



Print: 2251-6123

Online: 2717-2686

Journal of Religious Thought

Original Research



shiraz university

An Ontological and Philosophical Inquiry on Near-Death Experiences with Sadraian Approach

Hamidreza Goudarzi¹, Hamid Emamifar²

¹Ph.D. in Philosophy of Religion, Department of Theology and Philosophy of Religion, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran (**Corresponding Author**).
me.goudarzi@yahoo.com

² Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Arak University, Arak, Iran.
h-emamifar@araku.ac.ir

Abstract

Near-death experience (NDE) is one of those issues that has recently caught the attention of the public and has raised concerns within the scholarly community. Various interpretations have been offered based on different assumptions. Relying on Mulla Sadra philosophy and employing a descriptive-analytical method, this article seeks to provide a philosophical explanation of the nature and characteristics of these experiences. Considering that humans have an ideal (mithali) and immaterial dimension in addition to the physical dimension, I have concluded that people with these experiences, through detachment from their bodies or via reducing attachment or attention to their bodies, concentrate on their “ideal and connective imaginal” (mithal wa Khiale muttasil) aspects of themselves, and have, consequently, conceived things they report. If these people are freed from the features of contiguous idea and imagination, such as a) being a reservoir and provider of sensory images, b) being an image-maker, c) being a space for the activities of the Satan, they will be transferred to the world of discontinuous idea (mithal munfasil) and perceive things from that realm. Due to the rarity of people who are able to free themselves from the power of imagination, what the general observers of near-death experiences perceive is in their contiguous imagination and idea. All extraordinary things that they undergo see, hear, touch, taste or smell in the contiguous or discontinuous idea have been perceived through their inner senses. Based on the direct role of the soul in perception, someone who reaches the level of ideal immateriality (tajurrd-i mithali) can also see the material world, even better than before reaching this level.

Keywords: Near-death Experiences, World of Ideas, Ego, Fantasy, Connected Idea, Disconnected Idea.

Received: 2024/11/24; Revision: 2025/01/15; Accepted: 2025/01/20; Published online: 2025/02/03

□ Goudarzi, H. & Emamifar, H. (2025). An Ontological and Philosophical Inquiry on Near-Death Experiences with Sadraian Approach. *Journal of Religious Thought*, 25(1), 79-93.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2025.51752.3148>

□ Copyright © The Author



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Introduction & Problem Statement

Near-death experiences (NDEs) constitute phenomena wherein individuals report detachment from their physical bodies accompanied by extraordinary perceptions, followed by returning to corporeal existence. These experiences exert profound impacts on experiencers. NDEs gained public recognition following Raymond Moody's publication "Life After Life." Among various approaches to understanding NDEs, one particularly insightful method involves philosophical doctrines and rational explanations.

Methodology

This study examines the ontological and anthropological doctrines of Sadraian philosophy (*al-Hikma al-Muta'aliya*) through rational analysis to uncover the true nature of these experiences.

Discussion

According to Sadra's philosophy, the imaginal world (al-'ālam al-mithāl) represents a higher ontological realm superior to the material world, containing more perfect manifestations of all material existence. The imaginal world divides into two modes: connected (muttasil) and disconnected (munfasil). The disconnected imaginal world exists independently of the human soul, while the connected mode subsists through the rational soul and contains imaginal forms within its cognitive faculty. In terms of scope, the human soul is termed the "lesser imaginal world" (al-mithāl al-asghar), while the cosmos constitutes the "greater imaginal world" (al-mithāl al-akbar). Entities in the connected imaginal world may be purely human mental constructs, unlike those in the disconnected imaginal world which possess objective reality independent of human cognition.

Both modes of the imaginal world share four key characteristics evident in NDEs:

1. Non-material nature
2. Absence of material temporality and spatiality
3. Interiority and intuitive perception through inner faculties (quwā bātina)
4. Intensified emotional experiences (sorrow, joy, pleasure)

From the perspective of Sadra's philosophical anthropology, human beings possess stratified existence: a material bodily dimension that situates them in the physical world ('ālam al-dunyā), and an immaterial soul (nafs) with an imaginal aspect that places it in the intermediary world ('ālam al-barzakh), giving it fundamentally liminal identity. The soul's primary function involves governing the material dimension of human existence, hence its attention remains focused thereon. As the soul's attention to the physical body diminishes, it enters the imaginal dimension - either the human imaginal world or the cosmic imaginal world. NDE subjects experience this transition from material to imaginal existence.

To comprehend matters pertaining to the soul's inner realm, it employs the imaginative faculty (quwwat al-khayāl) due to its affinity with the imaginal world. The imagination possesses four distinctive characteristics:

1. Susceptibility to satanic interference
2. Creative and constructive capacity
3. Retention of sensory-derived images
4. Function as the soul's bridge to the imaginal world

In reality, the soul transitions from the sensory level to the imaginal level. Considering both the natural world and imaginal world, through unification with its perceptions, the human subject passes from connected imagination to the disconnected imaginal world. Given these characteristics, NDE perceptions may correspond to either mode.

Philosophically speaking, due to the soul's essential connection to the body, during states of severed or reduced connection with materiality, the soul moves toward the imaginal body (al-jism al-mithālī). What validates something as a body is its capacity to receive the soul's operations. Therefore, the imaginal dimension of human existence may also be considered a body. The imaginal body, being non-material, lacks the limitations of the physical body, explaining the freedom the subjects report during NDEs.

Human observations during states of reduced bodily attachment may be influenced by prior knowledge and experiences. In other words, human imagination in forming its perceptions remains susceptible to various factors including beliefs, religious convictions, inclinations, loves and hatreds, aspirations, devotional practices, concepts, socio-cultural backgrounds, and personal values. Consequently, NDE accounts may represent constructed perceptions based on these predispositions.

According to Sadraian philosophical thought, the soul serves as the primary perceiver - fulfilling the roles of seer, hearer, and tactile perceiver - being fundamentally the agent of perception. Therefore, when one sensory modality becomes impaired, another faculty compensates, enabling perception of the entire world. Given the doctrine of sensory intuition and the soul's direct role in perception, NDE observations remain valid even when external senses are inoperative. Experiencers demonstrate the ability to perceive beyond physical obstacles with remarkable clarity and breadth - simultaneously observing objects from multiple angles and perspectives, such as viewing rooms through walls or perceiving all surroundings at once.

Conclusion

The perceptions and observations of those undergoing near-death experiences occur within the soul's domain. In some cases, individuals witness their lifelong experiences or imaginary constructs within their psychic realm, while in others they enter the imaginal world and perceive its objective realities.

تبیین چیستی و چگونگی تجربه‌های نزدیک به مرگ در پرتو فلسفه صدرایی

حمیدرضا گودرزی^۱، حمید امامی‌فر^۲

^۱ دکتری فلسفه دین، گروه کلام و فلسفه دین، قم، ایران (نویسنده مسئول).
me.goudarzi@yahoo.com
^۲ استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران.
h-emamifar@araku.ac.ir

چکیده

تجربه نزدیک به مرگ از مسائلی است که اخیراً جذابیت عمومی پیدا نموده و از طرفی دغدغه‌هایی را در جامعه علمی ایجاد کرده است. تاکنون با مبانی مختلف، تبیین‌های گوناگونی از آن صورت گرفته است. مقاله حاضر با تکیه بر فلسفه صدرایی و با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی در تلاش برای ارائه تبیینی فلسفی از چیستی و چگونگی این تجربه‌ها است. نتیجه تحقیق با توجه به برخورداری انسان از ساحت مثالی تجردی در کنار ساحت جسمانی، این است که افراد تجربه‌گر، با قطع یا کاهش علقه یا توجه کمتر به بدن مادی، بر مرتبه مثالی و خیالی متصل خود متمرکز شده‌اند و اموری را ادراک کرده‌اند. این افراد در صورت رهایی از ویژگی‌های خیال و مثال متصل، همانند: الف) مخزن و ارائه‌دهنده صور حسی بودن، ب) صورت‌ساز بودن، ج) محل جولان شیطان بودن، به عالم مثال منفصل، منتقل می‌شوند و اموری از آن عالم را درک می‌کنند. با توجه به نادر بودن افراد توانمند جهت رهایی از قوه خیال، آنچه عموم مشاهده‌گران تجربیات نزدیک به مرگ درک کرده‌اند، در مرتبه خیال و مثال متصل آن‌ها بوده است. آنچه تجربه‌گران در مثال متصل یا منفصل از امور نامتعارف دیده، شنیده، لمس کرده، چشیده یا بوییده‌اند، همگی با کمک حواس باطنی ایشان بوده است. براساس نقش مستقیم نفس در ادراک، کسی که به تجرد مثالی برسد، دنیای مادی را هم می‌تواند ببیند، بلکه بهتر ببیند.

