

Explaining the Near-Death Experiences Based on Suhrawardi's Imaginal World Theory

Leila Firoozi¹, Asadollah Azhir^{2}, Fatemeh Bakhtiari²*

1. Islamic Philosophy and Wisdom Graduate, Razi University, Kermanshah, Iran

2. Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Literature and
Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran

(Received: February 22, 2022; accepted: July 06, 2022)

Abstract

So far, there have been different and sometimes paradoxical theories about near-death experiences. Nonetheless, each of these theories has been unsuccessful in justifying some components of these experiences. This article suggests that Suhrawardi's Imaginal World theory can provide a more reasonable explanation of these experiences. In the Imaginal World theory, a world is depicted whose qualities have many similarities to the qualities of near-death experiences. Thus, based on this theory and sometimes through getting help from other theories of Sheikh al-Ishraq – such as Illuminative Knowledge, Dominant Lights, and World of Memorial– we can give in an acceptable explanation of the near-death experiences.

Keywords: near death experiences, afterlife, Sheikh al-Ishraq, abstract forms, metapsychology.

*Corresponding Author: asadazhir@yahoo.com

فلسفه دین، دوره ۱۹، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۱
صفحات ۲۹۲-۲۶۷ (مقاله پژوهشی)

تبیین تجربه‌های نزدیک به مرگ بر اساس نظریه عالم مثال سهروردی

لیلا فیروزی^۱، اسدالله آذیر^{۲*}، فاطمه بختیاری^۲

۱. دانش‌آموخته رشته فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

۲. استادیار گروه الهیات، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۵)

چکیده

تاکنون نظریه‌های متفاوت و بعضاً متناقضی در تبیین تجربه‌های نزدیک به مرگ ارائه شده است، اما هریک از این نظریه‌ها در توجیه برخی از مؤلفه‌های تجارب مزبور ناکام بوده‌اند. نوشتار پیش رو بر آن است که نظریه عالم مثال سهروردی می‌تواند تبیین معقول‌تری از این تجارب ارائه کند. در نظریه عالم مثال، جهانی تصویرسازی می‌شود که ویژگی‌های آن با ویژگی‌های ناظر بر تجربه‌های نزدیک به مرگ، همخوانی بسیار زیادی دارد، از این رو می‌توان بر مبنای این نظریه و البته گاهی با تلفیق برخی نظریات دیگر شیخ اشراق، همچون نظریه علم اشراقی، انوار قاهره و عالم ذکر تبیین مقبولی از تجارب نزدیک به مرگ ارائه داد.

واژگان کلیدی

اشباح مجرده، تجربه نزدیک به مرگ، حیات پس از مرگ، شیخ اشراق، فراوان‌شناسی.

۱. مقدمه

تجربه نزدیک به مرگ، پدیده‌ای کهن و در عین حال، مسئله‌ای به نسبت نو برای بسیاری از پزشکان، روان‌شناسان، روان‌پزشکان، عصب‌شناسان، الهی‌دانان و فیلسوفان دین است. این تجارب، متعلق به کسانی است که در خلال حادثه یا بیماری یا حتی گاهی بدون هیچ رخدادی، علائم حیات را برای مدتی کوتاه از دست داده و به اصطلاح در گذشته‌اند، اما در نهایت از طریق عملیات احیا یا به هر طریق دیگری به زندگی جسمانی خویش بازگشته‌اند. بسیاری از این افراد در فاصله میان مرگ جسمی تا زندگی مجدد، از نوعی آزادی فارغ از کالبد برخوردار شده‌اند و در پی آن، حالاتی معنوی، متعالی و روان‌شناختی را از سر گذرانده‌اند که تحولات عمیق و دیرپایی در زندگی، جهان‌بینی، ارزش‌ها و نگرش‌های آنان پدید آورده است.

رشد روزافزون پژوهش‌ها و نیز شکل‌گیری انجمن‌های مربوط به تجارب نزدیک به مرگ، زمینه را برای آشنایی با تجربه‌گران بسیار بیشتری فراهم آورده است. امروزه هزاران نفر از سراسر دنیا تجربه‌های خود را از طریق نشریات و صفحات اینترنتی با دیگران به اشتراک می‌گذارند. تعداد زیاد تجربه‌گران، با تنوع فرهنگی بالا و در عین حال اشتراکات زیاد در ویژگی‌های تجارب، دیگر جایی برای وهم و خیال خواندن گزارش‌ها باقی نگذاشته است. از همین رو، تبیین‌های مختلف طبیعت‌گرایانه (اغلب فیزیولوژیکی و روان‌شناختی) و فراطبیعت‌گرایانه برای توجیه این تجارب ارائه شده است. نظریه‌های مادی‌گرایانه، به دلایلی که در پی خواهد آمد، از عهده تبیین این تجارب بر نمی‌آیند و تبیین‌های فراطبیعت‌گرایانه نیز تاکنون ناقص بوده و تنها بر ثنویت روح جسم و وجود جهانی و رای عالم ماده مبتنی بوده‌اند.

شیخ اشراق با ارائه نظریه عالم مثال به عنوان جهانی نیمه‌مجرد و نیمه‌جسمانی، به تبیین امور مختلفی همچون مکاشفات صوری عرفا، رؤیاهای صادق، جنبه‌هایی از وحی، برخی کرامات اولیا، وجود اجنه و برخی فرشتگان، سرنوشت دسته‌ای از انسان‌ها پس از مرگ و بهشت و دوزخ صوری پرداخت. بعدها ملاصدرا از این نظریه برای اثبات تناسخ معنوی

(در مقابل تناسخ مادی) استفاده کرد و برایش تعجب‌آور بود که چرا خود مبتکر نظریه‌ی عالم مثال، یعنی سهروردی به این مطلب پی نبرده است.

به نظر می‌رسد تجربه‌ی نزدیک به مرگ نیز پدیده‌ای است که به‌خوبی از طریق نظریه‌ی عالم مثال قابل تبیین است. در این نوشتار، ابتدا ویژگی‌های مشترک تجارب نزدیک به مرگ در دو دسته تجربه‌های ناظر بر عالم فیزیکی و عالم فرافیزیکی بیان می‌شود، سپس معرفی کوتاه و گویایی از نظریه‌ی عالم مثال ارائه می‌شود و در نهایت به موارد متعددی از خصایص متناظر در تجارب نزدیک به مرگ و در نظریه‌ی عالم مثال پرداخته می‌شود. شباهت‌ها چنان زیاد است که می‌توان ادعا کرد تجربه‌گران، تجاربشان را در عالم مثال از سر گذرانده‌اند.

۲. پیشینه

آثار پژوهشی معدودی به زبان فارسی در سال‌های اخیر برای شناسایی و تبیین تجارب نزدیک به مرگ به رشته‌ی تحریر درآمده است که در ادامه به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود. اکبری (جاودانگی، ۱۳۸۲) این تجارب را به‌عنوان پدیده‌ای فراروان‌شناختی معرفی کرده و سپس اشکالات این تجارب را در دو حیطه‌ی علمی و کلامی بررسی کرده است. اعتمادی‌نیا (زندگی در کرانه‌ها، ۱۳۹۲) با نگاهی به دو رویکرد متفاوت در تفسیر و تبیین این‌گونه تجربه‌ها، تحلیلی انتقادی از نحوه‌ی مواجهه با آنها به دست داده است. وی همچنین در اثر دیگری (مرگ‌آشنایی، ۱۳۹۷) علاوه بر بررسی چستی تجربه‌های نزدیک به مرگ و ابعاد مختلف آن، به‌خصوص تبیین‌ها و دیدگاه‌های ارائه‌شده در این زمینه، به رهیافت این‌گونه تجربه‌ها در اثبات حیات پس از مرگ پرداخته است. قاسمیان‌نژاد (زندگی در مرگ، ۱۳۹۹) تبیین‌های این تجارب را در سه دسته تبیین‌های فیزیولوژیکی، روانی و فرامادی بررسی کرده است.

