

بررسی انتقادی تفسیر زالسکی از تجربه‌های نزدیک به مرگ

(جستاری در کتاب سفرهای آن جهانی: گزارش‌هایی از تجربه‌های نزدیک به مرگ در قرون وسطا و دوران جدید، اثر کارول زالسکی)

مجتبی اعتمادی نیا*

چکیده

در میان تفاسیر گوناگونی که تاکنون از تجربه‌های نزدیک به مرگ ارائه شده است، تفسیر کارول زالسکی در کتاب سفرهای آن جهانی، مناقشات فراوانی را برانگیخته است. وی تجربه‌های نزدیک به مرگ را توصیفاتی نمادین تلقی می‌کند که به هیچ‌رو نمی‌توان آنها را جزء مشاهدات مستقیم و مفاهیم عینی دانست. او معتقد است تجربه‌های دینی به جای آنکه ماهیتی توصیفی داشته باشند، نمادین هستند؛ زیرا حقیقت، خود را در قالب زبان بشری و صور فرهنگی به ما می‌نمایاند و در این فرآیند، گریزی از نمادها نیست. او بر این اساس، الاهیات را رشته‌ای علمی تلقی می‌کند که باید متولی اصلی بررسی و تحلیل نمادها و روایت‌هایی باشد که صور خیال مذهبی را تغذیه می‌کند. این نوشتار می‌کوشد با بررسی تفسیر زالسکی از تجربه‌های نزدیک به مرگ در کتاب سفرهای آن جهانی، تحلیلی انتقادی از آن به دست دهد.

کلیدواژه‌ها: تجربه نزدیک به مرگ، زالسکی، مرگ بالینی، الاهیات، نمادها.

* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه علامه طباطبایی؛ etemadinia@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۱۵؛ تاریخ تأیید: ۹۱/۱۲/۹]

مقدمه

امروزه فیلسوفان دین در حوزهٔ براهین پسینی (posteriori arguments) ناظر به حیات پس از مرگ، از مقوله‌ای به نام تجربه‌های نزدیک به مرگ (near-death experiences) سخن می‌گویند. این موضوع که فصل مشترک بررسی‌های فراروان‌شناسی، روان‌شناسی، روان‌پزشکی، طب بیمارستانی (hospital medicine)، فلسفهٔ دین و روان‌شناسی دین به شمار می‌رود، امروزه توجه بسیاری از علاقه‌مندان که گزاره‌های دینی را با روشی غیر از روش سنتی استدلال‌های فلسفی و کلامی به اثبات می‌رسانند، به خود جلب کرده است. از آنجا که طبق بررسی‌های به عمل آمده آمار افرادی که چنین تجربه‌ای داشته‌اند در دهه‌های اخیر کاملاً تصورناپذیر بوده است، عده‌ای برآنند که امروزه تجربه‌های نزدیک به مرگ، ملموس‌ترین پدیده‌ای است که وجود روح را در زندگی و پس از مرگ به اثبات می‌رساند. در واقع، مواد خام استدلال‌های فلسفی و کلامی این گروه از پژوهش‌گران، به جای آنکه مفاهیم انتزاعی و گزاره‌های درون‌دینی ناظر به حیات پس از مرگ باشد، گزارش‌های متعدد کسانی است که آگاهانه در طی فرآیند مرگ بالینی (clinical death) و یا وضعیتی نزدیک به آن، جدایی روح از بدن فیزیکی و مواجهه با بسیاری از پدیده‌ها و رویدادهای بعضاً مشابه را احساس کرده‌اند.

کسانی که چنین تجربه‌هایی را حس کرده‌اند، از جدایی از جسم خود که با حالاتی نظیر احساس آرامش توصیف‌ناپذیر، ورود به دالان تاریکی، مشاهدهٔ نوری خیره‌کننده و لبریز از عشقی نامشروط، ملاقات با موجودات روحانی، مرور رویدادهای زندگی و احساس قضاوت دربارهٔ خود قرین است، آگاهی کامل داشته‌اند؛ به طوری که اغلب توانسته‌اند پس از پشت سر گذاشتن این وضعیت، تمام این خاطرات را با دقت و وضوح هرچه تمام‌تر برای دیگران روایت کنند. این افراد عمدتاً با پشت سر گذاشتن چنین تجربه‌ای، تأثیراتی مثبت در زندگی خود پدید می‌آورند و به نظر اغلب آنان، مواجههٔ با مرگ، علاوه بر آنکه به نحوی باورنکردنی ترس از مرگ را از وجود آنان زائل کرده، به زندگی شخصی آنان نیز معنای بیشتری بخشیده است.

امروزه نظریه‌های فراشخصیتی (transpersonal) در باب تجربه‌های نزدیک به مرگ، به‌جد در پی آنند تا اثبات کنند که این تجربه‌ها، به جای آنکه ناشی از اختلالات مغزی و روانی و محصول توهمات و برساخته‌های ناخودآگاه و احیاناً خودآگاه روانی فرد باشند، اصولاً از ساخت روحانی و فراشخصیتی انسان‌ها نشئت گرفته‌اند. از سوی دیگر، عده‌ای از پژوهش‌گران

مدعی‌اند تبیین‌های فیزیولوژیکی و روان‌شناختی و بعضاً اسطوره‌شناختی (mythological) آنان بی‌آنکه این تجربه را ناظر به حیات پس از مرگ بینگارد یا امکان وجود آگاهی مستقل از کالبد فیزیکی را لازمهٔ صحت آن بدانند، می‌تواند برای همهٔ ابعاد متنوع این تجربه، تبیینی بسنده ارائه کند.

در این میان، تفاسیر دینی در خصوص حیات پس از مرگ، به رغم مواجه بودن با چالش‌های قابل توجه، امروزه از سوی دین‌پژوهان بحث و بررسی می‌شود. یکی از مهم‌ترین پرسش‌هایی که برخی از پژوهش‌گران این حوزه را، اعم از فیلسوفان، روان‌شناسان و جامعه‌شناسان دین، به خود مشغول کرده، این است که اعتقادات دینی و فرهنگی و عرفی صاحب تجربه، تا چه حد در واقعیت جلوه دادن تجربه‌های نزدیک به مرگ نقش دارد؟

بررسی‌ها نشان می‌دهد که بیشتر فیلسوفان و الاهی‌دانان، به دلایلی که بررسی آنها هدف این نوشتار نیست (cf.: Fox, 2003: 4-5)، از نتیجهٔ بیش از سی سال تلاش پژوهش‌گران در حوزهٔ مطالعات مربوط به تجربه‌های نزدیک به مرگ به سادگی گذشته‌اند و در بیشتر موارد، آن را جدی نگرفته‌اند، حال آنکه برخی از نتایج این پژوهش‌ها علاوه بر آنکه تاکنون به وضوح محل بحث فلسفه و الاهیات بوده است، افق‌های جدید و یافته‌های حیرت‌انگیزی را پیش روی فیلسوفان و الاهی‌دانان قرار می‌دهد.

