

Mystical Analysis of Near-Death Experiences Based on Imam Khomeini's Views

Sama Masoumizadeh¹ , Mohammad Roodgar^{*2} , Hasan Mahdipour³ 

1. PhD in Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought, Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution, Tehran, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought, Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution, Tehran, Iran.
3. Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism and Imam Khomeini's Thought, Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
Article type: Research article Article history: Received: October 20, 2024 Received in revised from: February 23, 2025 Accepted: April 09, 2025 Published online: December 26, 2025 Keywords: Imam Khomeini, Islamic mysticism, near-death experience, out-of-body experience, luminous guide. *Corresponding author: roodgar@ri-khomeini.ac.ir	Near-Death Experience (NDE) refers to the personal experiences of individuals who have been on the verge of death and have encountered phenomena such as out-of-body experiences, passing through darkness toward light, extrasensory perceptions, encounters with luminous guides, and other extraordinary events. This phenomenon has been extensively studied in medicine, psychology, and parapsychology; however, its analysis from the perspective of Islamic mysticism has received comparatively less attention. In Islamic mysticism, human beings are introduced as possessing transcendent dimensions, continuing their existence beyond the physical body and capable of undergoing experiences akin to NDEs such as voluntary death, out-of-body experiences, and spiritual unveilings. Imam Khomeini's views also affirm these concepts. He regards human beings as extraordinary entities with inner dimensions and complex capacities that become manifest upon separation from the material world. This research explores and provides a mystical analysis of near-death experiences as reflections of humanity's non-material and spiritual capabilities.

Cite this article: Masoumizadeh, S., Roodgar, M. & Mahdipour, H. (2025). Mystical Analysis of Near-Death Experiences Based on Imam Khomeini's Views. *Matin Research Journal*, 27 (109), 121-149. <https://doi.org/10.22034/matin.2025.484573.2307>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.**
 This is an open-access article distributed under the CC BY (license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

1. Introduction and Problem Statement

Near-death experience (NDE) refers to a phenomenon in which individuals, during critical moments between life and death, perceive themselves as detached from their physical bodies and encounter dimensions of reality beyond ordinary sensory perception. Commonly reported features of such experiences include observing one's body from an external vantage point, passing through darkness toward light, extrasensory perceptions, life review, and encounters with luminous beings or spiritual guides. These experiences regardless of individuals' cultural or religious backgrounds often lead to profound, lasting, and positive transformations in worldview and lifestyle, guiding experiencers toward a deeper understanding of life, death, morality, and human relationships.

The phenomenon was first systematically examined in 1975 by Raymond Moody in his influential work *Life After Life*, where he introduced the term "near-death experience" into scientific literature. Since then, numerous researchers including Bruce Greyson, Elisabeth Kübler-Ross, Jeffrey Long, and Melvin Morse have explored various dimensions of NDEs from medical, psychological, and parapsychological perspectives.

Despite the breadth of global research on this topic, studies indicate that the analysis and interpretation of near-death experiences within the framework of Islamic mysticism remain relatively underexplored. This is particularly significant given that, in Islamic mysticism, the human being is understood as a multi-layered entity composed of both apparent and hidden realms. Along the spiritual path toward divine proximity (*sulūk ilā-llāh*), the seeker transcends the veils of darkness and light and attains higher existential stages. In this journey, key mystical experiences such as voluntary death (*mawt al-irādī*), disembodiment (*khal' al-badan*), unveiling (*kashf wa shuhūd*), and encounters with the hidden spiritual guide (*shaykh al-ghayb*) are considered central concepts and, in some cases, exhibit remarkable similarities with NDEs.

Imam Khomeini, as one of the most prominent contemporary mystics, regards the human being as the "wonder of the age" (*'ujūbat al-dahr*), endowed with inner and celestial potentials that may become actualized through separation from the material world. His view affirms the mystical notion that human nature is not confined to its physical dimension but includes latent spiritual capacities that can be awakened under specific circumstances.

This study aims to investigate near-death experiences through the lens of Islamic mystical teachings and in light of Imam Khomeini's philosophical-mystical anthropology. It seeks to address the fundamental question: Can near-death experiences be considered manifestations of the latent spiritual and transcendent faculties inherent in the human being?

2. Literature Review

In the Western world, comparative studies of this phenomenon with religious experiences have attracted the attention of only a few theologians. For instance, Judith Cressy (1994), in her book *Near-Death Experience: Mysticism or Madness?* compares these experiences with those of Christian mystics such as Saint Teresa and Saint John of the Cross, identifying meaningful similarities between them. Additionally, Paul Badham (1997), in his article "Religion and Near-Death Experience in Belief in Life After Death," conducts a comparative study of Christian and Buddhist traditions and presents NDEs as experiences akin to the most profound religious experiences known to humanity.

In the Iranian academic context, although most studies have been conducted within the framework of psychology and medicine, some research with theological and religious approaches has also addressed this phenomenon. For example, Vakili and Eghbali (2007), in their article "Mystical Death Experiences from the Perspective of NDE Studies," compare the characteristics of near-death experiences with the moments of dying as described in mystical texts. Etemadi-Nia (2011), in a dissertation in the field of philosophy and theology, explores the possibility of proving the existence of consciousness independent of the physical body and the continuation of life after death, while also examining the explanatory capacities of the Abrahamic religions (Judaism, Christianity, and Islam) in response to this phenomenon. Furthermore, Akouchakian et al. (2013) study near-death experiences as empirical evidence supporting the existence of life after death.

3. Research Method

This study employs a descriptive-analytical method within an interdisciplinary framework to examine near-death experiences (NDEs) from the perspective of Islamic mysticism, with particular emphasis on the views of Imam Khomeini. Data collection was conducted through library research, including the analysis of mystical texts, the works of Imam Khomeini, documented accounts of NDEs, and academic sources in the fields of psychology, parapsychology, and theology.

4. Findings

The findings of this study indicate that the most frequent and essential components of near-death experiences can be interpreted within the framework of Islamic mystical teachings:

1. Out-of-body experience: This component corresponds to the concept of "body divestment" (*khal' al-badan*) in Islamic mysticism. However, unlike NDEs, in mysticism the seeker deliberately and consciously separates from the material body through voluntary death, attaining an inner and intuitive experience of existence.

2. Extrasensory perceptions: These phenomena can be explained through interpretations related to the “imaginal body” (*badan mithālī*) in Islamic mysticism—a subtle, immaterial entity endowed with perceptual faculties that are broader and deeper than those of the physical body.

3. Passage from darkness to light: This experience symbolizes the traversal of the “veils of darkness and light” in Islamic mysticism. The seeker transcends carnal darkness and worldly attachments to reach the light of divine knowledge and beauty. NDErs similarly describe passing through a dark tunnel and encountering a radiant light accompanied by overwhelming love and peace.

4. Encounter with luminous beings or spiritual guides: This component aligns with concepts such as Khidr, the Shaykh al-Ghayb (Hidden Guide), or the “Heavenly Self” in Islamic mysticism—spiritual entities entrusted with guiding the seeker on the path of spiritual ascent.

5. Life review: The observation of one’s actions, thoughts, and emotions throughout life parallels the mystical notion of unveiling the truth of actions and the embodiment of intentions in the imaginal realm, where one’s inner realities appear in visual and manifest forms.

6. Reluctant return: Experiencers often express a strong sense of discomfort or reluctance about returning to their physical bodies. In Islamic mysticism, a similar sentiment is found when the seeker, after deep mystical experiences and encountering transcendent truth, returns to the material realm with sorrow, longing, and a sense of estrangement.

5. Discussion and Conclusion

The mystical analysis of the components of near-death experiences (NDEs) reveals that these phenomena are among the experiences that unveil the hidden capacities of the human being under specific and critical conditions. These experiences, which transcend the boundaries of sensory perception and enter realms beyond the material world, indicate that the reality of the human being is far more complex than the commonly held, purely materialistic view of existence. Knowledge of the human being at the level of the natural world represents the lowest degree of understanding. From Imam Khomeini’s perspective, after separation from the material body, the human encounters their “imaginal body”—a body that, due to its higher ontological rank, possesses broader and more intense perceptual capabilities than the physical body. Phenomena such as 360-degree vision, speech without the use of the mouth, and other extraordinary features reported in near-death experiences can be interpreted within his mystical framework through the concept of the imaginal body and the world of imagination (*‘ālam al-mithāl*).

Despite these correspondences, NDEs should not be equated with mystical experiences, as they differ fundamentally in terms of depth, purpose, mode of

occurrence, and the spiritual preparedness of the experiencer. Mystical experience is typically the result of a gradual spiritual journey and self-purification, and is specific to saints and seekers of divine truth, whereas NDEs generally occur suddenly, without prior preparation, and can happen to individuals regardless of their religious background or spiritual maturity.

Ultimately, it can be concluded that non-material experiences—whether occurring suddenly and involuntarily or attained through spiritual struggle—are manifestations of the profound complexity and greatness of the human being. These experiences unveil the soul's latent spiritual capacities and demonstrate that human reality extends beyond the material world. Upon liberation from the constraints of the natural realm, the human being is able to witness truths that are only accessible to others after the end of their worldly life.



