

الموت والمصير بعيون فلسفية إسلامية وسيطية

Death and the Afterlife in Medieval Islamic Philosophy

د. رابحي رضوان

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الشرق،

حاصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ (تخصص العصر الوسيط).

البريد الإلكتروني: rabhiradouanoujda@gmail.comالمعرف الرقمي: <https://orcid.org/0000-0002-2657-696X>

الملخص

تناقش هذه الدراسة تصورات الموت والمصير في الفلسفة الإسلامية خلال العصر الوسيط، من خلال تحليل نماذج مختارة من كتابات فلاسفة مسلمين، سعوا إلى مقارنة هذه الإشكالية. وتنطلق من اعتبار الموت حقيقة بيولوجية تتعدد دلالاتها تبعاً للسياقات الثقافية والاجتماعية. كما تستعرض تمثالات الموت في الثقافة العربية والإسلامية بمختلف تجلياتها، قبل الانتقال إلى المقاربة الفلسفية.

وتُظهر الدراسة أن معظم فلاسفة الإسلام نظروا إلى الموت باعتباره مفارقة النفس للبدن لا فناء مطلقاً، مع تمييز بعضهم بين الموت الطبيعي والموت الإرادي المرتبط بتهديب الشهوات. كما أبرزت اختلاف مواقفهم بشأن المصير بعد الموت بين القول بفناء بعض النفوس أو خلودها، مع حضور واضح لفكرة البعث. وتخلص الدراسة إلى أن الفلسفة الإسلامية سعت إلى تقديم رؤية تحليلية للموت وتخفيف رهبة حضوره، غير أن أثرها ظل محدوداً خارج دائرة "النخبة"، مع استمرار تأثير المرجعيتين اليونانية والإسلامية في تشكيل هذه التصورات.

الكلمات المفتاحية: الموت؛ المصير؛ الفلسفة الإسلامية؛ النفس؛ البعث؛ الخلود.

كيفية الاستشهاد بهذا المقال:

رابحي، ر. (2026). الموت والمصير بعيون فلسفية إسلامية وسيطية. مجلة آفاق بحثية متعدد التخصصات في العلوم الاجتماعية

والإنسانية، 1(2)، 104-114. <https://doi.org/10.5281/zenodo.21269199>

Abstract

This study examines the conceptions of death and the afterlife in medieval Islamic philosophy through an analysis of selected works by Muslim philosophers who sought to address this issue. The study begins from the premise that, although death is a biological reality, its meanings vary according to cultural and social contexts. It also explores representations of death in Arab-Islamic culture in its various manifestations before moving to the philosophical approach.

The study shows that most Islamic philosophers regarded death as the separation of the soul from the body rather than absolute annihilation, with some distinguishing between “natural death” and “voluntary death,” the latter being associated with the cultivation of virtues and the restraint of desires. It further highlights the diversity of their views regarding the afterlife, ranging from the annihilation of certain souls to the immortality of others, with the concept of resurrection clearly present. The study concludes that Islamic philosophy sought to provide an analytical vision of death and alleviate the fear associated with it; however, its influence remained largely confined to elite circles, with the interaction between Greek and Islamic legacies continuing to shape these conceptions.

Keywords: Death; Afterlife; Islamic Philosophy; Soul; Resurrection; Immortality.

مقدمة

يمثل الموت حقيقة إنسانية حتمية لا مفر منها، وقد ظل منذ بدايات الوعي البشري موضوعاً يثير التساؤل حول معنى الوجود ومصير الإنسان بعده. وإذا كان الجانب البيولوجي للموت واحداً لدى جميع البشر، فإن فهمه وتفسيره يختلفان باختلاف السياقات الثقافية والدينية والفكرية التي تشكل رؤية كل مجتمع للعالم. في هذا السياق، سعت الفلسفة

الإسلامية في العصر الوسيط إلى مقارنة قضية الموت وما يكتنفها من تساؤلات حول المصير، منخرطة في سجال فكري مع المدارس الفلسفية السابقة، خاصة المدرسة اليونانية. على هذا الأساس، يسعى هذا العمل إلى الكشف عن تصور الفلسفة الإسلامية للموت والمصير من خلال عرض نماذج مختارة من آرائها وتحليلها ومناقشتها.