از این رو تنها معدودی از الاهی‌دانان، نظیر کشیش لوتری آلمانی، یوهان کریستوف همپ (Johann Christophe Hampe)، الاهی‌دان آلمانی، هانس کونگ (Hans Kung)، الاهی‌دانان انگلیسی، پل بدم و لیندا بدم (Paul and Linda Badham)، مورخ ادیان آمریکایی آی. پی. کولیانو (I. P. Couliano) و برخی دیگر از عالمان الاهیات نظیر کارول زالسکی (Carol Zaleski)، جودیث کرسی (Judith Cressy) و سرافیم رز (Seraphim Rose)، اغلب به صورت پراکنده در این باره موضع گرفته‌اند. از آنجا که تعداد این افراد محدود است، همین امر باعث شده که امروزه سخن گفتن از پیشینه و سیر تاریخی بررسی‌های الاهیاتی دربارهٔ تجربهٔ نزدیک به مرگ، ناموجه به نظر برسد (Fox, 2003: 62-63). در این میان، اثر مشهور و جنجال‌برانگیز کارول زالسکی، که پس از انتشار توجه بسیاری را به خود جلب کرد، کوشیده است با مقایسهٔ تجربه‌های نزدیک به مرگ در میان اقوام و ملل گذشته با موارد معاصر آن، به نتایج روان‌شناختی و جامعه‌شناختی قابل‌تأملی دست یابد و بر این اساس، افق تازه‌ای را در الاهیات بگشاید. این اثر با بررسی گزارش‌های ناظر به مشاهدات بستر مرگ^۱

(deathbed visions) و تجربه‌های نزدیک به مرگ در قرون وسطا و مقایسه آن با نمونه‌های مشابه در دوران جدید، در پی ارائه تحلیلی انتقادی از تفسیرهای فراطبیعت‌گرایانه (super naturalistic) ناظر به این‌گونه تجربه‌هاست. نوشتار حاضر می‌کوشد با پرداختن به مدعای اصلی زالسکی در این اثر و ارائه تصویری روشن از دیدگاه وی، لوازم و چالش‌های ناظر به آن را بررسی کند.

۱. تجربه‌های نزدیک به مرگ در ادوار گذشته

در سال‌های آغازین دهه هفتاد میلادی و پس از انتشار کتاب *زندگی پس از زندگی* (Life After Life) اثر ریموند مودی (Raymond Moody)، گمان می‌شد که تجربه‌های نزدیک به مرگ، پدیده‌ای جدید و معاصر است که وی آن را کشف و ضبط کرده است و به احتمال قوی، جز موارد انگشت‌شماری که خود مودی به آنها اشاره کرده، رد پای قابل‌توجهی از آن در ادوار گذشته نمی‌توان سراغ گرفت؛ اما پژوهش‌های بعدی نشان داد که موارد فراوانی از این پدیده (البته نه با این عنوان) در ادوار گذشته وجود داشته و بسیاری از آنها نیز ثبت شده است؛^۲ بنابراین، آثار متعددی درباره کشف و استخراج تجربه‌های نزدیک به مرگ در ادوار گذشته منتشر شد که جامع‌ترین آنها اثر کارول زالسکی است. به باور زالسکی، تاریخ گزارش‌های ناظر به تجربه نزدیک به مرگ، به عصر یخبندان باز می‌گردد. این موضوع اگرچه قدری اغراق‌آمیز به نظر می‌رسد، اما وی عقیده دارد که در فرانسه و اسپانیا غارنگاری‌هایی وجود دارد که نمایان‌گر صحنه‌هایی است که امکان‌پذیر بودن حیات پس از مرگ را ثابت می‌کند؛ این غارنگاری‌ها مشابه صحنه‌های گزارش شده در تجربه‌های نزدیک به مرگ است (Zaleski, 1987: 12).

زالسکی در *سفرهای آن‌جهانی*، بر آن است که تجربه دیرپای سفر به قلمرو جهان دیگر در میان اقوام و فرهنگ‌های مختلف، نتیجه حضور پر قدرت مفاهیم و تصورات دینی در میان انسان‌هاست و بر این اساس، تجربه‌های نزدیک به مرگ را نیز باید با توجه به مفاهیم و تصورات دینی بررسی کرد. به تعبیر مارک فاکس (Mark Fox)، زالسکی در این اثر در پی ایجاد انقلابی کپرنیکی در بررسی تجربه‌های نزدیک به مرگ است (Fox, 2003: 85).

۲. مشابهت‌های تجربه‌های نزدیک به مرگ در قرون وسطا و دوران جدید

زالسکی در این اثر، با مقایسه تجربه‌های نزدیک به مرگ امروزی با موارد مشابه این

پدیده در قرون وسطا، به نتایج زیر دست یافته است:

۱. نحوه توصیف مرگ با استفاده از مفاهیم و اصطلاحات مبنی بر دوگانگی (dualistic) نظیر جسم و روح، در هر دو دوره مشابه است.
۲. رویدادهای پس از مفارقت جسم و روح از قبیل دیدن محیط زندگی، از راه رسیدن راهنمای روحی، سفر به جهان دیگر با همراهی راهنما، و مشاهده و تفسیر مناظر و رویدادهای آن جهانی نیز از ویژگی‌های مشترک تجربه‌های هر دو دوره است.
۳. از جمله ویژگی‌های محوری و مشترک تجربیات دو دوره، مواجهه فرد با خودش است. در این مرحله، فرد با گفته‌ها، اعمال و اندیشه‌های خود روبه‌رو می‌شود و زندگی خود را در قالب یک کتاب، نمایش یا فیلم، بازخوانی کرده و درباره آن داوری می‌کند.
۴. اگرچه صحنه‌ها و مناظر ذهنی و برزخی در تجربه‌های نزدیک به مرگ دوران جدید برخلاف نمونه‌های مشابه و متعدد آن در قرون وسطا، به‌ندرت یافت می‌شود؛ اما صحنه‌های بهشتی در هر دو دوره، بسیار شبیه یکدیگر است.
۵. امر به بازگشت نیز عموماً با اکراه و ناراضیتی تجربه‌گران در هر دو دوره همراه است.
۶. تغییرات جسمی و روحی نیز از ویژگی‌های مشترک تجربه‌های هر دو دوره است.
۷. در هر دو دوره، راویان، نقش قابل ملاحظه‌ای در قالب‌بندی و جهت‌دهی به تجربه‌ها داشته‌اند. راویان، متناسب با جامعه مخاطبان خود که ممکن است از هر گروه و قشری باشند، به روایت‌ها، سر و سامان می‌دادند. در این فرآیند همواره هدفی تعلیمی (didactic) از سوی راویان مد نظر قرار می‌گرفت. توصیف سفرهای آن جهانی برای ارضای حس کنجکاوی نظری مخاطبان نبود؛ بلکه با هدف ایجاد تلنگری (goad) به منظور تغییر و تحول در آنان، صورت‌بندی می‌شد و به نظر زالسکی، این مسئله از گذشته تاکنون جدی‌ترین آسیبی است که دامن‌گیر گزارش تجربه‌های نزدیک به مرگ شده است (Zaleski, 1987: 187-188).

۳. لزوم توجه به تفاوت‌های تجربه‌های نزدیک به مرگ

زالسکی ضمن پذیرش تلویحی برخی مشابهت‌ها در گزارش تجربه‌های نزدیک به مرگ ادوار و اقوام مختلف، می‌پرسد: آیا شباهت‌های موجود، ناشی از ساختار منسجم و جهانی این تجربه‌هاست یا صوری است و در اصل شباهتی وجود ندارد؟
وی مدافع نظر دوم است و معتقد است هنگامی که ما مضمون احساسی تجربه‌ها و شاخصه‌های فرهنگی آنها را بررسی می‌کنیم مابینت‌های قابل توجهی رخ می‌نماید. مثلاً به

رغم مشابهت‌های ساختاری در توصیف مراحل خروج روح از بدن، در قرون وسطا با دو نوع توصیف از مرگ مواجهیم؛ حال آنکه تجربه‌های جدید، صرفاً تصویری خوشایند و آسان از مرگ ترسیم می‌کنند. بر این اساس، اگرچه وجود راهنما در هر دو دوره مشترک است، اما شخصیت او و نوع رابطه‌اش با فرد تجربه‌گر، کاملاً متفاوت است. در قرون وسطا، راهنما نماد اقتدار کلیسا و نظام فئودالی است، در حالی که در تجربه‌های نزدیک به مرگ دوران جدید، راهنماها با خیراندیشی و نیک‌خواهی همانند والدین فرد تجربه‌گر، در برابر او آغوش می‌گشایند. زالسکی این تصویر دوم را ناشی از تغییرات فرهنگی در جامعه و تحولات پدید آمده در نظام خانواده، آموزش و قضاوت می‌داند.