تبیین عرفانی تجربه‌های نزدیک به مرگ با نگاهی به آرای امام خمینی (ره)

سما معصومی زاده^۱ | محمد رودگر^{۲*} | حسن مهدی پور^۳

۱. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
۲. استادیار گروه عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
۳. استادیار گروه عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
تجربه نزدیک به مرگ به مجموعه‌ای از ادراکات و مشاهدات شخصی افرادی اطلاق می‌شود که در آستانه مرگ قرار گرفته‌اند و پدیده‌هایی مانند خروج روح از بدن، عبور از فضایی تاریک به سوی روشنایی، دریافت‌های فراحسی، رویارویی با موجود یا راهنمایی نورانی و نظایر آن را گزارش کرده‌اند. این پدیده در حوزه‌های گوناگونی همچون پزشکی، روان‌شناسی و فراروان‌شناسی به صورت گسترده مورد پژوهش و بررسی قرار گرفته است. باوجود این، واکاوی و تبیین آن از منظر عرفان اسلامی کمتر مورد توجه پژوهشگران واقع شده است. در چهارچوب عرفان اسلامی، انسان به منزله موجودی دارای ساحت‌های متعالی معرفی می‌شود که حیات او محدود به کالبد مادی نیست، بلکه پس از رهایی از بدن نیز تداوم می‌یابد و می‌تواند به مراتبی از تجربه دست یابد که با تجربه‌های نزدیک به مرگ همانند مرگ اختیاری، خلع بدن و شهود باطنی قابل مقایسه است. دیدگاه‌های امام خمینی نیز مؤید چنین برداشتی است؛ وی انسان را شگفتی عالم آفرینش و برخوردار از لایه‌های درونی و توانمندی‌های پیچیده می‌داند که با گسستن از جهان طبیعت و ماده آشکار می‌شوند. پژوهش حاضر کوشیده است تجربه‌های نزدیک به مرگ را از منظر عرفانی به عنوان جلوه‌ای از استعدادهای فرامادی و روحانی انسان مورد تحلیل و تفسیر قرار دهد.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱/۲۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۵ کلیدواژه‌ها: امام خمینی، عرفان اسلامی، تجربه نزدیک به مرگ، خلع بدن، راهنمای نورانی. * نویسنده مسئول: roodgar@ri-khomeini.ac.ir

استناد: معصومی زاده، سما، رودگر، محمد و مهدی پور، حسن (۱۴۰۴). تبیین عرفانی تجربه‌های نزدیک به مرگ با نگاهی به آرای امام خمینی (ره). پژوهشنامه دین، ۲۷ (۱۰۹)، ۱۲۱-۱۴۹.

<https://doi.org/10.22034/matin.2025.484573.2307>



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

پژوهشنامه دین / سال بیست و هفتم / شماره صد و نه / زمستان ۱۴۰۴ / صص ۱۴۹-۱۲۱

مقدمه

تجربه نزدیک به مرگ به پدیده‌ای گفته می‌شود که در آن افراد در وضعیت‌های بحرانی میان مرگ و حیات، احساس می‌کنند از بدن خویش جدا شده و با ساحت‌هایی فراتر از ادراکات مادی و متعارف روبه‌رو می‌شوند. این تجربه‌ها اغلب دگرگونی عمیق و ماندگاری در نگرش‌ها و شیوه زندگی افراد ایجاد می‌کنند؛ به گونه‌ای که بسیاری از تجربه‌گران پس از بازگشت، به دریافت و برداشتی نو از مرگ، زندگی و معنای هستی دست می‌یابند. برای نخستین بار در سال ۱۹۷۵، روان‌پزشکی به نام ریموند مودی^۱ در کتاب مشهور خود زندگی پس از زندگی^۲ (۱۹۸۴) به‌طور جدی و نظام‌مند به بررسی این پدیده پرداخت و با گردآوری روایت‌های افرادی که در آستانه مرگ قرار گرفته بودند، اصطلاح «تجربه نزدیک به مرگ» یا «NDE» را مطرح ساخت. پس از او، پژوهشگران برجسته‌ای مانند الیزابت کوبلر راس^۳، بروس گریسون^۴، جفری لانگ^۵، ملوین مورس^۶ و دیگران در حوزه‌های پزشکی، روان‌شناسی و فراروان‌شناسی به مطالعه و تحلیل این پدیده پرداختند.

بروس گریسون با ارائه «مقیاس گریسون» گام مهمی در تحلیل روشمند و طبقه‌بندی مؤلفه‌های گوناگون تجربه‌های نزدیک به مرگ برداشت. همچنین ملوین مورس پژوهش‌های خود را بر تجربه‌های نزدیک به مرگ در کودکان متمرکز ساخت و تأثیرات ژرف این تجربه‌ها بر زندگی فردی و تغییر نگرش نسبت به مرگ را برجسته کرد. از سوی دیگر، در سال ۱۹۹۸، جفری لانگ «بنیاد تحقیقات تجربه نزدیک به مرگ» را بنیان نهاد که نقش مهمی در گردآوری داده‌ها و تحلیل علمی این تجربه‌ها ایفا کرده است. مجموعه تلاش‌های این پژوهشگران سبب شد پدیده تجربه نزدیک به مرگ بیش‌ازپیش مورد توجه محافل علمی و دانشگاهی قرار گیرد. بر اساس پژوهشی که در سال ۲۰۱۱ انجام شده، طی یک قرن گذشته

1. Raymond A. Moody

2. Life After Life

3. Elisabeth Kubler Ross

4. Bruce Greyson

5. Jeffrey Lang

6. Melvin L. Morse

۶۲۹ پژوهشگر ۸۹۲ مقاله علمی درباره این پدیده در رشته‌های مختلف منتشر کرده‌اند (Loseu et al. 2013, p. 200).

با این حال، در میان پژوهش‌های صورت گرفته، یکی از حوزه‌هایی که کمتر بدان پرداخته شده، بررسی رابطه دین و تجربه نزدیک به مرگ، به ویژه در بستر دین اسلام است. مقاله حاضر می‌کوشد با بهره‌گیری از آموزه‌های عارفان مسلمان و واکاوی دیدگاه‌های امام خمینی درباره حقیقت وجودی انسان، تجربه‌های نزدیک به مرگ را از منظر اسلامی مورد مطالعه و تحلیل قرار دهد.

۱. پیشینه تحقیق

از جمله پژوهش‌های الهیاتی انجام شده در ایران می‌توان به مقاله وکیلی و اقبالی با عنوان «تجربه‌های عرفانی مرگ از منظر مطالعات NDE» (۱۳۸۶) اشاره کرد که در آن، شباهت‌ها و تفاوت‌های ویژگی‌های لحظات احتضار از دیدگاه عارفان با تجربه‌های نزدیک به مرگ مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین اعتمادی‌نیا در پایان‌نامه‌ای در حوزه فلسفه و کلام، امکان اثبات آگاهی مستقل از بدن فیزیکی و تداوم حیات پس از مرگ را تحلیل کرده و ظرفیت تفسیری ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) را در مواجهه با این پدیده ارزیابی کرده است. در پژوهشی دیگر، آکوچکیان و همکاران (۱۳۹۲) تجربه‌های نزدیک به مرگ را به عنوان یکی از شواهد تجربی در اثبات حیات پس از مرگ بررسی کرده‌اند.

در غرب نیز، افزون بر روان‌شناسان و پزشکان، شمار اندکی از پژوهشگران به مقایسه این پدیده با تجربه‌های دینی پرداخته‌اند. یک الهیات‌شناس پروتستان به نام جودیت کرسی^۱ در کتاب «تجربه نزدیک به مرگ: عرفان یا جنون» (۱۹۹۴) این تجربه‌ها را با حالات عرفانی عارفان مسیحی مانند سنت ترزا و سنت یوهان صلیبی مقایسه کرده و به این نتیجه رسیده است که تجربه‌های نزدیک به مرگ اشتراکات فراوانی با روشن‌بینی‌ها و سفرهای برون کالبدی دارند. همچنین پل بدهام در مقاله «دین و تجربه نزدیک به مرگ در اعتقاد به زندگی پس از مرگ» (۱۹۹۷)، با بررسی این پدیده و تجربه‌های دینی در مسیحیت و بودیسم، نتیجه گرفته

است که این تجربه‌ها ضمن تقویت باور به حیات پس از مرگ، از عمیق‌ترین تجربه‌های مذهبی شناخته‌شده برای انسان به شمار می‌آیند.

این مجموعه بررسی‌ها نشان می‌دهد که پدیده تجربه نزدیک به مرگ در حوزه مطالعات عرفان اسلامی کمتر مورد توجه و تحلیل قرار گرفته است، درحالی که عرفان اسلامی می‌تواند چهارچوبی مناسب و منسجم برای فهم و تبیین چنین تجربه‌هایی فراهم آورد.

۲. تجربه نزدیک به مرگ

تعریف دقیق و موردتوافقی از «تجربه نزدیک به مرگ» در میان پژوهشگران وجود ندارد؛ بااین حال، قدر مسلم آن است که این پدیده غالباً در شرایطی رخ می‌دهد که فرد در آستانه مرگ یا در وضعیت‌هایی همچون مرگ بالینی قرار گرفته است (لانگ و پری، ۱۳۹۸، ص. ۱۲). ریموند مودی در فصل دوم کتاب خود، با تلفیق روایت‌های افراد، تصویری اولیه از این پدیده ترسیم می‌کند. به گفته او، فرد در حال مرگ هنگامی که به اوج ناتوانی جسمانی می‌رسد، صدای اعلام مرگ خود را از سوی پزشک می‌شنود؛ سپس از تونلی تاریک عبور کرده و خود را خارج از بدن مشاهده می‌کند. او احساس می‌کند دارای بدنی با ماهیتی متفاوت شده و با ارواح خویشاوندان و دوستان درگذشته روبه‌رو می‌شود. در این میان، موجودی نورانی و سرشار از محبت در برابر او ظاهر می‌گردد و بدون استفاده از کلام، از او می‌خواهد زندگی خویش را مرور کند. درنهایت، فرد به مرزی می‌رسد که باید به زندگی بازگردد؛ هرچند این بازگشت با نوعی مقاومت و تمایل به ماندن در آن وضعیت همراه است؛ اما سرانجام به کالبد جسمانی خود بازمی‌گردد (Fox, 2003, pp. 16-17).

این توصیف صرفاً نمایی کلی از این پدیده به دست می‌دهد و همه تجربه‌گران الزاماً تمامی این عناصر را تجربه نمی‌کنند. برخی افراد ممکن است تنها بخشی از این ویژگی‌ها را گزارش کنند یا حتی عناصر بیشتری فراتر از آن‌ها را مشاهده کنند (تالбот، ۱۳۹۹، ص. ۳۳۴). مودی با استخراج ویژگی‌های مشترک این تجربه‌ها، الگویی ارائه داد که بعدها آن را دیگر پژوهشگران بررسی و تکمیل کردند. یکی از این الگوها که از سوی بنیاد تحقیقات تجربه نزدیک به مرگ ارائه شده، شامل مؤلفه‌هایی مانند خروج از بدن، احساسات متعالی، هیجانات شدید و غالباً مثبت، مواجهه با نوری درخشان و رازآلود، دیدار با موجودات روحانی یا

خویشاوندان درگذشته و دگرگونی در ادراک زمان و مکان است (لانگ و پری، ۱۳۹۸، ص. ۱۲). بروس گریسون، استاد روان‌پزشکی دانشگاه ویرجینیا، نیز مؤلفه‌های مشابهی را برشمرده است؛ از جمله تجربه تغییر در ادراک زمان، شتاب گرفتن رویدادها، مرور زندگی، احساس آرامش و سرور، تجربه یگانگی با هستی، ادراکات فراحسی، ورود به جهانی متفاوت و آن جهانی و مواجهه با موجودات، درگذشتگان یا شخصیت‌های دینی (پرینا، ۱۳۹۷، ص. ۲۸). همچنین ملوین مورس ۹ مؤلفه برای تجربه نزدیک به مرگ معرفی کرده است که احساس مرده بودن، آرامش و فقدان درد، خروج از بدن، عبور از تونل به سوی نور، مشاهده پیکرهای نورانی، دیدار با موجودی مقدس، بازبینی زندگی گذشته، بی‌میلی به بازگشت و دگرگونی‌های شخصیتی پس از تجربه را شامل می‌شود (مورس، ۱۳۸۰، ص. ۶).