در غرب و به‌ویژه در آمریکا، طی چند دهه‌ی اخیر پژوهش‌های متعددی برای شناخت و تبیین این پدیده صورت گرفته که برخی از آنها به فارسی نیز ترجمه شده است. مودی، پیشگام این عرصه، در کتابش (زندگی پس از زندگی، ۱۳۷۷) افزون بر گزارش تجارب

متعدد و بیان ماهیت و ساختار مشترک این تجربه‌ها، تبیین‌های محتمل را به تفسیرهای طبیعی، روانی و فراطبیعی تقسیم‌بندی کرده است. وی در اثر دیگری (نور آن‌سوی، ۱۳۷۳) علاوه بر بیان نظریات متعددی از الهیات، پزشکی و روان‌شناسی در تبیین تجربه‌های نزدیک به مرگ، به اشکالات موجود در هر یک از نظریات یادشده پرداخته است. لانگ (شواهد تجربی حیات پس از مرگ، ۱۳۹۵) مدعی است که شواهد متقنی در تجربه‌های نزدیک به مرگ بر بقای آگاهی و حیات پس از مرگ دلالت دارند. اروین (مقدمه‌ای بر فراروان‌شناسی، ۱۳۸۹) نظریات مطرح‌شده در خصوص تجارب نزدیک به مرگ را در دو حیطة نظریه‌های عصب‌شناختی و روان‌شناختی بررسی کرده است. جانسن^۱ (*The 1997 Ketamin Model of the Near-Death Experience: A Central Role of NMDA Receptor*) مدعی است که مصرف کتامین همان بخش‌ها و گیرنده‌هایی از مغز را تحریک می‌کند که در تجربه نزدیک به مرگ تحریک می‌شوند. بلک‌مور^۲ (*Near-Death Experiences, 1996*) ضمن بررسی نقصان الگوهای مانند داروهای خاص، کمبود اکسیژن، اندورفین، انتظار و تحریک لب گیجگاهی به‌عنوان تبیین‌های محتمل در باب تجارب نزدیک به مرگ، در نهایت، تبیین مبتنی بر نوعی ترجیح شخصی را نتیجه می‌گیرد که بعضی آن را ناشی از واکنش مغز در مواجهه با مرگ و برخی دال بر وجود حیات پس از مرگ دانسته‌اند. گریسن^۳ (*Near-Death Experiences: Clinical Implications, 2007*) به برخی از نظریه‌های روان‌شناختی در تبیین تجربه‌های نزدیک به مرگ از جمله نظریه انتظار و خاطره تولد اشاره کرده و مثال نقض هریک از این نظریات را مطرح کرده است.

در اینجا ابتدا نگاهی اجمالی به چیرستی تجارب نزدیک به مرگ و نیز نظریه عالم مثال سه‌رودی می‌اندازیم و در ادامه به تبیین ویژگی‌های این تجارب براساس عالم مثال می‌پردازیم.

-
1. Jansen
 2. Blackmore
 3. Greyson

۳. چیستی تجربه‌های نزدیک به مرگ

یافتن تعریفی از تجربه‌های نزدیک به مرگ که همه آن را پذیرفته باشند، مشکل است. برای نمونه در گذشته، تجربه‌های نزدیک به مرگ را تجربه‌های مذهبی، یا عرفانی-اشراقی تعریف کرده و در روزگار کهن از آنها به‌عنوان سفر به دنیای زیرزمین یاد کرده‌اند و امروزه نیز هریک از پژوهشگران براساس یافته‌های خود تعریف‌ها و توصیف‌های به‌نسبت متفاوتی از این تجارب ارائه کرده‌اند (قاسمیان‌نژاد، ۱۳۹۹: ۱۴).

یافته‌های پژوهشگران حاکی از آن است که اگرچه در خلال تجارب نزدیک به مرگ علائم حیاتی مانند تنفس، و فعالیت‌های قلبی و مغزی تجربه‌گران برای مدتی متوقف می‌شود، از آن حیث که یا به عملیات احیا پاسخ مثبت داده‌اند یا به طریق دیگری به حیات جسمی بازگشته‌اند، هیچ‌کدام واقعاً نمرده‌اند، بلکه تنها در شرایط نزدیک به مرگ یا به عبارتی در برزخ میان مرگ و زندگی قرار داشته‌اند. از این‌رو این تجارب، هرگز تجربهٔ مرگ نیستند، بلکه در شدیدترین حالت، رفتن تا نزدیک مرگ‌اند نه رویارویی با خود مرگ و صرفاً برای افرادی که در حال مرگ‌اند یا از لحاظ بالینی مرده‌اند رخ می‌دهند (اعتمادی‌نیا، ۱۳۹۷: ۱۶).

برای شناخت هرچه بهتر تجربهٔ نزدیک به مرگ ناگزیر باید به بررسی پدیدارشناسانهٔ ویژگی‌های مشابه در گزارش‌های تجربه‌گران بپردازیم. در تقسیم‌بندی کلی، برخی از این ویژگی‌ها ناظر بر فضای فیزیکی و مادی تجربه، و برخی دیگر ناظر بر فضایی است که بنا به گفتهٔ تجربه‌گران فراطبیعی است. از این‌رو در ادامه ویژگی‌های احوالات تجربه‌گران در این دو قلمرو بیان می‌شود.

۳.۱. ویژگی‌های تجارب نزدیک به مرگ در فضای فیزیکی

بخشی از مشاهدات تجربه‌گران در فضای فیزیکی به‌وقوع می‌پیوندد، اما در عین حال، سایر افراد (به اصطلاح زنده) از آن بی‌اطلاع‌اند. برخی از مهم‌ترین و شایع‌ترین احوال و تجارب عبارت‌اند از:

۳.۱.۱. تجربهٔ خروج از کالبد مادی

بسیاری از تجربه‌گران به محض وقوع تجربه احساس کرده‌اند بخش زندهٔ وجودشان، یعنی

جوهره وجودی شان، همچون در آمدن از پوسته‌ای کهنه، از کالبد جسمانی شان بیرون آمده است و درحالی که در موقعیت بیرون از جسم بوده‌اند، بدون آنکه فضایی را اشغال کنند، توانسته‌اند از نقطه‌ای فوقانی و به‌طور شناور مانند ناظری بیرونی رویدادهای در حال وقوع در اطراف و حتی در فواصل دورتر را کاملاً هشیارانه و بادقت نظاره کنند (پرنیا، ۱۳۸۷: ۸۸).

۳. ۱. ۲. احساس داشتن بدن

به‌طور معمول تجربه‌گران در خلال تجربه، خود را در بدن جدیدی احساس کرده‌اند. در بیشتر موارد، بدن جدیدشان بدون آنکه شکل و نمای جسمانی یا شبه‌جسمانی داشته باشد، آن را در شکل و فرم متفاوتی همچون مه، توده ابری بی‌شکل، دود یا بخاری شفاف، و ابری از رنگ‌ها و صداها، احساس کرده‌اند (مودی، ۱۳۷۷: ۵۸). عده‌ای دیگر بدن روحی شان را در قالب و صورتی مشابه بدن جسمی با همان اعضا، اما فاقد مادیت و عنصر فیزیکی احساس کرده و دریافته‌اند که به‌جای گوشت و خون از ماده روحانی لطیف و ظریفی همچون نور ساخته شده‌اند، گویا کالبد آنها کالبدی متشکل از نور بوده است (تالبوت، ۱۳۸۶: ۳۴۳).

۳. ۱. ۳. دیدن و رای اشیای فیزیکی

بسیاری از تجربه‌گران در وضعیت برون جسمی، قادر بوده‌اند با وجود موانع فیزیکی، با دیدی بسیار وسیع و واضح آن سوی اجسام را در زاویه‌ها و جهات مختلف به‌طور همزمان مشاهده کنند. برای نمونه، قادر بوده‌اند همزمان از پشت دیوارهای خانه، درون اتاق‌ها و تمام جوانب را مشاهده کنند (مورس، ۱۳۸۸: ۱۹۲-۱۹۱).

۳. ۱. ۴. عبور از اشیای فیزیکی

بیشتر تجربه‌گران در خلال تجربه درمی‌یابند که به‌راحتی می‌توانند از خلال موانع طبیعی مانند درها، دیوارها، سقف‌ها و سایر اشیای مادی دیگر عبور کنند، بدون آنکه آن اشیای مانعی برای آنها محسوب شوند. در نتیجه، زمانی که تلاش می‌کنند توجه افراد حاضر را از طریق لمس کردن آنها به خود جلب کنند، متوجه می‌شوند که کالبد روحی شان فاقد هرگونه جرم و تکاتف فیزیکی است (مودی، ۱۳۶۶: ۷۷).