واژگان کلیدی: تجربه‌های نزدیک به مرگ، عالم مثال، نفس، خیال، مثال متصل، مثال منفصل.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۴؛ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۰/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

□ گودرزی، حمیدرضا؛ امامی‌فر، حمید (۱۴۰۴). تبیین چیستی و چگونگی تجربه‌های نزدیک به مرگ در پرتو فلسفه صدرایی. *اندیشه دینی*، ۲۵(۱)، ۷۹-۹۳.

doi: <https://doi.org/10.22099/jrt.2025.51752.3148>



This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

۱. بیان مسأله

افراد زیادی با سن، فرهنگ، موقعیت جغرافیایی و جنسیت گوناگون مدعی داشتن تجربه نزدیک به مرگ (NDE) بوده و هستند. طبق ادعای مطرح شده، ایشان در مقطعی از زندگی خود به بدن مادی‌شان کم‌توجه یا به بیان دیگر، از بدن خود خارج شده و ادراکاتی از عالم اطراف و گاه عالم فراماده داشته و دوباره به بدن بازگشته‌اند. این تجارب در موارد متعددی تحولات عمیقی در زندگی، جهان‌بینی، ارزش‌ها و نگرش‌های این افراد ایجاد کرده است. به نظر می‌رسد با توجه به کثرت افراد و تنوع جغرافیایی این تجارب، نتوان در صدق گفتار این افراد تردید کرد؛ هرچند صدق منطقی و مطابقت آن‌ها با واقع را باید با دقت بیشتری مورد بررسی قرار داد. گرچه در مورد مؤلفه‌های این تجارب، دیدگاه واحدی وجود ندارد، اما خروج از بدن، ادراکات و مشاهدات خارج از بدن و بازگشت به آن مورد توجه عمده صاحب‌نظران است (valarino, 1997, p. 43; fox, 2003, p. 40). به نظر می‌رسد این پدیده سابقه طولانی دارد. برخی با تکیه بر دیوارنگاره‌های کشف شده در غارهای قدیمی و شباهت آن‌ها با تجربیات نزدیک به مرگ، بر این باورند که چنین تجاربی به عصر یخبندان برمی‌گردند (Zaleski, 1987, p. 12). به لحاظ مورد تجربه و نه اثر تحقیقی خاص، شاید بتوان گفت آنجایی که افلاطون در مبحث دهم از رساله جمهوری خود، تجربه سرباز یونانی به نام «ار»^۱ را شرح می‌دهد قدیمی‌ترین مورد چنین تجربه‌ای در تاریخ به ثبت رسیده است (Moody, 2001, p. 106). آلبرت هایم که فردی زمین‌شناس و کوهنورد بوده است، تجربه خود و ۳۰ نفر از دیگر کوهنوردان را در کتابی به نام ملاحظات در باب سقوط‌های مرگبار منتشر کرد (Parnia, 2007, P. 10). اما تجارب نزدیک به مرگ با انتشار کتاب زندگی پس از زندگی در دهه هفتم از قرن ۲۰ (۱۹۷۵) ریموند مودی^۲ فیلسوف، پزشک و روانشناس آمریکایی مورد علاقه و توجه عموم قرار گرفت (وولف، ۱۳۸۶ ش، صص ۸۲۶-۸۲۷). برای این پدیده تبیین‌های الهیاتی، فیزیولوژیکی، روان‌شناختی و... با روش‌های مختلفی ارائه شده است.

۲. پیشینه تحقیق

۱) پایان‌نامه «تبیین تجربه‌های نزدیک به مرگ بر مبنای نظریه عالم مثال سهروردی، نوشته خانم لیلا فیروزی، ۱۴۰۰». این اثر تجربیات را تنها از منظر هستی‌شناسی اشراقی مورد توجه قرار داده است. اما تحقیق حاضر تلاش می‌کند این مسأله را با رویکرد انسان‌شناسانه و متکی بر توجه به نظام هستی تبیین نماید.

۲) پایان‌نامه «بررسی چگونگی ویژگی‌های تجربه نزدیک به مرگ از دیدگاه عقل، نقل و تجربه، نوشته روح‌الله سالاریان ۱۳۹۹». این اثر نیز توجه خود را به بررسی ویژگی‌های تجربیات معطوف کرده است. اما تحقیق حاضر به دنبال تبیین چیستی و چگونگی تجربیات است، نه صرفاً بیان چند ویژگی. در ادامه با تکیه بر مبانی فلسفه اسلامی به تبیین فلسفی این تجربه‌ها خواهیم پرداخت. با توجه به نکات گفته شده بررسی چیستی و چگونگی این تجربیات از منظر فلسفه اسلامی کاری است که از ویژگی‌های خاص این پژوهش است.

۳. مثال متصل و منفصل

از منظر فلسفه صدرایی، نظام هستی محدود به عالم ماده نیست و در کنار آن، عوالمی چون عالم مثال و عقل قرار دارند. میان این عوالم سه‌گانه کلی، نوعی تطابق وجود دارد (آشتیانی، ۱۳۸۱ ش، ص ۴۲۴؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷ ش، ج ۳، ص ۶۷۷). یعنی عالم ماده و موجودات آن، پرتویی از عالم مثال هستند که خود، پرتوی از عالم عقل است (طباطبایی، ۱۴۰۲ ق، ص ۹۱). این سخن بدین معناست که هرچه در عالم ماده است، به‌نحو کامل‌تری در عالم مثال یافت می‌شود؛ زیرا نسبت عالم غیب به عالم ماده، نسبت اصل به فرع است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱ ش، ج ۱، ص ۱۶۵). از منظر فلسفه اسلامی، عالم برزخ یا مثال در یک تقسیم‌بندی به دو گونه متصل و منفصل تقسیم می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۸۷). منفصل، مستقل از نفس انسانی و متصل، قائم به نفس بوده و اشباح خیالی در ظرف ادراک نفس ناطقه هستند. به بیان دیگر، یکی مرتبه برزخی عالم و دیگری مرتبه برزخی آدم است. براین اساس، عالم مثال را باید از نفس مثالی انسان آغاز کرد. از جهت گستردگی و وسعت، میان آن دو تفاوت زیادی وجود دارد. مثال متصل را مثال اصغر و مثال منفصل را مثال اکبر می‌نامند. متصل در مقایسه منفصل، مانند جدولی از یک نهر و بحر عظیم است:

«کحلقة ملقاة فی بیداء لانهاية لها» (بهایی لاهیجی، ۱۳۷۲ ش، ص ۱۸۷).

1 . Er

2 . Raymond Moody

از جهت واقعی بودن یا نبودن نیز متفاوت‌اند. موجودات در مثال متصل می‌توانند صرفاً ساخته‌ی خیال انسانی بوده و در نتیجه‌ی غیرواقعی باشند برخلاف موجودات مثال منفصل که واقعی و در عالم مستقلاً از ذهن انسان قرار دارند و وابسته به ذهن و خیال فرد نیستند و هرکسی به مثال منفصل گام نهد می‌تواند آن‌ها را مشاهده کند. موجودات مثال متصل هرچند واقعیت مثال متصلی خود را دارند، اما فرد در مواردی که ساخته‌ی پرداخته‌ی خیال است نمی‌تواند ادعا کند که چنین چیزی خارج از ذهن و خیال من وجود دارد و افراد دیگر هم می‌توانند چنین چیزی را مشاهده کنند.

عالم مثال به هر دو قسمش ویژگی‌ها و خصوصیات مشترکی دارند به گونه‌ای که بررسی‌ها نشان می‌دهد با آنچه تجربه‌گران نزدیک به مرگ گزارش می‌دهند، همخوانی دارد. نتیجه‌ی اولیه از چنین همخوانی، پذیرش وقوع این تجارب در عالمی غیرمادی و مثالی است، بدین معنا که فرد در فضای مثالی متصل یا منفصل خود مواردی را شهود نموده است.