اکنون باید بررسی کرد که این تجربه انسانی با مؤلفه‌های یادشده چه نسبتی با آموزه‌های عارفان مسلمان، از جمله دیدگاه‌های امام خمینی دارد. از این رو، در گام نخست، تبیین چستی انسان در عرفان اسلامی و مفاهیم مرتبط با ساحت‌های باطنی انسان و تجربه‌های شهودی مورد توجه قرار خواهد گرفت.

۳. انسان در عرفان اسلامی

انسان در اندیشه عارفان مسلمان به منزله آینه تمام‌نمای اسماء و صفات الهی شناخته می‌شود؛ موجودی جامع که همه مراتب هستی، از عوالم الهی تا ساحت‌های کونی، اعم از کلی و جزئی، در او تجلی می‌یابد. امام خمینی وجود انسان را چکیده و عصاره‌ای از تمامی عالم و موجودات می‌داند؛ به گونه‌ای که هستی او همچون طرحی فشرده از عالم کبیر تلقی می‌شود (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص. ۳۰۳). به باور او، اگر حقیقت وجودی انسان گسترش یابد، تطابقی کامل و همانند با عالم کبیر برقرار خواهد کرد (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص. ۱۱).

از سوی دیگر، عین‌القضات همدانی بر این نکته تأکید می‌کند که اطلاق واژه «انسان» در نظر بسیاری از مردم به جسم مادی محدود می‌شود، حال آنکه اهل معرفت آن را ناظر به حقیقت روحانی انسان می‌دانند. به بیان او، اوصافی همچون دانایی یا نادانی، سخاوت یا بخل، ایمان یا کفر، همگی به روح انسان نسبت داده می‌شوند؛ زیرا جسم مادی ظرفیت پذیرش چنین صفاتی را ندارد (عین‌القضات، ۱۳۴۱، ص. ۱۵۸).

امام خمینی نیز شناخت انسان در حد بدن مادی و طبیعت را نازل‌ترین مرتبه معرفت به حقیقت انسان می‌داند و تصریح می‌کند که این سطح از شناخت، چیزی جز سایه‌ای از حیات حیوانی نیست؛ اما از آنجا که انسان به جهان ماده انس گرفته است، غالباً به همین مرتبه بسنده می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص. ۴۳۴).

۳-۱. ساختار وجودی انسان

امام خمینی در برخی آثار خود، برای انسان دو نشئه یا دو ساحت وجودی قائل است: نخست، نشئه ظاهری ملکیه دنیوی که همان بدن مادی و تعلقات آن به عالم طبیعت است؛ و دوم، نشئه باطنی غیبیه ملکوتی که به عالمی فراتر تعلق دارد و پس از مرگ نیز باقی می‌ماند (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۵).

۳-۲. نشئه باطنی

ساحت باطنی انسان غالباً با عنوان «نفس» شناخته می‌شود؛ هرچند این اصطلاح در آثار امام خمینی در معانی گوناگون به کار رفته است. گاه نفس به معنای عام، بر تمام حقیقت وجودی انسان دلالت دارد و گاه به عنوان دشمن درونی انسان (اعدا عدو) معرفی می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص. ۸۰). از منظر ایشان، نفس به عنوان بُعد اصلی و درونی شخصیت انسان، دارای مراتب و مقامات متعددی است که در آثار مختلف به تقسیم‌بندی‌هایی چون هفت گانه، چهارگانه، سه گانه یا دوگانه اشاره شده است (امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۵).

در متون اخلاقی و عرفانی، نفس با واژگانی چون روح، جان، عقل و دل نیز هم‌معنا دانسته شده و حقیقتی مجرد از عالم ملکوت تلقی می‌شود که تنها از طریق بصیرت درونی قابل ادراک است (نراقی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص. ۱۹). بسیاری از عارفان، روح را به پرنده‌ای ملکوتی تشبیه کرده‌اند که با هبوط به عالم جسمانی از موطن اصلی خود دور افتاده و در قفس بدن محبوس شده و از این فراق در رنج است.

۳-۲-۱. قوای نفس

نفس به عنوان ساحت غیرمادی انسان، با وجود وحدت و بساطت، دارای قوای ادراکی

متعدد است. حکما و عرفا با توجه به نسبت آن با مراتب هستی، سه قوه حس، خیال و عقل را برای نفس برشمرده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۹۴). امام خمینی نیز برای تحقق ادراک صحیح، هم‌سنخی میان مدرک و مدرک را ضروری می‌داند و مدرکات را به سه دسته مربوط به عوالم طبیعت، برزخ و عقل تقسیم می‌کند (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۷۰).

برای این عوالم ویژگی‌هایی ذکر شده است که به اختصار عبارتند از:

- **عالم عقل:** از دیدگاه اهل معرفت، نخستین مرتبه پس از تعین ثانی و خارج از ساحت ربوبی است و با نام‌هایی چون عالم غیب، عالم امر و عالم علوی نیز شناخته می‌شود. این عالم ذاتاً مجرد از ماده است (یزدان‌پناه، ۱۳۹۳، صص ۵۳۳-۵۲۳).
- **عالم طبیعت:** در نقطه مقابل عالم عقل قرار دارد و مادیت، ویژگی ذاتی آن است. از آن با عنوان عالم محسوس یا عالم شهادت مطلقه نیز یاد می‌شود و زمان و مکان از خصوصیات اساسی آن به شمار می‌روند.
- **عالم برزخ (مثال):** این عالم حد واسط میان ارواح و اجسام است و به تعبیر ابن عربی «مجمع البحرین» و گسترده‌ترین حضرت وجودی محسوب می‌شود (ابن عربی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۳۶۱). عالم برزخ فاقد ماده است؛ اما برخی آثار آن مانند صورت و شکل را داراست. در این مرتبه، ارواح نوعی تجسم می‌یابند و اجسام نیز بهره‌ای از حیات روحانی پیدا می‌کنند (کرین، ۱۳۸۴، ص ۱۹). از این رو، تمامی ملکات، نیت‌ها، صفات اخلاقی، نتایج اعمال و باطن رفتارهای انسان در این عالم آشکار می‌شود. همچنین رخدادهای روحانی مانند رؤیاهای صادقه و وحی در این ساحت تحقق می‌یابند (پورنامداریان، ۱۴۰۲، ص ۲۴۷).

۳-۳. نشئه ظاهری

نشئه ظاهری، به تعبیر عارفان، همان جسم مادی انسان است که بر عنصر ظلمانی استوار بوده و کثرت، ترکیب، زوال و رکود از لوازم ذاتی آن به شمار می‌آید (جندی، ۱۳۶۲، ص ۷۹). به بیان امام خمینی، بدن مادی پوشاننده بدن برزخی است و بدن برزخی نیز سائر نفس؛ نفس حجاب قلب و قلب حجاب روح محسوب می‌شود و بدین سان هر مرتبه فروتر، مرتبه برتر را در خود مستور می‌سازد (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۹۱).

انسان در حقیقت به بدن عنصری و مادی محدود نیست، بلکه در مراتب گوناگون وجودی خود، از بدن‌هایی متناسب با همان مراتب برخوردار است که در طول یکدیگر قرار دارند. بر پایه استدلال‌های عقلی، صعود به عوالم برتر با بدن متراکم مادی امکان‌پذیر نیست و نیازمند بدنی لطیف و نورانی متناسب با عالم ملکوت است. از این رو، نفس در هر مرتبه از هستی، بدنی هماهنگ با همان عالم را داراست. امام خمینی تصریح می‌کند که انسان پس از مرگ، خود را با بدن برزخی و قالب مثالی باز می‌یابد (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص. ۳۶۴). این قالب مثالی واجد همه ادراکات بدن مادی است، اما محدودیت‌های عالم طبیعت را ندارد؛ برای نمونه، در عالم برزخ شنیدن نیازمند شرایط مادی مانند برخورد اجسام یا ارتعاش هوا نیست؛ زیرا این امور تنها از لوازم تحقق ادراک در عالم محسوس‌اند (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص. ۳۰۷). عالم مثال بر عالم ماده احاطه دارد و موجودات مثالی نسبت به موجودات مادی از شدت وجودی و توان بیشتری برخوردارند؛ حرکت آنان سریع‌تر، حالات روحی‌شان شدیدتر و آثارشان نافذتر است، چرا که در جهان مادی، ماده مانعی در برابر بروز کامل این ویژگی‌ها محسوب می‌شود. به بیان دیگر، هر چه مرتبه وجودی بالاتر می‌رود، شدت و قوت آن نیز افزون‌تر می‌گردد (حسینی طهرانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص. ۱۶۲).