در قرون وسطا، روایت تجربه‌های آن جهانی، نماینده تفکرات رایج مسیحیت در آن دوران از قبیل «توبه» و «برزخ» است، در حالی که در دوران جدید، دشواری و سخت‌گیری قضاوت نهایی در باب اعمال فرد تلطیف شده و نوعی نظام فکری خوش‌بینانه و دموکراتیک بر فضای کلی تجربه‌ها سایه انداخته است. این تفاوت حتی در کیهان‌شناسی تجربه‌ها در هر دوره قابل تشخیص است. در قرون وسطا، که متأثر از نظام کیهان‌شناسی قدیم است، فرد در مسیری که برای دیدار خدا به آسمان می‌رود، با اجزای این نظام متعارف کیهان‌شناسی در آن روزگار مواجه می‌شود؛ در حالی که در تجربه‌های دوران جدید، کیهان‌شناسی تجربه‌ها بر اساس کشفیات فاراده، ماکسول، داروین و آینشتاین، قوام یافته است که این امر در تعبیری که تجربه‌گران برای روایت تجربه خود به کار می‌گیرند نیز بازتاب دارد. با وجود این، زالسکی عقیده دارد، شباهت گزارش تجربه‌های نزدیک به مرگ در دوران جدید با موارد مشابه این تجربه در قرون وسطا، از تصویری که مکاتب مروّج روح‌گرایی (spiritualism) در قرن نوزده و بیست از جهان ارواح ارائه داده‌اند، بیشتر است.

فهم راویان هر دوره از ماهیت پیام تجربه‌گران و مأموریت آنها نیز متفاوت است. در تجربه‌های قرون وسطا، مفهوم توان‌بخشی اخلاقی (moral rehabilitation)، چندان مورد توجه قرار نمی‌گیرد و در عوض، ترویج مفاهیم توبه و استغفار و نظام رهبانی، اهمیت محوری دارد؛ اما در تجربه‌های دوران جدید، ترک اضطراب و ترس و ترویج زندگی توأم با عشق، آموزش و خدمت به دیگران، اصلی‌ترین پیام‌های تجربه‌های نزدیک به مرگ به شمار می‌رود. این پیام‌ها عموماً خارج از نهادها تحقق می‌یابد و سرشار از مفاهیم انسان‌گرایانه‌اند.

بر این اساس، زالسکی معتقد است تفاوت‌ها نیز به اندازه شباهت‌ها قابل توجه و سرنوشت‌ساز هستند و این مسئله‌ای است که پیش از این بسیاری از پژوهش‌گران، به آن

توجه نکرده‌اند. بدین ترتیب، بازخوانی مجدد آثار متقدم این حوزه نظیر زندگی پس از زندگی ریموند مودی، ما را متوجه ضعف‌ها و نقایصی می‌کند که نتیجه بررسی‌های محدود و بعضاً پیش‌انگارانه در این آثار است. زالسکی بر آن است که اگر بخواهیم از حرکت به سوی نوعی نسبی‌گرایی سطحی و اظهار نظر قطعی درباره محتوای تجربه‌های نزدیک به مرگ اجتناب کنیم، باید صرفاً معطوف به مؤلفه‌های نمادین و تحلیلی این تجربه‌ها شویم (Ibid.: 188-190).

نفی هسته مشترک

پژوهش‌گرانی نظیر زالسکی، با پیروی از دیدگاه کسانی همچون استیون کتس (Steven Katz)، اصولاً امکان تحقق هسته‌ای مشترک در این‌گونه پدیده‌ها را منتفی می‌دانند؛ زیرا همواره مفاهیم و اعتقادات اکتسابی فرد، چارچوب تجربه‌های او را معین می‌کند.^۳ از این منظر، همان‌طور که مدافعان وجود هسته مشترک، تفاوت‌های موجود در گزارش تجربه‌ها را اختلافات تفسیری قلمداد می‌کنند، عرفان‌پژوهان، شباهت‌های موجود را غیرواقعی و ناشی از تفسیرهای مشابه می‌دانند. مثلاً وجود نور و تاریکی در گزارش تجربه‌های نزدیک به مرگ ادوار و فرهنگ‌های مختلف، امری انکارناپذیر است و به سادگی نمی‌توان آن را نادیده گرفت؛ اما کسانی نظیر کتس، در باب تجربه‌های عرفانی و زالسکی درباره تجربه‌های نزدیک به مرگ، عقیده دارند که هنگامی که پژوهش‌گران این حوزه‌ها از مؤلفه‌ای مشترک در همه تجربه‌ها سخن می‌گویند، در حقیقت تفسیر خود از آن مؤلفه را بر هویت و ماهیت مؤلفه مشترک تحمیل می‌کنند؛ در حالی که اگر ما به تأثیرات فرهنگی، زبانی و اعتقادی، که تجربه‌های ما را شکل می‌دهند توجه کنیم دیگر نمی‌توانیم ملاقات با مسیح، کریشنا و سایر شخصیت‌های مذهبی را ذیل سرفصل کلی ملاقات با موجود نورانی طبقه‌بندی کرده و این نام‌گذاری‌ها را صرفاً برچسب‌زدن و تفسیر شخصی افراد تلقی کنیم. بدین ترتیب، سخن از وجود عینی مؤلفه‌ای مشترک در میان تجربه‌ها نیست؛ بلکه بحث بر سر مؤلفه‌ای است که پژوهش‌گران و مفسران، آن را مشترک می‌انگارند. بر این اساس، همواره این امکان وجود دارد که به رغم توصیفات به ظاهر مشابهی که از یک مؤلفه می‌شود، متعلق تجربه برای هر تجربه‌گر، چیزی متفاوت از دیگری باشد که صرفاً در مقام تعبیر و توصیف مشابهت یافته است.

اما از سوی دیگر، مدافعان وجود هسته مشترک برآن‌اند که مخالفان، در اغلب موارد، مشابهت‌های مضمون‌بنیاد گزارش‌ها را نادیده گرفته و بیشتر به اختلافات پدیداری و متنی