۴. شباهت عالم مثال و تجربه‌های نزدیک به مرگ

۱) موجودات مثالی، خالی از اصل ماده‌اند، اما دارای ویژگی‌های ماده مانند شکل و امتداد و ابعاد هستند. چنین ویژگی‌ای نیز در تجربه‌های نزدیک به مرگ دیده می‌شود (Moody, 2001, p. 32 and 42). مودی می‌گوید: «یک زن به من گفت که وقتی خارج از بدنم بودم، هنوز احساس می‌کردم که کل بدن، پاها، بازوها، همه چیز شکل دارد، حتی زمانی که وزنم کم بود» (Moody, 2001, p. 45).

۲) موجودات مثالی همانند موجودات مادی، زمان یا مکان مادی ندارند؛ تجربیات نیز این گونه‌اند، مانند وقتی که خود یا دیگری را در عالم خواب می‌بینیم که محدودیت‌های مکانی یا زمانی مادی را نداریم (Jeffrey Long, Paul, 2010, p. 18; Zaleski, 1987, p. 122). (Perry,

۳) عالم مثال، چه متصل و چه منفصل، باطنی و شهودی است. ادراک موجودات و صور مثالی در صورت کاهش توجه به حواس ظاهری توسط قوای باطنی صورت می‌گیرد. تجربیات نیز این چنین‌اند (Evelyn Elsaesser, 1997, p. 45; Morgan, 2000, p. 321). درواقع چنین ادراکاتی از هنرنمایی‌های قوه‌ی خیال^۳ نفس است؛ زیرا عضو فعال و مدرک این عالم، قوه‌ی خیال بوده و با کمک آن صور موجود در این عالم قابل درک است (کربن، ۱۳۷۴ش، ص ۲۱). به بیان دیگر، ظرفیت علم، پیدا کردن جزء ذات نفس و مرتبه‌ی مجردی حقیقت انسانی است. وقتی رابطه‌ی آن با بدن کاسته شود، عالم هم‌سطح خود را در جایگاه همان عالم درک می‌کند. در تجربه‌های نزدیک به مرگ نیز توجه به قوای ظاهری و استفاده از آن‌ها به شدت کاهش پیدا می‌کند که این ادراکات با قوای باطنی صورت می‌پذیرد.

۴) حزن و اندوه، شادی و لذت در عالم مثال، شدت و تأثیر بیشتری دارند (حسینی طهرانی، ۱۳۸۰ش، ص ۱۶۲). علت این پدیده می‌تواند به بالاتر بودن مرتبه‌ی موجودات مثالی و همچنین کاهش توجه به بدن و حواس ظاهری نسبت داده شود. در گزارش‌های افرادی که تجربه‌ای نزدیک به مرگ داشته‌اند، می‌توان نشانه‌هایی از این تأثیرات را مشاهده کرد (Sutherland, 1993, p. 25). نتیجه‌گیری اولیه از این شباهت‌ها، وقوع این تجارب در بستر عالم مثال، اعم از متصل و منفصل است.

۵. تجربیات نزدیک به مرگ / مرتبه‌ی مثال نفس

براساس مبانی انسان‌شناختی فلسفه‌ی صدرایی، انسان موجودی ذومراتب است. کالبد جسمانی و بدنی مادی دارد و به اعتبار آن در عالم دنیا است و نفسی مجرد دارد که دارای مرتبه‌ی برزخی بوده^۴ و به اعتبار آن در عالم مثال است^۵. نفس وظیفه‌ی تدبیر مرتبه‌ی مادی وجود انسانی را به عهده دارد. به همین خاطر، توجه خود را به این مرتبه معطوف می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ش، ج ۸، ص ۳۸۳؛ ابن‌ملکا، ۱۳۷۳ش، ص ۳۰۴؛ عشاقی اصفهانی، ۱۳۸۲ش، ص ۵۸۱). به هر میزانی که نفس متوجه تدبیر بدن مادی و عالم طبیعت بوده و بر آن تمرکز کند، از عالم مثال و موجودات مثالی، متصل یا منفصل غافل خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ش، ص ۳۲۸؛ فاضل مقداد، ۱۳۸۰ش، ص ۵۴۵). درمقابل، هر

۳. با توجه به اصالت و تشکیک در وجود، خیال از قوا و از مراتب نفس است.

۴. وقتی انسان با حرکت جوهری از مرحله‌ی مادی خارج شده وارد مرحله‌ی مجرد مثالی می‌شود، درواقع مرتبه‌ی نفس با مرحله‌ی مجرد مثالی همراه است و نفس هویت برزخی دارد.

۵. براساس اصالت وجود، تشکیک و حرکت جوهری اشتدادی نفس، نفس ذومراتب است که از مرحله‌ی جسمانی آغاز کرده و در سیر خود می‌تواند از مرز مادیت عبور کرده و وارد مجرد شود. ابتدا مجرد مثالی است و سپس مجرد عقلی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ش، ج ۸، ص ۲۲۹).

مقدار توجه خود را به بدن مادی کاهش دهد، پای در مرتبه مثالی (مثال آدم یا عالم) می‌گذارد و به حقیقت برزخی و مثالی خودش متوجه می‌شود. چنین کاهش توجهی در تجربه‌های نزدیک به مرگ اتفاق می‌افتد. مودی در پاسخ به سؤال خانم مسنی که از او سؤال کرد آیا تجربه‌گران واقعاً می‌میرند، گفت چون مرگ به صورت برگشت‌ناپذیر تعریف شده است، و از طرفی همه تجربه‌گران از مرگ برگشته‌اند، پس هرگز واقعاً نمرده‌اند هرچند به مرگ خیلی نزدیک هستند (Moody, 1989, p. 45). این بدین معناست که شدت کاهش توجه در این تجارب، به حدی است که زمزمه مرگ به میان می‌آید که خود بیانگر نهایت قطع توجه است (Lommel, 2010, p. 21).

سرجان اکلس عصب‌شناس معروف که محقق در زمینه هوشیاری است، می‌گوید، چاره‌ای نداریم جز اینکه قبول کنیم موجودی هستیم که با روح خود به دنیای معنوی تعلق داشته و با جسم خود به عالم ماده و دنیا تعلق داریم (Eccles, 1991, p. 241). تجربه‌گری این‌گونه می‌گوید: غروب جمعه بود که من مُردم من از نظر بالینی مُرده بودم آن وقت بود که «نور» را تجربه کردم؛ می‌توانم به شما بگویم که عشق، آرامش، قدرت و گرما را از نور احساس کردم (Abraham Varghese and Moody, 2009, p. 52). فردی که تازه فوت کرده بود و حتی آشنایان برای خاک‌سپاری او آمده بودند، یعنی نهایت کم‌فروغ بودن ارتباط نفس ایشان با بدنش رخ داده بود و پای در مرتبه مثالی گذاشته بود، ناگهان بیدار یا زنده می‌شود و از مشاهده باغ زیبا و ایستادن بر بالای بلندی پله‌ها و ... سخن می‌گوید (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵ش، ص ۱۸۳). همچنین در گزارشی آمده است: بعد از چند روزی که در رختخواب بودم، هوشیاری خود را از دست دادم و خودم را تجربه کردم که در یک تونل طولانی کشیده شدم، که در انتهای آن یک نور سفید بسیار روشن بود (Corazza, 2008, P. 27). براین اساس، صاحبان تجارب نزدیک به مرگ هنگام فاصله گرفتن از ساحت مادی خود و با از سر گذراندن مرحله مادی و بدنی و ورود به مرتبه‌ای که فلاسفه اسلامی آن را عالم مثال می‌نامند، این امور را تجربه کرده‌اند. درواقع باید گفت این تجربیات با ساحت نفسانی انسان ارتباط دارند. هم بدین دلیل که هنگام فاصله گرفتن از ساحت مادی چنین تجاربی رخ می‌دهد و نیز به این دلیل که اساساً ساحت مادی با توجه به تجرد علم و حالات نفسانی، صلاحیت ادراک ندارد. البته ممکن است نفس با وجود کاهش تعلق از بدن، به امور مادی و مرتبط با بدن مشغول باشد.