۳-۴. جدایی نشئه ظاهر و باطن

نشئه باطن یا بُعد ملکوتی انسان پس از جدایی از بدن مادی به حیات خود ادامه می‌دهد. این جدایی غالباً در مرگ طبیعی رخ می‌دهد، اما عارفان نوع دیگری از مرگ را با عنوان «مرگ اختیاری» یا «مرگ پیش از مرگ» مطرح کرده‌اند. از این منظر، مرگ که در حقیقت انتقال از نشئه‌ای به نشئه‌ای دیگر است، به دو گونه تحقق می‌یابد: نخست، مرگ طبیعی و قهری که در آن نفس ناگزیر از بدن جدا می‌شود؛ و دوم، مرگ اختیاری که برای اولیای الهی، با هدایت شیخ و از طریق تهذیب نفس، مجاهده و رهایی از تعلقات دنیوی امکان‌پذیر است. یکی از نتایج مرگ اختیاری، پیدایش گونه‌هایی از شهود و مشاهده برای سالک است؛ اموری که برای انسان عادی جز از طریق مرگ طبیعی حاصل نمی‌شود (حسینی‌زاده و صادقی، ۱۴۰۲، ص. ۴۶). به گفته نسفی، کسانی که به این مرتبه دست یافته‌اند، آنچه دیگران پس از مرگ طبیعی مشاهده خواهند کرد، پیش‌تر می‌بینند و احوال پس از مرگ برای آنان آشکار

می‌شود؛ از این رو از مرتبه علم‌الیقین به عین‌الیقین ارتقا می‌یابند (نسفی، ۱۳۷۷، ص. ۱۰۸).
 بر اساس حدیث نبوی «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»، از جمله احوال پس از مرگ می‌توان به مواجهه انسان با صورت‌های حقیقی اعمال و کردار خویش اشاره کرد. باین حال، به تصریح امام خمینی، صحنه قیامت در باطن همین جهان نیز همواره حاضر است و تنها ظهور کامل آن مستلزم برجیده شدن نظام کنونی عالم است؛ زیرا آنچه فراتر از زمان قرار دارد، همواره بوده و هست و خواهد بود (طباطبایی و نجف‌آبادی، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۲). از این رو، اگر انسان از طریق مرگ اختیاری حجاب‌ها را کنار بزند، می‌تواند همین اکنون نیز مشاهده صحنه‌های قیامت را تجربه کند (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۱۷). امام خمینی مرگ اختیاری را ویژه انبیا و اولیا می‌داند که در آن، تمامی حجاب‌های میان آنان و حق تعالی فرومی‌ریزد، حالت صعق بر آنان عارض می‌شود و تجلی الهی را دریافت می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۳، صص. ۵۱۴-۵۱۵).

یکی از مباحث مهم مرتبط با مرگ اختیاری در آموزه‌های عرفانی که با دیدگاه حکمای اسلامی نیز همسو است، مسئله «خلع بدن» است. در ادامه، به این موضوع و نیز به «کشف و شهود» به عنوان تجربه‌های عرفانی پرداخته خواهد شد؛ تجربه‌هایی که از رهگذر نوعی جدایی میان نشئه ظاهری و باطنی برای سالک امکان تحقق می‌یابند.

۱-۴-۳. خلع بدن

اهل معرفت از طریق «مرگ اختیاری» بر نفس خویش تسلط می‌یابند و با تضعیف جنبه‌های جسمانی و تقویت ساحت روحانی و ملکوتی وجود، به مرتبه‌ای دست می‌یابند که می‌توانند بدن را همچون جامه‌ای از تن بیرون آورند و هر زمان که اراده کنند، دوباره به آن بازگردند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص. ۵۰۳). این حالت که در میان حکما با عناوینی مانند «نَضْو جِلْبَاب» یا «انسلاخ» شناخته می‌شود، جایگاهی بسیار مهم دارد؛ تا آنجا که میرداماد معتقد است حکیمی که به این مرتبه از معرفت نرسیده باشد، در شمار حکمای الهی و متأله قرار نمی‌گیرد. به باور او، خلع بدن امکان عروج انسان به عالم نور و مراتب برتر هستی را فراهم می‌سازد (میرداماد، ۱۳۸۰، صص. ۷۴-۷۳).

۲-۴-۳. کشف و شهود

چنان که امام خمینی تصریح می کند، هنگامی که نفس از تدبیر و اشتغالات بدنی فارغ شود، به عوالم غیب متصل شده و حقایق نهانی را به شهود درمی یابد (امام خمینی، ۱۴۱۰، ص. ۳۶). «کشف» در لغت به معنای برداشته شدن پرده است و «حجاب» به معنای پوشش و مانع؛ در اصطلاح عرفانی، حجاب هر امری است که مانع رؤیت حقیقت مطلوب گردد (ابن عربی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص. ۵۶۶). از این منظر، تمامی مراتب وجود به نوعی حجاب میان مخلوق و خالق محسوب می شوند و حتی حقایق مجرد و عقول قدسی نیز به عنوان حجاب های نورانی تلقی می گردند (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص. ۵۴۵). سالک طریق حق با ترکیه نفس و مجاهدت، حجاب های ظلمانی و نورانی را یکی پس از دیگری کنار می زند و به شهود حضوری و ارتباط بی واسطه با حقیقت نائل می شود (امام خمینی، ۱۳۹۴، صص. ۵۹۱-۵۹۰). کشف را به دو نوع صوری و معنوی تقسیم کرده اند:

۱-۲-۴-۳. کشف صوری

در آغاز سیر و سلوک عرفانی، نخستین حجاب که کنار می رود، حجاب ماده است. با رفع این حجاب، حقایق مثالی و برزخی برای سالک آشکار می شود. این حقایق گرچه از جنس ماده نیستند، اما دارای اوصاف مادی همچون رنگ، شکل و مقدار هستند. این نوع کشف که از طریق حواس باطنی حاصل می شود، به پنج نوع تقسیم می گردد:

- کشف ابصری: در این نوع کشف، سالک می تواند حقایق برزخی، موجودات مثالی و ارواح را در قالب های نورانی و مثالی مشاهده کند؛ همچنین حالات روحی و درونی خود و دیگران را نیز در قالب مثالی می بیند.
- کشف سمعی: اشاره به مکشوف شدن اصوات و مسموعات مثالی و برزخی دارد که با برخورداری از سمعی برتر و بالاتر تحقق می یابد.
- کشف شمی: در این نوع کشف، سالک با بهره مندی از شمی برتر می تواند روائح ربوبی و نفحات الهی را استشمام کند.
- کشف ذوقی: به تجربه خوردن و آشامیدن طعام های ملکوتی و شراب های برزخی اشاره دارد که متناسب با مرتبه سالک رخ می دهد.

- کشف لمسی: در این کشف، سالک توانایی لمس چیزهایی را می‌یابد که پیش‌تر قادر به لمس آن‌ها نبوده است. (شجاعی، ۱۳۹۰، ج ۱، صص. ۱۳۷-۱۲۹).

۲-۴-۳. کشف معنوی

این نوع کشف به حقایق عالم عقل و فراتر از آن مربوط می‌شود و شامل ظهور معانی غیبی و حقایق عینی است. تمامی اقسام کشف به‌عنوان تجلیات اسمایی به شمار می‌روند (آشتیانی، ۱۳۷۰، ص. ۵۵۸).

۳-۴-۲-۳. رابطه کشف و تجلی

کشف و شهود به‌طور مستقیم با تجلی اسمای الهی ارتباط دارد. هر اسم و صفت الهی که در وجود سالک تجلی می‌یابد، آثار و برکات خاص به همراه دارد. برای نمونه، تجلی اسم «بصیر» توانایی دیدن حقایق غیبی را به سالک می‌بخشد، درحالی‌که تجلی اسم «سمیع» او را قادر می‌سازد تا اصوات معنوی و غیبی را بشنود. سالک با تجلی اسم «محیط» احاطه وجودی پیدا می‌کند و از محدودیت‌های زمانی و مکانی رها می‌شود. این تجلیات، به‌تناسب ظرفیت و مقام معنوی سالک، به‌طور متفاوت ظاهر می‌شوند. (شجاعی، ۱۳۹۰، ج ۱، صص. ۱۹۵-۱۹۳).

۴-۴-۲-۴. رابطه تجلی و احوال

احوال سالکان نیز بر اساس تجلیات الهی متغیر است. گاه سالک مظهر تجلیات اسمای جمال الهی و در مواقعی دیگر مظهر اسمای جلالی می‌شود. این مفهوم در گلشن راز شبستری به‌وضوح بیان شده است:

تجلی گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را زان دو بهر است

(لاهیجی، ۱۳۸۱، ص. ۴۶۶).

امام خمینی نیز مانند سایر عارفان، تجلیات لطفی جمالی را سبب عشق و جذبه سالک می‌داند، درحالی‌که تجلیات عظمت و سلطنت موجب خوف و خشیت می‌شوند (امام

خمینی، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۳). هجویری در مورد تفاوت این دو نوع تجلی بیان می‌کند: «انس و هیئت دو حالت از احوال پیروان طریق حق هستند؛ هنگامی که حق تعالی به دل بنده به شاهد جلال تجلی کند، نصیب او در آن حال هیئت است و زمانی که به شاهد جمال تجلی کند، نصیب او انس و سرور خواهد بود» (هجویری، ۱۳۵۸، ص. ۴۹). این تجلیات الهی در مکاشفات می‌تواند به شکل رؤیت نور و الوان یا مشاهدات روحانی جلوه گر شود.

۵-۲-۴-۳. رؤیت نور و الوان در مکاشفه

در طی سیر و سلوک، انوار مختلفی بر سالک کشف می‌گردد که دارای مراتبی است. در این میان، «نورالانوار» عالی‌ترین مرتبه را به خود اختصاص می‌دهد و علت هستی همه موجودات و منشأ وجود است و از جمیع جهات در فعلیت شدید است. امام خمینی سلسله نظام وجود را همان نور جمال می‌داند که هرچه به مبدأ نور نزدیک‌تر باشد، انورتر است. وی همچنین ظلمت را به عنوان «عدم النور» تعریف می‌کند؛ بنابراین هرچه نور بیشتر باشد، قهراً ظلمت عدم کاسته می‌شود (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۳۸۰).

عارفان در کنار نور به ظلمت و تاریکی نیز پرداخته‌اند. نجم‌الدین کبری ارکان چهارگانه هستی (خاک، آب، آتش و هوا) را همان تاریکی و ظلمت می‌داند که رهایی کامل از آن تنها با مرگ ممکن است (محمدی، ۱۴۰۳، ص. ۲۸) و سالک با «مرگ اختیاری» که حاصل ریاضت و مجاهدت اوست، می‌تواند به این رهایی دست یابد و به گفته امام خمینی ابتدای سلوک الی الله خروج از حجاب‌های ظلمانی و تاریک عالم طبیعت و کشف حجاب‌های نورانی عالم غیب است (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص. ۲۷۸).