۳. ۱. ۵. حضور آنی در مکان‌های مختلف

تجربه‌گران به طور معمول آزادانه و بدون طی مسیر و مسافت، به مکان‌های دورتر از محدودهٔ حواس جسمی‌شان رفته‌اند یا همزمان در چندین مکان مختلف با فاصلهٔ فیزیکی بسیار زیاد حضور داشته‌اند. ظاهراً این حرکت آنها از طریق چیزی شبیه به «سفر اندیشه» انجام گرفته است؛ به این معنا که به محض فکر کردن به شخص یا مکان خاصی بلافاصله نزد آن شخص یا در آن مکان خاص حاضر شده‌اند، بدون آنکه فاصله‌ای بین جابه‌جایی یا حتی خود جابه‌جایی را احساس کرده باشند (سابوم، ۱۳۶۸: ۷۴).

۳. ۲. ویژگی‌های تجارب نزدیک به مرگ در فضای غیرفیزیکی

بنابر گزارش‌های تجربه‌گران، تجربهٔ نزدیک به مرگ تا قلمرویی روحانی پیش می‌رود و در آنجا به احوالات و آگاهی‌هایی دست می‌یابند که بیرون از جهان فیزیکی است. از جمله احوالات تجربه‌گران و ویژگی‌های فضای مربوط به آن از این قرار است:

۳. ۲. ۱. احساس حضور موجودات غیرفیزیکی

بیشتر تجربه‌گران در خلال تجربه با موجودات غیرمادی بسیاری مانند اقوام درگذشته یا افرادی کاملاً غریبه ملاقات داشته‌اند. عده‌ای دیگر با کالبدهای نورانی یا موجودات معنوی و مذهبی به‌عنوان ارواح محافظ و راهنمایان روحی خود روبه‌رو شده‌اند (مودی، ۱۳۷۷: ۶۸). گاهی نیز موجودی نورانی یا نور و انواری بسیار خالص و درخشان را مشاهده کرده‌اند. آنها معمولاً در حضور این انوار و موجودات روحانی خود را مستغرق در عشق، محبت، آگاهی و پذیرش مطلق آنان یافته‌اند (قاسمیان‌نژاد، ۱۳۹۹: ۳۹).

۳. ۲. ۲. دریافت صداهای روحانی

تجربه‌گران گاهی حس شنوایی غیرعادی و شنیدن صداهایی را گزارش کرده‌اند که علت آنها ارتعاش امواج، تموّج هوا و یا سایر علل مادی نبوده است. این صداها گاهی اوقات با حالاتی ناخوشایند مانند صدای یک ضربهٔ بلند، زنگ، صدای سوت، فریاد، بنگ‌بنگ، وزوز، وزش باد، فریاد و مهممه همراه بوده است. گاهی اوقات جنبه‌ای دلپسند و

لذت بخش مانند ارتعاش نغمه های دل انگیز موسیقی و مناجات روحانی به خود گرفته است (مودی، ۱۳۷۷: ۴۰).

۳.۲.۳. تجربه بصری ۳۶۰ درجه ای از اطراف

اغلب تجربه گران درست در شرایطی که توانایی فیزیولوژیکی آنها برای دیدن از کار افتاده است، از حس بینایی ارتقایافته و نوعی میدان دید وسعت یافته و ۳۶۰ درجه ای برخوردار بوده اند و نه تنها به محیط پیرامون خود اشراف داشته اند، همچنین قادر بوده اند با دیدی کروی یا تلسکوپی تمام زوایا و جهات پیرامون خود و حتی اموری را که خارج از زاویه دید جسمی شان قرار دارد، همزمان مشاهده کنند، بدون آنکه حرکتی کرده باشند یا جهت خود را تغییر داده باشند (لانگ، ۱۳۹۵: ۹۰)، البته این توانایی در هر دو قلمرو فیزیکی و غیرفیزیکی جریان دارد.

۳.۲.۴. گفت و گو بدون کاربرد الفاظ

نحوه برقراری ارتباط و شیوه گفت و گوی تجربه گران با موجودات غیرمادی نه براساس گفت و گوهای مادی، بلکه از طریق ارتباط فکری، خارج از چارچوب الفاظ و چیزی شبیه به تله پاتی تحقق می یابد؛ به این صورت که بدون تبادل هیچ گونه صدای فیزیکی، افکار و اندیشه های خود را به یکدیگر منتقل کرده اند و این تبادل افکار به زبان بومی و محلی آنها صورت نگرفته است، اما بدون اختلافی در فهم، آن را درک کرده اند (مودی، ۱۳۷۷: ۷۱).

۳.۲.۵. درنوردیدن زمان و فضا

عنصر زمان و مکان در بُعد دیگر هستی به آن صورتی که در حیات فیزیکی مطرح است، وجود ندارد. تجربه گران گاهی گذر زمان را به کندی، متراکم و اغلب به صورت حضور در ابدیت احساس کرده اند و گاهی وسعت و سعه مکانی آن فضا را چنان گسترده و وسیع یافته اند که هیچ محدودیت مکانی و حد و مرزی برای عبور و رفت و آمد خود احساس نکرده اند. گویا در آن عالم، فضا بدون فضا و زمان بدون زمان است (مودی، ۱۳۷۳: ۳۰).

۳.۲.۶. احساس یگانگی با اشیا

بیشتر تجربه‌گران در خلال تجربه نه‌فقط با موجودات و اشیای پیرامون خود احساس جدایی و تمایز نکرده‌اند، بلکه حتی احساس کرده‌اند با بدن روحی‌شان در عین حفظ وحدت وجودی، در کل عالم هستی پراکنده بوده و به هر چیزی متصل و متحد بوده‌اند. این اتصال و ادراک یگانگی در برخی تجارب ممکن است همراه با احساسات خوشایند و کسب بینش دربارهٔ ناشناخته‌های علمی باشد (قاسمیان‌نژاد و ایمانی نسب، ۱۳۹۸: ۳۱۲-۳۱۱).

۳.۲.۷. مرور رویدادهای زندگی

در برخی از تجربه‌های نزدیک به مرگ تجربه‌گران گاهی در حضور موجودی نورانی یا بدون حضور او، تمام یا بخشی از رویدادهای زندگی گذشتهٔ خود را به‌طور آنی، سریع و اغلب به صورت نمایشی از تجسمات بصری و از منظر شخص ثالث مجدداً تجربه و زندگی کرده‌اند و گاهی حتی در این اثنا نتیجه و بازتاب اعمال، رفتار و نیت خود را بر روی دیگران نیز درک و مشاهده کرده‌اند (مودی، ۱۳۷۳: ۲۶).

۳.۲.۸. مواجهه با علم و دانشی فراگیر

به‌طور معمول تجربه‌گران در خلال تجربه معلومات و دانش‌های بسیاری را از گذشته و حال و آینده دریافت کرده‌اند. البته گاهی در حضور هستی‌های نورانی به این علوم و معارف نامتناهی دست یافته‌اند. گاهی نیز احساس کرده‌اند تمام اطلاعاتی را که در حیات فیزیکی در وجودشان خفته باقی مانده و فراموش کرده بوده‌اند، مجدداً بازبینی کرده و به یاد آورده‌اند. اما بیشتر آنچه در آن فضا به یاد آورده‌اند، به مجرد بازگشت به حیات فیزیکی فراموش کرده‌اند (تالبوت، ۱۳۸۶: ۳۵۱-۳۵۰).

۴. تبیین تجربه‌های نزدیک به مرگ

تاکنون نظریه‌های متفاوتی در تفسیر و تبیین تجارب نزدیک به مرگ ارائه شده است. به‌نظر می‌رسد تبیین‌های محتمل در این باره را می‌توان در دو دسته کلی تبیین‌های طبیعت‌گرایانه و تبیین‌های فراطبیعت‌گرایانه طبقه‌بندی کرد. در تبیین‌های طبیعت‌گرایانه، براساس نظریات

فیزیولوژیکی و روان‌شناختی، تجربه‌های نزدیک به مرگ را بدون ارجاع به خدایان، ارواح یا توانایی روحی انسان، به‌عنوان پدیده‌ای فیزیکی یا روانی و نتیجه فعل و انفعالات شیمیایی - عصبی درون مغز یا ناشی از واکنش روانی تجربه‌گران تفسیر می‌کنند. از جمله مهم‌ترین نظریات فیزیولوژیکی می‌توان به نظریه تغییر گازهای خون اعم از کاهش اکسیژن مغز یا افزایش دی‌اکسید کربن خون، نظریه تأثیرات توهم‌زای داروها مانند کتامین، نظریات مبتنی بر الگوهای عصبی-شیمیایی مثل نظریه دی‌متیل‌تریپتامین، نظریه فعال شدن گیرنده‌های ان‌متیل‌دی‌اسپارت، نظریه ترشح هورمون‌ها و انتقال‌دهنده‌های عصبی از قبیل اندورفین و سروتونین، نظریات مبتنی بر الگوی آناتومی اعصاب همانند نظریه صرع قطعه گیجگاهی و نظریه آگاهی حین بیهوشی اشاره کرد (Parnia et al., 2007: 217-218). همچنین مهم‌ترین تبیین‌های روان‌شناختی را می‌توان در نظریه انتظار، نظریه شخصیت‌زدایی، نظریه خاطره تولد، تحقیقات قرنطینه‌ای، نظریه ناخودآگاه جمعی و بیماری‌های روانی از جمله شیذوفرنی احصا کرد.

