


A Mystical-Ontological Analysis of Near-Death Experiences

✉ **Hamidreza Goudarzi**  / PhD student of the Philosophy of Religion, The Imam Khomeini Institute for Education and Research goudarzi@yahoo.com

Alireza Kermani / Associate Professor of Mysticism Department, The Imam Khomeini Institute for Education and Research kermania59@yahoo.com

Received: 2024/09/08 - **Accepted:** 2024/10/14


Abstract

Many people from different cultures and at different ages have had unusual experiences or found special spiritual states at some point in their lives due to the cessation of vital signs. These experiencers claim that they left the body, entered a transmateral, transcendent aspect, and returned to the body after gaining the experience. Based on mystical ontology and anthropology, which considers presence of the Imagination as one of the five presences, regards man as the most universal being, and attributes to him powers such as imagination - Near-Death Experiences can be explained as follows: in these individuals, connection to the body is cut or reduced and the experiencer is transferred to the detached imaginal world through the conjoined imaginal world (the level of human imagination). Accordingly, what the experiencers have seen, heard, touched, tasted, or smelled in the detached imaginal world through conjoined imagination has all been through their internal senses.

Keywords: Idea, near-death experience, mystical intuition, conjoined imagination, detached imagination.

تحلیل هستی‌شناسانه عرفانی تجربه‌های نزدیک به مرگ

goudarzi@yahoo.com

✉ حمیدرضا گودرزی /  دانشجوی دکتری فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

kermania59@yahoo.com

علیرضا کرمانی / دانشیار گروه عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۳

چکیده

انسان‌های بسیاری با فرهنگ‌های مختلف و در سنین متفاوت در مقطعی از زندگی خود، بر اثر قطع علائم حیاتی، تجارب نامتعارفی داشته یا حالات معنوی ویژه‌ای پیدا کرده‌اند. این تجربه‌گران، خود مدعی شده‌اند که در این تجارب، بدن را ترک کرده و وارد وادی فرامادی شده‌اند و پس از کسب تجارب یادشده، دوباره به بدن بازگشته‌اند. بر پایه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی - که حضرت مثال را یکی از حضرات خمس و انسان را جامع حضرات و کون جامع دانسته و برای او قوایی همچون خیال قائل‌اند - می‌توان تجارب مزبور را این‌گونه تبیین کرد: افراد یادشده با قطع یا کاهش علقه به بدن، به وساطت مثال متصل (مرتبه خیال انسان) به عالم مثال منفصل منتقل شده، صاحب تجاربی خاص شده‌اند. بر این اساس، تجربه‌گران آنچه را با مثال متصل در منفصل دیده یا شنیده یا لمس کرده یا چشیده یا بوییده‌اند، همگی با کمک حواس باطنی ایشان بوده است.

کلیدواژه‌ها: حضرت خیال، تجربه نزدیک به مرگ، شهود عرفانی، خیال متصل، خیال منفصل.

افراد متعددی با سنین، فرهنگ و جنسیت‌های مختلف مدعی‌اند در مقطعی از زمان زندگی خود، بر اثر مرگ زیستی و طبیعی، خروج روح از بدن و گاه از عالم مادی، کسب حالات معنوی و آگاهی‌های متفاوت و نامتعارف و در نهایت، بازگشت به بدن را تجربه کرده‌اند که با توجه به کثرت افراد و تنوع جغرافیایی این تجارب، اطمینان زیادی به صدق کلامی آنها حاصل می‌گردد، هرچند صدق منطقی و مطابقت آنها با واقعیت نیازمند بررسی بیشتر است.

درخصوص مؤلفه‌های این تجارب، اختلاف نظر وجود دارد تا جایی که برخی از صاحب‌نظران تا پانزده مؤلفه را برشمرده‌اند (ورقسه و مودی، ۲۰۰۹، ص ۱۱). با وجود این اختلاف، سه مؤلفه ذکرشده (خروج از بدن، کسب آگاهی‌های متفاوت و نامتعارف، بازگشت و توجه به بدن) مدنظر اندیشمندان است (مودی، ۱۳۷۳، ص ۳۲؛ فوکس، ۲۰۰۳، ص ۴۳؛ والارینو، ۱۹۸۰، ص ۴۰).

هاموند از محققان این تجارب می‌گوید: خروج از بدن بعد از مرگ طبیعی عنصر مشترک این تجارب است (هاموند، ۱۳۷۴، ص ۲۷). این افراد همچنین با داشتن حالاتی، مانند احساس آرامش و صف‌ناپذیر، دیدن نور خیره‌کننده، دیدار با موجودات روحانی، مرور رخدادها و حوادث زندگی و غیر آن موجودیت غیر جسمانی خود را درک کرده و از آن آگاهی کامل یافته (اعتمادی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۲) و در نهایت به زندگی فیزیکی خود ادامه می‌دهند (مودی، ۱۹۷۷، ص ۱۲۴).

پدیده تجربیات نزدیک به مرگ با انتشار کتاب *زندگی پس از زندگی* (Life After Life) ریموند مودی (۱۹۷۵) فیلسوف، پزشک و روان‌شناس امریکایی علاقه و توجه عموم را جلب کرد (وولف، ۱۳۸۶، ص ۸۲۶). در جامعه علمی، مودی اولین کسی نبوده که با این مسئله روبه‌رو شده است؛ زیرا چندین اثر در این زمینه قبل از ایشان وجود دارد. بر این اساس، مودی از جهت تحقیق روشمند پیرامون NDE اولین نفر است (لانگ و پری، ۲۰۱۱، ص ۱۰).

از این تجربیات تحلیل‌های متفاوت طبیعی و روان‌شناختی ارائه شده است (مودی، ۲۰۰۱، ص ۳۲). برخی آنها را یک پدیده طبیعی دانسته و برخی دیگر ناشی از واکنش روانی تجربه‌گران شمرده‌اند. این‌گونه تحلیل‌ها علاوه بر اینکه قادر نیستند همه ابعاد و اضلاع تجارب را تبیین کنند و با انسان‌شناسی درست ناسازگارند، با این مسائل بی‌پاسخ نیز مواجه‌اند: الف. چگونه افرادی که در اتاق عمل، تجربه نزدیک به مرگ داشته‌اند، گزارش‌های کامل و مفصلی از عملیات نجات و آنچه پزشکان انجام داده‌اند، ارائه می‌کنند؟

ب. چگونه چنین افرادی با وجود اینکه جسم آنها در اتاق عمل و تحت عملیات نجات است، توانسته‌اند اتفاقات اتاق‌های مجاور و امور مادی دیگر را شرح دهند؟ (مودی، ۱۳۷۳، ص ۱۷۸).

تحقیق حاضر در تلاش است تحلیلی معقول و فراگیر از این تجربیات ارائه کند. به همین سبب از مبانی هستی‌شناسانه عرفانی، به‌ویژه عالم مثال و ویژگی‌ها و اقسام آن، همچنین مبانی انسان‌شناسانه عرفانی و به طور خاص ساحت نفسانی و چند امر مرتبط با آن بهره برده است؛ مانند: الف) مراتب نفس؛ ب) نحوه تعامل و ارتباط این ساحت با قوای باطنی و به‌طور ویژه قوه خیال؛ ج) نحوه و میزان تأثیرپذیری ساحت نفسانی از پیش‌داشته‌ها؛ د) نحوه ادراک نفس و میزان نقش‌آفرینی قوا در ادراک؛ ح) نحوه ارتباط نفس با بدن.

این درحالی است که تبیین‌های طبیعت‌گرایانه به این مبانی توجه نداشته و کوشیده‌اند این پدیده را در ساحت جسمانی و بدنی انسان خلاصه و تحلیل کنند.