در متون عرفانی، از «الوان نوری» نیز به عنوان نشانه‌هایی از حالات باطنی و مراتب سیر روحانی سالک یاد شده است. نجم‌الدین کبری از جمله عارفانی است که در تبیین و تفسیر این نورهای رنگین و معناگذاری آن‌ها به مثابه نشانه‌های مکاشفه و احوال درونی عارف، اهتمام فراوانی داشته است. او رنگ‌ها را بازتاب وضعیت‌های روحانی می‌داند و برای هر یک دلالتی خاص قائل می‌شود؛ چنان که توضیح می‌دهد: «رنگ سبز نشانه حیات دل است، رنگ آتشین - اگر از کدورت پاک و شفاف باشد - علامت حیات همت است، رنگ کبود دلالت بر حیات نفس دارد و رنگ زرد نشانه ضعف و ناتوانی است». (Corbin, 1994, p. 77)

نجم‌الدین رازی، شاگرد نجم‌الدین کبری، در تفسیر رمزی انوار، برای هر رنگ معنایی متناسب با مراتب سلوک قائل است. او نور سفید را نشانهٔ اسلام، نور زرد را نماد ایمان، نور کبود را بیانگر مقام احسان و نور سبز را مرتبط با نفس مطمئنه می‌داند؛ و در نهایت، نور سیاه را جلوه‌ای از عشق سوزان و سرشار از وجد معرفی می‌کند (Corbin, 1994, p. 107).

نجم‌الدین رازی همچنین نسبت نور و ظلمت را با صفات الهی تبیین کرده و آن‌ها را به ترتیب مظهر لطف و قهر خداوند می‌داند. به باور او، خداوند «نور آسمان‌ها و زمین» است و نور تجلی صفات جمال الهی محسوب می‌شود، درحالی که سیاهی و ظلمت نمایانگر صفات جلال الهی‌اند (رازی، ۱۳۸۷، ص. ۱۵۲).

۶-۴-۳. شیخ الغیب در مکاشفات

شیخ، پیر یا مرشد، راهنمایی است که در مسیر سلوک و مکاشفه به سالک کمک می‌کند. او نه تنها با مسیر آشناست، بلکه به دلیل ولایتی که از جانب خداوند یافته، قادر است در باطن سالک تصرف کرده و با تعلیم و هدایت خود نفس را برای کوچ از غربت زمینی تشویق و راهنمایی کند. ابن عربی پیر را چنین توصیف می‌کند: «إن الشيخ عبارة عن جمع جميع ما يحتاج إليه المرید السالك فی حال تربیته و سلوکه و کشفه» (ابن عربی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص. ۳۶۵). این پیر در آثار عرفانی گاه معنای راهنمای درونی دارد که از آن به «خضر»، «شیخ الغیب»، «طباع تام»، «عقل فعال»، «عقل سرخ»، «جبرئیل» و... یاد شده است. این پیکره نورانی و مثالی، در مواقع بحرانی بر اهل طریقت تجلی می‌کند و آن‌ها را از ظلمت و حیرانی نجات می‌دهد. نمونه‌ای از این مسئله در کتاب سیر العباد الی معاد آمده است؛ جایی که شاعر در حیرت و دل‌خستگی فرو رفته و ناگهان در میان تاریکی، «پیرمردی لطیف و نورانی» را می‌بیند. او هرچند کهنسال است، اما از بهار تازه‌تر و نوتر به نظر می‌رسد (سنایی، ۱۳۴۸، صص. ۲۵۵-۲۵۳).

بر اساس آموزه‌های برخی عارفان، راهنمای نورانی در تجربه‌های عرفانی و مکاشفات، همان حقیقت ملکوتی یا «انانیت آسمانی» هر فرد است که با هبوط به عالم جسمانی از آن جدا شده است. این راهنما معمولاً پس از مرگ جسمانی برای انسان ظاهر می‌شود، اما اولیای خدا با بهره‌گیری از مرگ پیش از مرگ می‌توانند به فیض وصال او دست یابند.

نجم‌الدین کبری در آثار خود، از جمله در فوایح الجمال و فواتح الجلال، لحظه دیدار سالک با «من آسمانی» را چنین توصیف می‌کند: هنگامی که دایره صورت سالک درخشان می‌شود، انواری همچون چشمه آب از نور لبریز می‌جوشد و تا جایی پیش می‌رود که سالک جوشش این انوار را در صورت خود احساس می‌کند. در این هنگام، در برابر دیدگان سالک، رخساره‌ای از نور نمایان می‌گردد... آن صورت در حقیقت صورت خویشتن و آن خورشید، خورشید روح است که در بدن در حرکت است (نجم‌الدین کبری، ۱۴۰۳، صص. ۸۱-۸۲).

این پیکر نورانی، نزد نجم‌الدین کبری با عناوینی چون «شیخ الغیب» و «میزان الغیب» شناخته می‌شود و نماد وصل و ارتباط سالک با حقیقت ملکوتی خویش است.

۴. تحلیل تجربه نزدیک به مرگ (NDE) با رویکرد عرفانی

برای بررسی و تحلیل تجربه‌های نزدیک به مرگ، نخست باید کیفیت ظهور و پدیدار شدن این تجربیات به درستی شناخته شود. پژوهشگران با گردآوری شرح و توصیف تجربه‌گران از مراحل مختلف این تجربه، به الگوهایی از مؤلفه‌های مشترک دست یافته‌اند که فارغ از تفاوت‌هایی مانند سن، نژاد، جغرافیا، ملیت یا نوع مواجهه با مرگ، از همسانی و شباهت قابل توجهی برخوردارند. جالب آنکه حتی برخی افراد غیر مذهبی، از جمله آتئیست‌ها، نیز چنین تجربه‌هایی را گزارش کرده‌اند. (Greyson, 2006, p. 400)

بر این اساس، محققان با توجه به یافته‌های خود، الگویی مشخص برای این تجربه‌ها ارائه کرده‌اند: برخی تنها به بیان ویژگی‌های کلی پرداخته‌اند، در حالی که گروهی دیگر جزئیات بیشتری را در قالب فهرستی از مؤلفه‌های مشترک تجربه‌های نزدیک به مرگ ارائه کرده‌اند. در ادامه، با توجه به محدودیت مجال در این نوشتار، پرتکرارترین و مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که پژوهشگران پیشرو و فعال در این حوزه ثبت کرده‌اند بیان می‌شود و سپس این مؤلفه‌ها با استفاده از آموزه‌های عرفانی مورد تحلیل قرار خواهند گرفت.

۴-۱. خروج از بدن

یکی از نخستین و شاخص‌ترین مؤلفه‌های تجربه نزدیک به مرگ، «خروج از بدن» است.

در این تجربه، افراد به‌طور ناخواسته و ناگهانی خود را خارج از بدن مادی‌شان می‌بینند و هویت واقعی خود را به بُعد غیرمادی وجودشان نسبت می‌دهند. عباراتی مانند «من در گوشه سقف بودم و به آن جسم بی‌جان نگاه می‌کردم» نمایانگر همین تجربه‌اند (پرنیا، ۱۳۹۷، ص. ۷۰).

تجربه گران گاه این وضعیت را به «درآوردن لباس» (Van Lommel, 2010, p. 19) یا «پوست‌اندازی» تشبیه کرده‌اند (پرنیا، ۱۳۹۷، ص. ۷۳) و احساس سبکی، آزادی و بی‌وزنی را گزارش می‌کنند (مودی، ۱۳۶۳، ص. ۴۰). پس از خروج از بدن مادی، افراد معمولاً حس می‌کنند که بدنی تازه و متفاوت یافته‌اند: «هنگامی که از تن فیزیکی‌ام بیرون آمدم، وارد چیزی دیگر شدم. فکر نمی‌کردم که هیچ باشم. بدن دیگری بود، ولی شبیه بدن معمولی نبود و به چیز دیگری هم شباهت نداشت... نمی‌توانم به شرح آن بپردازم» (مودی، ۱۳۶۳، صص. ۵۱-۵۴).

در متون اسلامی و عرفانی نیز اصطلاحاتی مشابه برای توصیف تجربه جدایی از بدن به کاررفته است. برای نمونه، تعبیراتی همچون «پوست انداختن مار» (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص. ۵۴۲) یا «ترک جامه کهنه» به معنای مرگ یا خلع بدن استفاده شده‌اند. از منظر عرفان اسلامی، انسان تنها محدود به بدن مادی نیست و بُعدی باطنی و جاودانه به نام نفس یا روح نیز دارد.

امام خمینی معتقد است که به محض جدایی نفس از بدن مادی، انسان خود را با بدن برزخی یا قالب مثالی خویش درمی‌یابد (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص. ۳۶۴). این قالب اگرچه دارای شکل و بُعد است، اما از ماده آزاد است و فاقد زمان، مکان و سنگینی است؛ زیرا این ویژگی‌ها مختص عالم مادی‌اند.

انقطاع نفس از بدن، یا همان خلع بدن، در مسیر عرفانی معمولاً به صورت ارادی و تحت هدایت شیخ تحقق می‌یابد. سالک با ریاضت و مجاهدت، تلاش می‌کند با مهار نفس، تسلط بر آن، تضعیف قوای جسمانی و قطع تعلقات دنیوی، این تجربه معنوی و عرفانی را به دست آورد.

۲-۴. ادراک و ارتباط فراحسی

در پژوهش‌های مربوط به تجربه نزدیک به مرگ، از جمله مطالعات NDERF، گزارش شده است که تمام حواس پنج‌گانه انسان - بینایی، شنوایی، لامسه، چشایی و بویایی - در این تجربیات فعال بوده‌اند. تجربه‌گران اغلب بیان می‌کنند که حواسشان در آن لحظات تقویت‌شده و حتی به ادراکات فراتر از حواس معمول، مانند دید ۳۶۰ درجه یا شنیدن اصوات معنوی و غیبی، دست‌یافته‌اند (لانگ و پری، ۱۳۹۸، صص. ۹۱-۹۲). این توانایی‌ها در حالی ظهور می‌کنند که بدن فیزیکی قادر به پاسخ‌دهی به محرک‌های محیطی نیست.