۶. مرتبه مثال نفس و هنرنمایی قوه خیال^۷

برای درک امور مربوط به عالم باطن، استفاده از قوای ظاهری ممکن نیست. از آنجاکه قوه خیال به عنوان واسطی میان قوای عقلی و جسمانی انسان عمل می‌کند و با عالم خیال و مثال هم‌ساخت است، نفس از این قوه باطنی برای انجام این وظیفه، بهره می‌گیرد (ملکشاهی، ۱۳۹۲ش، ص ۱۰۳). قوه خیال دارای ویژگی‌هایی است که بر چگونگی ادراکات و مشاهدات تأثیر می‌گذارد و در تحلیل این ادراکات، غفلت از آن‌ها به هیچ‌وجه مجاز نیست. از یک طرف، خیال محل دخالت‌های شیطانی^۸ است (فاضل تونی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۰۷). از این رو، مشاهدات صورتی ممکن است نمایشی از شیطان باشد:

«فکم هلك قوم فی التجلی الصوری و وقعوا فی التشبیه لأن الشیطان فی هذا التجلی یظهر...» (جهامی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۵۸۱).

ملاصدرا نیز بر توانایی، قدرت و سلطه شیطان بر قوه خیال صحه گذاشته و در عبارتی می‌نویسد:

«إن الشیطان قد مکنه الله من حضرة الخیال و جعل له السلطان فیها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش، ص ۲۳۹).

۶. در قسمت شهود نفس بیشتر توضیح خواهیم داد.

۷. در عالم موجوداتی هستند که غیرمادی و غیرعقلی یعنی خیالی هستند. میان حواس ظاهری و عقلی انسان نیز مرتبه خیالی وجود دارد. مهم ارتباط مرتبه خیالی انسان با مرتبه خیالی عالم است. پس انسان با یک دستگاه خیال مواجه است. براین اساس، تفاوت خیال و تخیل موضوعیتی نخواهد داشت چنانچه خیال متصل در مقابل خیال منفصل قرار می‌گیرد.

۸. نفس انسان قوای عقلیه و واهمه دارد. غلبه شیطانی و دخالت او از راه تسخیر قوه واهمه است. قوه واهمه محل ظهور شیطنت و مکر شیطان است. این قوه، خیال را تحت اختیار خود قرار می‌دهد و تا وقتی انسان با عبور از خیال و وهم به مرتبه عقلانی نرسیده باشد، گرفتار شیطان است. شیطان از طریق واهمه و خیال وارد می‌شود؛ چون سقف تجردی او از مرحله وهم و خیال بالاتر نیست. برای انسانی که در مرتبه وهم و خیال است، حتی اگر روزه‌ای از عالم غیب گشوده شود، آن را با عناصر نادرست تطبیق می‌کند؛ چراکه رهنمون او در این راه شیطان است.

به تعبیر فاضل مقدار ممکن است شیطان در تفکر انسان‌ها نفوذ کرده و آن‌ها را وسوسه و وادار به خیال‌پردازی کند (فاضل مقداد، ۱۳۸۰ش، ص ۴۶۶). از طرف دیگر، قوه متخیله خلاق و صحنه‌ساز است (رضانژاد، ۱۳۸۷ش، ص ۱۵۲۵؛ مصلح، ۱۳۸۳ش، ص ۳۰۴). براین اساس، ممکن است چیزی را تصور کند که خارج از خیال، مصداقی ندارد. مثلاً اسی بالدار برای خودش بسازد یا اینکه انسان، اشتی با بار را مشاهده کند که بر بالای درختی قرار دارد و بلبل آواز سر می‌دهد، سپس آن بلبل به داخل قفسی پرواز می‌کند و تبدیل به انسان زیبارویی گشته که با او ازدواج می‌کند. این‌ها شاید به این دلیل باشد که انسان شتری در بیابان دیده و درخت و بلبل بر درخت دیده و صنم زیبایی را مشاهده کرده، حال قوه متخیله او این‌ها را باهم ترکیب کرده است (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳ش، ص ۱۶۶). از این خیال‌پردازی‌ها در هنر، شعر و ... استفاده شایان می‌شود. ممکن است خیال تصویری بسازد که مضحک باشد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۹۹) و یا به تعبیر برخی «اساساً دعابات شیطانیّه و جزافات باطله است که امکان ندارد چنین چیزی در عوالم بالا وجود داشته باشد» (بهایی لاهیجی، ۱۳۷۲ش، ص ۶۹؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۲ش، ص ۲۳۰). از طرف سوم، صوری که با استعانت از حواس به‌دست آورده را همراه خود دارد و ممکن است آن‌ها را وقت کاهش توجه به بدن و قوای حسی، به یاد آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۷۰۷-۷۰۸).

همچنین قوه خیال، پل ارتباطی نفس به عالم مثال است. نفس با معلومات حسی، خیالی، عقلی خود متحد شده و با حرکت جوهری اشتدادی خودش در ضمن ادراک، ارتقا می‌یابد. یعنی نفس از مرتبه حس به مرتبه خیال و از آنجا به مرتبه عقل منتقل می‌شود. نفس در مرتبه حس، حاس است و در مرتبه خیال، متخیل و در مرتبه عقل، عاقل است. با در نظر گرفتن سه مرتبه هستی، یعنی عالم طبیعت، مثال و عقل، انسان در اثر اتحاد با ادراکات خود از خیال متصل عبور کرده و به عالم خیال منفصل رسیده و از آنجا نیز عبور کرده با عالم عقل، متصل می‌شود. البته در همین موارد نیز اگر قوه متخیله قوت بگیرد، می‌تواند صورتهایی متناسب با طبع خود بسازد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴ش، ص ۱۱۶).

در بررسی مشاهدات و تجربیات افراد از منظر دستگاه خیال، احتمالات مختلفی مطرح می‌شود. این مشاهدات می‌توانند به یادآوری تجارب پیشین فرد در طول زندگی‌اش مربوط باشند که در چنین موقعیتی، قوه خیال آن‌ها را بازبینی و بازپخش می‌کند (Williams, 2002, p. 66; Sabom, 1982, p. 74; Moody, 2001, p. 66). نمونه‌ای بارز از این قبیل، تجارب افرادی است که از مشاهده حوادث زندگی خود صحبت کرده و می‌گویند: «تمام رویدادهای زندگی‌ام را یک‌باره دیدم» (Blackmore, 1993, p. 183; Moody, 2001, p. 60). به‌عنوان نمونه، فردی در گزارشی از تجربیاتش بیان کرده است: «تک‌تک رویدادهای ۲۲ سال زندگی‌ام در قالب یک مرور سه‌بعدی فوری، روشنائی هر ثانیه از آن سال‌ها با جزییات شگفت‌انگیز، به‌صورت لحظه‌ای در برابر من نمایان شد» (Ring, 1980, p. 44). همچنین ممکن است این مشاهدات و تصاویر ناشی از القائات شیطانی باشند (Greyson, 2006, p. 408)، یا به‌طور کلی نتیجه‌ای از خیال فرد تلقی شوند (Fischer, 2016, p. 35). به عنوان مثال، مردی ۵۰ ساله گزارش کرده که کشتی‌های بادبانی زیبا را در حال حرکت بر روی سقف اتاقش مشاهده کرده است (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵ش، ص ۱۷۳). باین حال، احتمال دارد فرد واقعاً به عالم مثال منفصل وارد شده و مشاهدات حقیقی داشته باشد، مشابه آنچه در رؤیاهای صادقانه تجربه می‌شود. هرچند تشخیص اینکه کدامیک از تجارب ناشی از عالم مثال منفصل و کدامیک خیالی، شیطانی یا یادآوری‌های ذهنی هستند، کار دشواری است و همانند تجارب رؤیا، متخصص خود را طلب می‌نماید.