أولاً: مدخل مفاهيمي إلى إشكالية الموت والمصير

من وجهة نظر علمية، يُمثل موت الإنسان، شأنه شأن سائر الكائنات الحية، نهاية حتمية للحياة، إذ تتوقف الأعضاء الحيوية عن أداء وظائفها الأساسية، وفي مقدمتها الدماغ والقلب والرئتان (فانسان، 2012، ص. 18). ومع خروج الروح، يدخل الجسد في مرحلة التعفن والتحلل التدريجي (توينبي وآخرون، 2011، ص. 38؛ المعاينة، 2007، ص. 92-94)، غير أن العظام تبقى أكثر مقاومة للتحلل مقارنة بباقي الأعضاء. كما تختلف وتيرة تحلل الجثة تبعاً لعوامل مختلفة، أهمها درجة الحرارة ومستوى الرطوبة (المعاينة، 2007، ص. 84-85).

تشير الدراسات الحديثة إلى أن المعيار الحاسم في تحديد لحظة الوفاة هو التوقف الكامل لنشاط الدماغ؛ إذ أصبح يُحكم على الشخص بالوفاة وفق معيار "الموت الدماغى"، حتى وإن استمرت بعض أعضائه الأخرى في العمل، باعتبار الدماغ المسؤول عن تنظيم وظائف الجسم (International Guidelines for the Determination of Death, 2013, p. 10؛ توينبي وآخرون، 2011، ص. 44). وقد أسهمت الثورة التقنية منذ مطلع القرن العشرين في تطوير الطب الشرعي، مما أتاح تشخيص الوفاة بدقة عبر تخطيط النشاط الكهربائي للدماغ والقلب (توينبي وآخرون، 2011، ص. 46).

تتجاوز دلالة الموت، في منظور العلوم الإنسانية والاجتماعية، كونها ظاهرة بيولوجية محضة، لتنتفح على ما تراكم من معتقدات وشعائر وتمثيلات صاغها الأفراد والجماعات عبر الزمن حول الموت والموتى والمصير. وقد اصطلح بعض الباحثين على تسمية هذا الحقل بـ "الإيديولوجيا الجنائزية" (Thomas, 1982, p. 11؛ النهدي، 2004، ص. 30)، وهو مفهوم يجمع بين الطقوس والتمثيلات في آنٍ واحد. وفي هذا السياق، يتباين مفهوم الموت تبعاً لتعدد المرجعيات الدينية والثقافية والمقاربات المنهجية المعتمدة في دراسته؛ ومع ذلك، يظل هناك قاسمٌ مشترك يجمع البشر جميعاً، وهو السعي الدائم لاكتناه حقيقة الموت، واستكشاف ما ينطوي عليه من أسرار ومعانٍ وجودية.

قبل تناول الموت في الخطاب الفلسفي في العالم الإسلامي إبان العصر الوسيط، لا بد من الوقوف عند جوانب من تجلياته في البنى اللغوية والثقافية التي صاغت تمثيلات الإنسان العربي له. ويتجلى هذا الاهتمام البالغ من خلال وفرة

الألفاظ الدالة عليه في اللغة العربية، كالمَنِيَّة، والمنون، والجَمَام، والحَتَف، والرَدَى؛ وهي وفرة تكشف عن المكانة المركزية التي احتلها الموت في الوعي الجمعي. وقد عززت المعاجم هذا الحضور بتأكيد علاقة التضاد الجدلية بين الحياة والموت؛ فعُرف الموت بوصفه نقيضاً للحياة، وذهاباً للقوة عن الشيء، في حين دلَّ "الموات" على كل ما خلا من الروح (ابن منظور، د.ت، مج. 2، ص. 91؛ الرازي، 1989، ص. 562).

بالموازاة مع ذلك، عبّر الشعر العربي عن حتمية الموت بوصفه مصيراً لا محيد عنه؛ حيث يقول عنترة بن شداد مؤكداً عجز الإنسان عن الفرار:

"وَعَرَفْتُ أَنَّ مَيِّتِي إِنْ تَأْتِي ... لَا يُنْجِي مِنْهَا الْفِرَارُ الْأَسْرَعُ" (عبد السلام، 2017، ص. 72).