از دیدگاه عرفانی، این پدیده‌ها با توجه به ساختار وجودی انسان و مراتب باطنی نفس قابل تبیین‌اند. نفس انسان دارای قوای ادراکی متنوعی است که در ساحت‌های متفاوت فعال می‌شوند و عارفان با رفع حجاب ماده و شهود حقایق عالم مثال، به انواع کشف‌های بصری، شنیداری، بویایی، ذوقی و لمسی دست می‌یابند. امام خمینی نیز بر این نکته تأکید می‌کند که تمامی قوای بدن مادی در بدن برزخی نیز وجود دارند، زیرا این توانایی‌ها جزء لوازم ذاتی نفس‌اند و از آن جدا نمی‌شوند (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص. ۴۱۱).

در زمینه ارتباط و تکلم، تجربه نزدیک به مرگ نیز ویژگی‌های متفاوتی دارد. بسیاری از تجربه‌گران نوع ارتباط حاصله را به «تله‌پاتی» تشبیه می‌کنند. برای مثال، یکی از گزارش‌ها بیان می‌کند:

«ابتدا فکر کردم مردهای روحانی با دهانشان صحبت می‌کنند؛ اما آن‌ها به شیوه‌ای سریع‌تر و کامل‌تر ارتباط برقرار می‌کردند. این شبیه به تله‌پاتی بود، ولی این توصیف به‌طور کامل آن را بیان نمی‌کند» (Eadie, 1992, pp. 32-33). تجربه‌گران به دلیل ناآشنایی با این نوع ادراک و ارتباطات، در توصیف آن دچار شگفتی شده و از به کار بردن واژه‌های معمولی مانند «صحبت کردن» برای بیان آن خودداری می‌کنند، چراکه این شکل از ارتباط فراتر از زبان و حواس مادی است.

عارفان مسلمان بر این نکته آگاه‌اند که عالم مثال بر عالم ماده احاطه دارد و به دلیل نبود محدودیت‌های مادی، تمامی کمالات در آن عالم بدون نواقص وجود دارند. به‌عنوان مثال، برای شنیدن نیازی به تموج هوا (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص. ۳۰۶) و ارتعاشات صوتی نیست. امام خمینی نیز بیان می‌کند که حقیقت تکلم، به معنای از غیبت به شهادت آوردن چیزی است، حتی اگر این تکلم بدون استفاده از لب‌ها انجام شود (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص. ۱۴۲)؛ بنابراین،

این نوع ارتباط که تجربه گران نزدیک به مرگ و عارفان آن را ادراک می‌کنند، بیش از هر چیز شایسته آن است که به‌عنوان «تکلم» شناخته شود، نه صرفاً ارتباطات معمولی در جهان مادی.

۳-۴. عبور از تاریکی و مواجهه با نور

ملوین مورس پس از سال‌ها پژوهش اذعان می‌کند که اگرچه ممکن است پژوهشگران برای برخی از مؤلفه‌های تجربه نزدیک به مرگ، توجیهاتی در فعالیت‌های مغزی بیابند، اما «احساس رؤیت نور» جایگاهی در مغز ندارد و نمی‌توان آن را به‌طور مصنوعی ایجاد کرد. این نور بدون شک منشأیی خارج از بدن دارد و بیشترین تحولات و دگرگونی‌های پس از تجربه‌های نزدیک به مرگ، ناشی از ملاقات با این نور است (مورس، ۱۳۸۰، صص. ۲۴۵-۲۴۳). در بسیاری از گزارش‌ها، افراد پس از عبور از فضای تاریک به نوری گرم و تابنده می‌رسند. به‌عنوان نمونه، یکی از آنان می‌گوید: «من با سرعتی مافوق تصور از خلأ تاریک گذشتم. می‌توان این فضا را به تونل تشبیه کرد» (مودی، ۱۳۶۳، ص. ۳۷). همچنین در گزارش دیگری آمده است: «با نزدیک شدن به نور، ابعاد تونل کوچک‌تر و شدت نور بیشتر می‌شد» (لانگ و پری، ۱۳۹۸، ص. ۱۵) و در گزارش دیگری چنین توصیف شده است: «این نور از هیچ کجا نمی‌آمد، اما هم‌زمان انگار در هر سو می‌درخشید، مثل میلیون‌ها فانوس که هم‌زمان روشن شده باشند» (ری میلز، ۱۴۰۱، ص. ۶۵).

اهل معرفت، سلوک الی‌الله را به‌عنوان خروج از ظلمت‌ها و تاریکی‌های مادی و پیوستن به نور حقیقی می‌دانند. در مسیر سلوک، انوار مختلفی بر سالک مکشوف می‌شود که دارای مراتب گوناگون است. امام خمینی بالاترین مرتبه را «نورالانوار» معرفی می‌کند که روشنی آن به سبب شدت نورانیت و فیض، بی‌نهایت است. هرچه فرد به منبع نور نزدیک‌تر شود، مرتبه‌اش بالاتر و درخشش آن بیشتر خواهد شد (اردبیلی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص. ۳۸۰). در عرفان اسلامی، نور نه تنها روشنی‌بخش است، بلکه به سبب تجلیات جمالی آن، با عشق، انس، محبت و لطف الهی نیز همراه است.

تجربه گران گاهی از نورهای رنگارنگ یاد می‌کنند: «این نور تنها یک نور ساده نبود، بلکه رنگ‌های طلایی، نقره‌ای، بنفش و صورتی به‌سوی من جاری می‌شدند، درست مانند سیلان عشق و بخشش» (هلدن، ۱۳۹۷، ص. ۱۶۲).

در شهودات عرفانی سالکان، الوان رنگی نیز نمایان می‌شوند. البته طیف رنگی مورد اشاره در آثار عرفانی غالباً به رنگ‌هایی مانند سرخ، زرد، سفید، سبز و سیاه محدود شده است. این طیف مطرح شده، با تجربه‌های نزدیک به مرگ تفاوت‌هایی دارد که ممکن است در مقام تفسیر به این شکل گزارش شده باشد؛ اما آنچه مسلم است این است که برخلاف تجربه نزدیک به مرگ که این الوان و انوار تنها به صورت یک پدیده بصری تفسیر می‌شوند، در عرفان اسلامی این رنگ‌ها و انوار نشان‌دهنده حالات درونی سالک و مراتب سلوک او هستند و شیخ با توجه به این علائم، مرتبه و ضمیر مرید را تشخیص می‌دهد. در تجربه نزدیک به مرگ، نمی‌توان به آسانی این انوار و الوان شهود شده را با مرتبه و صفا و پاکی تجربه‌گر متناسب دانست؛ هرچند که می‌توان این مسئله را به عنوان یک فرضیه مطرح کرد.

۴-۴. ملاقات با موجودات روحانی

بسیاری از افرادی که تجربه نزدیک به مرگ داشته‌اند، از مواجهه با موجوداتی روحانی سخن می‌گویند که نقش راهنما یا محافظ را ایفا می‌کنند. این موجودات گاهی به شکل بستگان یا دوستان فوت شده و گاه به صورت افراد نورانی یا موجودات ناشناخته ظاهر می‌شوند و در عبور از مراحل مختلف به فرد کمک می‌کنند. این راهنماها که سرشار از محبت، شفقت و دانش‌اند، به گذشته، حال و آینده تجربه‌گر آگاهی دارند و به گونه‌ای پدرانۀ او را حمایت می‌کنند: «آن وجود نورانی که در برابر من ایستاده بود، بهتر از هرکسی مرا می‌شناخت؛ همه چیز را درباره‌ام می‌دانست؛ هر چیزی که به آن اندیشیده بودم، بر زبان آورده یا انجام داده بودم» (هلدن، ۱۳۹۷، صص ۶۳-۶۱).

در عرفان اسلامی نیز دیدار سالک با «پیشوای پنهان» یا «خضر» لحظه‌ای کلیدی در سلوک الی‌الله به شمار می‌آید. در هر دو تجربه، این پیکرهای مثالی نقشی هدایت‌گر و حمایتی ایفا می‌کنند، به گونه‌ای که با دانش غیبی خود از باطن سالک یا تجربه‌گر آگاه هستند و می‌توانند در عبور از مراحل مختلف یاری‌رسان باشند. برخی تجربه‌گران نیز از احساس رابطه‌ای عمیق و حتی وحدت با این راهنماهای روحانی سخن می‌گویند: «پیکری نورانی در برابر من بود. نور در اطرافش پرتوافشانی می‌کرد، احساس کردم که وارد آن پیکره شدم. غلیان عشقی بی‌قید و شرط را در خود حس کردم. مرا در آغوش گرفت و با

خود گفتم: من به خانه رسیده‌ام. روح با عظمت او را احساس کردم و دانستم که همیشه بخشی از وجود او بوده‌ام، درواقع هرگز از او جدا نشده بودم» (Eadie, 1992, pp. 40-41). عارفان مسلمان بر این باورند که برای هر انسان، پیش از تولد و آفرینش خاکی‌اش، ذاتی نورانی آفریده شده که از روز ولایت همواره همراه اوست و حمایت او را بر عهده دارد (کرین، ۱۳۸۴، ص. ۷۵). اهل معرفت وصال به این «معشوق آسمانی» یا «ذات نورانی» را تنها با ریاضت و ترک عالم و تعلقات دنیوی ممکن می‌دانند؛ اما این رؤیت برای تجربه‌گر نزدیک به مرگ به‌صورت ناگهانی و بدون ممارست خاصی رخ می‌دهد.

۴-۵. مرور زندگی گذشته

مرور زندگی یکی از پدیده‌های مشترک در تجربه‌های نزدیک به مرگ به شمار می‌رود. در این حالت، فرد تمام یا بخشی از وقایع زندگی‌اش را از زمان تولد تا لحظه خروج از بدن، با سرعت و به شکلی جامع و زنده مشاهده می‌کند. یکی از تجربه‌گران چنین می‌گوید: «تمام زندگی‌ام به سرعت از جلوی چشم گذشت؛ هر لحظه از زمان تولد تا مرگ را مشاهده خواهید کرد» (لانگ و پری، ۱۳۹۸، صص. ۱۸-۱۹).