۷. نفس و بدن مثالی

با توجه به وقوع تجارب در عرصه‌های غیرمادی، مشاهدات جسمانی تجربه‌کنندگان که در آن، بدن‌ها از قیود زمان و مکان آزادند، نیاز به کاوشی عمیق‌تر دارد. از منظر فلسفی، به‌سبب پیوند ذاتی نفس با بدن، در حالات قطع یا کاهش ارتباط با مادیات، نفس به‌سوی بدن مثالی حرکت می‌کند (آشتیانی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۳؛ سبزواری، ۱۳۸۳ش، ص ۲۶۲). این وضعیت یادآور ادراکاتی است که افراد در خواب از بدن خود دارند. حقیقت این است که آنچه بدن را به‌عنوان یک موجودیت معتبر معرفی می‌کند، توانایی آن در پذیرش اعمال نفس است. ازاین‌رو، جز روح بخاری، مرتبه مثالی انسان نیز می‌تواند تحت عناوین مختلف به‌عنوان نوعی بدن تلقی شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ش، ص ۳۱۸). نکته جالب توجه این است که جوکی‌های هندی و راهبان تبتی هم‌صدا با اندیشمندان و تجربه‌گران نزدیک به مرگ، به این مسأله تأکید دارند که انسان دارای دو جسم متفاوت است: یک جسم فیزیکی و یک جسم اثیری (مثالی). به‌علاوه، آن‌ها معتقدند توانایی خروج از جسم مادی را دارا هستند (هاموند، ۱۳۷۴ش، ص ۲۹). به‌طور کلی، افرادی که با تجربیات نزدیک به مرگ مواجه شده‌اند، در این عرصه‌های عمیق، خود را در بدن جدیدی می‌یابند و این دگرگونی را با تمام وجود احساس می‌کنند (Michael, 2010, p. 33; Abraham Varghese and Moody, 2009, p. 13; Moody, 2001, p. 51). بعضاً این بدن مثالی حتی شکل و نمای جسمانی نداشته و به‌صورت مه، توده ابری

بدون شکل، دود یا بخاری شفاف، بوده است (Michael, 2010, p16؛ مودی، ۱۳۷۷ش، ص ۵۸). اما افرادی بوده‌اند که بدن جدید و مثالی خود را به صورت و ظاهری شبیه بدن جسمی مادی خود و با همان اعضا دیده‌اند که البته فاقد مادیت بوده است؛ گویا کالبد آن‌ها کالبدی متشکل از نور بوده است (تالپوت، ۱۳۸۶ش، ص ۳۴۳). مایکل سابوم و دیگران بدن جدید را «خودیت جدا»^۹ یا خود دوم نامیده‌اند. سابوم بر این اعتقاد است که افراد در خلال تجارب خود، یک خودیت جدا و یک بدن جسمانی پیدا می‌کنند (Green, 1968, p. 16؛ سابوم، ۱۳۶۸ش، ص ۵۰؛ واسوانی، ۱۳۸۱ش، صص ۳۴ و ۴۶). تجربه‌گران در ضمن تجارب خود یافته‌اند که به راحتی می‌توانند از میان موانع طبیعی مثل درب‌ها، دیوارها، سقف‌ها، و سایر اشیاء مادی عبور کنند، بدون آنکه آن اشیاء مانعی برای آن‌ها محسوب شوند (Green, 1968, p. 23). در نتیجه زمانی که تلاش می‌کنند توجه افراد حاضر را از طریق لمس کردن آن‌ها به خود جلب کنند متوجه می‌شوند که کالبد روحی‌شان فاقد هرگونه جرم و تکائف فیزیکی است (مودی، ۱۳۶۶ش، ص ۷۷).

نفس، به دلیل پیوندش با بدن و جسم مادی، از حیث زمان و مکان محدودیت دارد (عارف اسفراینی، ۱۳۸۳ش، صص ۲۲۶-۲۲۷)؛ اما هنگامی که با بدن مثالی همراه می‌شود، تجربه‌ای را رقم می‌زند که وی را از قید و بند این محدودیت‌ها رها می‌سازد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵ش، ص ۲۲۲؛ Green, 1968, p. 83; Moody, 2001, p. 62). در این زمینه، گزارشی به‌نقل از یکی از تجربه‌کنندگان آمده است: «متوجه شدم که بدنی دارم، اما این بدن کاملاً متفاوت و با قدرتی بس شگرف بود» (Michael, 2010, p. 33). در ادامه، وی تأکید می‌کند: «همه را در یک لحظه دیدم؛ زندگان و مردگان را، پدربزرگ و مادربزرگ، پدر و مادر را که از دنیا رفته بودند در آغوش گرفتم. همه را به آغوش کشیدم؛ آن لحظه، لحظه‌ای زیبا بود...» (Abraham Varghese and Moody, 2009, p. 171). شخصی در گزارش تجربه خود می‌آورد که «به‌تدریج فهمیدم که نه‌تنها بدنم و تختی که در آن بود، بلکه همه‌چیز را در کل خانه و باغ می‌بینم، و بعد متوجه شدم که نه‌تنها «چیزهایی» را در خانه، بلکه در لندن و اسکاتلند می‌بینم. درواقع هر جا که توجه من معطوف شد آن صحنه را می‌دیدم. تجربه‌گر می‌گفت در جستجوی سرنخی بوده که با توجه به توضیح یک «مربی» درونی دریافت می‌کند که در بُعد زمانی از فضا آزاد بوده است (Jens, 2018, p. 174). براین‌اساس، بدن مثالی است که بیشتر تجربه‌گران خود را در مکان‌های متعدد و با افراد مختلف گزارش کرده‌اند.

۸. نفس و پیش‌داشته‌ها

مشاهدات انسانی هنگامی که توجه و تعلق به بدن کاهش می‌یابد، می‌تواند تحت تأثیر پیش‌داوری‌ها و تجارب گذشته فرد قرار گیرد. به‌عبارت‌دیگر، قوای باطنی و خیال انسان در شکل‌گیری ادراکات خود، در معرض تأثیر عواملی نظیر باورها، اعتقادات مذهبی، تمایلات، حب‌وبغض‌ها، آرزوها، اعمال عبادی، مفاهیم، زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی و ارزش‌های فردی است؛ به‌طوری‌که نتیجه این تأثیرات، مشاهداتی متناسب با آن‌ها خواهد بود (مطهری، ۱۳۷۶ش، ص ۳۲۹؛ Green, 1968, p. 105). بنابراین، اگر انسانی نسبت به چیزی علاقه‌مند یا از آن بیزار باشد، یا به موضوعی فکر و مطالعه کند، دستگاه خیال آن را تجزیه و تحلیل کرده و تصویری متناسب با آن را ارائه می‌دهد (نائیجی، ۱۳۸۷ش، ص ۴۵۴). به‌عنوان مثال، سربازی که آرزوی سرهنگ شدن دارد و مکرراً به این موضوع می‌اندیشد، خود را در لباس سرهنگی می‌بیند؛ یا سرهنگی که به سلطنت آرزو دارد، خود را در لباس سلطان مشاهده می‌کند. در مورد تأثیر فرهنگ بر مشاهدات، شاید این نکته اوسیس جالب باشد؛ ایشان بعد از نقل گزارش تجربه‌های هندی‌ها که بعضاً همراه با رقص و پای‌کوبی است، می‌گوید: ما هرگز ندیدیم که دختران در آمریکا در باغ‌های آسمانی رقص یا بازی کنند. یعنی کسی از آمریکایی‌ها چنین مشاهداتی ندارد. بعد ایشان در بیان علت این امر می‌گوید: یا جوانان آمریکایی رسمی‌ترند و یا رقص و پای‌کوبی در بین جوانان هندی رواج بهتری دارد (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵ش، ص ۱۸۰). بنابر زمینه‌های اعتقادی، فرد ممکن است کریشنا، رام، مسیح، موسی ... را ببیند (Badham; 1982; p. 86؛ واسوانی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۲). براین‌اساس، آنچه صاحبان تجارب نزدیک به مرگ از دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها، صحنه‌ها و... گزارش کرده‌اند، مشاهدات آن‌ها ممکن است صورت بر ساخته از اموری باشد که اصطلاحاً آن‌ها را پیش‌داشته می‌نامیم. پسر ۱۸ ساله هندو که در بیمارستان بستری بوده است به پرستار کنار دستش می‌گوید: این یامادوت^{۱۰} است که آنجا ایستاده و می‌خواهد مرا با خود ببرد؛ این جوان بعد از چند لحظه فوت می‌کند (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵ش، صص ۱۲۴-۱۲۵). دلیل دیدن یامادوت یا همان خدای مرگ در اسطوره‌های هندی، باور پیشین این جوان است. در مورد دیگری، خانم ۳۰ ساله کاتولیکی گزارش کرده است که مریم مقدس را رؤیت کرده است (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵ش، ص ۱۶۵). خانم پزشکی که در زندگی خودش عاشق گل و باغبانی بوده است، در تجربه خودش باغ بسیار بزرگی که مملو از گل‌های زیبا و سبزه‌های

9. separated self

۱۰. یامادوت خدای مرگ در اسطوره‌های هندی است و در ضمیر مردم هند حضور فعالی دارد.