مایکل سابوم در انتقاد به تبیین‌های طبیعت‌گرایانه معتقد است که ساخت تجربه‌های نزدیک به مرگ، مستقل از اوهام و تخیلات موجود در ذهن ناخودآگاه افراد مختلف است، از این رو نباید یافته‌های تجربه‌گران را نتیجه مستقیم عملکردهای فیزیولوژیکی و روانی بدن آنها قلمداد کرد، بلکه باید این حالت‌های نامتعارف را ناشی از عواملی دانست که چه‌بسا عوامل فیزیولوژیکی و روانی بدن ممکن است آن عوامل را ایجاد یا در آن دخالت کند (سابوم، ۱۳۶۸: ۳۶۰-۳۵۸). مودی معتقد است در بسیاری از موارد تجارب نزدیک به مرگ درست قبل از هرگونه فشار فیزیولوژیکی، یعنی در زمانی که هیچ صدمه یا ضایعه جسمی در میان نبوده است، رخ داده‌اند و افراد از سلامت جسمی کاملی برخوردار بوده‌اند (مودی، ۱۳۷۷: ۱۶۸). به عقیده گریسن، ساده‌ترین پاسخ نقض به نظریه محققانی که این تجارب را ناشی از داروها و عملکردهای توهم‌زا می‌دانند، تجربه‌های نه‌چندان اندکی است که با هیچ درمان دارویی همراه نبوده است. افزون بر این بسیاری از تجربه‌ها را افراد فاقد اختلالات مغزی گزارش داده و بیمارانی که دارو دریافت کرده‌اند، در مقایسه با بیمارانی که هیچ دارویی دریافت نکرده‌اند، تجربه نزدیک به مرگ کمتری را گزارش کرده‌اند (Greyson, 2007: 51). جانسن، یکی دیگر از

اعتراضاتی را که علیه توهمی بودن ماهیت این تجارب مطرح شده است، شهادت تجربه‌گران مبنی بر ماهیت ماوراءالطبیعی تجربه و نیز این مسئله می‌داند که تجربه‌های نزدیک به مرگ در بیشتر موارد با احساس آرامش، شادی و شغف همراهند، درحالی‌که تجربه در اثر داروهای توهم‌زا ناخوشایند و همراه با اضطراب زیادی است (Jansen, 1997: 10). در نفی نظریات روان‌شناختی گفته می‌شود که تجربه‌های نزدیک به مرگ را نمی‌توان به‌آسانی به حساب توقع، انتظار، یا ناشی از توهم مغز در حال مرگ به‌شمار آورد. برای نمونه، فوتانا، وقوع این تجربه در ملحدان و افراد غیردیندار را شاهدهی بر نادرست بودن نظریات روان‌شناختی قلمداد می‌کند (فوتانا، ۱۳۸۵: ۹۹). گریسن در نقد نظریات روان‌شناختی معتقد است، اعتقادات قبلی تجربه‌گران و انتظارات آنان از حیات پس از مرگ در نوع تجربه‌ای که در آستانهٔ مرگ پشت سر می‌گذارند، تأثیری ندارد، زیرا گاهی تجربه‌گران، تجربه‌ای را گزارش می‌کنند که چه‌بسا با اعتقادات مذهبی و انتظارات آنان از حیات پس از مرگ در تضاد است. افزون‌بر این تجربهٔ کودکان و تشابه آن با تجربهٔ بزرگسالان چالشی جدی در برابر این نظریات خواهد بود. همچنین کسانی که دانش قبلی از تجربه داشته‌اند، لزوماً هیچ ارتباطی میان باورهای قبلی خود و محتوا و ویژگی‌های تجربه نیافته‌اند (Greyson, 2007: 50). وی همچنین ملاقات تجربه‌گران با اقوام ناشناخته یا اقوامی را که در خلال تجربه تصور می‌کردند که زنده و در قید حیات‌اند، اما پس از بازگشت، از مرگ آنان اطلاع یافته‌اند، مثال نقضی در برابر این گونه نظریات می‌داند (Greyson, 2010: 169). همچنین مارک فاکس، مشاهدات عینی خارج از کالبد و گزارش تجربه‌های بصری نابینایان را از بحث‌برانگیزترین موضوعات قابل تأملی می‌داند که پرسش‌های مهم و چالش‌برانگیزی در حیطة بقای هشیاری و عملکردهای مغزی پیش روی مدافعان تبیین‌های طبیعت‌گرایانه قرار می‌دهد (Fox, 2003: 8). کوین ویلیامز، نیز هشت نمونه از مهم‌ترین دلایلی را که فرو کاستن تجربه‌های نزدیک به مرگ را به عملکردهای فیزیکی و روانی با تردید جدی مواجهه می‌کند، ذکر می‌کند که عبارت‌اند از: شواهد عینی و مشاهدات اثبات‌پذیر در خلال تجربهٔ خروج از جسم؛ تجربهٔ افراد نابینا؛ تجربهٔ کودکان؛ تأثیرات پسینی تجربه در زندگی تجربه‌گران؛ تجربهٔ حین توقف روند جراحی؛ مشابهت و یکسانی تجارب نزدیک به

مرگ؛ کسب اطلاعات و دانش فراگیر؛ گواهی تجربه‌گران مبنی بر ماهیت ماورایی تجارب
(Williams, 2002: 127-130).

با توجه به نقدهای یادشده، ریشه و علل این‌گونه تجربه‌ها را نمی‌توان به راحتی به
عوامل فیزیولوژیکی یا روان‌شناختی نسبت داد.

در تبیین‌های فراطبیعت‌گرایانه، تجربه نزدیک به مرگ در نهایت به عنوان تجربه‌ای واقعی،
معنوی و شاهدی بر دوگانگی جسم و روح، وجود آگاهی مستقل از ماده، وجود بُعدی
غیر جسمانی (روح) و احیاناً حیات پس از مرگ قلمداد می‌شود. برای نمونه، دیوید سن فیلیپو،
معتقد است که اگرچه به دلیل ماهیت انفسی تجارب نزدیک به مرگ هیچ برهان قاطعی وجود
ندارد که این مشاهدات را ناظر بر وجود حیات پس از مرگ بدانیم، اما گزارش‌های مربوط به
تجربه خروج از کالبد، تجربه کودکان و تغییرات شایان توجه در زندگی صاحبان تجربه، از
اعتبار تبیین‌های فراطبیعت‌گرایانه پشتیبانی می‌کند (Filipoo, 2006: 17). همچنین جفری
لانگ، نیز شواهدی مانند بقای هشیاری هنگام قطع علائم حیاتی، مشاهدات عینی اثبات‌پذیر،
هشیاری هنگام بیهوشی عمومی، تجربه نابینایان، مرور رویدادهای زندگی، ملاقات با اقوام
در گذشته، تجربه کودکان، شباهت و یکسانی تجارب و تحولات مثبت و پایدار در زندگی
تجربه‌گران را دلیلی بر ماورایی بودن ماهیت تجارب و وجود حیات پس از مرگ و بقای
آگاهی می‌داند (لانگ و پری، ۱۳۹۶: ۵۲-۴۷).

طرفداران تبیین‌های فراطبیعت‌گرایانه فی‌الجمله به وجود ساحتی فرامادی در انسان و
در جهان اعتقاد می‌ورزند، یعنی به اجمال به وجود روح و حیات پس از مرگ یا ورای ماده
باور دارند، اما برای توصیف و تبیین جزئیات تجارب نزدیک به مرگ به‌طور معمول
نظریه‌ای ندارند. به نظر می‌رسد نظریه عالم مثال سهروردی راهی را برای تدوین تبیین
فراطبیعت‌گرایانه کامل‌تر فراهم می‌آورد.