۱. عوالم هستی و عالم مثال

بیشتر عارفان در نگاه هستی‌شناسانه خود، وجود را مختص ذات خدا دانسته و برای غیر الله، وجودی حقیقی قائل نیستند و آنها را تنها مظاهر و تجلیات خدا می‌دانند (قونوی، ۲۰۱۰، ص ۲۲؛ مهائمی، ۱۴۲۹ق، ص ۲۰۹). در این تفکر، وجود در مقام تجلی و ظهور، دارای مراتب و درجات متعددی است (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۱۳۴). چنین وجودی به صورت نزولی از غیب مطلق آغاز شده و به عالم برزخ رسیده است و از مسیر آن به عالم ملک و ماده ختم می‌شود. به بیان قیصری اولین حضرات کلیه حضرت غیب مطلق است که عالم آن اعیان ثابته است و در مقابل این، حضرت شهادت مطلق قرار دارد که عالم آن عالم ملک و شهادت است... عالم نزدیک به شهادت، عالم مثال است... عالم ملک مظهر عالم جبروت، یعنی عالم مجردات است که این عالم، خود مظهر عالم اعیان ثابته است که او نیز مظهر اسماء الهی و حضرت واحدیه بوده که او نیز مظهر حضرت احدیت است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۰؛ اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲، ص ۸۸).

یکی از عوالم در نظام هستی از منظر عارفان، عالم برزخ است که واسطه میان عالم عقل و عالم ماده به‌شمار می‌رود. عالم برزخ یا مثال در یک تقسیم‌بندی به دو قسم متصل و منفصل تقسیم می‌شود. مثال منفصل مستقل از نفس انسانی و عالم مثال متصل یا عالم خیال وابسته به نفس انسانی است. به بیان دیگر، اولی مرتبه برزخی عالم و دومی مرتبه برزخی انسان است، هرچند به بیان عارفان، مثال متصل در مقایسه با عالم مثال منفصل، مانند جدولی از یک نهر و بحر عظیم است (قونوی، ۱۳۷۲، ص ۱۴۴).

مثال متصل و منفصل از جهت واقعیت داشتن یا نداشتن به معنای مطابقت صورت با عین خارجی با یکدیگر متفاوت‌اند. موجودات برزخ متصل می‌توانند صرفاً ساخته خیال انسانی بوده و واقعیت خارجی نداشته باشند، برخلاف موجودات برزخ منفصل که واقعی بوده و در عالم مستقلی قرار دارند (جامی، ۱۳۷۰، ص ۱۵۶؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۳۱). چنان‌که در ادامه خواهد آمد، از یک‌سو مثال انسان و مثال عالم ویژگی‌های مشترکی دارند و از سوی دیگر بنا بر استقرا و مراجعه به آثاری که تجارب را جمع‌آوری کرده‌اند، تجربه‌گران برای تجارب خود، ویژگی‌ها و خصوصیات را مطرح می‌کنند. بررسی ویژگی‌های تجارب نزدیک به مرگ و مقایسه آنها با ویژگی‌های مشترک مثال انسان و مثال عالم نشان می‌دهد میان آنها همخوانی وجود دارد. نتیجه اولیه از این همخوانی پذیرش وقوع این تجارب در عالمی غیرمادی (یعنی مثال و خیال انسان یا مثال عالم) است؛ به این معنا که فرد ممکن است در فضای مثال خودش یا مثال عالم خود قرار گرفته باشد.

در ادامه چند ویژگی مشترک مثال انسان و عالم از یک‌سو و تجربیات نزدیک به مرگ از سوی دیگر را ذکر می‌کنیم تا میزان همخوانی این دو هویدا گردد:

۲. ویژگی‌های عالم مثال و مقایسه آن با تجارب نزدیک به مرگ

یک) در هر دو مثال حیات و آگاهی وجود دارد (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۵) و حیات و آگاهی این دو مثال متعالی‌تر از حیات مادی بوده و در واقع، نسبت حیات در عالم مادی، دنیایی و ظاهری با حیات در عالم وراى آن، همانند خواب در مقابل بیداری است (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۴) و این یعنی: حیات و آگاهی حقیقی در وراى عالم ماده و حس و هنگامی است که انسان وارد مثال خود یا عالم می‌شود (همدانی، بی‌تا، ص ۶۲۹). به همین خاطر نباید حیات و آگاهی را محدود به عالم ماده دانست.

دو) موجودات مثالی امتداد مثالی و برزخی دارند؛ زیرا موجودات مثالی در مراحل تنزلی بعد از موجودات عقلی قرار دارند که فاقد شکل و اندازه هستند، ولی در مرحله مثالی شکل‌ها و اندازه‌ها و رنگ‌ها بدون ماده پدید می‌آیند، ولی در مرحله پایانی و در عالم ماده، اشکال و اندازه‌ها و رنگ‌ها با مصاحبت و مقارنت ماده وجود می‌یابند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۷).

سه) مثال انسان یا مثال عالم باطنی است؛ یعنی نسبت آن با عالم ملک، نسبت ظاهر و باطن است. با توجه به اینکه عالم ملک را با حواس مقید به چشم و گوش می‌توان ادراک کرد، عالم مثال را با حواس آزاد و غیرمقید (یعنی قوه بینایی، شنوایی و مانند آن) و ابزار باطنی می‌توان ادراک کرد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۵-۲۰۶).

غزالی می‌نویسد: مقتضای حواس ظاهری انسان حجاب بودن است و اگر نسیمی بوزد و حجاب و حواس ظاهری کنار روند چیزی از باطن در آینه قلب نمایان می‌شود (غزالی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۱۴).

چهار) مکان عالم باطن غیرمادی است. با وجود بهره‌مندی موجودات خیال انسان یا خیال عالم از مکان، به سبب داشتن امتداد غیرمادی و مثالی که موجب شده همانند موجودات مادی محسوس و مقداری باشند، این خصوصیت و مکان‌داری برای آنها به صورت غیرمادی است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۷). بر همین اساس، وقتی درباره مثال و عالم باطن بحث می‌شود از یک‌سو از جسم و از سوی دیگر از بودن آن در اماکن متعدد سخن به میان می‌آید و این یعنی: مکان هست، ولی غیرمادی است (محمود الغراب، ۱۴۱۴ق، ص ۱۵).

پنج) عالم باطن یعنی مثال انسان و عالم، عاری از تضاد و تراحم است؛ زیرا علت تضاد و تراحم ماده است و چون موجودات در مثال انسان و مثال عالم عاری از ماده هستند، از تضاد و تراحم عاری‌اند (محمود الغراب، ۱۴۱۴ق، ص ۱۵). شش) در عالم باطن و مثال حالات نفسانی، ترس، امید، خوشحالی و لذت و مانند آن وجود دارد (تهرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۱۶۴)؛ یعنی انسان، هم زمانی که در مثال و خیال خویش است، شاد یا غمگین می‌شود و از اموری لذت می‌برد و هم آن هنگام که در مثال عالم پای می‌گذارد شاد یا غمگین شده، از اموری لذت می‌برد و از اموری دیگر حس تنفر دارد.