معطر بوده است را رؤیت کرده است (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵ش، ص ۱۷۳). براین اساس، می‌توان گفت آنچه فرد آن را مشاهده می‌نماید می‌تواند ناشی از پیش داشته‌های او باشد.

۹. تجسم برزخی اعمال

با توجه به اینکه اعمال، عقاید، اخلاق، اوصاف، افعال و آثار انسان، نیت‌ها، خصلت‌ها و ملکات نفسانی او شکل، صورت، جسم و پیکره ظاهری و باطنی دارند و ظاهر آن در عالم طبیعت است، لاجرم در عالم مثال و مرتبه مثالی این امور با صورت برزخی و باطنی خود ظهور پیدا خواهند کرد. به تعبیر ملاصدرا همان‌گونه که غضب باوجود اینکه یک صفت نفسانی است صورت فرد را سرخ می‌کند، بدن را داغ می‌کند که آثار بدنی هستند، تعجبی ندارد که در عالم دیگر عمل فردی آتش شود و صاحبش را بسوزاند (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۴۶۵). از منظر فلسفه اسلامی، آنچه انسان در طول زندگی خود از دوران طفولیت تا پیری انجام داده یا نیت کرده و یا در وجود او صفت نفسانی راسخ شده، صورت و وجودی برزخی در عالم مثال دارد.

«فإذا انقطع تعلقها أو قطعت عن هذا البدن اضطرارا أو اختيارا، يجب لها انكشاف الأمور المناسبة لأعمالها وأفعالها

و نیاتها و اعتقاداتها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ش، ص ۲۳۲-۵۳۳).

براین اساس، انسانی که توجه خود را به بدن کاهش می‌دهد، مانند آنچه در تجربیات نزدیک به مرگ اتفاق می‌افتد و روی به سوی باطن می‌گذارد و می‌تواند خود را از چنگال قوه خیال خود برهاند، قادر خواهد بود صور و اشکال برزخی و مثالی متفاوتی را مشاهده نماید که برخی از آن‌ها تجسم اعمال خود اوست. هلن، ۳۸ ساله، در تجربه خود، مروری بر زندگی خود داشت ... او نه تنها بازتابی از وقایع زندگی خود را دید، بلکه ... احساسات تخصصی همدلی با خواهر و برادرش را نیز دید. سوترلند گزارش وی را این‌چنین نقل می‌کند: «ناگهان داشتم از این تونل بالا می‌رفتم ... و او گفت: «با من بیا تا زندگی‌ات را به تو نشان دهم». چیزی که بیشتر به یاد دارم زمانی بود که به برادران و خواهرم سنگ پرتاب می‌کردم... و من واقعاً عصبانی و ناامید بودم ... و آن‌ها واقعاً ناراحت بودند، [با دیدن این] شرمند شدم (Sutherland, 1995, p. 148).

۱۰. نفس و ادراک شهودی

براساس اندیشه فلسفی صدرایی، نفس به عنوان ناظر اصلی، نقش بیننده، شنونده و لمس کننده را بر عهده دارد و هنگامی که به مرتبه قوا تنزل می‌کند، مسئولیت ادراک حسی را به عهده می‌گیرد. درواقع، در مقام حس، نفس است که تجربه‌گر ادراکات است. بنابراین، اعضای حسی تنها به عنوان ابزارهایی برای تنزل نفس به مرتبه قوای مادی عمل می‌کنند و ارتباطی مستقیم میان نفس و عالم مادی برقرار می‌سازند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸ش، ص ۲۴۱). این اعضا در حقیقت نقشی در ادراک و انعکاس تصاویر حسی به نفس ندارند. به تعبیر صدرالدین شیرازی: «نفس، خود به عنوان چشمی بینا و گوشی شنوا عمل می‌کند و همچنین نیرویی مشهود در دست و حرکتی در پا دارد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵ش، ص ۲۷۸). از این رو، در صورت کاهش کارایی یکی از حواس، ابزار دیگری به سادگی جایگزین می‌شود و درواقع تمام عالم می‌تواند تابع او گردد. از سوی دیگر، نفس می‌تواند در بدن دیگری نیز تأثیر بگذارد، همچنان که بر بدن خود تأثیر می‌گذارد؛ مانند تأثیر چشمان نظاره‌گر و خیال خلاق. اگر نفس، قوی و شریف باشد و با اصول عالی تشابه یابد، عناصر دنیای مادی نیز تابع او خواهند شد و تحت تأثیر او دگرگون می‌شوند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ش، ص ۲۷۴؛ میرداماد، ۱۳۷۴ش، ص ۴۵۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۴۰۵). به تعبیر شیخ اشراق اگر نفسی بعد تجردی خودش را افزایش دهد، ناگزیر قوه او افزایش پیدا می‌کند. در این صورت می‌تواند در عالم تأثیرگذاری کند (سهروردی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۹۷). مثلاً می‌تواند طوفان ایجاد کند یا افراد زیادی را با غذای کمی سیر کند، یا با تعداد کمی بر تعداد زیادی غلبه یابد و اموری مانند این‌ها از قبیل معجزات و امور خارق‌العاده را انجام دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش، ص ۱۳۷).

به تعبیر برخی معاصرین: در خلق و انشای مادی نیاز به وضع و محاذات و التصاق و وسایل است؛ یعنی داس و چکش و دیگر وسایل و آلات و ابزار و دست و پا می‌خواهد؛ اما در ماورای زمان و مکان و در عالم مجردات، نیازی به این ابزار نیست. در مکان خود نشسته، دریا را تصرف کرده، می‌شکافد و در مکان خود ایستاده، فلان کوکب (قمر) را می‌شکافد و تصرف می‌نماید و یا خبر غیبی به کسی می‌دهد؛ چون مجرد و ماورای زمان است درحالی که در خارج و عالم شهادت مطلقه، از این خبرها نیست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷ش، ج ۳، ص ۴۷۰).

با توجه به آموزه شهود حسی و نقش مستقیم نفس در ادراکات، مشاهدات تجربه‌گران حتی وقتی که حواس ظاهری خود را وامی‌نهند، قابل‌پذیرش می‌گردد. در گزارش تعداد زیادی از صاحبان تجارب نزدیک به مرگ، سخن از قدرت مشاهده خارج از جسم به میان آمده است