گزارش‌ها توجه کرده‌اند. برای مثال، اگرچه به گفته برخی از پژوهش‌گران (Shushan, 2009:40)، ملاقات با موجود نورانی در تجربه‌های نزدیک به مرگ تایلندی‌ها به چشم نمی‌خورد (که خود این مدعا بر اساس استقرایی کاملاً ناقص و تردیدآمیز محل استناد واقع شده و موارد نقضی برای آن وجود دارد) اما آنها از ملاقات با بودا در قالب یک ستاره و یا مواجهه با انوار روحانی سخن گفته‌اند. در باب سایر مؤلفه‌های اصلی هسته‌های مشترک نیز این مشابهت مضمونی قابل ردیابی است. اما در عین حال، سیطرهٔ باورهای فرهنگی، مذهبی و اجتماعی تجربه‌گران را در صورت‌بندی تجربه به هیچ‌رو نباید نادیده انگاشت. علاوه بر این، ما با انواعی از تجربه‌های نزدیک به مرگ مواجهیم که تا حدودی مدافعان نظرگاه زالسکی را با چالشی جدی روبه‌رو خواهد کرد. یکی از این موارد، تجربه‌های نزدیک به مرگ کودکان است.^۴ طبق پاره‌ای از بررسی‌های معتبر، کودکانی که هنوز در بستر باورهای فرهنگی، مذهبی و اجتماعی آموزش کافی ندیده‌اند نیز از تجربه‌های نزدیک به مرگی مشابه بزرگسالان سخن می‌گویند.^۵ این تجربه‌ها اگرچه در برخی ابعاد با تجربه‌های بزرگسالان متفاوت است، اما مشترکات قابل تأملی نیز در آنها به چشم می‌خورد که می‌تواند در مواجهه با نظرگاه زالسکی و مدافعان آن، بحث‌انگیز تلقی شود. بر این اساس، به نظر می‌رسد نمی‌توان از مشابهت‌های مضمونی تجربه‌های نزدیک به مرگ در اقوام و ادوار مختلف به آسانی چشم‌پوشی کرد. در این میان، اگرچه تعیین مصداق دقیق مشابهت‌ها با دشواری‌های فراوانی روبه‌روست و هنوز به نتیجه قطعی و قابل استنادی نرسیده است، اما با وجود افتراقات فرهنگی آشکاری که در بررسی این نوع از تجربه‌ها جلب نظر می‌کند، از سازگارهای مضمون‌بنیاد موجود در گزارش‌ها نیز نمی‌توان غفلت ورزید.

ماهیت نمادین تجربه‌های نزدیک به مرگ

زالسکی، تجربه‌های نزدیک به مرگ را توصیفاتی نمادین می‌داند که به هیچ‌رو نمی‌توان آنها را جزء مشاهدات مستقیم و مفاهیم عینی دانست. وی معتقد است تجربه‌های دینی به جای آنکه ماهیتی توصیفی داشته باشند، نمادین هستند؛ زیرا حقیقت، خود را در قالب زبان بشری و صور فرهنگی به ما می‌نمایاند و در این فرآیند، گریزی از نمادها نیست (Ibid.: 199). او مدعی است ما به جای آنکه این تجربه‌ها را ناشی از سفرهای واقعی به قلمرو حیات پس از مرگ بدانیم، می‌بایست آنها را به مثابهٔ آشکالی از تخیل در نظر بگیریم که ساختار و محتوای آنها طی فرآیندی پیچیده، از تعامل میان خودآگاه و ناخودآگاه فرد با بسترهای

فرهنگی نضج‌یافته در آن، شکل می‌گیرد. از دیدگاه زالسکی، تجربه‌های نزدیک به مرگ، ناشی از تصورات مذهبی است که فرهنگ جامعه آن را شکل داده است. این‌گونه تجربه‌ها در هر شرایطی که اتفاق بیفتد، سایه سنگین قالب‌بندی‌های جامعه که فرد دائماً در حال گفت‌وگوی درونی با آنهاست، بر آن هویدا خواهد بود (Ibid.: 190).

زالسکی در بررسی تجربه‌های انسانی ناظر به مشاهده ساحت‌های آن جهانی، چهار جنبه بنیادین را در آنها شناسایی می‌کند و در بررسی تجربه‌های نزدیک به مرگ، به عنوان یکی از اقسام تجربه‌های آن جهانی، به جنبه‌های تخیلی، تعلیمی و درمانی آموزه‌های آخرت‌شناسانه در آنها توجه دارد (Ibid.: 195). وی معتقد است حقایق دینی برخلاف حقایق عام و پذیرفته شده حوزه علم، صرفاً تا جایی حقیقت دارند که دینداران آنها را از آن خود کنند و به آنها متلزم شوند. از این‌رو، روایت تجربه‌های نزدیک به مرگ، عمدتاً مبتنی بر باورهای دینی مقبول فرد، صورت‌بندی می‌شود.

۴. راهی میانه در تفسیر تجربه‌های نزدیک به مرگ

زالسکی در بررسی تجربه‌های نزدیک به مرگ، آمیزه‌ای از روش عمل‌گرایانه ویلیام جیمز (William James) و روش خاص خود را که معطوف به تأثیرات فرهنگ در صورت‌بندی چنین تجربه‌هایی است، پی می‌گیرد (Ibid.: 197). وی می‌کوشد راهی میانه در تفسیر تجربه‌های آن جهانی برگزیند؛ راهی که نه به تقلیل‌گرایی بینجامد و نه ساده‌لوحانه و سطحی باشد. او، از یک سو، نمی‌خواهد جانب فردیت‌زدایی رایج در نظریه‌های اجتماعی را بگیرد؛ زیرا در سیطره قاهرانه زبان و فرهنگ، هویتی مستقل برای تجربه‌های فردی قائل نیستند و از سوی دیگر، نمی‌خواهد به عقیده فردیت‌گرایی کسانی نظیر ویلیام جیمز و هنری برگسون (Henri Bergson) متمایل شود؛ زیرا به ابعاد اجتماعی و تأثیرپذیری‌های فرهنگی دین، بی‌توجه هستند و صرفاً به جنبه‌های درونی و خصوصی دین می‌پردازند.

زالسکی تجربه‌های نزدیک به مرگ را تلاش امروزی بشر برای توصیف و صورت‌بندی دوباره جهان دیگر تلقی می‌کند؛ تلاشی که در ادوار گذشته برای بروز و ظهور، قالب‌های متنوع‌تری داشته است. وی با مقایسه تجربه‌های نزدیک به مرگ دوران جدید با داستان‌ها و گزارش‌های مربوط به سفرهای آن جهانی در ادوار گذشته، به ویژه آثار برجای مانده از قرون وسطا، در پی اثبات این نظریه است. او مدعی است مفاد گزارش‌هایی که از ادوار گذشته برجای مانده، نشان‌دهنده باورها و انتظارات فرهنگی و مذهبی تجربه‌گران و ثبت‌کنندگان

این گزارش‌هاست که غالباً با دخل و تصرف‌های فراوان به دست ما رسیده است. مثلاً حضور شخصیت‌های ویژه فرهنگ و مذهبی خاص در سفرهای آن جهانی ادوار گذشته که برای بردن فرد به سرای دیگر حاضر می‌شدند، در تجربه‌های نزدیک به مرگ امروزی، به ویژه در جوامع غربی، با حضور محترمانه و کمتر تحکم‌آمیز و غالباً ملاطفت‌آمیز خویشاوندان و دوستان فرد جابه‌جا شده است (Ibid.: 54-55). زالسکی معتقد است پژوهش‌گرانی که در دوره جدید در این باره تحقیق کرده‌اند، در مرحله جمع‌آوری، گزینش اطلاعات، ثبت، طبقه‌بندی و تفسیر گزارش‌ها، به نحوی عمل کرده‌اند که در همه فرهنگ‌ها تصویری یکپارچه و منسجم از این پدیده‌ها ارائه دهند و در این مسیر از پرداختن به آنچه که این تصویر یکپارچه را خدشه‌دار می‌کند، صرف‌نظر کرده‌اند.