بنا بر آنچه صاحب‌نظران از تجارب نزدیک به مرگ منعکس کرده‌اند، صاحبان این‌گونه تجارب مدعی‌اند حیات واقعی را درک کرده و آگاهی ویژه‌ای داشته‌اند (لانگ و پری، ۲۰۱۱، ص ۶۲)؛ هم خود از جسم و امتداد غیرمادی برخوردار بوده‌اند (مودی، ۱۳۷۷، ص ۵۸) و هم موجودات با اجسام غیرمادی را مشاهده کرده‌اند (مورس، ۱۳۸۰،

ص ۱۴۹؛ کوین، ۲۰۰۲، ص ۲۳): محدود به مکان و زمان مادی نبوده‌اند (مورگان و اتواتر، ۲۰۰۰، ص ۲۸؛ مودی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۵؛ صادقی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۷-۱۷۰)؛ تضاد و تراحم رنگ باخته است (مودی، ۱۳۶۶، ص ۷۷)؛ حالات نفسانی مانند ترس و لذت در اوج بوده (فیشر و میشل - یلین، ۲۰۱۶، ص ۱۶۱) و توان بیان حقیقت مشاهدات خود را ندارند. بعد از گذر از ظاهر و کاهش توجه به بدن، به باطن رسیده و با ابزارهای باطنی ادراکات خود را انجام می‌دهند (توانا، ۱۳۹۶، ص ۴۵؛ فیشر و میشل - یلین، ۲۰۱۶، ص ۷۷) و مشاهداتی از عالم دنیا و ماده داشته‌اند (مورس، ۱۳۸۰، ص ۱۴۹؛ هاموند، ۱۳۷۴، ص ۲۳). با کنار هم قرار دادن ویژگی مثال انسان و عالم با ویژگی‌های تجارب نزدیک به مرگ، مشابهت این دو نمایان می‌شود. درخصوص هر دو، سخن از حیات و آگاهی، امتداد غیرمادی، عدم محدودیت زمانی و مکانی و مانند آن مطرح است. چنین مشابهتی انسان را به این نتیجه می‌رساند که این تجارب یا در مرتبه خیال و مثال انسان واقع شده‌اند و یا در مثال عالم رخ داده‌اند. البته در ادامه نشان خواهیم داد که تجربیات در خیال انسانی رخ می‌دهند و درباره افراد معدودی از راه گذر از خیال آنها، در خیال عالم رخ داده‌اند.

۳. نفس و مرتبه مثال

لطیفه انسانی حقیقت او را تشکیل داده، بدن را تدبیر می‌کند (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۵۰۳). مکاشفات و مشاهدات انبیا و عرفا از جمله ادله این ساحت غیرمادی است (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۴۷). عرفا در نگاه انسان شناختی خود، انسان را کون جامع می‌دانند، لیکن میان انسان کامل و غیر آن تفاوت قائل می‌شوند. انسان کامل به صورت بالفعل، کون جامع و جامع همه حضرات است (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۳، ص ۳۷۵؛ شعرانی، ۲۰۰۷، ص ۱۷۹)؛ یعنی در کنار دارا بودن عالم ملک، دارای تجرد مثالی و عقلی نیز هست (املی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۸، مقدمه)؛ ولی سایر انسان‌ها این جامعیت را به صورت بالقوه دارند (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ص ۷۱-۷۲)؛ بدین معنا که وجود فعالی در همه عوالم ندارند، بلکه می‌توانند از پایین‌ترین مرتبه به طرف بالاترین مرتبه راه ببیمایند. آنها تنها مرتبه ملک و تجرد مثالی و ملکوتی و برزخی را - که اولین مرحله و مرتبه خروج از مادیت است و با مثال متصل و خیال آغاز می‌شود - دارا هستند و وجودی فعال در مرتبه و عالم عقل ندارند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۸-۳۹).

این دسته از انسان‌ها تنها هم‌افق موجودات غیرمادی خیالی و مثالی گردیده‌اند و می‌توانند موجودات مثال متصل و خیال خود را مشاهده کنند و برخی که از این مرحله عبور کنند توانایی مشاهده موجودات مثال منفصل را خواهند داشت. بر این اساس ساحت نفس انسان‌ها که با خروج از این مرحله و مرتبه آغاز می‌شود، هویتی برزخی دارد که به جهت ذات، جدای از مرتبه مادی نبوده و اساساً عین تدبیر بدن است (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۵۰۳-۵۰۴). پذیرفتن ساحت نفسانی با تجرد مثالی و برزخی برای انسان لوازم و نتایج گوناگونی در پی دارد: اولاً، گستره عالم مثال مرتبه مثالی و خیالی نفس انسانی را دربر می‌گیرد (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۷).

ثانیاً، مادون این ساحت، ساحت مادی است که اساساً با توجه به تجرد علم و حالات نفسانی، امکان عالم شدن نسبت به این حالات و تجربیات را ندارد. نتیجه این دو نکته آن است که بگوییم: داشته‌های ادراکی و حالات نفسانی انسانی - همه در ساحت غیرمادی و مجرد مثالی اویند.

ثالثاً، چون ساحت نفس مجرد و غیرمادی است و با خروج از مرحلهٔ مادیت آغاز می‌گردد، توجه او به عالم مادی و مرتبهٔ مادی و بدن جسمانی برخلاف ذات اوست. نفس تا وقتی متوجه بدن و ساحت مادی است، از حقیقت برزخی‌اش غافل است؛ اما هنگام انسلاخ از عالم ماده و حواس ظاهری (همانند تجربیات نزدیک به مرگ)، به حقیقت خود متوجه شده، به حیات خود ادامه خواهد داد و این درواقع یک ترقی است (قنوی، ۱۳۷۲، ص ۱۴۴)؛ یعنی درهای عالم غیب به روی او گشوده گشته، چشم او به مرتبهٔ برزخی خود یا عالم باز می‌شود (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۵۰۴؛ فناری، ۲۰۱۰، ص ۳۷۸). این کاهش توجه و گشوده‌شدن را افراد - دست کم - در عالم رؤیا تجربه می‌کنند (انصاری اسیدی، بی‌تا، ص ۸۹-۹۰).

در تجربیات نزدیک به مرگ، با کاهش توجه به بدن مادی، حیات ادامه پیدا کرده، نفس به مرتبهٔ غیرمادی و خیالی متوجه می‌شود و مشاهدات و ادراکات متفاوتی پیدا می‌کند (فیشر و میشل - یلین، ۲۰۱۶، ص ۱۶۱)؛ مثلاً، تجربه‌گری می‌گوید: در تشییع جنازهٔ خودم جانوران وحشی و درندگان را می‌دیدم و آن هنگام که مرا در قبر گذاشتند جانورانی آشکار شدند که به جنازه حمله می‌کردند. من آنها را می‌دیدم، ولی مردم آنها را نمی‌دیدند. به همین خاطر کسی متعرض آنها نمی‌شد. من برای بیرون کردن آن جانوران داخل قبر شدم، ولی تعداد آنها زیاد بود و من توان غلبه بر آنها را نداشتم. ناگهان افراد دیگری به قبر وارد شدند که به کمک آنها این جانوران دفع شدند. آنها خود را این‌گونه معرفی کردند: «خوبی‌ها بدی‌ها را دفع می‌کند» و سپس رفتند (نجفی قوچانی، ۱۳۸۰، ص ۷۳).

با توجه به تجرد نفس و عدم صلاحیت مرتبهٔ مادی انسان نسبت به عالم شدن، لاجرم تجربیات نزدیک به مرگ که هنگام فاصله گرفتن نفس از بدن مادی رخ می‌دهند در ساحت غیرمادی و نفسانی انسان اتفاق می‌افتند. این مطلب سؤالاتی را برمی‌انگیزد:

اول. ابدانی که تجربه‌گران در تجارب خود از آن سخن به میان می‌آورند چگونه تبیین می‌گردد؟

دوم. نفس چنین ادراکاتی را توسط کدام قوه یا قوای باطنی انجام می‌دهد؟

سوم. مشاهدات افراد از عالم ماده چگونه تبیین می‌گردد؟

چهارم. پیش‌داشته‌های افراد چه تأثیری در مشاهدات ایشان دارد؟

در ادامه، به پاسخ این سؤالات می‌پردازیم. ابتدا بدن برخی و سپس قوهٔ خیال و بعد از آن تأثیر پیش‌داشته‌ها و در پایان بحث ادراک شهودی نفس را مطرح می‌کنیم.

