**Ma'rifat-i Falsafi** _____ **2026, Vol. 24, No. 1, 49-64**

https://creativecommos.org/licenses/by-nc/4.0

10.22034/marefatfalsafi.2025.5002779

20.1001.1.17354545.1405.24.1.8.0

# A New Explanation of the Nature of Near-Death Experiences Based on Their Similarities and Dissimilarities with Dream Experiences from the Perspective of Islamic Philosophy❋

✍**Hamidreza Goudarzi** / Ph.D. holder of philosophy of religion, Imam Khomeini Education and Research Institute Goudarzi5579980124@gmail.com

**Hamid Emamifar** / assistant professor, Dept. of Islamic studies, Arak University h-emamifar@araku.ac.ir

**Received:** 2025/10/04 - **Accepted:** 2025/12/16

## Abstract

Various attempts have been made to explain near-death experiences (NDEs), which have recently gained widespread fascination. To analyze the nature and modalities of such experiences based on Islamic philosophy and using a descriptive-analytical method, this article compares them with dream experiences, considering them to be somewhat similar.

This study demonstrates that, in the light of the ontological and anthropological foundations of Islamic philosophy, as well as twelve shared features between dreams and near-death experiences -such as the reduction of the soul's attention and attachment to the body and the consequent expansion of the soul, the return of attachment and the soul's renewed attention to the body, the inactivity of external bodily senses alongside the activity of internal senses and the imagination (*khayāl*), that some objects of experience possess psychic existence while others having an existence independent of the soul, being conscious, requiring no specific actions, the influence of the individual's preconceptions on the experience, and being personal-these two phenomena are of the same category. In fact, near-death experiences are closely akin to dream experiences, sharing similar judgments regarding being true or false, and real or unreal.

**Keywords:** experience, dream, near-death, similarities and dissimilarities, Islamic philosophy, soul, inner senses.

❋ This article was presented at the International Conference on Islamic Humanities: Commemorating Allameh Mohammad Taghi Mesbah Yazdi.

معرفت فلسفی ـــــــــــــــــــ سال بیست و چهارم، شماره اول، پیاپی ۹۳، پاییز ۱۴۰۵، ص ۴۹ـ۶۴

https://creativecommos.org/licenses/by-nc/4.0

doi 10.22034/marefatfalsafi.2025.5002779

dor 20.1001.1.17354545.1405.24.1.8.0

نوع مقاله: **پژوهشی**

# تبیینی نو از چیستی تجربیات نزدیک به مرگ بر پایهٔ مشابهت و تفاوت آنها با تجربیات رؤیا از منظر فلسفهٔ اسلامی*

**حمیدرضا گودرزی** / دکترای فلسفهٔ دین مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره Goudarzi5579980124@gmail.com

**حمید امامی‌فر** / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اراک h-emamifar@araku.ac.ir

**دریافت:** ۱۴۰۴/۰۷/۱۲ – **پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۹/۲۵

## چکیده

برای تبیین تجربه‌های نزدیک به مرگ (NDE) که اخیراً جذابیتی همگانی یافته، تلاش‌های مختلفی صورت گرفته است. این مقاله به‌منظور واکاوی چیستی و چگونگی این تجربه‌ها، بر پایهٔ فلسفهٔ اسلامی و با روش توصیفی ـ تحلیلی تنظیم شده و آنها را با تجربه‌های رؤیا مقایسه می‌کند. پژوهش حاضر نشان می‌دهد با توجه به مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی در فلسفهٔ اسلامی، همچنین دوازده ویژگی مشترک میان رؤیا و تجربیات نزدیک به مرگ ـ همانند کاهش توجه و تعلق نفس به بدن و درنتیجه سعه‌یابی نفس، عود تعلق و توجه‌یابی دوباره نفس به بدن، عدم فعالیت حواس ظاهری بدنی و فعالیت حواس باطنی و خیال، وجود نفسانی داشتن برخی از متعلق تجربه‌ها و دارای وجود مستقل از نفس داشتن برخی دیگر از متعلق‌های تجربه‌ها، آگاهانه بودن، بی‌نیازی از انجام اعمال خاص، تأثیر پیش‌داشته‌های فرد در تجربه، شخصی بودن ـ این دو پدیده از یک سنخ بوده و تجربه‌های نزدیک به مرگ در حقیقت نزدیک به تجربه‌های رؤیا بوده و در احکامی مانند صادق بودن و کاذب بودن، واقعی و غیرواقعی بودن به هم نزدیک هستند.

**کلیدواژه‌ها:** تجربه، رؤیا، نزدیک به مرگ، تفاوت و شباهت، فلسفهٔ اسلامی، نفس، حواس باطنی.

* این مقاله در همایش بین‌المللی «علوم اسلامی انسانی؛ بزرگداشت علامه محمدتقی مصباح یزدی» ارائه شده است.

## مقدمه

گزارش‌های رسیده در دهه‌های اخیر حکایت از این دارد که افرادی در مقطعی از زندگی خود به بدن مادی‌شان کم‌توجه شده‌اند، یا به‌اصطلاح از بدن خود خارج شده و ادراکاتی از عالم اطراف و گاه عالم فراماده داشته و دوباره به بدن بازگشته‌اند. به تعبیر فنی تجربیات نزدیک به مرگ (NDE) داشته‌اند. این رویداد برای افراد با سن، موقعیت جغرافیایی، جنسیت و فرهنگ گوناگون رخ داده و توانسته تأثیر عمیقی بر تجربه‌گران داشته باشد. در میان مؤلفه‌های متعدد این تجارب سه مولفهٔ خروج از بدن، ادراکات و مشاهدات خارج از بدن و بازگشت به آن مورد پذیرش عموم اندیشمندان است (مودی، ۱۳۷۳، ص۳۲؛ 1997, p.40، Valarino ,Fox ;2003, p.43). در مورد (NDEs) ـ که با انتشار *کتاب زندگی پس از زندگی* (*Life after life*) در دههٔ هفتم از قرن ۲۰ (۱۹۷۵) ریموند مودی فیلسوف، پزشک و روانشناس آمریکایی مورد علاقه و توجه عموم قرار گرفت (وولف، ۱۳۸۶، ص۸۲۶ـ۸۲۷) ـ تبیین‌های مختلف الهیاتی، فیزیولوژیکی، روان‌شناختی و... ارائه شده است، اما هنوز حقیقت و چیستی آنها در هاله‌ای از ابهام است و این در حالی است که علاوه بر اینکه یک مسئلهٔ علمی و نیازمند تبیین معقول است، افکار عمومی جامعه را تحت تأثیر قرار داده است، پس باید مورد کاوش بیشتر قرار گیرد. در این مقاله در تلاش هستیم که تجربیات نزدیک به مرگ را در ترازوی تجربیات رؤیا قرار دهیم و بر اساس ویژگی‌های رؤیا و با توجه به شباهت و تفاوت این دو تجربه حقیقت (NDES) را واکاوی نماییم. سؤالاتی که به دنبال پاسخ آن هستیم، از این قرار است که آیا تجربهٔ نزدیک به مرگ شبیه رویا هستند؟ آیا همانند رؤیا نفس از حواس باطنی در (NDE) بهره می‌برد؟ آیا همان‌گونه که تجربهٔ رؤیا به دو قسم صادقه و کاذبه تقسیم می‌شود، می‌توان از تجربیات نزدیک به مرگ صادقه و کاذبه سخن گفت؟ آیا برای داشتن تجربیات نزدیک به مرگ صادقه، همانند رؤیای صادقه، بی‌نیاز از تلاش و سیر و سلوک هستیم؟ آیا تجربیات نزدیک به مرگ نیازمند تعبیر و تأویل هستند؟ بنا بر جست‌وجو تا کنون در ارتباط با این موضوع خصوصاً با نگاه خاص این مقاله که تحلیل تجربیات نزدیک به مرگ از منظر و در ترازوی تجربیات رؤیا می‌باشد، تحقیقی صورت نگرفته است که این خود ضرروت چنین پژوهشی را به جهت دست یافتن به چیستی و چگونگی تحربیات نزدیک به آشکار می‌نماید.