وفي السياق نفسه، يبرز الممزق العبيدي (شأس بن نهار) عجز الإنسان عن دفع نوائب الدهر، في قوله:

"هَلْ لِلْفَتَى مِنْ بَنَاتِ الدَّهْرِ مَنْ وَاقٍ ... أَمْ هَلْ لَهُ مِنْ جَمَامِ الْمَوْتِ مَنْ رَاقٍ" (الضبي، د.ت، ص. 300).

على الرغم من نفي القرآن الكريم إيمان بعض العرب قبل الإسلام بالبعث، في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: 24)، فإن شواهد تاريخية تفيد بتباين هذه المعتقدات؛ إذ وجدت اتجاهات تؤمن بالبعث (عبد الكريم، 1990؛ جواد، 2001، ص. 141)، وأخرى تؤمن ببقاء الأرواح (عبد السلام، 2017، ص. 83).

في مقابل هذا التعدد في التصورات ما قبل إسلامية للموت، يرسخ الخطاب القرآني فهماً موحداً للموت بوصفه قدراً إلهياً حتمياً لا استثناء فيه، ويعيد تشكيل دلالاته من فكرة العدم إلى كونه جسراً للعبور نحو البعث، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ، ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (آل عمران: 185)، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ (١٦٠) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون: 15-16).

على النقيض من الحضور المكثف لمفهوم الموت في النصوص الدينية، والشعرية، ومعاجم اللغة، تظل الكتابات الفلسفية الإسلامية في هذا الموضوع محدودة نسبياً، لا سيما عند مقارنتها بالإنتاج الفكري الغربي في العصور الوسطى. ومع ذلك، فقد برزت أعمال فلسفية في العالم الإسلامي تصدت لهذه الإشكالية، على غرار رسائل الكندي، وابن مسكويه، وابن سينا، التي ركزت على تفكيك المخاوف الوجودية من الموت والعمل على تبديدها. وإلى جانب هؤلاء، قدّم كل من ابن

رشد وابن طفيل رؤى تناولت قضايا مرتبطة بالموت، في مقدمتها إشكالات البعث، ومصير النفس والجسد (فرح، 1993، ص. 8).

ثانياً: مفهوم الموت في الفكر الإسلامي الوسيط

يُعدّ الفيلسوف أبو يوسف يعقوب الكندي (ت. 260هـ/873م) من أوائل الفلاسفة العرب الذين تناولوا موضوع الموت في كتاباتهم. ففي سياق حديثه عن القضايا التي تختص بها الفلسفة، استناداً إلى تصورات فلاسفة اليونان القدامى (Badawi, 1972, pp. 396–397)، أشار إلى أن العناية بموضوع الموت والتفكير فيه تُمثل غاية الفلسفة وأحد أبرز موضوعاتها، موضحاً أن الموت عند هؤلاء الفلاسفة نوعان، الأول "طبيعي، وهو ترك النفس استعمال البدن، والثاني إماتة الشهوات" (الكندي، 2017، ص. 51). وفي الاتجاه نفسه، تناول "إخوان الصفا" هذه المسألة، إذ ورد في الرسالة الخامسة عشرة من الجسمانيات الطبيعيات، في حكمة الموت والحياة، أن "موت الجسد ليس شيئاً سوى مفارقة النفس له، كما أن ولادة الجنين ليست شيئاً سوى مفارقة الرحم" (إخوان الصفا، 1405هـ/1985م، مج. 3، ص. 42).

يذهب الفيلسوف أبو نصر الفارابي (ت. 339هـ/950م) في المنحى نفسه، إذ يعرف الموت بكونه مفارقة النفس للبدن، لا بمعنى تلف أحدهما، بمعنى أن "لا تحتاج النفس في قوامها إلى أن يكون البدن مادة لها، ولا تستعمل آلة جسمانية في أفعالها" (الفارابي، 1405هـ/1985م، ص. 86–87). وتحرر العقل النظري من قيود الحس والتخيل، يرتقي الإنسان إلى ما أسماه "الحياة الأخيرة"، وهي حالة كمال وجودي يتصل فيها العقل بذاته وبالمبدأ الأول مباشرة، دون حاجة إلى وسائط أو أمثلة.