۴. نفس و بدن مثالی

صاحبان تجارب نزدیک به مرگ بعد از فاصله گرفتن از بدن مادی، بدن متفاوتی را تجربه کرده‌اند (گرین، ۱۹۶۷، ص ۱۸). انسان درواقع موجودی است که مراتب گوناگون را با هم دارد؛ مرتبهٔ مادی، برزخی و عقلی (ابن عربی، بی‌تا،

ج ۱، ص ۵۴). مرتبه بدن و جسمانی او منقطع از مرتبه دیگر او نیست. وقتی انسان از مرتبه مادیت خارج می شود و با تمام وجود وارد مرتبه تجرد مثالی و نفسانیت می گردد، این مرتبه مادی اوست که ارتقا پیدا کرده، مجرد مثالی می شود. پس این دو مرتبه از یکدیگر بیگانه نیستند و مرتبه مادی و بدن جسمانی مرتبه نازل نفس است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۱) و میان نفس و بدن ارتباط ذاتی برقرار است (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۴۲۳) و بدن خیالی و مثالی نفس رابطه و پلی میان نفس با مرتبه و بدن مادی خویش است (قونوی، ۱۳۷۲، ص ۱۴۲-۱۴۳).

قونوی این وساطت را چنین ترسیم می کند: چون میان بدن مادی و نفس مابینت وجود دارد و امکان تدبیر فراهم نیست، خدای متعال بدن مثالی را - که از یک سو با بدن و از سوی دیگر با روح تناسب دارد - آفرید تا وساطت صورت گرفته، امر تدبیر بدن مادی تحقق یابد (قونوی، ۱۳۷۲، ص ۱۴۴).

با توجه به مطالب مزبور، وقتی مرتبه مادی کنار رود و نفس به آن توجه ویژه و خاصی نداشته، از آن فاصله بگیرد و در مرتبه خیال خود واقع شود، بدن خیالی و مثالی نفس باقی است که با آن همراه شود (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۸۱). داشتن بدن خیالی در گزارش های فراوانی از تجربیات نزدیک به مرگ وجود دارد (انگمن، ۲۰۱۴، ص ۱۹؛ رینگ و کوپر، ۱۹۹۹، ص ۲۴).

فاصله گرفتن از بدن مادی و فقط همراه شدن با بدن خیالی و غیرمادی لاجرم موجب رها شدن از حصار زمان، مکان و محدودیت ها می شود؛ زیرا چنین بدنی به بیان جامی و دیگران، در نهایت لطافت است (جامی، ۱۳۷۰، ص ۵۵؛ ورقس و مودی، ۲۰۰۹، ص ۱۲).

مطابق تحلیل علامه حسن زاده آملی، بدن خیالی در نهایت ضعف از جهت مادیت و جسمانیت است. ایشان می گویند: میان قوت نفس و ضعف مادیت و جسمانیت بدن، رابطه وجود دارد. هنگامی که نفس از بدن فاصله می گیرد (مانند شرایط تجربیات نزدیک به مرگ) نفس قوت پیدا می کند. از این رو بدن به لحاظ جسمانیت ضعیف می گردد؛ جسم هست، ولی نه جسم مادی دارای محدودیت، ابدان مثالی و برزخی از موجودات مجرد و مفارقات هستند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ص ۵۱ و ۱۴۶).

صاحبان تجارب نزدیک به مرگ این آزادی را یافته و آن را گزارش کرده اند (گرین، ۱۹۶۸، ص ۱۳):
خانمی در گزارش خود می آورد: «نزدیک سقف آی.سی.یو بودم. تقریباً ۱/۵ متر بالاتر از سطح زمین... آنجا زمان معنا ندارد. اگر از اصطلاح زمان استفاده می کنم مقصودم زمان زمینی است...» (صادقی، ۱۳۹۷، ص ۴۴).

همچنین سربازی در گزارش خود آورده است: «در همان حالی که روی زمین خوابیده بودم، از بدنم جدا شده و به یک کارخانه مهمات سازی در نیوجرسی سفر کردم و در آنجا بالای قسمتی که نارنجک می ساختند، قرار گرفتم و سپس به یکباره به ایتالیا برگشتم» (مودی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۳-۱۰۴).

مردی می گویند: به فضایی لایتناهی پرتاب شدم (صادقی، ۱۳۹۷، ص ۲۴۶).

بر همین اساس و با توجه به بدن غیرمادی می‌توان گفت چگونه افرادی که تجارب نزدیک به مرگ را از سر می‌گذرانند، می‌توانند در مکان‌های متعدد حضور یافته، وسعت دید خارق‌العاده‌ای پیدا کنند.

۵. نفس و قوه خیال و دخالت‌های شیطانی

برای انسانی که توجه خود را به بدن مادی کاهش داده، و در مرتبه خیال نفس و برزخ متصل قرار گرفته و تنها با بدن برزخی همراه گردیده، قوای ظاهری کارکرد خود را از دست می‌دهند. لاجرم ادراکات خود را با قوای باطنی و قوه خیالی که متناسب با چنین مرتبه‌ای است، انجام می‌دهد و البته در صورت توانایی، با همین قوه با مثال منفصل ارتباط می‌گیرد (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۲، ص ۷۵).

قوه خیال به‌مثابه پنجره‌ای می‌ماند که نور از آن وارد می‌شود و می‌تواند انسان را به دریا متصل کند. این قوه صور محسوسات را که متراکم‌اند، تلطیف کرده، به معانی لباس تجسد می‌پوشد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۹۶؛ ج ۲، ص ۳۳۷). دستگاه خیال انسان توانایی و قابلیت‌های فراوانی دارد که در تحلیل ادراکات و تجربیات باید آن را مد نظر قرار داد: الف) از یک جهت صور جزئی حسی را حفظ می‌کند. آنچه انسان در طول زندگی خود دیده یا شنیده همه در خیال او محفوظ است.

ب) از جهت دیگری بر اساس قدرت تصویرسازی خود برای نفس، می‌تواند در خود، صور مثالی را خلق نماید که جز در خیال وجود ندارند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۳۱). این تصویرسازی از برخی گزارش‌های تجارب قابل استفاده است (گریگوری، ۱۹۷۴، ص ۳۸۷).

ج) از سوی دیگر، ابزار و پلی برای درک موجودات برزخی در عالم برزخ است؛ زیرا از میان قوای ادراکی انسان، قوه خیال با عالم برزخ تناسب دارد و بر این اساس، نفس انسان هنگام ارتباط با عالم برزخ، این قوه را به خدمت می‌گیرد.

د) خیال می‌تواند تحت غلبه حس و محسوسات به انحراف کشیده شود و حتی در صورت ارتباط با عالم برزخ، حقایق آن را چنان که هستند، نشان ندهد و صوری خلق کند که واقعیت ندارند (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۲، ص ۷۵). برخی از محققان تجارب نزدیک به مرگ به این نکته اذعان دارند (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵، ص ۶۶).

درواقع نفس می‌تواند با عالم مثال و ارواح نسبت برقرار کند؛ همان‌گونه که می‌تواند با عالم محسوسات در ارتباط باشد. اگر نسبت نفس به عالم ارواح قوت بگیرد، نفس به واسطه شدت اتصالی که به حقایق موجود در عالم برزخ دارد، حقایق را همان‌گونه که هستند، ادراک می‌نماید، برخلاف کسی که این‌گونه نیست (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۴۸۷).