## ۱. مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی فلاسفهٔ اسلامی

### ۱ـ۱. عالم مادی / مجرد

فلاسفهٔ اسلامی با تفاوت دیدگاهی که در ارتباط با عوالم مجرد دارند، در این نظر هم‌رأی هستند که عالم هستی منحصر در عالم ماده و دنیا نیست و عالم یا عوالم مجرد نیز وجود دارند. بنابراین نباید وجودات عالم را منحصر در موجودات مادی دانست.

### ۲ـ۱. ساحات انسان

از منظر فلاسفهٔ اسلامی، انسان دارای دو بُعد روحانی و جسمانی می‌باشد؛ یعنی علاوه بر جسم مادی، از نفس مجرد و غیرمادی نیز برخوردار است که یکی سازگار و متناسب با عالم بالا و ملکوت و یکی از عالم خاک و ناسوت و هم‌شأن با خاک. یکی بدن یا همان نشئه ظاهره ملکیه دنیویه و نفس یا همان نشئه باطنه غیبیه که متعلق به عالم دیگر است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص۱۲۵؛ موسوی خمینی، بی‌تا، ص۵؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج۸، ص۳۴۴).

### ۳ـ۱. قوای نفس

فلاسفهٔ اسلامی با وجود اختلافاتی که در ارتباط با قوای نفس دارند، معتقدند نفس برای انجام امور خود، ازجمله دیدن و شنیدن، تدبیر بدن، به‌کارگیری اندام بدن و... از قوایی که در اختیار دارد بهره می‌برد. قوا رابطهٔ علّی ـ معلولی با نفس دارند، به‌گونه‌ای‌که اثر هر یک از قوا، اثر حقیقی نفس محسوب می‌شود؛ یعنی همان نفس است که با قوا می‌بیند و می‌شنود و تخیل و تفکر می‌نماید (عبودیت، ۱۳۸۸، ج۳، ص۲۱۳).

### ۴ـ۱. خیال و متخیله

از میان قوا و مراتب نفس، البته جایگاه قوهٔ خیال، جایگاه ویژه و خاصی است. در میان قوای باطنی، خیال اصلی‌ترین آنها و عملکرد سایر قوا وابسته به خیال است. علامه طباطبائی می‌فرماید: قوهٔ خیال آن قوهٔ باطنی می‌باشد که عمل ادراک را انجام می‌دهد و مشغول فعالیت می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج۱۱، ص۳۶۷). نتیجه اینکه در غیاب قوای ظاهری و حسی، قوهٔ خیال به فعالیت مشغول بوده و عمل ادراک را انجام می‌دهد. قوهٔ خیال دارای ویژگی‌هایی است که بر چگونگی ادراکات و مشاهدات تأثیر می‌گذارد و در تحلیل این ادراکات، غفلت از آنها به‌هیچ‌وجه مجاز نیست. از یک‌سو، خیال محل دخالت‌های شیطانی است (فاضل تونی، ۱۳۸۶، ص۱۰۷)، ازاین‌رو مشاهدات صوری ممکن است نمایشی از شیطان باشد: «فکم هلک قوم فی التجلّی الصوری و وقعوا فی التشبیه لأنّ الشیطان فی هذا التجلّی یظهر....» (جهامی، ۲۰۰۶، ج۱، ص۵۸۱). به تعبیر فاضل مقداد ممکن است شیطان در تفکر انسان‌ها نفوذ کرده و آنها را وسوسه و وادار به خیال‌پردازی کند (فاضل مقداد، ۱۳۸۰، ص۴۶۶). از سوی دیگر، قوهٔ متخیله خلاق و صحنه‌ساز است (رضانژاد، ۱۳۸۷، ص۱۵۲۵؛ مصلح، ۱۳۸۵، ص۳۰۴). بر این اساس ممکن است چیزی را تصویر کند که خارج از خیال مصداقی ندارد. مثلاً اسبی بالدار برای خودش بسازد یا اینکه انسان اشتری با بار را مشاهده کند که بر بالای درختی قرار دارد و بلبلی 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 بلبلی بر درخت دیده و صنم زیبایی را مشاهده کرده، حال قوهٔ مخیلهٔ او اینها را با هم ترکیب کرده است (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳، ص۱۶۶). همچنین صوری که با استعانت از حواس به دست آورده را همراه خود دارد و ممکن است آنها را وقت کاهش توجه به بدن و قوای حسی، به یاد آورد. همچنین پُل ارتباط با

عالم غیرمادی است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص۷۰۷–۷۰۸). ابن‌سینا در بیان نقش محوری خیال قائل است نفس در مرتبهٔ عقل مستفاد با عقل فعال ارتباط برقرار کرده و حقایق کلی هستی را ادراک می‌کند و از درک آنها ملتذ و مبتهج می‌گردد؛ این معانی کلی به‌وسیلهٔ نفس و با کمک خیال به‌صورت مثال و تمثلات خیالی ظاهر شده و برای چنین فردی قابل رویت می‌گردند (قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳ق، ج۳، ص۱۰۸۰؛ اشکوری، ۱۳۷۸، ج۲، ص۲۳۶).

## ۲. تجربهٔ رؤیا

بعد از بیان مختصر مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی فلاسفهٔ اسلامی، به تبیین‌هایی که ایشان از تجربهٔ رؤیا کرده‌اند می‌پردازیم تا در پرتو آنها و دستیابی به ویژگی‌های تجربهٔ رؤیا بتوانیم تجربیات نزدیک به مرگ را تبیین نماییم.