در نگاه زالسکی، داستان تجربه‌های نزدیک به مرگ، گفت‌وگویی درونی میان فرد تجربه‌گر و فرهنگی است که در آن نضج یافته است. این گفت‌وگوی درونی، سرانجام به دست راویانی می‌افتد که آنها را در جهت مقاصد خاص و در چارچوب‌های معینی صورت‌بندی می‌کنند. این ناشران و مؤلفان هستند که پیام‌های خاص را با استفاده از این گزارش‌ها به مخاطبان خود منتقل می‌کنند. مسیحیان راست‌گیش و متعصب، آنها را دال بر واقعی بودن آموزه‌های خود تلقی می‌کنند و از این طریق بر لیبرال‌ها می‌تازند و لیبرال‌ها نیز به عکس. زالسکی پیشنهاد می‌کند که برای دستیابی به تصویری دقیق از ماهیت تجربه‌های نزدیک به مرگ، باید این تجربه‌ها را در خارج از چارچوبی که مؤلفان و ناشران مرتبط با این موضوع تعیین می‌کنند، بررسی کرد.

وی هیچ‌گاه احتمال دروغ‌گویی تجربه‌گران و شاید روایت‌های اغراق‌گونه آنها را منتفی نمی‌داند و نقش پژوهش‌گران را در جهت‌دهی به نتایج و لوازم تجربه نزدیک به مرگ، بسیار بیش از آن چیزی می‌داند که غالباً انگاشته می‌شود. او معتقد است روش‌گزینش نمونه‌ها، نوع پرسش‌های مطرح‌شده در گفت‌وگو با تجربه‌گران و روش‌های تحلیل آماری که یک پژوهشگر از آن بهره می‌گیرد، به همراه تعلق خاطر او به برخی دیدگاه‌ها، در اخذ نتیجه، بسیار تعیین‌کننده است؛ اما آنچه عملاً مشاهده می‌شود این است که بسیاری از این مؤلفه‌های تعیین‌کننده، هیچ‌گاه برای مخاطبان تشریح نمی‌شود و عمدتاً پنهان می‌ماند.

زالسکی در صحت اکثر مؤلفه‌های تجربه نزدیک به مرگ که پژوهش‌گران اعتبار آنها را تأیید کرده‌اند، شک می‌کند و شواهدی را در جهت اثبات ادعای خود ذکر می‌کند. مثلاً معتقد است اتفاق نظر پژوهش‌گران مبنی بر وجود شباهت‌های قابل توجه و غیرتصادفی در این‌گونه

تجربه‌ها و رجحان آن بر اختلافات نسبتاً ناچیز، یکی از دلایل معتبر بودن این‌گونه تجربه‌ها تلقی شده است، حال آنکه اختلافات موجود، هرگز ناچیز و سطحی نیست و حتی آن قدر زیاد است که چه بسا عکس این ادعا را ثابت می‌کند.

زالسکی معتقد است که مشخصه‌های فرهنگی، پزشکی و مردم‌شناختی تجربه‌گران، اختلافات قابل توجهی را در تجربه‌های آنها شکل می‌دهد که به آسانی نمی‌توان از آن صرف نظر کرد. وی برخلاف بسیاری از مدافعان واقعی معتبر بودن تجربه‌های نزدیک به مرگ، این‌گونه تجربه‌ها را آیینۀ آرزوها و انتظارات فرد، در ابعاد مختلف می‌داند. از دیدگاه زالسکی، دلیل ناهماهنگی و گونه‌گونی آمارهایی که در باب میزان وقوع تجربه‌های نزدیک به مرگ اعلام شده، این است که سلیقه، روش، پیش‌فرض‌ها و انتظارات پژوهش‌گران، در تبیین نتیجه و القای اندیشه‌ای خاص به مخاطبان، بسیار مؤثر است (Ibid.: 153-159).

۵. بررسی کارکرد تخیلات و نمادپردازی دینی در تجربه‌های نزدیک به مرگ

زالسکی با تأکید بر اینکه رویکردهای منصفانه در بررسی تجربه‌ی نزدیک به مرگ، هرگز با اتکای بر این تجربه از عهده اثبات بقای پس از مرگ بر نخواهند آمد، عقیده دارد که در هیچ مورد نمی‌توان مفاد تجربه را با آنچه تجربه‌گر آن را بر اساس ادراکات ذهنی خود روایت می‌کند، تطبیق داد و جدال الاهیات و فلسفه در این عرصه، هیچ‌گاه راه به جایی نخواهد برد. وی ظاهراً برای آنکه به تقلیل‌گرایی متهم نشود، بر آن است که اگرچه این تجربه‌ها چیزی برای اثبات حیات پس از مرگ در اختیار ما قرار نمی‌دهد، اما در عین حال، سندی است روایی مبنی بر اینکه ارزش‌های پویا و زنده‌ما، از واقعیتی دیرپا نشئت می‌گیرد که با مرگ نیز از میان نمی‌رود. از این‌رو، وی در پی درانداختن طرحی نو در مطالعات ناظر به این پدیده است. پیشنهاد زالسکی این است که این‌گونه تجربه‌ها را از حیث کارکرد تخیلات دینی در آنها، بررسی کنیم و به جای آنکه تحقیق کنیم تا آنها را با واقعیت مطابقت دهیم، بهتر است نقش نمادهای دینی را در صورت‌بندی آنها بررسی کنیم و این کاری است که او در سفرهای آن‌جهانی در پی انجام آن است (Ibid.: 76, 160, 184).

زالسکی، الاهیات را رشته‌ای علمی می‌داند که وظیفه‌اش واکنش نقادانه در باب تجربه و زبان دینی است. طبق نظر وی، الاهیات اگرچه از تفکر تحلیلی بهره می‌برد، اما زیرساخت آن نماد (symbol) است؛ چراکه برای ما انسان‌ها، فهم امور متعالی و سخن گفتن از مفاهیم ماورایی، جز با بهره‌گیری از نمادها امکان‌پذیر نیست. طبق این تعریف، وظیفه‌ی خطیر الاهیات

سنجش سلامت نمادهاست. ما ظاهراً نمی‌توانیم با استفاده از مفاهیم درست و غلط دربارهٔ نمادها داوری کنیم، بلکه سنجش درستی آنها به معنای بررسی ضعف و قوت آنها در نشان دادن مفهوم چیزی است که در جهت تبیین آن وضع شده‌اند.

به این ترتیب، الاهیات مطلوب زالسکی ناظر به نوعی تبارشناسی نمادهاست که در مورد تجربه‌های نزدیک به مرگ، تصویری از نحوه چینی و ارتباط باورهای مرتبط با حیات پس از مرگ به دست می‌دهد. از منظر وی، الاهیات می‌تواند بی‌آنکه عینیت حقایق ماوراءالطبیعی را مفروض بینگارد، به وظیفه اصلی خود، که همانا برآورد حیات، قوت و پویایی نمادهای تعالی بخش زندگی بشری است، جامه عمل بپوشاند. بر این اساس، الاهیات، هنر کشف نیازهای متغیر نظام نمادهای مذهبی، پاسخ‌گویی شایسته به آنها و ترمیم نقاط آسیب‌دیده است و الاهی‌دانان همواره می‌بایست همانند یک دماسنج، فرآیند افزایش یا کاهش طراوت صور خیال مذهبی را مد نظر آورند و از این رهگذر، با رویکردی عمل‌گرایانه، تحلیلی راه‌گشا در تفسیر تجربه‌های دینداران عرضه کنند.