هـ). خیال محل جولان دادن شیطان و القائات شیطانی است. از منظر عرفانی خدا به شیطان اجازه ورود به حضرت خیال داده و به او برای تصرف در آن تفویض اقتدار کرده است. اینجاست که شیطان برای اغوا و اضلال انسان‌ها دست به کار می‌شود و چیزهای غیرواقعی را به خیال انسان درمی‌آورد.

آیت‌الله جوادی آملی در ارتباط با خیال و تصرفات شیطانی می‌گوید: چون موطن وهم و خیال تحت نفوذ شیطان و شیطنت‌های اوست، پس تا آن هنگام که انسان در این فضا باشد، از خطر شیطان ایمن نخواهد بود و در صورتی که خیال و وهم او تهذیب نشده باشد، حتی اگر روزه‌های از عالم غیب نیز به روی او گشوده شده و موفق به مشاهده این عالم گشته و نسیمی جان‌فزا از بوستان معرفت شامه او را نوازش کند، باز علف‌های هرز به صورت اضغاث احلام بر آن رایحه و نسیم افزوده شده و رایحه‌های غریز و امیال مشام او را آزرده می‌کنند، به‌گونه‌ای که تشخیص آن نسیم و رایحه دشوار می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۶-۲۴۷).

با توجه به این نکات، منشأ آنچه از برای انسان در خیال متصل او نمایان می‌گردد، می‌تواند حواس ظاهری او یا خلاقیت خیال که هیچ واقعیتی ندارد و یا حقیقتی از عالم مثال و یا معنایی از عالم معنا باشد و یا می‌تواند تمثالاتی از القائنات شیطانی باشد (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۴).

در تحلیل تجارب نزدیک به مرگ، همانند سایر مشاهدات نباید از خیال و ویژگی‌های آن غافل شد؛ مثلاً، وقتی خانمی در گزارش خود آورده است که خواهر فوت‌شده خود را دیده است یا تجربه‌گر دیگری از دیدن راما گزارش داده یا کودکی دوسال و نیمه که مادرش را در دو سالگی از دست داده است، از بستر خودش برخاسته و مادرش را صدا می‌زند و فوت می‌کند (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵، ص ۹۴)، این مشاهدات می‌تواند متأثر از صور خیالی ایشان باشد که در گذشته با وساطت حواس به دست آمده است (زالسکی، ۱۹۸۷، ص ۱۲۹؛ مورگان و اتواتر، ۲۰۰۰، ص ۲۸) یا اینکه شخص در دام خیال افتاده و مشاهدات او ساخته و پرداخته قوه خیال و متخیله ایشان باشد (انگمن، ۲۰۱۴، ص ۲۶؛ فیشر و میشل - یلین، ۲۰۱۶، ص ۳۶).

البته در موارد معدودی و برای انسان‌های خاصی می‌تواند حقایق عالم مثال و اعمال مجسم‌شده او باشد که در اثر ورود فرد به این عالم بر او هویدا شده است. البته پذیرش این نکته که تجربه‌گران نزدیک به مرگ وارد عالم مثال منفصل شده باشند، با توجه به شرایطی که عرفا برای ورود عارف به عالم مثال منفصل ذکر کرده‌اند، محل تردید قرار می‌گیرد (الهی قمش‌های، ۱۳۶۳، ص ۳۳۲).

با توجه به نقش آفرینی قوه خیال و ویژگی‌های آن، باید سهم غالب در این تجارب را به صور سابق یا ساخته قوه متخیله و متأثر از دخالت‌های شیطانی داد که عموماً بهره‌ای از واقعیت ندارند، هرچند نباید از حقایق عالم مثال منفصل - هرچند برای عده معدودی - غفلت نمود.

نمونه‌ای برای هنرنمایی قوه خیال در تجارب نزدیک به مرگ شاید گزارش سرباز حاضر در معرکه باشد که گفت: من گروهبان دسته‌ای بودم که درحال عبور از دشتی بود که توسط مسلسل‌های آلمانی متوقف شده بودند. خودم را به پشت سر آنها رسانده و نارنجکی به سمت آنها پرتاب کردم و فریاد زدم، ولی نارنجک عمل نکرد و آنها مرا به مسلسل بستند. شاید ارتفاع پلی که روی آن بودم، مانع برخورد تیر آنها با من شده بود، ولی در همان حال، دیدم که

بدنم را ترک کرده و به کارخانه‌ای در نیوجرسی سفر کردم و بالای خط تولید نارنجک رفتم و می‌خواستم به خانم‌هایی که آنجا کار می‌کنند بگویم دقت کنید و توجه خودتان را به کار معطوف کنید، ولی آنها نمی‌شنیدند و به یکباره به ایتالیا برگشتم، به همان صورتی که خوابیده بودم و من زنده بودم. این در حالی بود که هم آلمانی‌ها و هم افراد دسته‌ام فکر کرده بودند من مرده‌ام (مودی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۴-۱۰۵).

این داستان می‌تواند قوت نقش خیال را در تجربه‌های نزدیک به مرگ نشان دهد؛ به این بیان که چون این سرباز در آن لحظه مشغول فکر دربارهٔ نارنجک بوده است، در آن حالت بحرانی تیراندازی و شرایط سخت از حواس ظاهری فاصله گرفته - مانند وقتی که به چیزی فکر می‌کنیم و دوست‌مان را که از مقابل ما می‌گذرد، نمی‌بینیم - و کارخانه و امور مرتبط به آن را تصور خیالی کرده است و یا شاید تصاویر کارخانه و کارکنان آن را که قبلاً در جایی دیده، فی‌الحال به نظاره نشسته باشد.

تعیین دقیق اینکه این تجارب از کدام قسم هستند، کار آسانی نیست؛ همچنان که برای تشخیص خواب صحیح و دارای تعبیر به معبر نیاز است و او تشخیص می‌دهد که چنین خوابی ساخته و پرداختهٔ خیال و یا حاصل دخالت شیطان یا تخیلات فرد هست یا نیست. در تجربیات نزدیک به مرگ نیز تشخیص اینکه فرد از مثال متصل خود عبور کرده و از دخالت‌های شیطان در امان بوده، در حیطهٔ توانایی هر کسی نیست و افراد خاص خود را می‌طلبند.

چنین مطلبی مدنظر محقق تجربیات نزدیک به مرگ اوسیس و هارالدسون نیز بوده است. او می‌گوید: این تجربیات هرچند با وضوح بالایی احساس شده باشند - و مثلاً فرد یکی از بستگان فوت‌شدهٔ خود را مشاهده کرده باشد - اما اثبات صحت و حقانیت آنها مقدر نیست (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵، ص ۹۷). البته دربارهٔ تجربیات کودکان بیشتر می‌توان به این باور رسید که او چیزی یا فردی را رؤیت کرده باشد؛ زیرا آنها تصویری از مرگ ندارند یا سن آنها کمتر از آن است که بتوانند باور به جهان دیگر داشته باشند (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵، ص ۹۷؛ مودی، ۱۹۸۹، ص ۳۷-۳۸).

مایکل سابوم در کتاب خاطرات مرگ خود به مطلبی اشاره می‌کند که ارزشمند است. او می‌گوید: با ۲۵ تن از افرادی که از مرگ بازگشتند، مصاحبه کردیم. اینان در زمان توقف قلبی خودشان تجربه‌ای نداشتند، ولی سابقهٔ بیماری آنها نشان‌دهندهٔ این بود که با کسانی که این تجارب را در زمان توقف قلبی داشته‌اند، وضعیت مشابهی دارند. اما این افراد توانسته بودند با اختلاف جزئی شیوهٔ بازگشت به حیات قلبی ریوی را با تکیه به معلومات قلبی خود توضیح دهند. هرچند سابوم با تکیه بر تفاوت‌ها و جزئیاتی که در گزارش دارندگان تجارب وجود دارد، از واقعی بودن این دسته از تجارب دفاع می‌کند، اما امکان تأثیر آگاهی‌های قلبی یا امکان خیال‌پردازی را نمی‌تواند بکلی نادیده بگیرد (سابوم، ۱۹۸۲، ص ۲۲۹-۲۳۰).