والرأي نفسه نجده عند الفيلسوف الفارسي أحمد بن مسكويه (ت. 421هـ/1030م) الذي يرى بأن "الموت ليس بشيء أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الأعضاء التي مجموعها يسمى بدنًا كما يترك الصنّاع مثلاً استعمال آلاته" (ابن مسكويه، 2007، ص. 71). أي أن حقيقة الموت تكمن في مفارقة النفس للجسم.

وينسحب هذا التصور الفلسفي أيضاً على رؤية الفيلسوف والمتصوف الأندلسي ابن سبعين (ت. 669هـ/1270م)، الذي يرى في الموت محطة مفصلية؛ فهو ليس فناً، بل هو "كمال النفس السعيدة وولادتها بتحررها من عمارة البدن" (ابن سبعين، 2018، ص. 211–212). وتأسيساً على ذلك، يفسر ابن سبعين مفارقة النفس للجسد بأنها عودة للنفس إلى

طبيعتها الأصلية وتجردها من ثقل المادة. ولتقريب هذا المعنى، يضرب ابن سبعين مثلاً بالطائر الذي يتحرك بخفة وحرية، مشياً انطلاقاً النفس من الجسد بطيران الطائر الذي يتحرر من عائقه.

يعتمد ابن مسكويه آراء الفلاسفة اليونانيين حول الموت، ويجعلها أساساً لتصوره الخاص، فيقول: "جزم الحكماء بأن الموت موتان: موت إرادي، وموت طبيعي. وكذلك الحياة حيتان: حياة إرادية، وحياة طبيعية. وعَنَتُوا بالموت الإرادي إماتة الشهوات، وترك التعرض لها. وعَنَتُوا بالحياة الإرادية ما يسعى له الإنسان في الحياة الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات. وعَنَتُوا بالموت الطبيعي مفارقة النفس البدن. وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدي في الغبطة السرمدية بما تستفيده من العلوم وتبرأ به من الجهل. ولذلك وصى أفلاطون الحكيم طالب الحكمة بأن قال له: مت بالإرادة تَحْيَ بالطبيعة" (ابن مسكويه، 2007، ص. 77). وبهذا يُحوّل ابن مسكويه الموت الطبيعي من نهاية مطلقة إلى نتيجة منطقية لخيار الإنسان بين إماتة شهواته أو الانقياد لها، فَمَنْ يُمِتْ شهواته في حياته يكون قد تحرر فعلياً من تعلقه بالبدن قبل موته الطبيعي.

تبنّى ابن سينا (ت. 427هـ/1037م) الموقف ذاته الذي ذهب إليه ابن مسكويه، متأثراً، هو الآخر، بالموروث الفلسفي اليوناني، إذ ميز بين مرتبتين للموت؛ فالموت الطبيعي هو مفارقة الروح للبدن، بينما الموت الإرادي هو إماتة الشهوات والترفع عن نوازع الجسد (ابن سينا، 2004، ص. 40-41). وقد وظّف ابن سينا هذا التقسيم لتأصيل رؤية وجودية متكاملة؛ إذ يرى أن الموت الطبيعي، الذي خافه العامة، ليس إلا تمام كمال الإنسان وغاية وجوده؛ فبه ترتقي النفس إلى أفقها الأعلى، متحوّلةً من حياة المآكل والمشارب إلى حياة العلم والخلود، استجابةً للوصية الفلسفية القديمة: "مُتْ بالإرادة تحيا بالطبيعة".