۵. عالم مثال منفصل

شیخ اشراق نخستین فیلسوفی است که نظریه عالم مثال منفصل یا عالم اشباح مجرده را

به‌عنوان جهانی میانهٔ عالم عقل و عالم ماده پی‌ریزی کرده است. صورت‌های جوهری موجود در این عالم، منطبع در ماده و حواس مادی نیستند، بلکه کالدهای شبیحی-مثالی مُعلقه، قائم به خود و فاقد ماده‌اند، اما درعین حال از کم و کیف و برخی ویژگی‌های جسمانی مانند رنگ و شکل و مقدار برخوردارند و در قوهٔ خیال (به‌مثابهٔ مظهر) ظهور می‌یابند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۱۲-۲۱۱). ادراک صور مُعلقهٔ موجود در این عالم، اگر بدون تمثیل باشد، تنها از طریق ادراک خیالی و با حواس باطنی ممکن است. افزون‌بر این ابدان مثالی از همهٔ حواس برخوردارند و از همهٔ لذات و آلام حسیه نیز متلذذ و متألم می‌شوند (هروی، ۱۳۵۸: ۱۸۸). با این حال، حقایق موجود در این عالم اگرچه مادی نیستند و محل مادی ندارند، اما گاهی از طریق مظاهر حسی همچون آب، هوا، آینه و سایر اشیای صیقلی آشکار می‌شوند و برای برخی از طریق حواس ظاهری قابل درک‌اند. از جمله مصادیق این امر، رؤیت جن و شیاطین است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۵۵۲). شیخ اشراق از رهگذر این عالم به حل و تبیین مسائل بسیاری در معتقدات دینی و فلسفی پرداخت. از جمله اینکه وی از عالم مثال برای توجیه وجود ملائکهٔ صوری و اجنه، صورت‌های خیالی، صورت‌های موجود در آینه، خواب و رؤیای صادق، بعث اجساد و معاد جسمانی، معجزات و کرامات انبیا و اولیا و حکما، تحقق وعده‌های انبیا دربارهٔ بهشت و جهنم صوری، و آگاهی از مغیبات استفاده کرده است.

در ادامهٔ مقاله با ادعای همسانی و سازگاری ویژگی‌های تجربه‌های نزدیک به مرگ با عالم مثال، به تبیین این تجارب می‌پردازیم.

۶. ویژگی‌های تجربه‌های نزدیک به مرگ و تبیین براساس عالم مثال

همان‌طور که اشاره شد، پژوهشگرانی که با رویکردی فراطبیعت‌گرایانه به تحلیل و تبیین تجربه‌های نزدیک به مرگ پرداخته‌اند، این تجربه‌ها را واقعی و در یک دنیای روحانی و برای ساحت غیرمادی وجود انسان دانسته‌اند، اما به ماهیت آن جایگاه روحانی و تبیین جزئیات تجارب نپرداخته‌اند. به نظر می‌رسد نظریهٔ عالم مثال سهروردی چارچوب معقولی

برای تبیین این تجارب فراهم می‌آورد. برخی از ویژگی‌های تجارب نزدیک به مرگ برای تبیین به نظریات دیگری از شیخ اشراق (همانند هویت نوری نفس، انوار قاهره، عالم ذُکر) نیاز دارند که در محل خود به آن پرداخته خواهد شد.

۶.۱. ترک کالبد مادی

چنانکه بیان شد، بیشتر تجربه‌گران به محض آنکه در آستانه تجربه خود گرفته‌اند، احساس کرده‌اند که از قید قالب تن و شواعل مادی و جسمی همچون بیرون آمدن از لباسی کهنه جدا شده‌اند، و تصورشان این بوده که در حال مرگ هستند. شیخ اشراق، براساس ثنویت نفس و بدن، به جدایی روح از تن و بازگشت دوباره‌اش، به صورت اختیاری یا غیراختیاری اعتقاد دارد. در کتاب حکمه‌الاشراق، شرط سیر و سلوک را ملکه مرگ اختیاری معرفی می‌کند که در پی آن، نفس از ظلمات تن و شواعل جسمی رهایی می‌یابد و به عالم مثال یا انوار قاهره ملحق می‌شود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۵۵).

شیخ اشراق همچنین در کتاب الواح عمادی، در خصوص خروج نور مدبر از بدن مادی از بایزید بسطامی نقل می‌کند که «چون من از پوست خود به درآیم بدانم که من کیستم و از آن کیستم» (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۲۸) یا در کتاب المشارع و المطارحات، ضمن توصیف ویژگی حکمای متأله اظهار می‌دارد: «هیچ کس را نتوان از متألهان شمرد مگر اینکه بدن و کالبد وی بسان پیراهنی شود که هرگاه بخواهد به در آرد و هرگاه بخواهد به تن کند، هرگاه بخواهد خلع کالبد کند و تن را رها کند و بسان پیراهن پوشیدن و از تن به در آوردن مجرب گردد. چنین شخصی به جانب آسمان‌ها و عالم نور عروج می‌کند و اگر مایل باشد و اراده کند به هر شکل و صورتی که خود برگزیند به درآید» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۵۰۳).

۶.۲. کالبد روحی یا قالب مثالی

از حالات تجربه‌گران، احساس داشتن «کالبدی روحی» یا «بُعدی روحانی» است. آنها به‌طور معمول کالبد روحی خود را در شمایل بدن مادی، اما بدون جرم و اغلب به صورت کالبدی نورانی، لطیف و شفاف احساس کرده‌اند. این حالت حاکی از نورانی بودن نفس

ناطقه و ورود آن به کالبد مثالی است و با دیدگاه سهروردی در این خصوص توجیه‌پذیر است. سهروردی، در بیشتر آثار خود با تحلیل پدیدارشناسانه از علم نفس به خود و تأکید بر هویت ادراکی آن و تثبیت حضوری و شهودی بودن این علم، نفس را جوهری نوری دانسته است که می‌تواند بدن مادی یا مثالی داشته باشد (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۹۴ و ۱۲۷ و ۱۳۴). در خصوص نورانی بودن نفس می‌گوید: «من وقتی با خود خلوت کردم و خلع بدن نمودم، به ذات خود نظر کردم چیزی جزء وجود ادراکی و نوری در آن نیافتم» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۱۵). همچنین در مورد کالبد مثالی، آنجا که از سرنوشت ارواح و نفوس بشری پس از جدایی از بدن بحث می‌کند، توصیفش بیشتر در قالب اصطلاحاتی چون اشباح و صیاصی مُعلقه و صور مُعلق لا فی محل و لا فی مکان است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۱۲ و ۲۳۱ - ۲۳۰).

۳.۶. فرایند ادراک و وجود حواس روحانی

در تجارب نزدیک به مرگ، به‌طور معمول ادراک به‌طور شگفت‌انگیزی جریان دارد و کالبد روحی تجربه‌گران از ادراکات حسی و فراحسی برخوردار است. این ادراکات گویای آن است که کالبد روحی آنان توانایی ادراک بسیار شریف‌تر و لطیف‌تری از حواس جسم فیزیکی دارد. این سنخ ادراکات سطح بالا در نظریه سهروردی از طریق حواس مثالی غیرمشروط به امور مادی قابل تبیین است. سهروردی بر مبنای قاعده امکان اشرف، معتقد است که نور مدبر یا همان نفس در عالم مثال، از شنوایی، بینایی و بویایی غیرمشروط به ابزار و آلات جسمانی برخوردار است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۴۲). هروی از جمله شارحان وی، در خصوص وجود حواس مثالی اظهار داشته است که نفس ناطقه در زمان تعلق به بدن جسمانی به بدن مثالی نیز تعلق دارد. در وقت هشیاری و بیداری که به جسمانیات و حسیات مشغول است، از ادراک آن حواس با بدن مادی غافل است، اما هنگامی که حواس بدن مادی معطل شود، با حواس مثالی، حقایق و موجودات عالم مثال را ادراک می‌کند (هروی، ۱۳۵۸: ۲۱۹). بنابر این، گزارش تجربه‌گران از ادراکات قوی و گسترده در خلال تجربه نزدیک به مرگ با حواس یا ادراکات به اصطلاح مثالی شیخ اشراق

قابل تبیین است. نمونه بارز چنین ادراکی را وی در ماهیت ادراک بصری بیان می‌کند که در پی می‌آید.