در کنار هنرنمایی‌های خیال انسان، حب و بغض‌ها، علائق و میل‌ها، تفکرات سابق انسان، زمینه‌ها و بسترهای او نیز در مشاهداتش مؤثرند - که در ادامه به تبیین این مطلب می‌پردازیم:

۶. نفس و پیش‌داشته‌ها

علاقه، ذهنیت، آرزو، باورها، و حب و بغض‌ها می‌توانند مشاهدات گوناگونی برای افراد به ارمغان بیاورند. از منظر عرفانی فردی مانند حضرت موسی علیه السلام با آتش مواجه می‌شود و در خلال شعله‌های آن با خداوند به گفت‌وگو می‌پردازد؛ چون فضای روحی و ذهنی، خواسته و نیاز او چنین چیزی بود (ابن عربی، ۱۹۴۶، ص ۲۱۶ و ۳۱۶). حتی فردی مانند حضرت مریم علیها السلام حضرت جبرئیل را در حالی که اندامی معتدل داشت، مشاهده کرد؛ زیرا شرایط روحی و جسمی ایشان و فضای ذهنی و خواسته‌ی ایشان اقتضای چنین چیزی را داشت (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۶۱۷-۶۳۰).

بر این اساس ممکن است شخصی با فضای ذهنی خاص یا باور، یا خواسته و نیاز خود، چیزی را مشاهده کند که دیگران چنین مشاهده‌ای را نداشته باشند، بلکه بر اساس نیازها و باورهای متفاوت خود، چیزهای متفاوتی مشاهده کنند؛ مثلاً شخصی حضرت مسیح (زالسکی، ۱۹۸۷، ص ۱۵۳-۱۵۴) یا دیگری یاما را رؤیت کرده است (انگمن، ۲۰۱۴، ص ۵۶). یک مرد هندو از پرواز به آسمان‌ها و سفر به سوی جهان دیگر گزارش داده است که خدایان مذهب هندو در آن نشستند. یا زنی از مشاهده‌ی شوهر خود گزارش داده است (اوسیسی و هارالدسون، ۱۳۷۵، ص ۷۵-۷۶ و ۱۰۶ و ۱۱۰). مطابق سخن مزبور این احتمال وجود دارد که اگر فردی دیگر در کنار موسی کلیم علیه السلام با خواسته‌های متفاوت می‌بود، چیزی را مشاهده می‌کرد که مطابق با خواسته‌ی خودش باشد؛ درست مانند رؤیایی که انسان می‌بیند و از فردی به فرد دیگری متفاوت است؛ زیرا ذهنیات، باورها و تمایلات نفسانی آنها متفاوت است. البته ممکن است انسان به لحاظ وجودی به جایی برسد که خواسته‌ها و حب و بغض‌های او تأثیری نداشته باشد و واقعیت را آن‌گونه که هست به نظاره بنشیند، لیکن با توجه به شرایطی که عرفا برای چنین افرادی ذکر می‌کنند این توانایی درباره‌ی گزارشگران تجربیات نزدیک به مرگ محل تردید است.

علاءالدوله سمنانی ارادت افراد را در تفاوت مشاهدات افراد محور قرار می‌دهد و معتقد است: ارادت افراد اگر قوی یا ضعیف یا نورانی و مانند آن باشد، مشاهدات متفاوتی خواهند داشت:

و اگر می‌خواهی که روشنات شود که وقایع بیشتر به حال بیننده بازمی‌گردد، صورتی دیگر بیان کنیم... مثلاً ده خلوتی متفاوت الاستعداد در وقت نماز شام، شیخ خود را یا مصطفی را - صلی الله علیه و سلم - می‌بیند که با یکی در صورت نورانیت از راه بسط او را نوازش می‌فرماید، و دیگری می‌بیند که در صورت جسمانیت، از سر قهر او را تأدیب می‌کند، و دیگر در صورت پیری می‌بیند، و دیگری در صورت جوانی می‌بیند، و دیگری در صورت رنجوری می‌بیند، و دیگری روی در صحت آورده می‌بیند، و این شیخ در عالم صورت خود در مقام خود نشسته است، یا پیر است یا جوان، در آن یک حال منبسط است یا منقبض. و این تفاوت یقین شود که هر کسی صورت ارادت خود را دیده‌اند و به قدر صحت ارادت و قوت، او را صحیح و قوی دیده، و به قدر ضعف ارادت او را ضعیف دیده، و به قدر نورانیت در عالم ارادت او را نورانی مشاهده کرده، و به قدر محافظت آداب او را راضی یافته، و به نسبت ترک ادبی از آداب او را در غضب آورده (سمنانی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۴).

بر این اساس مشاهدات انسانی می‌توانند محصول حب و بغض‌ها، تفکرات و اندیشه‌ها و در یک جمله، پیش‌داشته‌های او باشند که در بسیاری از موارد حظی از واقعیت خارجی و بیرونی ندارند.

۷. نفس و ادراک شهودی

نفس انسانی از قوای خود انفکاک‌ناپذیر است. این خود نفس است که در مرتبه حس، حاس بوده و در مقام خیال به این مرتبه منتقل شده، ادراک خیالی انجام می‌دهد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۷؛ شعرانی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۶۸). در واقع، قوا ملائکه مملکت انسان و مراحل نفس ناطقه هستند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۴)؛ یعنی نفس در مقام ذات، واحد بسیط است و در عین وحدت، متضمن کثرت است، به این نحو که همه قوا و کمالات به وجود جمع الجمع در نفس موجودند (کاشانی، بی‌تا، ص ۹۲). بر همین اساس است که افعال قوا را می‌توان حقیقتاً افعال نفس دانست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ص ۵۸).

تجربه‌گری گزارش داده است که وقتی در بیماربر (آمولانس) بودم به خودم می‌نگریستم و فکر می‌کردم: «خدای من! اوه خدای من! چه خبر است؟!» و سپس من بالای سقف بودم و به خود نگاه می‌کردم... (هولدن و دیگران، ۲۰۰۹، ص ۹۵). توجه داریم که «نفس» در عرفان به اعتبار تدبیر بدن، به حقیقت انسانی اطلاق می‌گردد، و گرنه نفسی که به مقام مطمئن برسد «قلب» نام می‌گیرد که محل تلاقی دو عالم ظاهر و باطن است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷-۱۳۹). در این مرتبه همه قوا رعیت او می‌شوند. به تعبیر ابوحماد غزالی، «قلب» لطیفه‌ای است که همه اعضا و جوارح انسانی را تدبیر می‌کند. در واقع باید گفت: همه قوا ابزاری برای حقیقت انسانی و قلب هستند. بر این اساس وقتی ادراکی صورت می‌گیرد قلب انسان (همان نفس در اصطلاح فلاسفه) کار ادراک را انجام می‌دهد؛ یعنی در صورت نیاز از قوای حس و خیال بهره می‌برد و امور مربوط به آنها را انجام می‌دهد و برخی موارد با عالم مثال و بالاتر ارتباط گرفته، از آنها بهره می‌برد (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، ص ۲۱۳).