(Moody, 2001, p. 51; Corazza, 2008, P. 52). تجربه‌گری می‌گوید انگار تمام کیهان را یکباره دیدم (Fox, 2003, p. 268). دیگری می‌گوید: می‌توانستم اعداد روی دستگاه پشت سرم را بخوانم (Valarino, 1997, p. 189). حتی باوجود موانع فیزیکی و مادی این توانایی را داشته‌اند که با دیدی بسیار وسیع و واضح، آن‌سوی اجسام را در زاویه‌ها و جهات مختلف به‌طور هم‌زمان مشاهده کنند. مثلاً از پشت دیوارهای منزل، داخل اتاق‌ها و همه اطراف را نظاره کنند (مورس، ۱۳۸۰ش، صص ۱۹۱-۱۹۲). بیشتر صاحبان تجارب در شرایطی که توانایی بدنی و فیزیولوژی برای دیدن نداشتند، اما از حس بینایی قوی‌تر و ارتقا یافته برخوردار بوده‌اند و علاوه بر اشراف و تسلط به محیط خودشان، با دیدی کروی‌گونه، این توانایی را داشته‌اند که تمام زوایا و جهات پیرامون خود را و حتی امور خارج از زاویه دید جسمی‌شان را هم‌زمان و بدون هیچ تغییر موضع و حرکتی به نظاره بنشینند (Williams, 2002, p. 55). یک خانم با وضوح بیشتری به دیدن و شنیدن در زمان انفصال از بدن می‌پردازد. او می‌گوید: با ماشین سیاه‌رنگی برخورد کردم که آخرین چیزی است که به یاد می‌آورم، تا زمانی که بالای صحنه تصادف بودم، خیلی جدا شده بودم. یادم نمی‌آید چیزی شنیده باشم، مثل این بود که [تا] پشت‌بام‌ها شناور بودم یا کمی بالاتر ... خیلی خوشایند بود. یادم می‌آید گوشواره را دیدم که شکست ... کفشم زیر چرخ له شد ... لباس جدیدم خراب شد ... و هنگامی که خدمه مرا روی برانکارد بلند کردند، بدنم را به شکل نیم‌رخ دیدم. من درواقع جلو و کنار ماشین بودم و همه این‌ها را می‌دیدم. یادم می‌آید که به چشمان من نگاه می‌کردند ... مردمک‌هایم را چک می‌کردند. سپس شروع به بلند کردن بدنم کردند یادم می‌آید که من را گذاشتند داخل آمبولانس. ... بعد از اینکه کاملاً به هوش آمدم، کور از خواب بیدار شدم و حدود ۳۰ دقیقه نمی‌توانستم ببینم (Michael, 2010, p. 1). با توجه به مطالب بیان‌شده و توجه به شهود حسی که مدعی نقش‌آفرینی نفس است، چنین مطالبی کاملاً اصولی، مبنایی و قابل دفاع هستند. این مطلب آنجا قوت می‌گیرد که افراد نابینا از دیدن و افراد ناشنوا از شنیدن سخن به میان می‌آورند (شاکری، قاسمیان‌نژاد، ۱۳۹۵ش، ص ۲۲). دکتر مورس فصل چهارم کتاب خودش را به بحث از «رویت با ذهن» اختصاص داده و معتقد است قدرت روحی افرادی که تجربه نزدیک به مرگ دارند، ۴۰۰ درصد بیشتر از دیگر افراد می‌شود (مورس، ۱۳۸۰ش، صص ۱۱۹-۱۴۵).

۱۱. نتیجه‌گیری

از منظر انسان‌شناسی در فلسفه صدرایی، انسان به عنوان موجودی با ساحت غیرمادی و مجرد مثالی تعریف می‌شود. هستی‌شناسی فلسفه صدرایی، وجود عالم مثال در کنار عوالم عقل و ماده را به رسمیت می‌شناسد. این عالم را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: عالم مثال منفصل، که مستقل از نفس انسانی است و عالم مثال متصل، که مرتبه مثالی نفس انسان را شامل می‌شود. تجربیات نزدیک به مرگ از این دیدگاه نشان می‌دهند که این تجربیات در ساحت مجرد و نفسانی، یعنی عالم مثال متصل، رخ می‌دهند. زمانی که فرد از بدن مادی خود فاصله می‌گیرد، متوجه مرتبه مثالی خود می‌شود و به همین دلیل، شاهد شباهت در گزارش‌ها با ویژگی‌های ساحت غیرمادی و مثالی هستیم. در این ساحت، ادراک به وسیله قوای باطنی، مانند خیال انجام می‌شود و قوای ظاهری کارایی خود را از دست می‌دهند. بنابراین، کاملاً محتمل است که آنچه مشاهده و ادراک می‌شود، بازبینی ادراکات پیشین یا تصاویری باشد که از طریق دستگاه خیال یا با تأثیر شیطان ساخته شده‌اند و پایه و اساسی ندارند. علاوه بر این، با توجه به تأثیرپذیری نفس از پیش‌داشته‌ها، امکان دارد مشاهدات فرد تحت تأثیر حب‌وبغض‌ها، امیال و تفکرات او شکل بگیرد. از سوی دیگر، با توجه به اینکه ورود به عالم مثال منفصل نیز از طریق قوه خیال می‌گذرد، این احتمال وجود دارد که فرد، پس از رهایی از ویژگی‌های دستگاه خیال، به عالم مثال منفصل وارد شده و تجربیاتی از این عالم کسب کند. این توانایی، معمولاً در اختیار انسان‌های خاص قرار دارد.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ش). *النفس من کتاب الشفاء*. (تحقیق: حسن حسن زاده آملی). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن ملکا، هبه الله (۱۳۷۳ش). *المعتبر فی الحکمه*. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- الهی قمشه ای، مهدی (۱۳۶۳ش). *حکمت الهی عام و خاص*. تهران: اسلامی.
- اوسیس، کارلیس؛ هارالدسون، ارلاندور (۱۳۷۵). از مرگ بازگشتگان. (مترجم: بهنام جمالیان) تهران: بی نا.
- بهایی لاهیجی، محمد بن محمد (۱۳۷۲). *رساله نوریه در عالم مثال*. (شارح: سید جلال الدین آشتیانی). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- تالبوت، مایکل (۱۳۸۶). *جهان هولوغرافیک*. تهران: هرمس.
- تونی، فاضل (۱۳۸۶). *مجموعه رسائل عرفانی و فلسفی*. قم: مطبوعات دینی.
- جهامی، جیرار (۲۰۰۶). *الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربی و الاسلامی*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). *رساله حول الرؤیه*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۲ش). *دو رساله مثل و مثال*. تهران: طوبی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵ش). *دروس معرفت نفس*. قم: الف. لام. میم.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷ش). *شرح فارسی الأسفار الأربعة*. قم: بوستان کتاب.
- سابوم، مایکل (۱۳۶۸ش). *خاطرات مرگ*. (ترجمه: سودابه فاضلی). تهران: زرین.
- سبزوار، ملاهادی (۱۳۸۳ش). *أسرار الحکم فی المفتح و المختتم*. قم: مطبوعات دینی.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲ش). *التلویحات اللوحیه و العرشیه* (مجموعه مصنفات شیخ اشراق). تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- شاکری، علی اکبر؛ قاسمیان نژاد، علی نقی (۱۳۹۵ش). *تجربیات نزدیک به مرگ و اخلاق زیستی*. نسخه الکترونیکی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۰ش). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۱ش). *تفسیر القرآن الکریم*. چاپ دوم. (تصحیح: محمد خواجوی). قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۶). *شرح اصول الکافی*. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۷۵ش). *خلق الاعمال* (مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین). تهران: حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۷۸ش). *المسائل القدسیه* (سه رساله فلسفی). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (بی تا). *المبدا و المعاد*. بی نا: بی جا.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۰۲ق). *مجموعه رسائل علامه الطباطبائی*. قم: باقیات.
- عارف اسفراینی، اسماعیل (۱۳۸۳ش). *انوار العرفان*. قم: بوستان کتاب.
- عشاقی اصفهانی، حسین (۱۳۸۲ش). *وعایه الحکمه فی شرح نهایه الحکمه*. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- کربن، هانری (۱۳۷۴ش). *ارض ملکوت*. تهران: انتشارات طهوری.
- مصلح، جواد (۱۳۸۳ش). *ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه*. تهران: سروش.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶ش). *اصول فلسفه و روش رئالیسم* (جلد دوم مجموعه آثار). تهران: صدرا.
- مقداد بن عبدالله، فاضل (۱۳۸۰ش). *اللوامع الإلهیه فی المباحث الکلامیه*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ملکشاهی، حسن (۱۳۹۲ش). *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات*. تهران: انتشارات سروش.
- مودی، ریموند (۱۳۶۶ش). *زندگی پس از مرگ*. تهران: گلشایی.
- مودی، ریموند (۱۳۷۷ش). *زندگی پس از زندگی*. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- ملوین، مورس (۱۳۸۰ش). *ادراکات لحظات نزدیک به مرگ و تحولات روحی آن*. تهران: انتشارات اطلاعات.
- میرداماد، محمد (۱۳۷۴ش). *القبسات*. تهران: موسسه انتشارات و چاپ.

نائبی، محمدحسین (۱۳۸۷ش). ترجمه و شرح کتاب *نفس شفاء*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
 واسوانی، جی پی (۱۳۸۱ش). *زندگی پس از مرگ*. (مترجم: فریبا مقدم) تهران: حمیدا.
 وولف، دیوید (۱۳۸۶ش). *روانشناسی دین*. تهران: رشد.

