encyclopedia of Religions,* Edited by Lindsay Jones. Vol 9. pp. 6212-6215.

Eliade, Mircea. (1958). *Patterns in Comparative Religion,* London & New York.

Eliade, Mircea. (1961) *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism,* Translated by Philip Mairet. New York.

Evans-Wentz, W. Y. (1981). *Cuchama and Sacred Mountains,* Chicago.

Frankfort, Henri. (1959). *the birth of civilization in the near east,* Indiana University Press.

Hori, Ichiro. (1968). "Mountains and Their Importance for the Idea of the Other World", In *Folk Religion in Japan: Continuity and Change.* Edited by Joseph M. Kitagawa and Allan L. Miller: Chicago.

Knab, T. (2004). *The Dialogue of Earth and Sky: Dreams, Souls, Curing and the Modern Aztec Underworld,* University of Arizona Press.

Littleton, Scott. (2002). *Shinto: Origins, Rituals, Festivals, Spirits, Sacred Places*, Oxford.

Luttikhuizen, G. P. (1999). *Paradise Interpreted: Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity,* Brill.

MacCulloch, J. A. (1930). "Mountains, Mountain Gods," in J. Hastings (ed.), *Encyclopaedia* of *Religion* and *Ethics*. Vol 8. pp. 863-869.

Miller, M.; Taube, K. (1997). *Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya,* London.

Morris, Lawrence. (2005). "Afterlife: Germanic Concepts", in *Encyclopedia of Religion.* Edited by Lindsay Jones. Vol 1.pp.167-169.

Pelton, M. H.; DiGennaro, J. (1992). *Images of a People: Tlingit Myths and Legends,* Colorado.

Picken, Stuart. (2011). *Historical Dictionary of Shinto,* the Scarecrow Press.

Reinhard, J; Ceruti, M. C. (2010). *Inca Rituals and Sacred Mountains,* University of California.

Rosenthal, B. G. (1967). *History: Geographical concepts in ancient India*.

Shipek, F. (1985). "Kuuchamaa: The Kumeyaay Sacred Mountain", *Journal of California and Great Basin Anthropology.* 7 (1). pp. 67-74.

Stern, David. (2005). "Afterlife: Jewish Concepts", *Encyclopedia of Religion*. Edited by Lindsay Jones. Vol 1. pp. 152-156.

Tafazzoli, Ahmad (1991). "ČINWAD PUHL", in *Encyclopedia Iranica*. Vol. V. Fasc. 6. pp. 594-595.

The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament (1913). Trans by R. H. Charles. 2 Vols. Oxford.

Van Baaren, Th. P. (2005). "Afterlife: Geographies of Death", *Encyclopedia of Religion.* Edited by Lindsay Jones. Vol 1.Pp.136-139.

Wagner, Roy. (2005). "Afterlife: Oceanic Concepts", *Encyclopedia of Religion.* Edited by Lindsay Jones. Vol 1. pp. 145-148.

Wilkins, W. J. (2019). *Hindu Mythology: Vedas and Puranas*, Global Grey.

Wyman, Leland. (1977). *Navajo Eschatology*, New York.

Yang, Lihui. (2005). *Handbook of Chinese Mythology,* ABC-CLIO.

Zimmer, J. C. (1972). *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization,* Princeton.