ابن عربی نیز بر فعال بودن مستقیم نفس مهر تأیید می‌زند، آنجا که ادراک حواس را ضروری می‌داند و مراد او از «ضروری بودن» بی‌واسطه و مستقیم بودن ادراک است؛ یعنی نفس، خود مستقیم ادراک حسی می‌کند و این یعنی: در ادراک حسی مُدرک با مُدرک رابطه‌ای بی‌واسطه دارد. به همین سبب می‌توان ادراک حسی را «شهود» نامید. مثال شیخ برای شهود حسی و ادراک بی‌واسطه حواس، دیدن ساحل متحرک برای فرد سوار بر کشتی و یافتن تلخی عسل است که از منظر ایشان خطایی ندارند و عقل در مقام تطبیق، تفسیر، علت‌یابی و حکم دچار خطا می‌شود (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۳-۲۱۴).

در گزارش‌ها نیز به درک مستقیم نفس توجه شده است. خانمی در گزارش خود آورده است: مطلقاً خودم را نمی‌دیدم؛ مثل اینکه فقط چشم بودم (صادقی، ۱۳۹۷، ص ۴۴). با توجه به نقش مستقیم نفس در ادراکات انسانی به‌ویژه ادراکات حسی و استفاده ابزاری نفس از قوا و امکانات و توانایی‌ها، می‌توان گفت: نفس تا آن هنگام که با بدن ارتباط دارد، از چشم برای دیدن، گوش برای شنیدن و... استفاده خواهد کرد؛ اما آن وقت که توجه خود را نسبت به بدن کاهش می‌دهد، می‌تواند ابزارهای دیگری را برای این امور انتخاب کند و کار دیدن و شنیدن و... را پیش ببرد.

مطابق این تحلیل آنچه صاحبان تجارب نزدیک به مرگ نقل کرده‌اند که بعد از وقوع حادثه و جدا شدن نفس از بدن توانسته‌اند بشنوند یا ببینند یا حرف بزنند (موگان و اتواتر، ۲۰۰۰، ص ۳۳؛ مودی، ۲۰۰۱، ص ۲۵ و ۳۳؛ زالسکی ۱۹۸۷، ص ۱۱۹) و بلکه بهتر، دقیق‌تر و وسیع‌تر از قبل به مشاهده امور پیردازند کاملاً در چارچوب فکر عرفانی قرار دارد و خارج از آن نیست. برای نمونه، جوان موتورسواری این‌گونه می‌گوید که خودم را بالای صحنه واقعه دیدم. بدن خون‌آلود خودم و چهره نگران مردم را به نظاره نشسته بودم که به صحنه نگاه می‌کردند.

ماهی‌گیری که به داخل آب افتاده و سرش به سنگی برخورد کرده و غرق شده بود، این‌گونه می‌گوید: صدای حباب‌های آب را می‌شنیدم. بعد رشته‌های نورانی ظاهر شد و احساس شادی می‌کردم (هاموند، ۱۳۷۴، ص ۲۳). من می‌توانستم گوش راست و طرف راست صورتم را ببینم؛ چون روی قسمت چپ صورتم خوابیده بودم (سابوم، ۱۹۸۲، ص ۵۸).

آنچه در این گزارش‌ها مهم است ادراک نفس است؛ یعنی نفس کار ادراک را انجام می‌دهد، در حالی از بدن روی برگردانده و بیننده‌ای در کنار سایر بیننده‌ها شده است. امور مربوط به بدن را درک نکرده، ولی همچنان مشغول دیدن و شنیدن امور است.

علامه حسن‌زاده آملی درباره تصرف نفس خارج از بدن، ذیل عبارتی از ابن‌سینا که می‌گوید: نفس بدن را کاملاً در اختیار دارد - و آن را به راست و چپ، بالا و پایین برده، حرکت و سکون می‌بخشد و مانند اوراقی که تحت تسلط باد است، بدن را تحت اختیار دارد - می‌گوید: «نفس همان‌گونه که در بدن خود تصرف و تدبیر دارد، تواند که در ماده کائنات تصرف کند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ص ۴۰).

۸. واقعیت و عدم واقعیت در مشاهدات و ادراکات

بعد از بحث از چیستی تجربیات و تلاش در بیان هویت آنها، این نکته را باید افزود که تجربیات، ادراکات و مشاهداتی که افراد تجربه‌گر از عالم مثال منفصل دارند، واقعیت دارند؛ یعنی هستی آنها صرفاً در فضای ادراکی تجربه‌گر نیست. افرادی که توانسته‌اند به مثال منفصل راه پیدا کنند موجودات مستقل از نفس خود را ادراک کرده‌اند؛ اما مشاهداتی که در مثال متصل و مرتبه خیال افراد برای آنان حاصل می‌شوند به‌گونه‌ای که ساخته خیال یا وسوس شیطانی باشند، بهره‌ای از واقعیت خارجی ندارند. چنین ادراکاتی نمی‌توانند از واقعیت خارجی خبر دهند و صاحبان چنین مشاهداتی نمی‌توانند انتظار ادراک واقعیت خارجی را داشته باشند.

نتیجه‌گیری

۱. از منظری هستی‌شناختی با توجه به اعتقاد عرفا به عالم مثال به‌مثابه یکی از حضرات کلی الهیه و تقسیم آن به متصل (یعنی خیال انسان) و منفصل (یعنی خیال عالم) از یک‌سو و برشمردن ویژگی‌هایی مانند شکل، رنگ و امتداد غیرمادی، بی‌زمانی، بی‌مکانی، گستردگی، تنوع و مانند آن - برای آنکه شبیه ویژگی‌هایی است که تجربه‌گران نزدیک به مرگ گزارش داده‌اند - از سوی دیگر، زمینه پذیرش وقوع این تجارب در عالم غیرمادی مثالی - چه متصل (یعنی خیال آدم) و چه منفصل (یعنی خیال عالم) - را فراهم می‌کند.

۲. از منظری انسان‌شناختی عرفا انسان را «کون جامع» می‌دانند که همهٔ عوالم عالی یادشده را طی کرده و بدون طفره و تجافی به حضرت شهادت مطلق رسیده است و در همهٔ عوالم حضور بالقوه یا بالفعل دارد. سایر انسان‌ها تنها مرتبهٔ ملک و تجرد مثالی و ملکوتی و برزخی را - که اولین مرحله و مرتبهٔ خروج از مادیت است - برای خود بالفعل کرده و تنها هم‌افق با موجودات غیرمادی، خیالی و مثالی گردیده‌اند. از این رو آنها توانایی مشاهدهٔ موجودات خیال خود را دارند و در صورت عبور از آن موجودات، مثال منفصل را مشاهده می‌کنند. چون مرتبهٔ ملک مادی بوده و علم و حالات نفسانی انسانی مجرد است، اساساً چنین مرتبه‌ای قابلیت پذیرش و عالم شدن نسبت به این حالات و تجربیات را ندارد. پس تجربیات لاجرم در ساحت غیرمادی و نفسانی انسان واقع می‌گردد.

۳. انسان همان‌گونه که با مرتبهٔ مادی خود (یعنی بدن و قوای طبیعی منطبق در بدن) با حضرت شهادت مطلق ارتباط دارد، هنگام کاهش ارتباط با ساحت مادی، با مرتبهٔ مجرد مثالی خود - که در اصطلاح، مثال مقید یا مثال متصل یا خیال متصل یا قوهٔ خیال نامیده می‌شود - با باطن و غیب در ارتباط است.

۴. خیال انسان ویژگی‌های مختلفی دارد: صور جزئی حسی را حفظ می‌کند، قدرت تصویرسازی دارد، تحت القاعات شیطانی قرار گرفته، جولان‌گاه شیطان است، پل عبور از خیال انسانی به خیال عالم و منفصل است؛ زیرا برزخ متصل و خیال انسانی جدولی از نهر برزخ منفصل و حضرت مثال است.