۴.۶. بینایی ارتقایافته

بیشتر تجربه‌گران از نوعی میدان دید وسعت یافته برخوردارند و تجربه بصری کاملی را از سرگذرانده‌اند. این حالت تجربه‌گران دارای مؤیدی در سخنان سهروردی درباره تحقق ابصار در عوالم بالاست. سهروردی در چند جای کتاب *حکمه‌الاشراق* با تحلیل اشراقی درباره کیفیت ادراک بصری به این موضوع تصریح کرده است که اگرچه در حیات فیزیکی، مشاهده مادی با وجود مقابله و رویارویی بیننده و شیء مرئی تحقق پیدا می‌کند، اما در عوالم مافوق ماده چه‌بسا شرط مطرح شده وجود ندارد، اما عمل دیدن با دیدی بسیار وسیع صورت می‌گیرد و این امر حاکی از آن است که دیدن در عوالم دیگر تنها از سنخ اضافه اشراقیه و علم حضوری اشراقی است و بیننده اصلی صرفاً نور اسفهد است که با رفع حجاب‌ها و موانع مادی و نیز با حضور و اضافه اشراقیه خود، حقایق را فارغ از قوای بدنی و کامل‌تر از مشاهده‌ای که در جسم مادی دارد، مشاهده می‌کند. سهروردی ابصار را به معنایی به‌کار می‌برد که اعم از ادراک بصری صور مادی، صور مثالی و حتی شهود انوار قاهره و نورالانوار است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۱۴-۲۱۳).

۴.۵. شنیدن صداهای متمایز و غیرمادی

دریافت تجربه‌گران از شنیدن صداهای روحانی به‌منزله اصوات موجود در عالم مثال (به‌خصوص عالم مثال افلاکی) و از طریق آن قابل فهم و تبیین است. شیخ اشراق، برای این عالم اصوات و نغمه‌های متنوعی قائل است که مشروط به شرایط اصوات عالم مادی، یعنی ارتعاش امواج و تموج هوا نیستند. وی شنیدن صدا (به‌خصوص صداهای سهمگین) از طریق امواج هوا با این شدت اصطکاک در مغز را غیرقابل تصور می‌داند و معتقد است که این اصوات، در حقیقت صورت مثالی صوت هستند. وی همچنین هیچ آهنگی را لذت‌بخش‌تر از آهنگ مثالی افلاک و هیچ شوقی را به درجه شوق آنها نمی‌داند. افزون‌بر این شیخ اشراق اصوات مثالی را نه صرفاً در مقام جابلقا و جابرسا (شهرهای مثالی متناظر

با عالم مادی)، بلکه در مقام هورقلیا (شهر مثالی متناظر با عالم افلاک) دانسته است که فرشتگان، سعادتمندان و سالکان اعم از انبیا، اولیا و حکما هنگامی که از قالب تن بیرون آمده‌اند، به آن وارد شده و در آن از روحانیات افلاک آگاه شده‌اند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۴۲-۲۴۱ و ج ۱: ۵۰۵).

۶. زمان و فضای غیرمادی

یکی از مراحل که تجربه‌گران پس از جدا شدن از بدن مادی پشت سر گذاشته‌اند، ادراک زمان و فضایی متفاوت از عالم ماده و سلب معیارهای زمانی و مکانی از آن بوده است. در واقع این مرحله به منزلهٔ ورود به عالمی غیرمادی است و تنها از طریق عوالم مافوق ماده (عالم انوار و مثال) توجیه‌پذیر است. شیخ اشراق برای اثبات عالم مثال، از نبود اوصاف زمانی و مکانی، اعم از حرکت و مسافت و اوضاع و جهات در تجارب مربوطه بهره برده است. برای نمونه، وی در کتاب حکمه/الاشراق در خصوص تجرد عالم مثالی از حرکت و مسافت و جهت در ذیل بیان کیفیت رؤیا می‌نویسد: «... و همان‌گونه که نائم و مانند او هنگامی که از خواب بیدار می‌شود، بدون آنکه حرکتی کرده باشد، از عالم مثالی جدا می‌شود و عالم مثالی را در جهت خاصی از عالم ماده نمی‌بیند، همین‌طور کسی که در این عالم می‌میرد، بدون آنکه حرکتی کرده باشد در جای خود عالم نور را مشاهده می‌کند» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۴۲-۲۴۱). افزون بر این وی در بیشتر آثار خود، نور مدبر را جوهر مجردی می‌داند که جسم و جسمانی و قابل اشارهٔ حسی نیست و فاقد زمان و مکان مادی و اوضاع و جهات است. برای نمونه وی در رسالهٔ الواح عمادی به نقل از بایزید بسطامی می‌گوید: «من خود را در دو کون، یعنی عالم اثیری و عنصری، طلب کردم و نیافتم». همچنین از حلاج نقل می‌کند: «پیدا شد ذات من نه در مکان و نه در جهات» (سهروردی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۲۸). شیخ اشراق همچنین صورت‌های مثالی را صراحتاً صور مُعلقة بدون محل و مکان معرفی کرده و اظهار داشته است این صور در مکان و محل منطبع نیستند، اما برای آنها در عالم ماده مظاهری وجود دارد که گاهی برحسب اقتضای اوضاع فلکی در آن مظاهر ظهور می‌کنند و برای برخی افراد از طریق حواس ظاهری قابل

رؤیت هستند. رؤیت جنّ و شیاطین در مظهر آب و هوا و سایر اشیای صیقلی از مصادیق این مسئله است (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۵۵۲).

۶.۷. ادراک یک نور درخشان

چنانکه گذشت، تجربه گران گاهی با نور یا انواری به شدت درخشان و سرشار از عشق و آگاهی مطلق ملاقات داشته‌اند. در حکمت اشراقی، ذات‌های عالم مثال به‌طور کلی به دو بخش نورانی (مستنیر) و ظلمانی (مظلمه) تقسیم می‌شوند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۴۲-۲۴۱). ذوات نورانی در آن عالم، ملائک و نفوس (انوار مدبّره) در گذشته سعادتمندند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۳۱-۲۳۰). به‌نظر می‌رسد ذوات نورانی‌ای را که تجربه‌گران مشاهده کرده‌اند، می‌توان همین جوهرهای نوری دانست که هم خود هویت نوری دارند و هم از اشراقات انوار قاهره و خود نورالانوار برخوردارند. شیخ اشراق در قسمتی از کتاب حکمه‌الاشراق به دیدار نفوس طاهر با عالم انوار محض اشاره می‌کند و می‌نویسد: «نفس ناطقه انسانی که خود در اصل نور است، هرگاه با اطلاع بر حقایق و عشق به عالم انوار، از آلودگی اجسام پیراسته گردد، پس از مرگ، همین که عالم نور محض را مشاهده کند، اشراقاتی نامتناهی از نورالانوار به‌صورت بی‌واسطه یا با واسطه را از انوار قاهره و انوار اسفهبندی که پیش از او از دنیا رفته‌اند [همچون نفوس پاک انبیا و اولیای الهی] دریافت می‌کند و سپس از لذتی بی‌نهایت برخوردار می‌شود. این ارواح و انوار دم به دم بر یکدیگر اشراق دارند و هر نور لاحقی از نور سابق و هر نور سابق از نور لاحق کسب نور و فیض می‌کند و مجموع این اشراقات به‌صورت دوایر اشراقی عقلی نوری درمی‌آید» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۲۶).

۶.۸. ملاقات با من مثالی

به‌طور معمول برخی تجربه‌گران در خلال تجربه، پس از ملاقات با موجودی نورانی، هنگامی که از آن موجود درباره ماهیت و هویتش سؤال پرسیده‌اند، آن موجود با این مضمون که «من روح تو و من آسمانی تو هستم» خود را معرفی کرده است (موزون، برنامه زندگی پس از زندگی، پخش شده در ۱۴۰۰/۰۱/۳۰). در بسیاری از رساله‌ها و داستان‌های

رمزی شیخ اشراق ملاحظه می‌کنیم که برای هر نفسی پیش از فرود آمدن در بدن، فرشته‌ای محافظ در جهان فرشتگان مقیم است که سالک رهرو حقیقت معمولاً پس از جدا شدن از جسم با آن فرشتهٔ نگهبان که در قالب پیری نورانی و روحانی است، دیدار می‌کند. بنابر تلقی هانری کربن از دیدگاه شیخ اشراق، برای هر نفس پس از عروج به عوالم روحانی موجودی متعلق به عوالم روحانی هست که شفقت و رأفت مخصوصی به آن نفس دارد. همین موجود است که به آنها دانش عطا می‌کند، آنها را حمایت و هدایت می‌کند و تسلی می‌بخشد و به پیروزی نهایی می‌رساند (کربن، ۱۳۹۰: ۲۹). افزون بر این به عقیدهٔ کربن، این ذات روحانی، فرشتهٔ نگهبان، همزاد آسمانی، چهرهٔ فردانیت یافتهٔ خود شخص، من مثالی، طباع تام در ادب هر مسمی و فرشتهٔ فیلسوف یا فرشته در زبان دینی و نیز راهنمای شخصی فرد است (کربن، ۱۳۸۸: ۱۸۲-۱۸۱).