### ۲ـ۱. کندی

کندی در تعریف خواب می‌نویسد: خواب، این است که نفس به‌کارگیری همهٔ حواس را ترک کند (کندی، ۱۳۸۷، ص۱۵۹ و ۱۶۴). ایشان در تعریف رؤیا نیز چنین می‌نویسد: «رؤیا، این است که نفس از فکر استفاده کرده و کاربردش را از حواس قطع کند» (کندی، ۱۳۸۷، ص۱۶۰). کندی برای نفس سه قوه قائل است که قوهٔ حسی، قوهٔ مصوره که تخیل و توهم هم نام دارد و قوهٔ عقل. هر مقدار اشتغال نفس به‌کارگیری حواس قطع شود، قوهٔ مصوره بهتر می‌تواند صور اشیاء را درک کند و صور واضح‌تر درک می‌شوند (کندی، ۱۳۸۷، ص۱۵۹ـ۱۶۰). ایشان قائل است قوهٔ ناطقه، به نظری و عملی تقسیم می‌شود و قوهٔ متخیله با هر دو قسم آن ارتباط دارد. عقل فعال گاه از طریق قوهٔ ناطقه با قوهٔ متخیله مرتبط می‌شود و گاه معقولات و گاه جزئیات محسوسات را به آن عطا می‌کند. قوهٔ متخیله معقولات را محاکات می‌کند و جزئیات را گاه همان‌گونه که هستند دریافت می‌کند و گاه بر اساس محسوسات دیگر آنها را محاکات می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵، ص۱۰۷). آنگاه فارابی تحقق چنین امری را برای عموم مردم در خواب می‌داند (فارابی، ۱۹۹۵، ص۱۰۸)؛ یعنی هنرنمایی قوهٔ خیال برای عموم مردم در عالم خواب صورت می‌پذیرد؛ زیرا در خواب حواس تعطیل می‌شوند (فارابی، ۱۳۸۱، ص۱۶۴–۱۶۵)، و قوهٔ خیال عموم مردم در چنین شرایطی می‌تواند با عقل فعال مرتبط شود. این سخن از نقش مهم خیال در تجربهٔ رؤیا حکایت دارد.

### ۲ـ۲. ابن‌سینا

از منظر ابن‌سینا خواب تعطیلی حواس است که در آن نفس از ظاهر به باطن برمی‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۱۲۹ـ۱۳۰) و در چنین وضعیتی نفس انسان از اسارت حس و شواغل روزمره رها گردیده و به درون توجه کرده (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج۲، ص۱۶۰) و قوهٔ تخیل او سلطه پیدا می‌کند (ملک‌شاهی، ۱۳۹۲، ج۱، ص۴۷۵). از میان قوای نفس، از نظر ابن‌سینا، قوهٔ متخیله از اهمیت بالایی برخوردار است؛ زیرا که تنها قوه‌ای است که هم در بیداری و هم در خواب مشغول فعالیت است. قوهٔ متخیله صورت‌های اشیای خارجی را که قبلاً توسط یکی از حواس درک نموده بود را بدون نیاز به حضور و وجود محسوسات خارجی با هم ترکیب و تألیف می‌نماید. این تخیل می‌تواند به

تذکار محسوسات گذشته با همان نظم ترتیب آنها محدود شود و یا صور جدید باشد، درحالی‌که نظم و ترتیب محسوس گذشته را ندارد؛ مثل آدم هزار سر. از نظر ابن‌سینا خواطری که بر نفس عارض می‌گردد از چند حالت خارج نیست: الف) یکی صورت‌ها و رؤیاهایی است که بازتاب مشاهدات و تجربه‌های زمان بیداری است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۱۳۲). دلیل این امر آن است که هنگامی‌که انسان در چیزی تأمل می‌کند، وقت خواب که حواس فعالیتی ندارند، متخیله به حکایت‌گری آنها مشغول شده و موجب می‌شود که فرد آنها را در قالب رؤیا ببیند. ب) دیگری خواطر و صوری است که از طرف قوهٔ مفکره در قوهٔ متخیله ایجاد شده است، بدون اینکه در عالم خارج وقوع داشته باشد، مانند عاشقی که در آرزوی وصال دختری است و به او می‌اندیشد و او در عالم خوابش به وصال معشوق می‌رسد و رؤیا شکل می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج۲، ص۱۵۹). ج) دیگر خیالاتی هستند که به‌خاطر تغییر مزاجی و سلامت و مریضی فرد بر او عارض می‌گردد، مانند اینکه بیمار دارای تب خودش را در آتش یا در برف می‌بیند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۱۳۱). د) دیگر رؤیاهای صادقه است که از آن کسانی است که نیروی جسمی و ذهنی متعادلی دارند و این قسم از راه فیض الهی یا ارواح طیبه صورت می‌پذیرد. نفس انسانی با قوهٔ عقل نظری، معقولات و علوم کلی را از جواهر عقلی دریافت می‌کند و با عقل عملی و کمک قوهٔ متخیله علوم تمییزی را از ملکوت دریافت می‌نماید. در عموم انسان‌ها اتصال به ملکوت و جواهر عقلی در خواب اتفاق می‌افتد که قوهٔ متخیله از حواس فارغ می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۱۵، ص۲۷)؛ زیرا در خواب نفس انسان با صعود به عالم قدس با جواهر عالیه مرتبط شده، که در اثر آن نقشی کلی بر وجه آن مرتسم می‌گردد؛ نفس آن آگاهی را به حس مشترک داده و حس مشترک آن را به کمک قوهٔ متخیله در صورت‌هایی که متناسب با آن نقش کلی است، به صورت جزئی ترسیم می‌نماید (قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳ق، ج۳، ص۴۰۷). همان‌گونه که تصریحات نیز نشان می‌دهد قوهٔ خیال در مسئلهٔ رؤیا نقش محوری دارد.