ويعرض المؤرخ والفيلسوف عبد الرحمان بن خلدون (ت. 808هـ/1406م) تصوراً للموت يقارب ما يقدمه كل من ابن مسكويه وابن سينا، ويختزله في معنيين؛ أحدهما صوفي خالص يُعرف بـ"الموت الصناعي" أو المعنوي، يرتبط بحصول الولاية الصوفية، ويعرفه ابن خلدون بأنه "إخماد القوى البشرية كلها حتى يكون السالك ميت البدن حي الروح، فكأن السالك يحاول تحصيل موت صناعي يماثل الموت الطبيعي ليحصل له المطلع الذي يحصل بالموت الطبيعي، أو أقرب الحالات منه، أو أشبهها به، إن لم يكن عينه"، مستنداً إلى الحديث المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم: "موتوا قبل أن تموتوا" (ابن خلدون، 1996، ص. 129). وجدير بالذكر أن هذه المقولة، وإن شاعت على ألسنة الصوفية، لا سند لها في مصادر الحديث النبوي المعتمدة.

بيد أن ابن خلدون كان له رأي مميز بشأن العلاقة بين الجسد والروح، إذ يرى أن "الله سبحانه خلق الإنسان مركباً من جثمان ظاهر وهيكلي محسوس هو الجسد، ومن لطيفة ربانية أودعها إياه وأركبها مطية بدنه، وهذه اللطيفة مع البدن بمنزلة الفارس مع الفرس، والسلطان مع الرعية (...). وهي التي يعبر عنها في الشرع تارة بالروح وتارة بالقلب وتارة بالعقل وتارة بالنفس" (ابن خلدون، 1996، ص. 55). ووضح من خلال النص أن ابن خلدون حاول الجمع بين التصورين الديني و"الفلسفي" لعلاقة الجسد بالروح في موقفه هذا.

فيما يخصُّ آلام الموت، رفض فلاسفة العصر الوسيط فكرة وجود ألم ملازم لعملية الاحتضار ذاتها. فابن مسكويه يرى أن ألم الموت ليس إلا انعكاساً لآلام الأمراض العارضة التي تسبق الوفاة (ابن مسكويه، 2007، ص. 83). ويؤكد ابن سينا هذا الموقف مبيناً أن "الألم إنما يكون بالإدراك، والإدراك يكون للحي الذي تكون النفس ملازمة له؛ فأما الجسم الذي فارقت النفس فإنه لا يتألم ولا يحس" (ابن سينا، 2004، ص. 42).

يكشف هذا الموقف الفلسفي، الراض لربط شدة الاحتضار بسيرة الفرد أو ذنوبه، عن مفارقة حادة مع اعتقادٍ شعبيٍّ وفقهيٍّ راسخٍ يربط آلام الموت بأفعال الفرد. فقد أسهبت بعض المصادر في تصوير درجات الألم عند النزح؛ حيث شاع أن الروح الطيبة تخرج يُسرٍ: "كشعرة من عجين"، في حين تتعثر الروح الخبيثة في خروجها، تشبهاً لها "بحزمة من أشواك تُنتزع من صوفٍ مبلول" (خضر، 2009، ص. 117). وبذلك، تحوّل الألم في المخيال الجماعي من حالة بيولوجية إلى معيار لتقييم خصال المتوفي وأفعاله قبل الموت.

ثالثاً: ما بعد الموت

على غرار موضوع الموت، أثار موضوع المعاد، أو ما بعد الموت، في الفكر الإسلامي الوسيط عدة مسائل تتعلق بالمصير بعد الموت، فقد كان الكندي يرى أن لحظة الحياة ما هي إلا مرحلة عابرة تنتهي بالموت باعتباره لحظة عبور من عالم إلى عالم آخر، يقول مخاطباً الإنسان: "أيها الإنسان الجاهل، ألا تعلم أن مقامك في هذا العالم إنما هو كَلْمَحَة، ثم تصير إلى العالم الحقيقي، فتبقى فيه أبد الأبد" (الكندي، 2017، ص. 100). والموقف نفسه نجده عند إخوان الصفا، فقد ورد في رسائلهم أن "البقاء الأبدي لا يتيسر إلا بعد حصول الموت؛ فالموت سبب لحياة الأبد، والحياة الدنيا سبب للموت في الحقيقة؛ إذ الإنسان ما لم يدخل في هذا العالم لا يمكن له أن يموت، فإذا وجد الإنسان فتكون حياته سبباً لموته وموته سبباً لحياته الباقية أبد الأبد" (إخوان الصفا، 1405هـ/1985م، ص. 42).