۶. ۹. ارتباطات غیر کلامی

شیوهٔ ارتباط غیر کلامی روح تجربه‌گران با موجودات روحانی آن عالم را می‌توان معادل علم حضوری نفوس و انوار در عالم مثال دانست. بنابر اعتقاد شیخ اشراق، نور مدبر از آن حیث که فاقد ماده، قائم به ذات و مُدرک ذات خویش است، خودآگاه و سراسر حضور و نور و ادراک است. بر همین مبنا و نیز از آنجا که میان نور مدبر با موجودات مثالی و انوار عوالم بالا، به سبب نورانیت و تجرد از ماده، حجاب و فاصله‌ای وجود ندارد، از این رو نسبت به یکدیگر از شهود و علم برخوردارند. بر این اساس، ارتباط آنان با یکدیگر از طریق اشراق و علم حضوری حاصل می‌شود. حتی عقول و مفارقات و انوار مجرد نیز به دلیل اینکه سراسر وجودشان ادراک شهودی بصری است و حجاب و فاصله‌ای با انوار دیگر ندارند، علاوه بر آنکه به ذات خود علم حضوری دارند، به دیگر مجردات و انوار نیز علم اشراقی حضوری و شهودی دارند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۱۲-۱۱۱).

۶. ۱۰. احساس فراگیر عشق، لذت و محبت

در بیشتر گزارش‌های تجارب نزدیک به مرگ، از عشق و محبت عمیق میان تجربه‌گر و موجودات آن عالم سخن به میان رفته است. وجود این احساسات از طریق نظریهٔ شیخ

اشراق در خصوص عشق متقابل انوار (چه انوار مدبره یا نفوس و چه انوار قاهره) قابل ترسیم است. شیخ اشراق کل نظام هستی را در طرحی به هم پیوسته بر پایه عشق و محبت ترسیم می‌کند که مطابق آن، انوار اعم از قاهره و مدبره به یکدیگر عشق می‌ورزند. همه این انوار و نفوس نیز از مشاهده جمال و کمال نورالانوار که شدیدترین کمالات را داراست، متلذذ و مسرور می‌شوند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۳۷-۱۳۶).

۶. ۱۱. احساس وحدت و یگانگی

دریافت تجربه گران از احساس یگانگی با هستی و موجودات، با اعتقاد سهروردی مبنی بر اتحاد عقلی نور مدبر با مظهر خود (انوار مجرده) توجیه‌پذیر است. به گفته شیخ اشراق، نفوس مدبره تا زمانی که در بدن اند بدن مظهر آنهاست و با آن رابطه شوقی دارند، اما پس از اینکه از قالب تن و تنگناهای مادی و جسمی رها شوند، به سبب شدت علاقه و عشقی که به عالم نور و انوار قدسی دارند، به سوی عالم انوار کشیده می‌شوند و آنچنان به آن انوار عشق می‌ورزند و در آنها غرق و محو می‌شود که تصور می‌کنند با آن انوار یکی شده و حقیقت آنها همان انوار شده است. چنانکه زمانی بدن، مظهر آنها بوده است و اکنون آن انوار مظهر و جلوگاه آنها شده‌اند. از این رو این نفوس نه تنها با آن انوار اتحاد عقلی پیدا می‌کنند و وجود خود را مستغرق در آنها می‌بینند، بلکه حتی احساس می‌کنند به قداست آن انوار مقدس و مظهر شده‌اند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۲۸). همان‌طور که پیداست، سهروردی، برخلاف برخی عرفا، در اینجا از وحدت وجود سخن نمی‌گوید، بلکه از گمان تجربه‌گر نسبت به چنین وحدتی یا به اصطلاح از وحدت شهودی سخن می‌گوید.

۶. ۱۲. تجسم اعمال و دورنمایی مجدد از سال‌های زندگی

مرور رویدادهای زندگی در خلال تجارب نزدیک به مرگ از طریق نظریه عالم ذکر سهروردی توجیه‌پذیر است، چراکه بنابر اعتقاد سهروردی، هر آنچه در عالم عنصری است، درست به همان صورت در افلاک موجود است و جزئی‌ترین و کلی‌ترین حالات و اعمال گذشته و آینده آدمی در این عالم مسطور و هر آنچه انجام دهند، در کتاب تکوین الهی مصور و منقوش است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۴۴). البته تجربه مزبور از نظر سهروردی

به منزلهٔ متصل شدن نفوس تجربه‌گران به انوار مدبر آسمانی و منعکس شدن حقیقت اعمال از لوح محفوظ بر آنهاست؛ چنانکه هروی نیز معتقد است، صور همهٔ کائنات در افلاک مسطور است و نفوس مدبرهٔ اجرام افلاک به تمام صور کائنات و امور جهان عالم‌اند و از آنجایی که مانع ادراک آن صور توسط انسان حجاب‌های مادی است، از این رو پس از مرگ بدن، تمام اعمال بر نفوس منکشف می‌شود. در این میان هریک از نفوس با دیدن اعمال حسنه مسرور و متلذذ می‌شوند و سرور سبب تمثل آنها به صور حسنه می‌شود و با دیدن اعمال سیئه خویش محزون شده و حزن موجب تمثل آنها به صور قبیحه مؤلمه می‌شود (هروی، ۱۳۵۸: ۲۲۷-۲۲۶).

۱۳.۶. دریافت معارف و حقایق غیبی

دریافت حقایق و دستیابی به علوم نامتناهی و بیکران هستی در خلال تجارب نزدیک به مرگ، که پیشتر به آن پرداختیم، از جمله ویژگی‌هایی است که از طریق اشراقات انوار قاهره بر نور مدبر و نیز اتصال وی با انوار اسفهدیهٔ فلکی توجیه‌پذیر است. بنابر نظر شیخ اشراق، از آنجا که نور مدبر (نفس) از عالم نور است، تا زمانی که گرفتار امور حسی و مادی باشد توانایی ادراک حقایق عالم غیب را ندارد، اما هنگامی که شواعل مادی از وجودش برداشته شود، در معرض اشراقات و الهامات فراگیر انوار مافوق خود قرار می‌گیرد و سپس با متصل شدن به مدبرات علویه (نفوس فلکی) که عالم به جزئیات کائنات جهان‌اند، بدون به‌کارگیری قوهٔ عاقله حقایق غیبی و معارف بسیاری را از نفوس فلکی و انوار روحانی بدون وجود حجاب و مانع و به‌صورت شهودی و حضوری درک و دریافت می‌کند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۳۷-۲۳۶).

۱۴.۶. یادآوری آنی حقایق فراموش شده

همان‌طور که بیان کردیم برخی از تجربه‌گران پس از جدا شدن از جسم، احساس کرده‌اند در آن فضا حقایقی را مجدداً و به‌طور دفعی و آنی بازبینی کرده‌اند. همچنین بعضی از آنها گزارش داده‌اند که تنها مدت‌ها پس از بازگشت به زندگی فیزیکی قادر به یادآوری تجربه خویش بوده‌اند. این بخش از گزارش تجربه‌گران نیز با عالم ذکر قابل فهم و تبیین است.

شیخ اشراق از عالم افلاک، یعنی قلمرو نفوس فلکی که عالم به صور وقایع گذشته و آینده‌اند به عالم ذکر یاد می‌کند و در ذیل بیان تعداد قوای باطنی نفس متذکر می‌شود که حافظه و یادآوری انسان به جهان ذکر مربوط است. در یادآوری امور فراموش‌شده، مغز و هیچ‌یک از قوای بدنی دخالتی ندارند و برخلاف دیدگاه مشائین اصلاً خزانه‌ای به نام حافظه وجود ندارد که باعث بازبینی امور فراموش‌شده شود، بلکه در یادآوری امور فراموش‌شده نور متصرف (نفس انسانی) به نفوس فلکی یا به تعبیری به انوار اسفهدیه فلکی متصل می‌شود و در اثر این اتصال بسیاری از حقایق و امور را از آن عالم بازمی‌گرداند و در صفحه ذهن خویش مشاهده می‌کند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۰۸؛ همچنین ر.ک: شیرازی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۴۱۲-۴۱۰).