References

- Abraham, V., & Moody, R. (2009). *There Is Life after Death: Compelling Reports from Those Who Have Glimpsed the Afterlife*. New Jersey: New Page Books.
- Aref Esfrayni, A. (2004). *Anwar al-Erfan*. Qom: Bostan Kitab. [In Persian]
- Ashaqi Isfahani, H. (2003). *Veayat-e al-Hekmat*. Qom: The World Center for Islamic Studies. [In Persian]
- Badham, P. (1982). *Immortality or Extinction*, 2nd ed. London: SPCK.
- Baha'i Lahiji, M. (1999). *Resale Noriye dar Alame Barzakh*. (Edit: S. J. Ashtiyani). Tehran: Propaganda Organization. [In Persian]
- Birk, E. (2014). *Near-Death Experiences Heavenly Insight or Human Illusion*. New York: Springer International Publishing.
- Blackmore, S. (1993). *Dying to Live: Science and the Near-Death Experience*. London: Grafton.
- Oasis, C. & Haraldson, A. (1996). *Of the Death of the Returned*. (Translate: B. Jamalian). Tehran: Bi-na. [In Persian]
- Carol, Z. (1987). *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*. London: Oxford University Press.
- Corazza, O. (2008). *Exploring the Mind-Body Connection*. London: Routledge Ornella.
- Corbin, H. (1995). *The Land of the Kingdom*. Tehran: Tahouri Publications. [In Persian]
- Eccles, J. (1991). *Evaluation of the Brain Creation of the Self*. London and New York: Routledge.
- Elahi Qomshahi, M. (1984). *Hekmat Elahi uam va khas*. Tehran: Islamic. [In Persian]
- Fischer, J., & Mitchell, B. Y. (2016). *Near-Death Experiences: Understanding Visions of the Afterlife*. London: Oxford University Press.
- Fox, M. (2003). *Religion, Spirituality and the Near-Death Experience*. London and New York: Routledge.
- Green, C. (1968). *Out-of-the-body Experiences*. New York City: Ballantine Books.
- Green, C. (1986). *Out-of-the-body Experiences*. Carolina: Ballentine.
- Greyson, B. (2006). Near-Death Experiences and Spirituality. *Religion and Science*, 41(2), 393–414. **Doi:** <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2005.00745.x>
- Hassanzadeh Amoli, H. (1994). *Resale houl al-Royat*. Tehran: Ministry of Culture and Higher Education. Institute of Cultural Studies and Research (Research Institute). [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli, H. (2003). *Two Resale Mesl va Mesal*. Tehran: Tubi. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli, H. (2006). *Doruse Marefat-e Nafs*. Qom: Alef. Lam. Mim. [In Persian]
- Hassanzadeh, H. (2008). *Sharhe Farsi Asfare al-Arbaee*. Qom: Bostan Ketab. [In Persian]
- Ibn Malka, H. (1994). *Al-Motabar fi al-Hekmat*. Isfahan: University of Isfahan. [In Persian]
- Ibn Sina, H. A. (1996). *Al-Nafse min al-Shifā'*. (Research: H. Hassanzadeh Amoli). Qom: Islamic School of Information. [In Persian]
- Jahami, J. (2006). *The Universal Encyclopedia of Terms of Arab and Islamic Thought (Analysis and Criticism)*. Beirut: Lebanese Publishing House.
- Jeffrey Long, L., & Paul, P. (2011). *Evidence of the Afterlife: The Science of Near-Death Experiences*. San Francisco: HarperOne.
- Jens, S. (2018). *What Is It Like to Be Dead? Christianity, the Occult, and Near-Death Experiences*. London: Oxford University Press.
- Malekshahi, H. (1993). *Tarjome and sharh-e Esharat and Tanbihat*. Tehran: Soroush Publications. [In Persian]
- Maqdad ibn Abdullah, F. (1997). *Al-Lavame Elahiye fi Mabahas-e al-Kalamiy-e*. Qom: Islamic Propaganda Office of the Qom Seminary. [In Persian]

- Melvin, M. (1997). *Perceptions of Moments Near Death and Its Spiritual Transformations*. Tehran: Ettalaat Publications. [In Persian]
- Michael, M. N. (2010). *Out-of-Body and Near-Death Experiences: Brain-State Phenomena or Glimpses of Immortality*. London: Oxford University Press.
- Mirdamad, M. (1995). *Al-Qabasat*. Tehran: Publishing and Printing Institute. [In Persian]
- Modi, R. (1987). *Life After Death*. Tehran: Golshaei. [In Persian]
- Modi, R. (1998). *Life after life*. Tehran: Rasa Cultural Services Institute. [In Persian]
- Moody, R. (2001). *Life after Life*. (Edit: R. Moody, 25th Anniversary of the Classic Bestseller). San Francisco: HarperOne: 2001.
- Morgan, D. & Atwater, P. (2000). *The Complete Idiot's Guide to Near-Death Experiences*. London: Alpha Books.
- Mosleh, J. (1995). *Tarjome va Tafsir-e al-Shavahed al-Roboubiyat*. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Motahari, M. (1997). *Osul Falsafe and Ravesh-e Realism*. (Vol. 2 of Collection of Works). Tehran: Sadra. [In Persian]
- Naeji, M. H. (2008). *Tarjome and sharh-e Ketabe Nafs al-Shafa*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Ornella, C. (2008). *Near Death Experiences: Exploring the Mind-Body Connection*. London: Routledge.
- Parnia, S. (2007). *What Happens When We Die?: A Groundbreaking Study into the Nature of Life and Death*. California and New York: Hay House Inc.
- Ring, K. (1980). *Life at Death: A scientific Investigation of the Near-Death Experience*. New York: Coward: McCann, & Geoghegan.
- Ring, K. (1980). *Life at Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience*. New York: Coward, McCann and Geoghegan.
- Sabom, M. (1982). *Recollections of Death: A Medical Investigation*. London: Corgi.
- Saboom, M. (2009). *Memories of Death*. (Translate: S. Fazeli). Tehran: Zarrin. [In Persian]
- Sabzevari, H. (2004). *Asrar al-Hekam fi al-Moftatah va al-Mokhtatam*. Qom: Religious Press. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1981). *Al-Shawahid al-Ruboobiyyah fi al-Manahij al-Saluqiyyah*. Tehran: University Publishing Center. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1982). *Tafsir al-Quran al-Karim*. Qom: Bidar. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1987). *Sharh-e Osoul al-Kafi*, 2nd ed. (Correct: M. Khajavi). Tehran: Cultural Studies and Research Institute (Research Institute). [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1996). *Khalq al-A'mal* (Collection of Philosophical Treatises by Sadr al-Mutalahin). Tehran: Hikmat. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (1999). *Al-Mas'il al-Qudsiyyah* (Three Philosophical Treatises). Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (Mulla Sadra) (N. D.). *Al-Mabda va al-Maad*. N. N: N. P. [In Persian]
- Shakeri, A. A. & Ghasemiyannejad, A. N. (2016). *Near-Death Experiences and Biological Ethics*. Electronic version. [In Persian]
- Suhrawardi, Y. H. (2009). *Al-Talwihat al-Nahiyah and al-Arshiyyah* (Collection of Works by Sheikh Ishraq). Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Institute of Cultural Studies and Research (Research Institute). [In Persian]
- Sutherland, C. (1993). *Within the light*. Sydney: Bantam Books & New York: U. S. ed. pub. Bantam Books.
- Sutherland, C. (1995). *Children of the light: The Near-Death Experiences of Children*. Sydney: Bantam Books.
- Tabatabaei, M. (1981). *The Collection of Rasil al-Allamah Tabatabaei*. Qom: Baghiyat. [In Arabic].
- Talbot, M. (1987). *The Holographic World*. Tehran: Hermes. [In Persian]
- Tony, F. (1987). *Majmoe Rasael Erfani va Fasaifi*. Qom: Religious Press. [In Persian]
- Valarino, E. (1997). *On the Other Side of Life: Exploring the Phenomenon of the Near-Death Experience*. New York: Perseus Publishing.
- Van Lommel, L. (2010). *Consciousness Beyond Life*. San Francisco: HarperOne.
- Waswani, J. P. (2002). *Life after Death*. (Translate: F. Moghadam). Tehran: Hamida. [In Persian]

Williams, K. R. (2002). *Nothing Better than Death: Insight from Sixty-Two Profound Near-Death Experiences*. Philadelphia: Xlibris Corporation.

Wolf, D. (2007). *Psychology of Religion*. Tehran: Roshd. [In Persian]