در این تجربه، نه تنها اعمال و رفتار فرد مشاهده می‌شود، بلکه احساسات و افکار او نیز با جزئیات قابل رؤیت است. تجربه‌گران تأثیر اعمال خود بر دیگران و بازتاب آن‌ها را می‌بینند؛ به همین دلیل پس از تجربه، تغییرات عمیقی در دیدگاه‌ها و سبک زندگی خود ایجاد می‌کنند. یکی از تجربه‌گران بیان می‌کند: «می‌توانستم احساسات و افکار کسانی را که در زندگی‌ام حضور داشتند، تجربه کنم. این تجربه درکی عینی از تأثیرات اعمالم بر دیگران و درد و لذتی که برای آن‌ها ایجاد کرده بودم، به من داد» (هلدن، ۱۳۹۷، ص. ۶۰).

در عرفان اسلامی نیز سالک، آنچه را انسان‌ها پس از مرگ مشاهده می‌کنند، در مکاشفات خود تجربه می‌کند. عالم مثال که میان عقول و ماده واقع شده، می‌تواند معانی را تجسم و تشخیص بخشد؛ در نتیجه حقایق اعمال، افکار و نیات که پیش‌تر نیز با عمل همراه بوده‌اند، در آن عالم به تصویر درمی‌آیند. از آنجاکه جزئی‌ترین و کلی‌ترین اعمال گذشته و آینده در این عالم لطیف و نورانی ثبت و ضبط می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص. ۲۴۲)،

برای سالک الی الله یقین حاصل می‌شود که اعمال او از بین نمی‌روند و همین امر او را به مجاهده و مراقبه بیشتر وامی‌دارد.

۴-۶. بازگشت با اکراه

به گفته ریموند مودی، همه افرادی که تجربه نزدیک به مرگ را داشته‌اند، در نقطه‌ای از این سفر ناگزیر به بازگشت به دنیای خاکی بودند (مودی، ۱۳۶۳، ص. ۸۲). بسیاری از آن‌ها از احساس اکراه و عدم تمایل به بازگشت سخن گفته‌اند و در برخی موارد، حتی مقاومت در برابر این بازگشت مشاهده شده است، به‌ویژه در کسانی که مدت طولانی با موجودات نورانی در ارتباط بوده‌اند. یکی از تجربه‌گران می‌گوید: «واقعاً ناراحت بودم که نمی‌توانستم بمانم. هیچ چیز بیشتر از این نمی‌خواستم که بمانم. عشق محض، بهترین توصیف برای مکانی است که ترکشان می‌کردم» (لانگ و پری، ۱۳۹۸، ص. ۲۱).

عطار در الهی‌نامه به زیبایی این حالت دل‌شکستگی و نارضایتی کسانی را که به مرگ اختیاری نائل شده‌اند، بیان می‌کند:

اگر پیش از اجل یک‌دم بمیری در آن یک‌دم همه عالم بگیری
اگر آگه شوی ای مرد مهجور که از نزد که ماندی این چنین دور
ز حسرت داغ بر پهلو نهی تو سر تشویش بر زانو نهی تو

(عطار نیشابوری، ۱۳۹۲، ص. ۱۶۷)

عرفا روح را به پرنده‌ای تشبیه کرده‌اند که در قفس تن و عالم محسوسات اسیر است و همواره در آرزوی بازگشت به موطن اصلی خود است، در دیوان امام خمینی این مطلب آورده شده است:

مرغ دل پر می‌زند تا زین قفس بیرون شود جان به جان آمد توانش تا دمی مجنون شود

(امام خمینی، ۱۳۷۴، ص. ۱۱۳)

وقتی سالک از راه ریاضت و تزکیه به بیداری می‌رسد، با کنار رفتن حجاب‌ها، حقیقت وجود خود را به یاد می‌آورد. در نتیجه، دنیا برای او غریب و بیگانه جلوه می‌کند و مشتاقانه در پی بازگشت به موطن حقیقی و ملکوتی خویش می‌شود.

نتیجه‌گیری

تحلیل عرفانی مؤلفه‌های تجربه‌های نزدیک به مرگ نشان می‌دهد که این پدیده‌ها ازجمله تجربه‌هایی هستند که ظرفیت‌های پنهان انسان را در شرایط خاص و بحرانی آشکار می‌سازند. این تجربه‌ها با عبور از مرزهای ادراک حسی و ورود به ساحت‌هایی فراتر از ماده، نشان می‌دهند که حقیقت انسان بسیار پیچیده‌تر از آن چیزی است که در نگاه صرفاً مادی به وجود انسان تصور می‌شود. از دیدگاه امام خمینی، شناخت انسان در حد بُعد مادی، نازل‌ترین نوع شناخت است. ایشان تأکید دارد که پس از خروج از بدن مادی، انسان با بدن مثالی خود مواجه می‌شود، بدنی که نه تنها تمامی ادراکات بدن مادی را داراست، بلکه به دلیل برتری مرتبه مثالی بر ماده، این ادراکات به مراتب وسیع‌تر، عمیق‌تر و شدیدتر می‌شوند. گزارش‌های تجربه‌گران نیز این مفاهیم را تأیید می‌کند؛ بسیاری از آنان دید ۳۶۰ درجه، تکلم بدون استفاده از دهان و دیگر پدیده‌های خارق‌العاده را گزارش کرده‌اند. درحالی که این ویژگی‌ها در نگاه متعارف غیرممکن به نظر می‌رسند، در چهارچوب عرفان اسلامی می‌توان آن‌ها را به عنوان شاخصه‌های بدن مثالی و عالم مثال تفسیر کرد.

با وجود این شباهت‌ها، تجربه‌های نزدیک به مرگ را نمی‌توان به‌طور کامل معادل تجارب عرفانی دانست. تفاوت‌های بنیادینی میان آن‌ها وجود دارد که درک آن‌ها برای تحلیل صحیح این پدیده‌ها ضروری است. چنانچه این تفاوت‌ها نادیده گرفته شوند، تفسیر تجربه‌های نزدیک به مرگ از منظر عرفانی دچار کاستی خواهد شد. این تفاوت‌ها را می‌توان در چهار بُعد اصلی دسته‌بندی کرد:

ابعاد مقایسه	NDE	تجربه عرفانی
نحوه وقوع	کاملاً ناگهانی، غیرارادی، معمولاً در شرایط بحران جسمانی مانند ایست قلبی، تصادف یا بیهوشی عمیق رخ می‌دهد.	غالباً ارادی، نتیجه سیر و سلوک، تهذیب نفس و مجاهدات روحی، به صورت تدریجی و با هدایت شیخ یا پیر حاصل می‌شود.
نوع تجربه‌گر	برای همه افراد، صرف نظر از پیشینه دینی یا سطح معنوی ممکن است رخ دهد (افراد ملحد و دین‌دار هر دو تجارب مشابهی گزارش کرده‌اند).	مختص اولیای الله و سالکانی که خود را از کدورت‌ها و تعلقات نفسانی دور کرده‌اند.

غالباً ناشناخته و غیرقابل پیش‌بینی، بیشتر تجربه‌گران نمی‌دانند چرا این تجربه برایشان رخ داده است.	هدف
عمیق و مرتبه تجربه مشاهده ابتدایی حقایق مثالی که حاصل جدایی نفس و جسم و رهایی آن از محدودیت‌های عالم طبیعت است.	عمیق و مرتبه تجربه عمیق و دارای سلسله‌مراتب، از کشف صوری تا مکاشفات معنوی عالم ملکوت و جبروت و فراتر از آن، تحت کنترل سالک و در چهارچوب نظام‌های سلوکی.

درنهایت، می‌توان گفت تجربه‌های فرامادی - چه به‌صورت ناگهانی و غیرارادی و چه از طریق مجاهدت‌های معنوی حاصل شده باشند - جلوه‌هایی از عظمت و پیچیدگی وجود انسان هستند. این تجربه‌ها پرده از ظرفیت‌های روحانی انسان برمی‌دارند و نشان می‌دهند که حقیقت انسان فراتر از عالم مادی است و توانایی ارتباط با عوالم ملکوتی را دارد؛ و انسان با رهایی از قیود عالم طبیعت می‌تواند حقایقی را شهود کند که برای دیگران تنها پس از پایان حیات دنیوی ممکن خواهد بود.

منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. تهران: امیرکبیر.
- آکوچکیان، عبدالحمید، ساعی، محبوبه و قاسمیان نژاد جهرمی، علی‌نقی (۱۳۹۲). تجربه‌های نزدیک به مرگ: دلیلی تجربی بر ادامه حیات پس از مرگ. فلسفه و کلام (حکمت و فلسفه)، ۴(۹)، ۳۴-۷. <https://sid.ir/paper/219162/fa>
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷ ق). مجموعه رسائل. بیروت - لبنان: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۹۱). الفتوحات المکیة. تحقیق عثمان یحیی، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۹۲). تقریرات فلسفه امام خمینی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- اعتمادی نیا، مجتبی (۱۳۹۱). تفاسیر دینی تجربه‌های نزدیک به مرگ. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: دانشکده ادیان دانشگاه ادیان و مذاهب.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۴). دیوان امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۸). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۴). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). سر الصلاة: معراج السالکین و صلاة العارفين. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۰ ق). تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس. قم: پاسدار اسلام.
- پرنیا، سام (۱۳۹۷). وقتی می‌میریم چه می‌شود؟ (تحقیقی راهگشا در ماهیت زندگی و مرگ). ترجمه شهرزاد فوحی، تهران: جیحون.