۵. افراد هنگام تجربهٔ نزدیک به مرگ و مشاهدهٔ موجودات غیرمادی شرایط یکسانی ندارند. با توجه به شرایط عرفا برای ورود به عالم مثال منفصل، عموم تجربه‌گران در مرتبهٔ خیال خود باقی‌مانده و ادراکات و مشاهدات آنها یا ادراکات سابق ذخیره‌شده در خیال آنها، یا ساختهٔ جدید خیال و یا القاعات شیطانی است. البته برخی از تجربه‌گران که توانایی رهاشدن از خیال متصل و پیش‌داشته‌ها را دارند، با عبور از خیال متصل با حقایق خیال منفصل مواجه شده، حقایق آن عالم را مشاهده می‌کنند.

با توجه به نقش‌آفرینی مستقیم نفس در مشاهدات و ادراکات، کسی که از ابزار و بدن مادی فاصله می‌گیرد، دنیای مادی را هم می‌تواند ببیند، بلکه بهتر می‌بیند.

منابع

- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم. تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۸۱). شرح بر زاد‌المسافر. قم: بوستان کتاب.
- آملی، سیدحیدر (۱۴۲۲ق). تفسیر المحيط الأعظم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۹۴۶). فصوص‌الحکم. قاهره: دار احیاء الکتب العربی.
- (بی‌تا). الفتوحات المکیه. بیروت: دار صادر.
- الهی قمشه‌ای، مهدی (۱۳۶۳). حکمت الهی عام و خاص. تهران: اسلامی.
- اسیری لاهیجی، محمد بن یحیی (۱۳۱۲). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. بمبئی: بی‌نا.
- اعتمادی‌نیا، مجتبی (۱۳۹۲). زندگی در کرانه‌ها؛ سه گفتار در باب تجربه‌های نزدیک به مرگ. تهران: بصیرت.
- انصاری اسیدی، عبدالرحمن بن محمد (بی‌تا). مشارق انوار القلوب و مفتاح اسرار الغیوب. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- اوسیس، کارلیس و هارالدسون، ارلاندور (۱۳۷۵). از مرگ بازگشتگان. ترجمه بهنام جمالیان، تهران: اول.
- بانوی اصفهانی، سیده‌نصرت امین (۱۳۶۱). مخزن العرفان در تفسیر قرآن. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- توانا، حامد (۱۳۹۶). رهاورد تجربیات نزدیک به مرگ. تهران: پیروز.
- تهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۳ق). معادشناسی. مشهد: ملکوت نور قرآن.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰). نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). عین نضاح، قم: اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۱). عیون مسائل النفس. تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۷۸). ممد‌الهمم در شرح فصوص‌الحکم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه. قم: بوستان کتاب.
- (۱۳۸۳). انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه. تهران: الف لام میم.
- سابوم، مایکل (۱۹۸۲). خاطرات مرگ. ترجمه سودابه فضائلی، تهران: زرین.
- سمنانی، علاءالدوله (۱۳۸۳). مصنفات فارسی سمنانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶). شذرات المعارف. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شعرانی، عبدالوهاب (۱۴۱۸ق). البیوقیت و الجواهر فی بیان عقائد الأكابر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۲۰۰۷). الجوهر المصون و السر المرقوم فیما تنتجه الخلوۃ من الاسرار و العلوم. قاهره: دار جوامع الكلم.
- صادقی، جمال (۱۳۹۷). آن سوی مرگ. قم: معارف.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- غزالی، محمد بن محمد (بی‌تا). احیاء علوم‌الدین. بیروت: دار الکتب العربی.
- فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹). مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- فناری، شمس‌الدین محمد حمزه (۲۰۱۰). *مصباح الأنس بین المعقول و المشهود*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۷۲). *شرح الأربعین حدیثا*. قم: بیدار.
- (۲۰۱۰). *مفتاح الغیب (مصباح الأنس)*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قیصری، داود (۱۳۸۱). *رساله فی التوحید و النبوة و الولاية (سائل قیصری)*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم (القیصری)*. تهران: علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی (بی‌تا). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. تهران: هما.
- محمود الغراب، محمود (۱۴۱۴ق). *الخیال عالم البرزخ و المثال من کلام الشیخ الأكبر*. دمشق: مطبعة نضری.
- مودی، ریموند (۱۳۶۶). *زندگی پس از زندگی*. ترجمه فریبرز لقائی. تهران: گلشایی.
- (۱۳۷۳). *نور آنسوی*. ترجمه حسین جلیلیان. تهران: جمال الحق.
- (۱۳۷۷). *بازگشت به زندگی*. ترجمه فرخ سیف بهزاد. تهران: مهر.
- مورس، ملوین (۱۳۸۰). *ادراکات لحظات نزدیک به مرگ و تحولات روحی آن*. ترجمه رضا جمالیان. تهران: اطلاعات.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۶). *اخلاق ۱ (انسان شناسی در اندیشه امام خمینی)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مهائمی، علاءالدین علی بن احمد (۱۴۲۹ق). *مشرع الخصوص الی معانی النصوص*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- نجفی قوچانی، محمدحسن (۱۳۸۰). *سیاحت غرب*. تهران: چاپخانه سپهر.
- وولف، دیوید ام (۱۳۸۶). *روانشناسی دین*. ترجمه محمد دهقان. تهران: رشد.
- هاموند، کریستیان (۱۳۷۴). *سفر به ناشناخته‌ها*. ترجمه ارغوان جولایی. تهران: جویا.
- همدانی، سیدعلی (بی‌تا). *حل فصوص الحکم (شرح فصوص الحکم پارسا)*. بی‌جا: نسخه خطی.
- Engmann Birk (2014). *Near-Death Experiences Heavenly Insight or Human Illusion?* USA: Springer International Publishing.
- Fischer, John Martin & Mitchell-Yellin, Benjamin (2016). *Near-death experiences: understanding visions of the afterlife*. England: Oxford University Press.
- Fox, Mark (2003). *Religion, Spirituality and the near-death experience*. London and New York: Routledge.
- Green, C. E. (1968). *Out-of-the-Body Experiences*. Institute of Psychophysical Research.
- Green, Celia (1967). *Out-of-the-body experiences*. Ballentine: English, pdf.
- Gregory of Tours (1974). *The history of the Franks*. United Kingdom: Penguin, Harmondsworth.
- Holden, Janice Miner & Greyson, Bruce & James, Debbie (2009). *The Handbook of Near-Death Experiences*. Westport: Praeger Publishers, pdf.
- Kevin R. Williams (2002). *Nothing Better Than Death*. USA: Xlibris Corp, pdf.
- Long, Jeffrey & Paul Perry (2011). *Evidence of the Afterlife: The Science of Near-Death Experiences*. HarperOne.

Moody, R. (1977). *Reflections on life after life*. New York: Bantam Book.

____ R. (1989). *A fényen túl, Hungarian*. Magyarország: Apostoli Szentszék Könyvkiadó.

____ (2001). *Life after Life*, USA: HarperOne; the 25th Anniversary of the Classic Bestseller edition.

Morgan, David H. & Atwater, P. M. H. (2000). *The Complete Idiot's Guide to Near-Death Experiences*. USA: Alpha Books.

Ring K. & Cooper S. (1999). *Mindsight. Near-death and out-of-body experiences in the blind*. William James Center for Consciousness Studies at the Institute of Transper, Palo Alto: sonal Psychology.

Valarino E. (1980), *Life at death: A scientific investigation of the near-death experience*. New York: Coward, McCann, & Geoghegan.

Varghese, Roy Abraham & Moody, Raymond (2009). *There Is Life after Death: Compelling Reports from Those Who Have Glimpsed the Afterlife*. English: New Page Books.

Zaleski, Carol (1987). *Otherworld journeys: accounts of near-death experience in medieval and modern times*. England: Oxford University Press.