### ۳ـ۲. سهروردی

سهروردی نیز تحلیلی مشابه تحلیل مشائی و سینوی، از خواب و رؤیا ارائه داده و معتقد است خواب در مقابل بیداری بوده و رؤیا آن «حالتی است که روح یا نفس ناطقهٔ انسانی به خاطر تعطیل حواس ظاهر، به باطن، یعنی به سوی بُعد روحانی و عالم غیرمادی که عالم عقول و نفوس است روی می‌آورد» (غفاری، ۱۳۸۰، ص۱۶۹؛ سهروردی، ۱۳۷۲، ج۳، ص۴۵۱)؛ زیرا ایشان بر این اعتقاد است که نفس ناطقهٔ انسانی معلول نفوس ناطقهٔ فلکی بوده و از سنخ آنها و از نوع نور می‌باشد. اگر نفس در حالت طبیعی خودش باشد، میان آنها حجابی وجود ندارد، اما آن هنگام که نفس به تدبیر بدن و قوای آن مشغول می‌شود، میان آنها حجاب ایجاد می‌شود؛ طبعاً به آن میزان که نفس از اشتغالات حواس خود رهایی یابد، از نفوس ناطقهٔ فلکی منقش شده و بر اسرار غیبی و حوادث عالم مطلع می‌گردد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج۳، ص۴۵۱؛ غفاری، ۱۳۸۰، ص۱۶۹). ازآنجاکه نفوس ناطقهٔ فلکی به امور و حوادث گذشته،

حال و آینده آگاه هستند، وقتی که نفس انسانی به دلیلی مثل خواب فراغتی پیدا می‌کند و اشتغال آن به حواس کاهش می‌یابد، همانند آیینه‌ای در مقابل نفوس فلکی قرار گرفته و نقوش آن، یعنی صور حوادث عالم را در خود منعکس می‌یابد (سهروردی، ۱۳۷۲، ج۳، ص۷۷–۸۰ و ۱۷۶؛ غفاری، ۱۳۸۰، ص۱۶۹). سهرودی از هنرنمایی قوهٔ متخیله غافل نبوده و به نقش‌افکنی آن در حس مشترک تصریح دارد. به همین دلیل تذکر می‌دهد اگر این قوه از دو مانع خود، یعنی عقل که آن را به افکار مشغول می‌کند و دیگری حس ظاهر که حس مشترک را به محسوسات مشغول کرده، رها گردد، سلطنت یافته و نقش‌ها و صورت‌های مختلف را در حس مشترک می‌انگارد. سهروردی جایی که از نفوس فلکی و آگاهی آنها به حوادث گذشته و حال و آینده صحبت کرده و قائل است مانع اتصال نفس انسان به این نفوس علایق بدنی است، می‌گوید: در خواب هرچند حواس ظاهر مانعیتی ندارند، ولی یک مانع دیگری وجود دارد و آن حواس باطنی، خصوصاً خیال است که نفس را به خود مشغول می‌کند؛ اگر نفس این شواغل را کم کرده و به اموری استعانت کند که حواس ظاهر و باطن را سست می‌کنند و یا آنچنان قوی شود که از شواغل حواس منفعل نگردد، از نفس فلکی منقش شده و همانند آیینه‌ای حوادث را منعکس می‌نماید (سهروردی، ۱۳۷۲، ج۳، ص۷۷–۸۰). پس در نگاهی اشراقی نیز خیال تأثیرگذار بوده و بودونبود آن نقش محوری در رؤیا و صادق و کاذب بود آن دارد.

### ۴ـ۲. حکمت متعالیه

از منظر فلاسفهٔ صدرایی خواب ترک اشتغال آن چیزهایی است که نفس در حال بیداری بدن‌ها مشغول است (طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص۴۱۷). اینکه نفس به‌کارگیری حواس ظاهری را ترک کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج۲، ص۳۴۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ج۴، ص۹۴ و ۱۰۰) و حواس ظاهری انسان تعطیل شوند (دغیم، ۲۰۰۴، ص۴۴۲؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج۹، ص۱۷۷)، اینکه نفس در باطن حبس شده و از ظاهر در باطن باز بماند. در ارتباط با حبس روح، این نکته باید مورد توجه قرار گیرد که مراد ایشان از روح، جوهر بخاری است که مرکبی برای قوای نفس بوده و به وسیلهٔ آن قوا حرکت می‌کنند، این روح به وسیلهٔ عروق و رگ‌ها به باطن بدن می‌رسد و گاهی در باطن حبس می‌گردد؛ به خاطر کثرت حرکات و طلب استراحت اعضای بدن، در باطن اثر گذاشته و در چنین زمانی خواب بر فرد غلبه پیدا می‌کند (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص۴۶۷؛ ۱۳۶۶، ج۲، ص۴۳۶؛ سبزواری، ۱۳۶۹، ج۵، ص۲۲۱–۲۲۴). اساساً نیاز به خواب و وقوع آن، ناشی از ضعف نفس است که حواس ظاهری آن را به خود مشغول کرده بود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ج۴، ص۱۰۳).

اگر روح انسان در باطن متوقف شده و به حواس ظاهری مشغول نشده و از آنها فارغ گردد؛ همچنین اگر موانع برطرف شده و حجاب از سر راه قوای باطنی‌اش برداشته شود، چنانچه این اتفاق در حالت خواب رخ می‌دهد، آمادگی پیوستن به عالم غیب و جواهر روحانی که نقوش تمام موجودات در آن حاصل است یا پیوستن به جواهر

نفسی که صور مادیات و جزئیات جسمانی در آن نقش بسته است را پیدا می‌کند، در اثر این اتصال نقش‌های صور اشیاء موجود در آنها را خصوصاً آنهایی که مناسب با اغراض نفس بوده و برای آن مهم است، قبول کرده و در چنین شرایطی آن صور و نقوش در آیینهٔ نفس آشکار می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ج۲، ص۴۳۶). بر این اساس نفس در هنگام خواب می‌تواند به عالم عقول مجرده یا عالم مثال، متصل گردیده و نقوش صور را بپذیرد.

از منظر این دیدگاه هنگام خواب قوای باطنی انسان، مانند عقل و وهم و خیال باقی بود و انسان بر اساس آنها و غلبهٔ هر یک از آنها در یکی از عوالم قرار می‌گیرد؛ به واسطهٔ قوای باطنی جزئی، در عالم خیال و وهم قرار می‌گیرد، مانند خواب دیدن که در عالم صور برزخی است (دهقانی، ۱۳۸۸، ج۳، ص۴۷۱).

رؤیا دو قسم است که فارق این دو به نقش‌آفرینی قوهٔ خیال برمی‌گردد. وقتی نفس انسانی به جواهر روحانی اتصال یابد، قادر خواهد بود که صور همهٔ اشیاء، خصوصاً صورت‌هایی که با اهداف او تناسب دارند را پذیرا باشد؛ اگر این صور جزئی باشند، توسط حافظه به همان حالت و صورت خودشان در نفس باقی مانده و قوهٔ متخیله در آنها تصرفی نمی‌کند؛ چنین خواب و رؤیایی صادقه خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ص۴۳۶-۴۳۷)؛ اما رؤیایی که دربردارندهٔ صوری باشد که نفس با هنرنمایی و شیطنت و اضطراب قوه متخیله ترسیم می‌نماید، این صور تنها از ایجاد نفس نشئت گرفته و اصل و منشأ دیگری ندارند. در حقیقت این صور، وجود خارج از نفس نداشته و از احوال بدن و مزاج آن نشئت می‌گیرند؛ در چنین وضعیتی نفس به خاطر ضعفی که دارد آمادگی اتصال به جواهر روحانی را نـدارد (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص۴۷۸).