- پورنامداریان، تقی (۱۴۰۲). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. تهران: علمی و فرهنگی.
- تالبوت، مایکل (۱۳۹۹). جهان هولوگرافیک: نظریه‌ای برای توضیح توانایی‌های فراطبیعی ذهن و اسرار ناشناخته مغز و جسم. ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: هرمس.
- جندی، مؤیدالدین (۱۳۶۲). نفخة الروح و تحفة الفتوح. ترجمه مایل هروی، تهران: خوشه.
- حسینی زاده، مائده سادات و صادقی علی‌آبادی، مسعود (۱۴۰۲). امام خمینی و رویکردهای سه‌گانه به مسائل پیرامون مرگ. پژوهشنامه متین، ۲۵(۹۸)، ۲۷-۵۴.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1402.25.98.5.7>
- حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۳۸۰). معادشناسی. مشهد: علامه طباطبایی.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۷). مرصادالعباد. تصحیح دکتر ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۴۸). مثنوی‌های حکیم سنایی، تصحیح و مقدمه از محمدتقی مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۳). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. مقدمه و تحلیل هانری کرین، تصحیح و تحشیه سید حسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شجاعی، محمد (۱۳۹۰). مجموعه مقالات. تهران: سروش.
- طباطبایی، فاطمه و فقهی نجف‌آبادی، اکرم (۱۳۹۸). مرگ، قیامت و امور آخرتی در آثار عرفانی امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۲۱(۸۲)، ۸۳-۱۰۳.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1398.21.82.5.7>
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۲). الهی‌نامه. مقدمه، تصحیح و تعلیق محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عین‌القضات، عبدالله بن محمد (۱۳۴۱). تمهیدات. با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۹۴). مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة. تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: نشر هما. در متن نیست

- کرین، هانری (۱۳۸۴). روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان. ترجمه عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: اساطیر.
- لانگ، جفری و پل، پری (۱۳۹۸). شواهدی بر زندگی پس از مرگ: علم تجربه نزدیک مرگ. ترجمه زهره زاهدی، تهران: پندار تابان.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۱). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تصحیح محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوار.
- محمدی، کاظم (۱۴۰۳). روایح معنوی. ترجمه کتاب فوائح الجمال و فوائح الجلال / احمدین عمر نجم‌الدین کبری، کرج: نجم کبری.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث.
- مودی، ریموند (۱۳۶۳). بازگشت به زندگی. ترجمه فرخ سیف بهزاد، تهران: فاریاب.
- مورس، ملوین (۱۳۸۰). ادراک لحظات نزدیک به مرگ و تحولات روحی آن. ترجمه رضا جمالیان، تهران: اطلاعات.
- میرداماد، میر محمدباقر (۱۳۸۰). جذوات و مواقیت. تهران: میراث مکتوب.
- میلز، روی (۱۴۰۱). در آغوش نور ۳: خاطرات روح: زمین سرای اصلی ما نیست. ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: تیر.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۸۹). معراج السعادة. قم: هجرت.
- نسفی، عزیزالدین بن محمد (۱۳۷۷). مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل. تصحیح ماریژان موله و هانری کرین، ترجمه سید ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: طهوری.
- هجویری، ابوالحسن علی (۱۳۵۸). کشف‌المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی، تهران: طهوری.
- هلدن، جنیس (۱۳۹۷). مرگ پایان هوشیاری نیست. ترجمه مهناز وکیلی و علی نقی قاسمیان نژاد، تهران: راز نهان.
- وکیلی، هادی و اقبالی، آزاده (۱۳۸۶). تجربه‌های عرفانی مرگ از منظر مطالعات NDE. قیسات، ۱۲(۴۶)، ۱۳۱-۱۴۶. <https://noo.rs/IhPvX>
- یزدان پناه، سید یدالله (۱۳۹۳). مبانی و اصول عرفان نظری. نگارش عطاءالله انزلی، قم: زمزم.

References

- Akochiyan, A., Saei, M. & Ghasemiyan, A.N. (2014). Near-death experiences: the empirical evidence of survival after death. *wisdom and philosophy quarterly*, 4(9), 7-34. SID. <https://sid.ir/paper/219162/en>
- Ardabili, S. A. (2013). *Taqrirat-e Falsafeh-ye Imam Khomeini (Philosophical Notes of Imam Khomeini)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Ashtiani, J. (1991). *Commentary on Qaysari's Introduction to Fusus al-Hikam*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Attar Nishaburi, F. (2013). *Ilahi-Nama (Divine Book)*. Edited and annotated by Mohammadreza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Ayn al-Qudat, A. (1962). *Tamhidat*. With introduction and editing by Afif Asiran, Tehran: Manouchehri. [In Persian]
- Badham, P. (1997). *Religious and Near-Death Experience in Relation to Belief in a Future Life*. Mortality, 2(1). 7-21. <https://doi.org/10.1080/713685847>
- Corbin, H. (2005). *The Relations of Illuminationist Philosophy and Ancient Iranian Thought*. Translated by Abdol Mohammad Roohbakhshan, Tehran: Asatir. [In Persian]
- Cressy, J. (1994). *The Near-death Experience Mysticism Or Madness*. MA: Christopher Publishing House.
- Eadie, B. J. (1992). *Embraced By The Light: The Most Profound and Complete Near-Death Experience Ever*. Placerville, CA: Gold Leaf Press.
- Fox, M. (2003). *Through the Valley of the Shadow of Death: Religion, Spirituality and the Near-Death Experience*. London: Routledge.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2005.00745.x>
- Greyson, B. (2006). Religiosity and spirituality before the near-death experience. *Zygon: Journal of Religion & Science*, 41(2), 393-414.
- Holden, J. (2018). *Death Is Not the End of Consciousness*, Translated by Mahnaz Vakili & Ali Naqi Ghasemian-Nejad, Tehran: Raz-e Nahan Publications. [In Persian]
- Hosseini Tehrani, S. M. H. (2001). *Eschatology*. Mashhad: Allameh Tabatabai Institute. [In Persian]

- Hosseinzadeh, M. S. & Sadeghi Aliabadi, M. (2023). Imam Khomeini and the Threefold Approaches to Issues Surrounding Death. *Matin Research Journal*, 25(98), 27-54. <https://doi.org/10.22034/matin.2023.172015.1369>
- Hujwiri, A. (1979). *Kashf al- Mahjub*, Edited by Zukovsky, Tehran: Tahoori Publishing. [In Persian]
- Ibn Arabi, M. (2012). *Al-Futuh al-Makkiyyah*. Researched by Osman Yahya, translated by Mohammad Khajavi, Tehran: Mola Publications. [In Persian]
- Jandi, M. (1983). *Nafkhat al-Ruh wa Tuhfat al-Futuh*. Edited by Mayel Heravi. Tehran: Khosheh Publications. [In Persian]
- Kashani, E. (2015). *Misbah al-Hidayah wa Miftah al-Kifayah*. Edited by Jalal al-Din Homai, Tehran: Homa Publications. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2000). *Collected Works of Imam Khomeini*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (1990). *Ta liqat' ala Sharh Fusus al-Hikam wa Misbah al-Uns*. Qom: Pasdar-e Islam. [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (1995). *Divan-e Imam Khomeini (Poetic Works of Imam Khomeini)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2009). *Adab al-Salat (Etiquette of Prayer)*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2015). *Commentary on Forty Hadiths*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (2018). *Sirr al-Salat: Mi raj al-Salikin wa Salat al-' Arifin*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Lahiji, Sh. M. (2002). *Mafatih al-I jaz fi Sharh Golshan- e Raz*. Edited by Mohammadreza Barzegar Khaleqi, Tehran: Zavar. [In Persian]
- Long, J. & Perry, P. (2019). *Evidence of the Afterlife: The Science of Near- Death Experiences*. Translated by Zohreh Zahedi. Tehran: Pendar Taban. [In Persian]
- Loseu, S., Holden, J. M., Kinsey, L. & Christian, R. (2013). The field of near-death studies through 2011: An updated analysis of the scholarly periodical literature. *Journal of Near- Death Studies*, 31 (4), 189-202. <https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc938063/>

- Mills, R. (2022). *In the Arms of the Light 3: Memories of the Soul - Earth is Not Our Real Home*. Translated by Farideh Mahdavi Damghani, Tehran: Tir Publications. [In Persian]
- Mirdamad, M. B. (2001). *Jazawat wa Mawaqeeet*. Tehran: Center for the Publication of Heritage Texts. [In Persian]
- Moody, R. (1984). *Life After Life*. Translated by Farrokh Seif Behzad, Tehran: Faryab. [In Persian]
- Morse, M. (2001). *Closeness to Death Perceptions*. Translated by Reza Jamalian, Tehran: Ettelaat Publications. [In Persian]
- Mulla Sadra, S.M. (1981). *Al-Hikmah al-Mutā aliyah fī al-Asfar al-Arbā ah*. Beirut: Dar Ihya al-Turath. [In Arabic]
- Najm al-Din Kubra, A. (2024). *Spiritual Fragrances: A Translation of Fawā ih al-Jamal wa Fawatih al-Jalal*. Translated by Kazem Mohammadi, Karaj: Najm Kubra Publications. [In Persian]
- Naraqi, A. (2010). *Mi raj al-Sā ada*. Qom: Hijrat Publishing. [In Persian]
- Nasafi, A. (1998). *Collection of Treatises Known as The Book of the Perfect Human*. Ed. by Henry Corbin & Marie-Jean Mole, Translated by Seyyed Ziauddin Dehshiri, Collected Works, Tehran: Tahoori Publishing. [In Persian]
- Parnia, S. (2018). *What Happens When We Die? A Groundbreaking Investigation into the Nature of Life and Death*. Translated by Shahrzad Fotouhi, Tehran: Jeihoun. [In Persian]
- Pournamdarian, T. (2023). *Symbol and Allegorical Stories in Persian Literature*. Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Razi, N. (2008). *Mersad al-'Ebad*. Edited by Dr. Riahi, 13th Edition, Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Sanai Ghaznavi, A. M. M. b. Adam. (1969). *Masnavis of Hakim Sanai*. edited with an introduction by Mohammad Taqi Modarres Razavi, Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Shojaei, M. (2011). *Collected Articles*. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Suhrawardi, S. Y. (1994). *Collected Works of Shaykh al-Ishraq*. Introduction and analysis by Henry Corbin, Corrected and annotated by Seyyed Hossein Nasr, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Persian]

- Tabatabaei, F. & Faqih Najafabadi, A. (2019). Death, Resurrection, and Eschatological Matters in the Mystical Works of Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 21(82), 83-103. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1398.21.82.5.7>
- Talbot, M. (2020). *The Holographic Universe: A Theory for Explaining the Paranormal Abilities of the Mind and the Unknown Mysteries of the Brain and Body*. Translated by Dariush Mehrjui, Tehran: Hermes. [In Persian]
- Vakili, H. & Eghbali, A. (2007). Mystical experiences of death from the perspective of NDE studies. *Qabasat*, 12(46), 131-146. <https://noo.rs/lhP7x>
- Van Lommel, P. (2010). *Consciousness beyond life: The science of the near-death experience*. HarperOne.
- Yazdanpanah, S.Y. (2018). *Foundations and Principles of Theoretical Mysticism*. written by Ataollah Anzali. Qom: Zamzam. [In Persian]