ما با توجه به نمادها و تصوراتی که آموزه‌های دینی در اختیارمان قرار می‌دهد، تجربه‌های خود را سامان می‌دهیم. این نمادها و تصورات، مادامی که از طراوت و پویایی برخوردارند، تجربه‌های ما را صورت‌بندی می‌کنند و وسیله ارتباطی میان ما و دیگران هستند، اما هنگامی که رو به افول می‌روند و در موضع ضعف قرار می‌گیرند، ارتباط ما با تجربه‌های متعالی مختل شده و ناگزیر نمادها و مفاهیم جدید جایگزین آنها می‌شود. در نگاه زالسکی، این اتفاق به وضوح در باب تجربه‌های نزدیک به مرگ افتاده است. قوانین حاکم بر تخیلات و تصویرسازی‌های مذهبی قدیم، دیگر در دنیای جدید از صورت‌بندی تجربه‌های متعالی انسان‌ها باز مانده و نیازمند تغییر و تحولی متناسب با آن است. نقش الاهیات در این میان، بررسی تغییر و تحولات پدید آمده و متناسب‌سازی مفاهیم و نمادهای مذهبی با شرایط فرهنگی و ذهنی بشر امروز است.

الاهیاتی که زالسکی از آن سخن می‌گوید نه در پی توصیف حقیقت، بلکه مروج نیاز به حقیقت است. روش این الاهیات عمل‌گرایانه (pragmatic) و کاملاً معطوف به نمادهاست. الاهیات مطلوب زالسکی هنگامی که به سراغ بررسی تجربه‌های نزدیک به مرگ می‌رود و ماهیت نمادین آنها را باز می‌شناسد و محدودیت‌هایی را که از این حیث متوجه ما می‌کنند، درمی‌یابد، ارزش و اعتبار آنها را در این می‌بیند که به روشنی نمایانگر ابعاد رؤیایی (visionary)، تخیلی (imaginative)، و درمانی آموزه‌های دینی هستند (Ibid.: 191-2). متأللهانی

که از این منظر به تجربه‌های نزدیک به مرگ می‌نگرند، ارزش و اعتبار آنها را از این حیث که مثبت حیات پس از مرگ به شمار می‌روند یا نه، مد نظر قرار نمی‌دهند، بلکه آنها را به عنوان تجربه‌هایی بشری که به بهترین نحو ممکن، خاصیت نمادین آموزه‌های دینی را برملا می‌کنند، محل بحث و بررسی قرار می‌دهند.

مارک فاکس، در تحلیل نظرگاه زالسکی در باب الاهیات، معتقد است الاهیات مطلوب زالسکی، به جای آنکه فرآیندی پیش‌رونده برای تسخیر حقیقت باشد، روند ساختن و ویران کردن نمادها و تصورات دینی است. الاهیاتی که زالسکی از آن سخن می‌گوید، به جای آنکه ماهیتی نظری (theoretic) داشته باشد، اصالتاً خاصیتی درمانی (therapeutic) دارد. ماهیت نظری الاهیات صرفاً محصول فرعی آموزه‌های دینی است (Fox, 2003: 91). بر این اساس، وظیفه اصلی الاهیات، برقراری موازنه میان حفظ و حراست از میراث تاریخی دین و ابداع و نوآوری در متناسب‌سازی آموزه‌های دینی با نیازهای فعلی بشر است. زالسکی معتقد است انعطاف‌پذیری لازم برای ایجاد این موازنه هنگامی پدید می‌آید که الاهیات سودای حقیقت‌جویی را از سر بیرون کند و دل در گرو حقیقت‌جویی نهد (Zaleski, 1987: 194).

۶. بررسی انتقادی

رویکرد زالسکی در مواجهه با تجربه‌های نزدیک به مرگ اگرچه در ابتدا، ابتکاری و شجاعانه می‌نماید، اما با چالش‌هایی که پیش رو دارد، آسیب‌پذیر خواهد بود. مهم‌ترین نقدهای ناظر به دیدگاه وی به شرح زیر است:

الف. نخستین انتقاد ناظر به دیدگاه زالسکی این است که وی چگونه می‌خواهد قوانین حاکم بر تخیلات مذهبی را احصا کرده و بر اساس آن، تجربه‌های مورد بحث را بازتابی از آنها نشان دهد؟ علاوه بر این، زالسکی ظاهراً توجهی به این ندارد که تقریباً هیچ یک از تجربه‌گران، تجربه خود را بازتابی از تخیل و تصور نمی‌دانند، بلکه آن را تجربه‌ای زنده و کاملاً واقعی تلقی می‌کنند که به لحاظ کیفی از مفاهیم تخیلی و تصورات ناخودآگاه فاصله دارد.

ب. تلقی زالسکی از الاهیات، به فهمی ناواقع‌گرایانه از آموزه‌های دینی گرایش دارد. بدیهی است که این موضع مقبول همگان نیست. در نگاه بسیاری از الاهی دانان و دین‌شناسان، وظیفه الاهیات بازشناسی سره از ناسره بر اساس متن مقدس، سنت و یا اعمال و مناسک تثبیت شده است. آنان همچنین گزاره‌های دینی را ناظر به واقعیت تلقی می‌کنند و

از این رو، پذیرش موضع زالسکی که بر مبانی دیگری قوام یافته، با اصول مورد توافق آنان ناسازگار خواهد بود (Fox, 2003: 91-92).

ج. برخی از پژوهش‌گران ضمن پذیرش تأثیرپذیری این‌گونه تجربه‌ها از هنجارهای فرهنگی- مذهبی رایج در هر عصر، بر وجود هسته مشترک نیز اصرار می‌ورزند و بدین ترتیب، برخلاف قرائت خام (naive) امثال زالسکی، تفسیری معتدل از نحوه تأثیرگذاری دین و فرهنگ در منظره‌آمیازی تجربه‌های نزدیک به مرگ ارائه می‌کنند. به اعتقاد برخی، با وجود تلاش زالسکی برای پرهیز از درافتادن به ورطه تقلیل‌گرایی و تبیین‌های طبیعت‌گرایانه (naturalistic)، لازمه نظریه او ذهنی بودن صرف تجربه است (Ibid.: 342). زالسکی نیز همانند بسیاری از عصب‌شناسان می‌کوشد این تجربه را حاصل مشاهدات و فراق‌کنی‌های ذهنی قلمداد کند، لکن مشاهداتی که از رهگذر تخیلات مذهبی درآمیخته با فرهنگ صورت‌بندی شده است. البته وی، برخلاف عصب‌شناسان، از نقش تعیین‌کننده عواملی نظیر روایت‌سازی (emplotment) و میان‌متنیت^۴ (intertextuality) در صورت‌بندی بسیاری از این‌گونه شواهد مطلع است. ظاهراً کسانی مثل زالسکی که تجربه‌های نزدیک به مرگ را هیچ‌گاه فارغ از فرهنگ حاکم قابل تصور نمی‌دانند و اعتقادی به وجود هسته اصلی تجربه که چه بسا از آرایه‌های فرهنگی و اجتماعی و اعتقادی افراد مبراً باشد، ندارند، میان «تفسیر» و «تجربه» تمایزی قائل نیستند. این درست است که تجربه‌های نزدیک به مرگ همواره با فرهنگ عجین است، اما نمی‌توان نتیجه گرفت که هویت اصلی این تجربه نیز صرفاً فرهنگی- فردی (cultural - individual) است.