این دیدگاه برای صور ساخته و حکایت‌شده توسط متخیله نقش مهمی را برای مزاج افراد قائل هستند؛ اگر غلبهٔ مزاج با صفرا باشد، متخیله با اشیاء زرد از آن حکایت می‌کند؛ و اگر غلبه با گرمی باشد، اشیاء را به صورت آتش و حمام داغ حکایت می‌نماید؛ و چنانچه غلبه با رطوبت باشد، به صورت برف و زمستان حکایت‌گری می‌کند و اگر غلبه با سودا باشد، اشیاء را به صورت سیاه و امور ترسناک حکایت می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج۲، ص۴۳۸؛ طباطبائی، ۱۴۲۸ق، ص۴۱۸-۴۱۹). علامه طباطبائی در ارتباط با صفات انسانی می‌فرماید: اخلاق و سجایای انسانی در مورد اینکه انسان چه نوع تخیلی داشته باشد، به‌شدت اثرگذار است. انسانی که در حالت بیداری خودش به محبت و عشق دیگری مبتلاست، و یا دوستدار عملی است، به‌گونه‌ای‌که از آن غفلت نمی‌ورزد، در عالم خواب نیز همان شخص و چیز را به نظاره می‌نشیند. شخصی که به لحاظ نفس ضعیف است، مثلاً همیشه دچار ترس و وحشت می‌شود ـ به‌گونه‌ای‌که با شنیدن صدای ناگهانی، خیالات متعدد می‌کند ـ مشاهداتش نیز در عالم خواب از همین سنخ است. از منظر علامه طباطبائی، خشم و عداوت و عجب و تکبر و طمع و امثال اینها نیز انسان را به تخیل صور مناسب با خودشان وامی‌دارند. علامه قائل است کمتر کسی را می‌توان یافت که سجایای اخلاقی بر طبیعتش غالب نباشد، بر این اساس اغلب رؤیاها و خواب‌ها را از تخیلات نفسانی می‌دانند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج۱۱، ص۳۶۸؛ شمس، ۱۳۸۴، ج۱، ص۶۴۸-۶۴۹). دخالت قوهٔ متخیله در مبحث تعبیر نیز مورد بحث واقع شده است، با

این بیان که چنانچه حکایت‌گری قوهٔ متخیله به‌صورت متناسب انجام شده باشد، تعبیر آن به‌راحتی صورت می‌گیرد و گاه نیاز به تعبیر ندارد، ولی چنانچه محاکات مناسب نباشد، تعبیرش دشوار و در بعضی از مواقع ممکن نخواهد بود؛ اما اگر در خواب، نفس توسط قوهٔ متخیله صورتی را خلق کند که واقعیتی ندارد ـ یعنی ایجاد این صورت با هنرنمایی قوه متحیله انجام می‌شود ـ چنین صورت‌هایی قابل تعبیر نیستند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج۲، ص۴۳۵).

چنان‌که از عبارات فلاسفه به دست می‌آید تجربهٔ رؤیا، اولاً زمان تعطیل حواس اتفاق می‌افتد و ثانیاً قوهٔ خیال نقش محوری دارد؛ یعنی بر اساس آن رؤیاها به دو قسم صادقه و کاذبه تقسیم می‌شوند. صادقه، یعنی اینکه انسان با تصاویر و صحنه‌هایی روبه‌رو می‌شود که واقعیتی از عالم غیب هستند و کاذبه، یعنی صحنه‌ها و مشاهدات فرد صرفاً محصول خیال و نفس او بوده و حظی از واقعیت خارج از نفس او نداشته باشند. البته برخی محصول ساخته‌شدهٔ خیال و متخیله و برخی نشئت‌گرفته از زمان بیداری بوده که توسط خیال مورد بازبینی قرار می‌گیرد. بر این اساس، می‌توان ویژگی‌های زیر را برای آن برشمرد:

## ۳. ویژگی‌های تجربهٔ رؤیا

ـ کاهش توجه نفس به بدن و درنتیجه کاهش شدید ارتباط میان این دو: در تجربهٔ رؤیا ارتباط نفس فرد تجربه‌کننده با بدن مادی او به‌شدت کاهش می‌یابد.

ـ برگشت دوباره نفس به بدن: در تجربهٔ رؤیا هرچند نفس توجه خود به بدن را تا حد زیادی کاهش می‌دهد، اما بعد از مدتی دوباره با بدن مادی ارتباط برقرار کرده و به زندگی طبیعی خود تا فرا رسیدن مرگ حتمی ادامه می‌دهد.

ـ عدم دخالت بدن مادی: با توجه به اینکه تجربهٔ رؤیا هنگام کاهش شدید ارتباط نفس با بدن مادی اتفاق می‌افتد، پس بدن مادی در وقوع چنین تجربیاتی نقشی ندارند.

ـ عدم فعالیت حواس ظاهری بدنی / فعالیت حواس باطنی و خیال: با توجه به اینکه تجربهٔ رؤیا هنگام از کار افتادن حواس ظاهری مادی جسمانی اتفاق می‌افتد، چنین تجربیاتی نمی‌تواند توسط حواس پنج‌گانه ظاهری بدنی تحقق یابند. باید گفت چنین تجاربی توسط حواس و قوای باطنی و خیال حاصل می‌شوند.

ـ کثرت در متعلق تجربه (کثرت‌گرایی، نه وحدت‌گرایی در متعلق تجربه): در تجربهٔ رؤیا، تجارب فرد از طرفی گاه ناظر به عالم ماده است، گاه ناظر به امور خیالی طول زندگی، گاه ناظر به امور ساختگی دستگاه خیال، گاه ناظر به موجودات عالم غیب است. بر این اساس در این تجارب با نگاه کثرت‌گرایانه مواجه هستیم، نه نگاه وحدت‌گرایانه.

ـ تجربهٔ رؤیا آگاهانه است؛ یعنی دربردارندهٔ آگاهی برای افراد بوده که از راه‌های غیرمتعارف و بعضاً متعالی به دست می‌آیند.

ـ بی‌نیازی از انجام اعمال خاص: صاحبان تجربهٔ رؤیا برای داشتن چنین تجاربی لازم نیست راهی بپیمایند یا زحمت سلوکی را بر خود تحمیل کنند.

ـ تأثیر پیش‌داشته‌های فرد در تجربهٔ رؤیا: پیش‌داشته‌های فرد مانند حب و بغض، باورها، احساسات، فکر و... در

نوع و کیفیت تجربه فرد تأثیر دارد.