ذهب الفارابي إلى أن النفوس الشريرة تفتى بعد الموت، في حين تستمر النفوس الخيرة في الوجود (الفارابي، 1991، ص. 69-70؛ طرايبيشي، 2002، ص. 200-205). بينما أكد ابن سينا أن النفس جوهر خالد لا يفنى، وأن الفناء لا يتطرق إلا إلى الجسد (ابن سينا، 2004، ص. 39). انتقد الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل (ت. 581هـ/1185م) هذا الرأي مدافعا عن استمرار نفوس البشر جميعا بعد الموت، وربط مصيرها بإدراك الفرد لوجود الله، وبأفعاله في حياته، مميزا بين ثلاث حالات: الأولى تتعلق بمن أدرك وجود الله وعصاه، فمصيره الآلام التي لا نهاية لها؛ والثانية تخص من أدرك وجود الله وأطاعه، فمصيره السعادة الأبدية؛ أما الثالثة فتتعلق بمن لم يدرك وجود الله أصلاً، وهو من يشبه ابن طفيل بالحيوان من حيث المصير (ابن طفيل، 2014، ص. 97).

يتقارب هذا التصور مع رأي ابن رشد (الحفيد) في مسألة الخلود؛ إذ يميز بين العقل المنفعل الذي يفنى بفناء الجسد، والعقل الخالد الذي يستمر في الوجود بغض النظر عن مصير الجسد، مع تأكيده، في الآن نفسه، وجوب الإيمان بالبعث بعد الموت (فرح، 1993، ص. 8).

ترتبط إشكالية المصير ارتباطاً وثيقاً بظاهرة الخوف من الموت، الذي اعتبره أبو بكر الرازي (ت. 311هـ/923م) هو اجس متجذرة في النفس، يصعب اقتلاعها (الرازي، 1978، ص. 28). ونظراً لكون الموت هاجساً يؤرق الأحياء، انبرى فلاسفة لتبديد هذه المخاوف؛ ففي رسالته "الحيلة لدفع الأحزان"، يرى الكندي أن هذا الخوف ليس إلا وليد الجهل بحقيقة الموت، مؤكداً أنه ليس شراً كما تتوهم العامة، بل ضرورة طبيعية ونهاية محتومة للوجود الإنساني (الكندي، 2017، ص. 144-145). وفي السياق ذاته، أفرد كل من ابن مسكويه وابن سينا مؤلفات مستقلة لمناقشة هذا الخوف، حيث ربطا تجاوزه بتهديب النفس والعمل الصالح (ابن سينا، 2004، ص. 42؛ ابن مسكويه، 2007، ص. 56، 70)، وهو موقف يتقاطع مع رؤية ابن طفيل التي تجعل من أعمال المرء في حياته ميزاناً لمصير نفسه بعد الرحيل.

خاتمة

تكشف هذه النماذج من النصوص الفلسفية الإسلامية عن إجماع فلاسفتنا على أن الموت ليس سوى انفصال بين الروح والجسد، خالياً من أي ألم خاص به، وإن تباينت رؤاهم بشأن المصير بعد هذا الانفصال. ولا يخفى أيضاً أثر التراث الفلسفي اليوناني في صياغة هذه المواقف. غير أن ما يميز هذه المواقف جميعاً هو محاولتها العقلية الدائمة للتوفيق بين

التصور الديني والتصور الفلسفي؛ بين مفهوم مادي ينظر إلى الموت بوصفه غياباً نهائياً عن الوجود، ومفهوم غيبي يرى فيه عتبة انتقال من عالم دنيوي زائل إلى عالم أخروي خالد.

على هذا الأساس، يمكن القول إن هؤلاء الفلاسفة كانوا يسعون إلى "عقلنة" بعض التصورات المرتبطة بالموت، وتخفيف وطأة الصورة المرعبة التي رسمتها له بعض التأويلات "الدينية" والحكايات الشعبية المتداولة. غير أن هذا المسعى العقلي ظل، في نهاية المطاف، محدود التأثير أمام هيمنة خطاب الفقهاء والمتصوفة والحكاية الشعبية، فلم تتجاوز أصداؤه دائرة النخبة، ولم تصل إلى وعي العامة.