تجربه می‌تواند ریشه در واقعیتی داشته باشد که از فرهنگ مستقل است، حال آنکه **تفسیر** آن، بی‌شک متأثر از فرهنگ و باورهای شخصی افراد است. به عبارت دیگر، تأثیر فرهنگ بر تجربه و واسطه‌گری آن در تفسیر مشاهدات فرد، لزوماً عینیت تجربه را خدشه‌دار نخواهد کرد و امکان وجود هسته‌ای مضمون‌بنیاد (thematic core) را برای تجربه‌های نزدیک به مرگ از میان نخواهد برد (Shushan, 2009: 47). مثلاً زالسکی عقیده دارد که تلقی «موجود نورانی» به عنوان مؤلفه‌ای بینافرهنگی و مشترک در تجربه‌های نزدیک به مرگ اقوام و ادوار مختلف، به معنای نفی گواهی تجربه‌گران است. به نظر او، خود مفهوم «موجود نورانی» برساخته‌ای فرهنگی است و اطلاق و انتساب آن به گزارش تجربه‌های فرهنگ‌های مختلف، عملی نارواست (Zaleski, 1987: 127). اما به اعتقاد منتقدان زالسکی، اصل تجربه موجود نورانی و توصیفات ناظر به آن را باید تجربه و توصیفی بینافرهنگی دانست که تعیین هویت و

تفسیر آن در فرهنگ‌های مختلف از یکدیگر تمایز می‌یابد. این منتقدان برآنند که دیدگاه اصلی وی که تجربه‌های نزدیک به مرگ را حاصل تخیلات دینی متأثر از شرایط اجتماعی می‌داند، گواهی و اصرار تجربه‌گران را مبنی بر واقعی بودن و معنادار بودن تجربه، به نحو کامل نادیده می‌انگارد (Shushan, 2009: 46).

د. زالسکی معتقد است غایت مشاهدات آن جهانی، که تجربه‌های نزدیک به مرگ نیز یکی از آنها به شمار می‌رود، این است که محملی تخیلی فراهم آورد تا از طریق آنها فرد تجربه‌گر معنایی دینی از عالم وجود را در خود بپروراند و با استفاده از این ادراک تلقینی، راهی درست در زندگی این جهانی خود بگشاید و با غلبه بر نسیان و ترسی که ما را در برابر مرگ و زندگی به یک اندازه بی‌حس و ناآگاه می‌کند، در این کیهان سُکنا گزیند^۷ (Zaleski, 1987: 203). اما می‌توان پرسید: چرا چنین تجربه‌ای که هدف آن راهنمایی و آموزش تجربه‌گر در زندگی فعلی است، عمدتاً در لحظات دهشت‌انگیزی که فرد در آستانه مرگ و پایان زندگی قرار دارد رخ می‌نماید؟ ظاهراً نظریه زالسکی به این معنا توجه چندانی ندارد که این گونه تجربه‌ها همواره با مفهوم مرگ درآمیخته است (Shushan, 2009: 49). علاوه بر این، این ویژگی‌ها در مشاهدات بستر مرگ نیز گزارش شده است، حال آنکه در این گونه مشاهدات، غالباً نه فرد تجربه‌گر امیدی به ادامه زندگی داشته و نه هرگز ادامه زندگی او برای به کار بستن آموزه‌های تجربه محقق شده است.

هـ. گرگوری شوشن (Gregory Shushan) معتقد است تأکید و اصرار زالسکی مبنی بر اینکه تجربه‌های نزدیک به مرگ، تبلور هنر داستان‌سرایی و خیال‌انگیزی ادیان است (Zaleski, 1987: 193)، شباهت‌های غیرقابل اغماض تجربه‌های ملحدان، کودکان و نابینایان با سایرین و نیز بسیاری از شواهدی که خود او در کتابش به آنها اشاره کرده را نادیده می‌انگارد. مک کلنن (Mcclenon) نیز بر آن است که یافته‌های زالسکی در کتاب سفرهای آن جهانی، نه تنها مؤید این نیست که تجربه‌های نزدیک به مرگ صرفاً ماهیتی تخیلی دارند، بلکه برعکس، باور به وجود مؤلفه‌های مشترک در تجربه‌های نزدیک به مرگ همه اقوام و فرهنگ‌ها را در طول تاریخ تقویت می‌کند (Shushan, 2009: 47).

در این میان، نباید از نظر دور داشت که اگرچه به اعتقاد پژوهش‌گرانی نظیر زالسکی، حضور مفاهیم خشن و صحنه‌های رعب‌انگیز در تجربه‌های نزدیک به مرگ ادوار گذشته، به ویژه قرون وسطای مسیحی، ناشی از نفوذ قاهرانه فرهنگی است که در آن ایام مروج این نحوه تلقی از حیات پس از مرگ بوده است و بالطبع کاهش این گونه تصاویر و تلطیف فضای

تجربه‌ها در دوران جدید ناظر به افول اندیشه‌های سنتی در باب حیات پس از مرگ است، اما در این میان، بخشی از تجربه‌هایی که در هر دوره خلاف‌آمد فضای فرهنگی و اعتقادی رایج تلقی می‌شده، مجال بروز نیافته و یا آنکه به دست راویان حذف شده یا مشمول جرح و تعدیل‌های جدی شده است. کاملاً محتمل است که تجربه‌های بهستی و یا بخش‌های لذت‌بخش تجربه‌های تلفیقی در ادوار گذشته چندان مورد توجه قرار نگرفته باشد یا آنکه متناسب با معتقدات رایج، حک و اصلاح شده باشد. همچنان که در دوران جدید نیز پژوهش‌های پی. ام. ایچ اتواتر (P. M. H. Atwater) حاکی از آن است که میزان وقوع تجربه‌های جهانی بسیار بیشتر از آن چیزی است که گفته می‌شود. این تجربه‌ها غالباً به جهت ترس از بدنامی و ناهماهنگی با تصویر مثبتی که از تجربه‌های نزدیک به مرگ ارائه شده، بیان نمی‌شود.^۸

اما نظریات زالسکی پس از انتشار کتاب *سفرهای آن‌جهانی*، تا حدودی جرح و تعدیل شد. وی بعدها اعلام کرد که وجود برخی شباهت‌ها در تجربه‌های نزدیک به مرگ چه بسا حاکی از مشخصه‌هایی دیرپا و شاید جهانی باشد، اما در عین حال، هنوز تأکید می‌کرد که این تجربه‌ها و ادبیاتی که توصیف‌گر آنهاست، عمیقاً تحت تأثیر انتظارات فرهنگی هر جامعه است (Zaleski, 1996: 33 quoted in: Fox, 2003: 89).

نتیجه‌گیری

به اعتقاد زالسکی در کتاب *سفرهای آن‌جهانی*، تجربه‌های نزدیک به مرگ از آن‌رو واجد اهمیت است که اطلاعاتی در باب خودمان، از آن حیث که موجوداتی وابسته به فرهنگ، نماد و خیال هستیم، در اختیارمان قرار می‌دهد. بدین ترتیب، آنچه پس از مرگ در انتظار ماست، بازتابی از باورها و امیدهای ماست که به وسیله صور خیال مذهبی صورت‌بندی می‌شود. در این تردیدی نیست که بسترهای فرهنگی - مذهبی‌ای که انسان‌ها در آن به رشد و بالندگی می‌رسند، نه تنها شیوه زندگی و کنش‌های اجتماعی آنها را متأثر می‌سازد، بلکه در تجربه‌هایی که از رهگذر مواجهه آنها با مرگ رقم می‌خورد نیز رد پای آن دیده می‌شود. اما برخلاف معتقدات زالسکی، در پس سایه سنگین هنجارهای فرهنگی - مذهبی که ساخت زبرین تجربه‌های نزدیک به مرگ را در احاطه خود دارد، مجموعه‌ای از ویژگی‌های ثابت و فراگیر نیز در ساخت زیرین این گونه تجربه‌ها قابل شناسایی است و بررسی‌های بینا فرهنگی منصفانه‌ای که در باب این گونه پدیده‌ها صورت گرفته، حاکی از آن است که به رغم