ـ برخورداری از بدن غیرمادی: عموماً افرادی که تجربهٔ رؤیا را داشته‌اند، از داشتن بدن غیرمادی خود سخن به میان آورده و قائل‌اند در نبود بدن مادی، از بدن غیرمادی خود بهره برده‌اند.

ـ متمایز و فراتر از مفاهیم و استدلال و فکر: تجربهٔ رؤیا از راه استدلال، فکر و مفاهیم برای شخص تحقق نمی‌یابند. درواقع آنچه شخص در تجربهٔ رؤیا تجربه می‌کند یک استدلال یا سرکار داشتن با تعدادی مفاهیم و... نیست، بلکه او به‌طور مستقیم با اموری روبه‌رو شده و به مشاهده آنها می‌پردازد.

ـ منحصربه‌فرد و شخصی هستند؛ چون این تجربیات درونی و باطنی بوده و محصول نفس و قوای فرد و رابطهٔ او با عالم غیب است، هر فردی تجربهٔ رؤیا خودش را خواهد داشت.

ـ وجود خارجی داشتن یا نداشتن متعلق تجربه در تجربهٔ رؤیا: در تجربهٔ رؤیا گاه متعلق تجربه شده، وجود خارجی داشته و گاه از چنین موجودیتی برخوردار نمی‌باشد.

## ۴. تجربیات نزدیک به مرگ

بعد از بررسی تجربهٔ رؤیا از منظر فیلسوفان مسلمان، به تبیین تجربیات نزدیک به مرگ از این منظر می‌پردازیم تا بتوانیم ویژگی‌های این تجارب را کشف کرده و با قرار دادن آنها در ترازوی تجربیات رؤیا، به حقیقت تجربیات نزدیک به مرگ آگاهی پیدا کنیم. فیلسوفان مسلمان چگونه تجربیات نزدیک به مرگ را تبیین می‌کنند. فیلسوفان مسلمان به عالم باطن، نفس غیرمادی، قوای باطنی، به‌خصوص خیال باور دارند که این عقاید در چیستی تجربیات از این منظر نقش اساسی دارد.

### ۱ـ۴. عوالم هستی

فلاسفهٔ اسلامی با توجه به ویژگی‌های عالم مجرد و باطنی، همانند غیرمادی بودن، خالی از زمان و مکان مادی بودن، با حواس باطنی درک شدن از سویی و وجود چنین ویژگی‌هایی در تجارب نزدیک به مرگ از سوی دیگر، معتقدند این تجارب در عالم باطن رخ داده‌اند.

الف) غیرمادی بودن تجربیات نزدیک به مرگ: در گزارش آمده است: من هفده ساله بودم و با برادرم در یک شهربازی کار می‌کردیم. یک روز بعد از ظهر تصمیم گرفتیم به شنا برویم و تعداد کمی از جوانان دیگر هم با ما وارد شدند. یک نفر گفت: بیا از دریاچه شنا کنیم. من بارها این کار را انجام داده بودم، اما آن روز به دلایلی، تقریباً در وسط دریاچه پایین رفتم. بعد به‌تنهایی در فضا با وجود اینکه ثابت بودم، اما در همان سطح ماندم، بدنم را در آب در حدود سه یا چهار فوتی دیدم که بالا و پایین می‌پرید. بدنم را از پشت و کمی به سمت راست نگاه کردم. حتی زمانی که خارج از بدنم بودم، هنوز احساس می‌کردم که یک فرم کامل بدن دارم. احساسی داشتم که تقریباً غیرقابل وصف است. احساس کردم مثل یک پر است (Moody, 2001, p.32).

ب) خالی از زمان و مکان مادی بودن تجربیات نزدیک به مرگ: اطرافم سیاهی مطلق بود. می‌خواهم بگویم که احساس می‌کردم در زمان و مکان بسیار بسیار سریع حرکت می‌کنم. من از طریق یک تونل سفر می‌کردم شبیه تونل نبود (Zaleski, 1987, p.122). گزارشگر دیگری می‌آورد: هم زمان و هم فضا در زمین به‌طور کامل متوقف شدند. همزمان، «زمان و مکان» در سوی دیگر کاملاً زنده، مشهود و واقعی بود. بله، زمانی که در نور بودم، آن‌طور که اینجا روی زمین می‌دانم، هیچ حسی از زمان نداشتم. به‌عبارت‌دیگر، هیچ حسی از ماهیت سریالی زمان... گذشته، حال یا آینده وجود ندارد. همهٔ زمان‌ها (گذشته، حال و آینده) در هر لحظه از زمان، درحالی‌که من در نور بودم تجربه می‌شد (Long and Perry, 2010, p.18).

ج) درک تجربیات نزدیک به مرگ با حواس باطنی: گزارشگری می‌گوید: من یک حمله قلبی داشتم و خودم را در یک خلأ سیاه دیدم و می‌دانستم که بدن فیزیکی خود را پشت سر گذاشته‌ام و من فقط ادامه دادم، با سر خوردن و حرکت سریع، و در مقابل من، در دور، می توانستم مه خاکستری را ببینم، و به سمت آن عجله داشتم... و هرچه به آن نزدیک‌تر می‌شدم، می‌توانستم آن را ببینم. فراتر از مه، می‌توانستم آدم‌ها را ببینم، و شکل‌هایشان درست مثل روی زمین بود، و همچنین می‌توانستم چیزی را ببینم که می‌توان آن را به‌عنوان ساختمان در نظر گرفت... وقتی نزدیک‌تر شدم، مطمئن شدم که داشتم از آن مه عبور می‌کردم (Valarino ،1997, p.457). درواقع چنین ادراکاتی از هنرنمایی‌های قوهٔ خیال نفس است؛ زیرا عضو فعال و مدرک این عالم قوهٔ خیال بوده و با کمک آن صور موجود در این عالم قابل درک می‌باشد (کربن، ۱۳۷۴، ص۲۱).

**۲ـ۴. ساحت نفسانی**

فلاسفهٔ اسلامی با توجه به ساحت روحانی و جسمانی انسان و ویژگی‌های آنها از سویی و کیفیت وقوع تجربیات نزدیک به مرگ از سوی دیگر، معتقدند این تجربیات در ساحت نفسانی انسان رخ می‌دهند.