۶. ۱۵. شهود حسی، مبنای تجارب فیزیکی تجربه‌گران

همان‌طور که بیان شد، بخشی از تجارب نزدیک به مرگ در فضای فیزیکی مشترک با افراد به اصطلاح زنده رخ می‌دهد؛ یعنی تجربه‌گران بدون بدن مادی و قوای ادراکی موجود در آن می‌توانند همان ادراکات حسی افراد زنده حاضر در صحنه را (حتی بنابر ادعا بسیار شفاف‌تر و باکیفیت‌تر) داشته باشند. این بخش از تجارب نیز با کمک نظریه ادراک شیخ اشراق قابل تبیین است. سهروردی مدرک واقعی را در ادراک حسی خود نفس می‌داند، نه قوای نفسانی. به نظر او «همه قوا در نور مدبر (نفس) به قوه‌ای واحد که همان ذات نوری نفس باشد، بازمی‌گردد. و ابصار اگرچه مشروط به مقابله (شیء) با چشم است، اما بیننده نور اسپهد (نفس یا روح) است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۱۳). بنابراین شرایط مادی در ادراکات حسی، فقط در زمان ارتباط نفس با بدن و آن هم به مثابه مقدمات ادراک معتبر است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۲۳۴). خود ادراک عبارت است از شهود شیء محسوس از طریق اضافه اشراقی نفس با آن (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۸۶). چنین ادراکی پس از جدایی نفس از بدن و بی‌نیازی‌اش از قوای مادی و مقدمات و تمهیدات مربوط به آن، همچنان برای نفس برقرار است و حتی چه بسا به سبب نبودن آن وسایط، شفاف‌تر و قوی‌تر هم باشد.

۷. نتیجه

بررسی پدیدارشناسانهٔ تجارب نزدیک به مرگ، به‌خودی‌خود نشان می‌دهد که دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه، اعم از فیزیولوژیک و روان‌شناختی، نمی‌توانند تبیین همه‌جانبه‌ای از تمام ویژگی‌های این تجارب به‌دست دهند. تبیین‌های فراطبیعت‌گرایانه نیز صرفاً بر چند اصل کلی، همانند ثنویت جسم و روح، تجرد روح و فناپذیری آن مبتنی هستند و از این‌رو تنها زندگی بیرون از کالبد جسمانی را توجیه می‌کنند، اما از توانایی توجیه و تبیین جزئیات تجارب نزدیک به مرگ برنمی‌آیند. سهروردی با ارائهٔ نظریهٔ عالم مثال، ضمن اثبات جهانی بینابین، به توجیه و تبیین برخی موضوعات دینی و فلسفی همانند فرشته‌های صوری و اجنه، رؤیاها، مکاشفات عرفا و اولیا، بهشت و دوزخ صوری و... پرداخت. بعدها ملاصدرا از این نظریه استفاده کرد و تناسخ معنوی را توجیه کرد. در این پژوهش معلوم شد که با توجه به سازگاری ویژگی‌های تجارب نزدیک به مرگ با تصویر سهروردی از عالم مثال، می‌توان تبیین فراطبیعت‌گرایانهٔ کامل‌تر و منسجم‌تری از این تجارب به دست داد. به‌نظر می‌رسد که روح تجربه‌گر هنگام مرگ موقت در عالم اشباح مجرد سیر می‌کند و آن تجارب را از سر می‌گذراند. همچنین بخشی از تجارب به مرگ که در عالم فیزیکی رخ می‌دهد و مشترک با تجارب حسی افراد زنده است، با استفاده از نظریهٔ شهود حسی و علم اشراقی شیخ اشراق قابل تبیین است.

کتابنامه

۱. اروین، هاروی جی (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر فراروان‌شناسی*، ترجمه احمد جلالی، تهران: پادرا.
۲. اعتمادی‌نیا، مجتبی (۱۳۹۷). *مرگ‌آشنایی*، تهران: علمی و فرهنگی.
۳. _____ (۱۳۹۲). *زندگی در کرانه‌ها؛ سه گفتار در باب تجربه‌ای نزدیک به مرگ*، تهران: بصیرت.
۴. اکبری، رضا (۱۳۸۲). *جاودانگی*، چ اول، قم: بوستان کتاب قم.
۵. پرنیا، سام (۱۳۸۷). *وقتی می‌میریم چه می‌شود؟* ترجمه شهرزاد فتوحی، چ دوم، تهران: جیحون.
۶. تالبوت، مایکل (۱۳۸۶). *جهان هولوگرافیک*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: هرمس.
۷. سابوم، مایکل (۱۳۶۸). *خاطرات مرگ*، ترجمه سودابه فضائلی، تهران: زرین.
۸. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن، ج ۱ و ۲، چ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۹. _____ (۱۳۸۸). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر، ج ۳، چ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۰. شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۲). *شرح حکمه‌الاشراق*، تصحیح حسین ضیایی تربتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۹۱). *شرح حکمه‌الاشراق*، به انضمام تعلیقات صدرالمتألهین و تصحیح و تحقیق سید محمد موسوی، ج ۲، چ اول، تهران: حکمت.
۱۲. فونتانا، دیوید (۱۳۸۵). *روان‌شناسی دین و معنویت*، ترجمه الف ساوار، قم: ادیان.
۱۳. قاسمیان‌نژاد، علی (۱۳۹۹). *زندگی در مرگ*، تهران: راز نهان.
۱۴. قاسمیان‌نژاد، علی؛ ایمانی نسب، علی (۱۳۹۸). *به وقت مرگ*، تهران: آن‌سو.

۱۵. کربن، هانری (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران: کویر.
۱۶. _____ (۱۳۹۰). *تخیل خلاق در عرفان ابن عربی*، ترجمه انشاءالله رحمتی، چ دوم، تهران: جامی.
۱۷. لانگ، جفری (۱۳۹۵). *شواهد تجربی حیات پس از مرگ*، ترجمه محمدباقر کجیاف و علی قاسمیان‌نژاد، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۱۸. لانگ، جفری؛ پل، پری (۱۳۹۶). *شواهدی بر زندگی پس از مرگ*، ترجمه زهره زاهدی، تهران: پندار تابان.
۱۹. مودی، ریموند (۱۳۶۶). *زندگی پس از مرگ*، ترجمه فریبرز لقائی، تهران: گلشایی.
۲۰. _____ (۱۳۷۷). *زندگی پس از زندگی*، ترجمه شهناز انوشیروانی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۲۱. _____ (۱۳۷۳). *نور آنسوی*، ترجمه حسین جلیلیان، تهران: جمال‌الحق.
۲۲. مورس، ملوین (۱۳۸۸). *ادراکات لحظات نزدیک به مرگ و تحولات روحی آن*، ترجمه رضا جمالیان، چ سوم، تهران: اطلاعات.
۲۳. موزون، عباس (تهیه‌کننده و کارگردان) (۱۴۰۰). *برنامه زندگی پس از زندگی*، پخش شده در ۱۴۰۰/۱/۳۰، شبکه چهار سیما جمهوری اسلامی ایران.
۲۴. هروی، محمدشریف نظام‌الدین (۱۳۵۸). *انواریه*، ترجمه و مقدمه سید حسین ضیایی، تهران: امیرکبیر.
25. Blackmore, Susan (1996). "Near-Death Experience", *Journal of Royal Society of Medicine*, Vol. 89, February, pp. 73-76
26. Fox, Mark (2003). *Religion, Spirituality and the Near-Death Experience*, London and New York, Routledge.
27. Greyson, Bruce. (2007). "Near-Death Experiences: Clinical Implications", *Revista*, Vol. 34, suppl 1, pp. 49-57.
28. _____ (2010). "seeing Deod people Not Known to Have Died: "Peak in Darien" experiences", University of Virginia. *Anthropology & Humanism*, Vol. 35, No. 2, pp.159-171.
29. Jansen, Karl L. R. (1997). "The Ketamin Model of the Near-Death Experiences: A Central Role of NMDA Receptor", *Journal of Near-Death Studies*, Vol. 16, No. 1, pp. 5-27.
30. Parnia, S., K. Spearpoint & B. Fenwick (2007). "Near-Death Experiences,

- Cognitive Function and Psychological Outcomes of Surviving Cardiac Arres”, *Resuscitation*, No. 74, pp. 215-221.
31. San Filippo, David (2006). “An Overview of Near-Death Experience Phenomenon”, *Faculty Publications*. 27.
32. Williams, Kevin R. (2002). *Nothing Better than Death: Insight from 62 of profound Near-Death Experiences*, Philadelphia, Xlibris Corporation.