منظره‌آمیزی این گونه تجربه‌ها با لعاب‌های فرهنگی-مذهبی، درون‌مایه‌ای مشترک و ثابت نیز در آنها به چشم می‌خورد. میل به جاودانگی، رهایی از چارچوب‌های مادی و حضور در قلمروی روحانی، احساس تعالی، درک حضور حقیقتی سرشار از محبت و زیبایی و احساس تعلق خاطر عمیق نسبت به او، احساس مسئولیت در قبال رفتارهای فردی در زندگی گذشته و مواجهه با این مسئله که هنوز زمان جدایی کامل تجربه‌گران از جهان مادی فرا نرسیده، همه از جمله درون‌مایه‌های مشترکی است که در تجربه‌های اقوام و ادوار مختلف قابل مشاهده است. نمود این درون‌مایه‌های مشترک همواره فرهنگ بار بوده و در تفسیر آنها نتایج متکثری به دست آمده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مشاهدات بستر مرگ، ناظر به ادراکات دیداری و شنیداری افراد در آستانه مرگ است که از سوی خود آنان و یا اطرافیان گزارش شده است. برخلاف تجربه‌های نزدیک به مرگ، این مشاهدات با مرگ فرد پایان می‌یابد. برای آشنایی بیشتر در این باره نک: Barrett, William (1986), *Deathbed Visions: The Psychical Experiences of the Dying*, Aquarian Press.
- Osis, K. and Haraldsson, E. (1997) *At the Hour of Death*, 3rd edn. Norwalk: Hastings House.
۲. در این باره نک: Moody, Raymond A. (1978), *Reflection on Life After Life*, Bantam edition, USA, Bantam Books: 65-77.
۳. کتس در باب تجربه‌های عرفانی عقیده دارد که می‌توان آنها را به سه معنا واجد هسته مشترک دانست:
 - الف. همه تجربه‌های عرفانی مشابه‌اند؛ به نحوی که توصیفات ناظر به آنها، فراتر از چارچوب‌های متنوع ادیان و فرهنگ‌های مختلف است.
 - ب. همه تجربه‌های عرفانی بماهو تجربه، مشابه‌اند، اما گزارش و توصیفی که عارفان از آن به دست می‌دهند، متأثر از نمادهای فرهنگی-مذهبی محیطی است که در آن نضج یافته‌اند.
 - ج. تجربه‌های عرفانی، در رده‌های مختلف قابل طبقه‌بندی‌اند؛ در یکی از رده‌ها که بخش کوچکی از تجربه‌ها را شامل می‌شود، قید و بندهای فرهنگی گسسته می‌شود. در این قسم از تجربه‌ها اگرچه زبانی که عارف برای توصیف تجربه به کار می‌بندد، وابسته و مقید به فرهنگ است؛ اما خود تجربه این وابستگی را ندارد. کتس در نهایت هر سه معنا را با توجه به دلایل خاص خود، بی‌اعتبار می‌داند و اظهار می‌کند که نه تنها هیچ تجربه عرفانی خالصی وجود ندارد؛ بلکه هیچ یک از اشکال تجربه‌های متعارف ما نیز بی‌واسطه و ناب نخواهد بود (Katz, 1978: 23-25).
۴. تجربه‌های نزدیک به مرگ نابینایان، ملحدان و لادری‌گرایان را نیز باید به این فهرست افزود.
۵. نخستین پژوهش‌ها در دهه هشتاد میلادی حکایت از آن داشت که تجربه نزدیک به مرگ کودکان بسیار

شبهه تجربه بزرگسالان است. کودکان نیز کم و بیش اغلب مؤلفه‌های تجربه بزرگسالان را گزارش می‌کنند، با این تفاوت که مثلاً به جای رؤیت خویشان در گذشته، از مشاهده هم‌کلاسی‌ها و معلمانشان سخن می‌گویند (Morse et al, 1985). علاوه بر این، کلیت تجربه کودکان، برخلاف بزرگسالان، از قطعاتی گسسته و نامسئجیم تشکیل شده است (Morse, 1994). محتوای تجربه کودکان نیز عمدتاً ساده‌تر از بزرگسالان است و معمولاً توصیف آن برای کودکان دشوار است. حضور مفاهیمی مانند بهشت حیوانات در تجربه‌های کودکان (به ویژه کودکانی که پیشینه تربیت مذهبی نداشته‌اند) قابل توجه است. پل رنگین کمان نیز گاهی جایگزین تونل در تجربه‌های کودکان است. اینکه تجربه‌های کودکان (به ویژه کودکان کمتر از ده سال) در اغلب ویژگی‌ها مشابه تجربه بزرگسالان است، بسیاری از تبیین‌های روان‌شناختی‌ای را که تجربه نزدیک به مرگ را ناشی از ساز و کار دفاعی روان فرد در مواجهه با مرگ می‌داند، با چالش روبه‌رو می‌کند.

۶. این اصطلاح که برنهاده داریوش آشوری است، به معنای صورت‌بندی معنای متنی با کمک متون دیگر است و نخستین بار جولیا کریستوا (Julia Kristeva) در ۱۹۶۶ آن را به کار برد. گاهی نیز به معنای اشاره، واکنش و یا بهره‌برداری مصرح یا غیرمصرح متنی از آنچه پیش‌تر نگاشته شده، به کار برده می‌شود.

۷. زالسکی کارکرد دیگری را نیز برای این‌گونه تجربه‌ها در نظر می‌گیرد. به عقیده او، روایت سفرهای آن‌جهانی، از حیث کارکرد مکان‌نگارانه (topographic) خود نیز، تصویری به روز و به لحاظ فرهنگی، رسمی از کیهان در اختیار ما قرار می‌دهد.

۸. اگرچه اغلب پژوهش‌گران، میزان وقوع تجربه‌های ناخوشایند را بسیار اندک تخمین زده‌اند، اما اتواتر مدعی است این آمار در بررسی‌های او بسیار بیشتر از آن چیزی است که سایرین برآورد کرده‌اند (۱۰۵ مورد تجربه ناخوشایند در میان ۷۰۰ نفر از واجدان تجربه نزدیک به مرگ). او در این باره نوعی عدم تمایل تجربه‌گران و محققان در ارائه و ثبت این‌گونه تجربه‌ها را عامل اصلی این برآورد نادرست می‌داند. در این باره نک:

Atwater, P. M. H. (1992). "Is there a Hell? Surprising Observations about the Near-death Experience, in: *Journal of Near Death Studies*, Vol. 10, No. 3: 149-160.

منابع

- Atwater, P. M. H. (1992). "Is there a Hell? Surprising Observations about the Near-death Experience", in: *Journal of Near Death Studies*, Vol. 10, No. 3, pp. 149-160.
- Fox, Mark (2003). *Religion, Spirituality and the Near- Death Experience*, First Published, London and New York: Routledge.
- Katz, Steven. T (ed.) (1987). *Mysticism and Philosophical Analysis*, London: Sheldon Press.
- Morse, Melvin; Conner, Doug; Tyler, Donald (1985). "Near Death Experiences in a Pediatric Population", *American Journal of Diseases of Children*, Vol. 139, No. 6, pp. 595-600.

- Morse, Melvin (1994). Near Death Experiences of Children, *Journal of Pediatric Oncology Nursing*, Vol. 11, No. 4, pp. 139-144.
- Moody, Raymond A. (1978). *Reflection on Life after Life*, Bantam edition, USA: Bantam Books.
- Shushan, Gregory (2009). *Conceptions of the Afterlife in Early Civilizations: Universalism, Constructivism and Near-Death Experiences*, First Published, Britain, Continuum.
- Stace, Walter Terence (1960). *Mysticism and Philosophy*, New York: Macmillan, Third Published.
- Zaleski, Carol (1987). *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experiences of Medieval and Modern Times*, First Published, New York and Oxford: Oxford University Press.