از منظر فلسفی نفس انسان بدن را تدبیر می‌کند و هر مقدار متوجه بدن مادی شود، از حقیقت غیرمادی خود فاصله می‌گیرد و هر مقدار توجه تدبیری خود را به بدن کاهش دهد، پای در عالم باطن می‌گذارد. چنین کاهش توجهی در تجربه‌های نزدیک به مرگ اتفاق می‌افتد. مودی در پاسخ به سؤال خانم مسنی که از او سؤال کرد که آیا تجربه‌گران واقعاً می‌میرند، گفت: چون مرگ به‌صورت برگشت‌ناپذیر تعریف شده است، و از سوی دیگر، همهٔ 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 زمزمهٔ مرگ به میان می‌آید، که خود بیانگر نهایت قطع توجه است (Van Lommel, 2010, p.21). سرجان اکلس عصب‌شناس معروف که محقق در زمینهٔ هشیاری 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... آن‌وقت 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). 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). بر این اساس می‌توان گفت آن هنگام که تجربه‌گران نزدیک به مرگ از بدن مادی خود فاصله گرفته‌اند، توانسته‌اند تجارب خاص نزدیک به مرگ داشته باشند. درواقع باید گفت این تجربیات با ساحت نفسانی انسان ارتباط دارند.

### ۳ـ۴. قوهٔ خیال

برای درک امور مربوط به عالم غیرمادی، استفاده از قوای ظاهری ممکن نیست. نفس برای انجام مرتبط با عالم غیرمادی از قوهٔ خیال استفاده می‌کند (ملک‌شاهی، ۱۳۹۲، ص۱۰۳). همان‌گونه که در قسمت قوهٔ خیال بیان شد، قوهٔ خیال دارای ویژگی‌های خاص، همانند محل دخالت‌های شیطانی بودن، خلاق و صورت‌ساز بودن، محل صورت‌های حسی بودن، پل ارتباطی با عالم باطن بودن می‌باشد که در تحلیل ادراکات، باید مورد توجه قرار گیرد.

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، قوهٔ خیال آنها را بازبینی و بازپخش می‌کند (Williams, 2002, p.55; Sabom, 1982, p.74; Moody, 2001, p.66). نمونه‌ای بارز از این قبیل، تجارب افرادی است که از مشاهدهٔ حوادث زندگی خود صحبت کرده و می‌گویند: «تمام رویدادهای زندگی‌ام را یک‌باره دیدم» (Blackmore, 2004, 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، روشنایی هر ثانیه از آن سال‌ها با جزئیات شگفت‌انگیز، به صورت 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 به‌طورکلی نتیجه‌ای از خیال فرد تلقی شوند (John Martin and Benjamin , 2016, p.35). به‌عنوان مثال، مردی ۵۰ ساله گزارش کرده که کشتی‌های بادبانی زیبا را در حال حرکت بر روی سقف اتاقش مشاهده کرده است (اوسیس و هارالدسون، ۱۳۷۵، ص۱۷۳). بااین‌حال، احتمال دارد فرد واقعاً به عالم مثال منفصل وارد شده و مشاهدات حقیقی داشته باشد، مشابه آنچه در رؤیاهای صادقه تجربه می‌شود. هرچند تشخیص اینکه کدام‌یک از تجارب ناشی از عالم مثال منفصل و کدام‌یک خیالی، شیطانی یا یادآوری‌های ذهنی هستند، کار دشواری می‌باشد، همانند تجارب رؤیا متخصص خود را طلب می‌نماید.

## ۵. تجربهٔ نزدیک به مرگ از منظر تجربهٔ رؤیا

بعد از اینکه تجربیات رؤیا و نزدیک به مرگ را تبیین کردیم، نوبت آن رسیده به حقیقت تجربیات نزدیک به مرگ با تکیه به تجربهٔ رؤیا نظر دوباره‌ای بیندازیم.

الف) در تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رویا نفس از توجه و تدبیر حواس ظاهری منصرف می‌شود و به حواس باطنی و تدبیر آنها می‌پردازد.

ب) در تجربهٔ نزدیک به مرگ، همانند تجربهٔ رویا قوای باطنی سلطه پیدا کرده و رابطهٔ نفس با قوای ظاهری به‌شدت کاهش پیدا می‌کند.

ج) در تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رویا فرد وارد عالم باطنی می‌شود. در این حالت، حجاب از سر راه مشاعر برداشته می‌شود. با سلطهٔ قوهٔ خیال نفس، شخص دریافت متناسب با عالم باطن دارد.

د) در تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رویا ارتباط نفس با بدن کاهش پیدا می‌کند.

هـ.) تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رؤیا اختیاری نیست و تحت ارادهٔ صاحبان آن تحقق نمی‌یابند.

و) تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رویا می‌تواند غیرواقعی باشد. چون این تجارب یا حاصل ارتباط نفس با عوالم بالاست یا حاصل شیطنت‌های قوهٔ خیال است و یا متأثر از وضعیت مزاجی افراد است.

ز) تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رؤیا شخصی است، به‌این‌معنا که هر شخصی تجربهٔ خود را دارد. هر فردی بخواهد این تجربه را داشته باشد، باید در شرایط آن قرار گیرد.

ح) تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رؤیا آگاهانه است. افراد در این تجارب، معرفت‌های غیرمتعارف کسب می‌کنند.

ط) تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رؤیا به تلاش، کوشش و ریاضت احتیاج ندارد، فرد بدون تلاش وارد عالم باطن شده و گاه از فضای نفس خودش عبور می‌کند و وارد عوالم حقیقی می‌شود. بنابراین همان‌گونه که رؤیاهای صادقه داریم، در تجارب نزدیک به مرگ نیز تجربه‌گر ممکن است، وارد عالم حقیقی باطنی شده و حقایقی را ببیند و بنابراین تجربهٔ نزدیک به مرگ صادقه نیز خواهیم داشت.

ی) در تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رؤیا فرد بعد از تجربه دوباره به زندگی برمی‌گردد.

ک) تجربهٔ نزدیک مرگ، همانند تجربهٔ رؤیا متفاوت از مفاهیم و استدلال‌های عقلی است.

## نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیل و تبیینی که صورت گرفت، به این نتیجه رهنمود می‌شویم که تجربیات نزدیک به مرگ و رؤیا دارای حقیقت و وجود نزدیک هستند، به‌گونه‌ای‌که می‌توان گفت: تجربیات نزدیک به مرگ، شبه‌الرؤیا می‌باشند. بر پایهٔ مبانی رؤیاشناسی و تحلیل فلاسفهٔ اسلامی از آن، که قوهٔ خیال و متخیله در این دو تجربهٔ انسانی نقش اساسی و تعیین‌کننده را ایفا می‌کند، گاه صورت‌های گذشته (تجارب بیداری) در تجارب رؤیا و (NDE) مورد بازبینی قرار می‌گیرد و گاه فرد تجربه‌گر با مشاهدات ساختگی روبه‌رو می‌شود که بر اساس مزاج یا اغراض و آرزوهای نفس، وجود یافته‌اند، به‌گونه‌ای‌که در خارج از نفس مصداقی ندارند و گاه بر اثر اتصال فرد به حقایق