لعل هذا النضج الذي بلغته نظرة الفلاسفة للموت لم يكن وليد لحظته، بل تهيأت له شروط تاريخية وحضارية مهّدت له الطريق؛ فقد شكّلت فترة حكم العباسيين في المشرق الإسلامي، والموحدين والمرينيين في الغرب الإسلامي، الحقبة التي تفاعل فيها المسلمون مع حضارات وأعراق وديانات مختلفة، فأسهّم هذا الاختلاط الحضاري في تطوير تصور الموت داخل الفلسفة الإسلامية وإغنائه.

صفوة القول إن الصورة التي يظهر عليها الموت عند الفلاسفة الإسلاميين هي نتاج تراكمات فكرية تاريخية، ابتدأت بالتأثر بالطرح الذي قدّمه الفلاسفة القدامى، وفي مقدمتهم الإغريق، قبل أن يتجلى التأثير البين بالمعتقدات الإسلامية، وفي صدارتها الإيمان بالبعث. وهكذا تطورت المفاهيم الأخروية حتى أصبح الموت، في الفكر الفلسفي الإسلامي، حقيقة طبيعية ونهاية حتمية يتبعها البعث.

قائمة المصادر والمراجع

أ- المصادر والمعاجم

- ابن خلدون، عبد الرحمان. (1996). شفاء السائل وتهذيب المسائل. دار الفكر
- ابن سبعين، عبد الحق. (2018). بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف. كتاب ناشرون.
- ابن سينا، أبو علي. (2004). في الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الاغتمام به. دار الكتب العلمية.
- ابن طفيل، أبو بكر. (2014). حي بن يقظان. منشورات وزارة الثقافة والفنون والتراث
- ابن مسكويه، أحمد. (2007). رسالة في الخوف من الموت. دار الكتب العلمية. دار بدايات

- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). لسان العرب. دار صادر.
- إخوان الصفا. (1405هـ/1985م). رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء. مكتب الإعلام الإسلامي.
- الرازي، أبو بكر محمد. (1978). الطب الروحاني. مكتبة النهضة المصرية.
- الرازي، محمد بن أبي بكر. (1989). مختار الصحاح. مكتبة لبنان.
- الضبي، المفضل. (د.ت). المفضليات. دار المعارف.
- الفارابي، أبو نصر. (1405هـ/1985م). فصول منتزعة. المكتبة الزهراء.
- الفارابي، أبو نصر. (1991). كتاب الملة ونصوص أخرى. دار المشرق.
- الكندي، أبو يوسف يعقوب. (2017). الرسائل الفلسفية. دار الكتب العلمية.

ب- المراجع والدراسات

- توماس، فانسان. (2012). الموت (مروان بطش، مترجم). المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
 - توينبي، أرنولد، وآخرون. (2011). الإنسان وهموم الموت (عزت شعلان، مترجم). المركز القومي للترجمة.
 - جواد، علي. (2001). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (الجزء 11). دار الساق.
 - خضر، فارس. (2009). ميراث الأسى: تصورات الموت في الوعي الشعبي. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
 - طرابيشي، جورج. (2002). نقد نقد العقل العربي: وحدة العقل العربي الإسلامي (ط. 1). دار الساق.
 - عبد السلام، م. (2017). الموت في الشعر العربي (م. المناعي، مترجم). منشورات مؤمنون بلا حدود؛ معهد تونس للترجمة.
 - عبد الكريم، خليل. (1990). الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية (ط. 1). سينا للنشر.
 - فرح، أنطون. (1993). فلسفة ابن رشد. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
 - المعاينة، منصور عمر. (2007). الطب الشرعي في خدمة الأمن والقضاء. منشورات جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
 - النهدي، لحبيب. (2004). محاولة في دراسة المواقف أمام الموت من خلال الأمثال والتعبيرات العامية التونسية.
- مجلة I.B.L.A. ، (139) ، 40.25–



- International Guidelines for the Determination of Death, Phase I.(2013) .
- Thomas, Louis-Vincent .(1982) .La mort africaine: Idéologie funéraire en Afrique noire.
- Badawi, A. R .(1972) .Histoire de la philosophie en Islam.