عالم مجرد با نقوش کلی حاصل از اتصال به عالم علوی که به‌صورت جزئی و تمثلی ترسیم و منعکس شده‌اند، مواجه می‌گردد. به همین دلیل: الف) ازآنجاکه تجربهٔ رؤیا به دو قسم صادقه و کاذبه تقسیم می‌شود و به رؤیاهای کاذبه اهمیتی داده نمی‌شود، لازم است تجربیات نزدیک به مرگ نیز به همین منوال دسته‌بندی شوند. تجربهٔ نزدیک به مرگ صادقه حالتی است که نفس از قیود خیالات ساخته و پرداختهٔ خود رها می‌شود. در مقابل تجربهٔ نزدیک به مرگ کاذبه آن تجربه‌ای است که فرد اسیر نفس و امور نفسانی شده و با ادراکات بازتابی یا ساختگی یا شیطانی و یا مزاجی روبه‌رو می‌گردد. این مشاهدات، هرچند برای فرد آگاهانه و فراتر از استدلال است، اما در خارج از ساحت نفس او، وجود عینی ندارد و صرفاً تولید نفس خود اوست. ب) همچنین همان‌گونه که در تجربهٔ رؤیا فرد برای رفتن به عالم واقعی غیرمادی و داشتن تجارب رؤیایی صادقه نیازی به تلاش و سیر و سلوک ندارد، نباید در تجارب نزدیک به مرگ نیز چنین توقعی داشت و این تجارب را به افراد خاص اختصاص داد و تجارب افراد غیرسلوکی را در آغاز راه کنار گذاشت.

## منابع


ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۱۵). *رساله‌ای در روانشناسی*. تصحیح، تحشیه و مقدمه محمود شهابی. تهران: خیام.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الإشارات و التنبیهات*. قم: بوستان کتاب.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *دانشنامه علائی (طبیعیات)*. همدان: دانشگاه بوعلی سینا.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *الشفاء (الطبیعیات)*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

اشکوری، محمد بن علی (۱۳۷۸). *محبوب القلوب*. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

اوسیس، کارلیس و هارالدسون، ارلاندور (۱۳۷۵). *از مرگ بازگشتگان*. ترجمهٔ بهنام جمالیان. تهران: بی‌جا.

جهامی، جیرار (۲۰۰۶م). *الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفکر العربی و الإسلامی (تحلیل و نقد)*. بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.

دغیم، سمیح (۲۰۰۴م). *موسوعهٔ مصطلحات صدرالدین الشیرازی*. بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.

دهقانی، محسن (۱۳۸۸). *فروغ حکمت؛ ترجمه و شرح نهایة الحکمة علامه سیدمحمدحسین طباطبائی*. قم: بوستان کتاب.

رضانژاد، غلامحسین (۱۳۸۷). *مشاهد الألوهیة*. قم: آیت اشراق.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*. تعلیقهٔ حسن حسن‌زاده آملی. تهران: ناب.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شمس، مرادعلی (۱۳۸۴). *با علامه در المیزان از منظر پرسش و پاسخ*. قم: اسوه.

صدرالمتألهین (۱۳۶۱). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.

صدرالمتألهین (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالمتألهین (۱۳۶۶). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدرالمتألهین (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. قم: مکتبة المصطفوی.

صدرالمتألهین (۱۳۷۵). *شواهد الربوبیه*. تهران: حکمت.

صدرالمتألهین (بی‌تا). *المبدأ و المعاد*. بی‌جا: بی‌نا.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. ترجمهٔ سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعهٔ مدرسین.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۸ق). *رسالة المنامات و النبوّات*. قم: باقیات.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸). *درآمدی به نظام حکمت صدرائی*. قم و تهران: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی﵀ و سمت.

غفاری، سیدمحمدخالد (۱۳۸۰). *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

فارابی، محمد بن محمد (۱۳۸۱). *شرح فصوص (للغازانی) (فصوص الحکمة و شرحه)*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

فارابی، محمد بن محمد (۱۹۹۵م). *آراء أهل المدینة الفاضلة*. بیروت: دار و مکتبة الهلال.

فاضل تونی، محمدحسین (۱۳۸۶). *تعلیقه بر شرح فصوص الحکم*. قم: مطبوعات دینی.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۰). *اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق). *شرح الإشارات و التنبیهات للطوسی (مع المحاکمات)*. قم: دفتر نشر الکتاب.

کربن، هانری (۱۳۷۴). *ارض ملکوت*. ترجمهٔ سیدضیاءالدین دهشیری. تهران: طهوری.

کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل فلسفی کندی*. تهران: علمی و فرهنگی.

مصلح، جواد (۱۳۸۵). *إیضاح المقاصد فی حل معضلات کتاب الشواهد*. تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

ملک‌شاهی، حسن (۱۳۹۲). *ترجمه اشارات و تنبیهات*. تهران: سروش.

مودی، ریموند (۱۳۷۳). *نور آنسوی*. ترجمهٔ حسین جلیلیان. تهران: جمال الحق.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (بی‌تا). *شرح چهل حدیث*. تهران: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

وولف، دیوید (۱۳۸۶). *روانشناسی دین*. تهران: رشد.

الهی قمشه‌ای، مهدی (۱۳۶۳). *حکمت الهی عام و خاص*. تهران: اسلامی.

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

Blackmore, Susan (2004). *Consciousness: An Introduction*. Oxford University Press.

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

*Corazza (1987). Exploring the Mind–Body Connection*. London: Routledge Ornella.

Eccles, J (1991). *Evaluation of the brain creation of the self*. London and New York: Routledge.

Fox, mark, Religion (2003). *Spirituality and the near-death experience*. First Published. London and New York: Routledge.

Greyson, Bruce (2006). Near-death experience and Spirituality. *Zygon*, V41, N. 2.

Jeffrey Long (2010). *Paul Perry, Evidence of the Afterlife: The Science of Near-Death Experiences*. HarperOne.

Fischer, John Martin (2016). *Mitchell-Yellin, Benjamin, Near-death experiences: understanding visions of the afterlife*. Oxford University Press.

Moody Raymond (1989). *A fényen túl*. Hungarian: Apostoli Szentszék Könyvkiadó.

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

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

Sabom, M (1982). *Recollections of Death: A Medical Investigation*. London: Corgi.

Valarino, Evelyn Elsaesser (1997). *On the other side of life: exploring the phenomenon of the near-death experience*. Perseus Publishing: English.

Van Lommel, L (2010). *Consciousness beyond Life*. HarperCollins: HarperOne.

Williams, Kevin R (2002). *Nothing Better than Death: Insight fiom 62 of profound Near-Death Experiences*. Philadelphia: Xlibris Corporation.