

في هذا العدد:

- علاج الأخطاء الشائعة المتعلقة بالصلاة في ضوء مقاصد سورة البقرة: دراسة تحليلية
عتيق الله مهران فقير خان، والسيد سيد أحمد محمد نجم، ويوسف محمد عبده محمد العواضي
- العرض المقارن المقيّد بالمصدر: منهجية لتوظيف الذكاء الاصطناعي في التفسير المقارن وتطبيق تجريبي على جزء عم
محمود حمود، وعبد الغني قمر جمعة جاد الله
- Definiteness and Indefiniteness in Recurring Qur'anic Vocabulary: A Semantic and Contextual Study
Mohammed Minhaj Uddin
- Knowledge and the Foundations of Scientific Methodology in the Noble Quran
Souad Ouhab; Nacera Mamache
- نعمة معرفة الخالق وهدايتها التربوية في ضوء القرآن الكريم: دراسة موضوعية
مروة سلطان عديل الحباري، وعبد العالي باي زكوب، ويوسف محمد عبده محمد
- الصبر في مواجهة الاختلاف عند الأنبياء في القرآن الكريم: دراسة موضوعية
هرشي بولندي، والسيد سيد أحمد محمد نجم
- الأحاديث الحسنة التي أخرجها ابن حبان في صحيحه من بداية باب العفو من كتاب البر والإحسان- إلى نهاية باب الجار: جمعاً ودراسة
أروى حسن حمزة مشرف، ومهدي عبدالعزيز
- منهج الصحابة في اختيار الخليفة: دراسة تحليلية
جواد أحمد أحمد القاضي، وإبراهيم محمد البيومي
- الخواء الروحي ودوره في نزعة الانتحار: دراسة عقديّة
شداد بن خالد محمد عطية
- الدين والصحة النفسية: دراسة تأصيلية في أثر العقيدة والعبادة والأخلاق في تحقيق الاتزان النفسي
محمد خير حسن محمد العمري
- دعاوى المشركين الواردة في القرآن الكريم المتضمنة القدح في الإيمان بالله تعالى، ومنهج القرآن في الرد عليها: جمعاً ودراسة
سلطان عالي علي السفياني
- سجود الكون وتسبيحه لله عز وجل بين الوحي والمعطيات العلمية
أسماء عبد المجيد الزنادي
- الآثار القضائية لتأجيل الحكم في الفقه الإسلامي والقانون الغامبي: دراسة مقارنة
عبدالله محمد حالي، ومجدي عبد العظيم إبراهيم فرج
- تأصيل نظرية الضمان الذكي في المسؤولية المدنية عن أضرار أنظمة الذكاء الاصطناعي: دراسة فقهية تطبيقية
سعيد محمد عزيز برون
- الإمام الشوبري ومنهجه في حاشيته على تحفة الطلاب شرح التحرير للأتصاري
حسين علي جبر معيوف، ونادي قبضي
- المآلات وعلاقتها بالعلل والأسباب والشروط عند ابن تيمية: دراسة أصولية تحليلية
هشام برزنجي، وصلاح عبدالنواب
- آراء الإمام النسائي الفقهية المتعلقة بأحكام الأسرة: دراسة تحليلية
نجاة حسين عبدالرحمن باجمال، وصلاح عبدالنواب
- منهج الشيخ الإتيوبي في الترجيح بين الأدلة الشرعية المتعارضة
حسن محمد خلاوي، وصلاح عبدالنواب
- UVIF as a Computational Framework Compatible with Islamic Epistemology and Decision Philosophy
Habib Hamam
- الإدارة التنظيمية في مرحلة التمكين: قراءة تحليلية في نموذج موسي (عليه السلام) من خلال سورة يونس (الآية 87)
نجم عبد الودود نعمة الجزائري



DOI: <https://doi.org/10.63226/iisj.v10i3.6044>

الخواء الروحي ودوره في نزعة الانتحار: دراسة عقدية

[Spiritual Emptiness and Its Role in Suicidal Tendencies: A Doctrinal Study]

Shaddad bin Khalid Mohammed Atiyah

Teacher, Department of Islamic Creed, College of Da'wah and Usul al-Din, Umm Al-Qura University,
Makkah, Saudi Arabia

* Corresponding Author: Shaddad.atiyah@gmail.com

الملخص

يتناول هذا البحث موضوع الخواء الروحي ودوره في نزعة الانتحار من منظور عقدي، وذلك من خلال دراسة العلاقة بين فقدان المعنى والغاية في حياة الإنسان وبين تنامي المشاعر السلبية المؤدية إلى اليأس والانهيار النفسي. ويهدف البحث إلى بيان أثر ضعف البعد الإيماني في تكوين النزعات الانتحارية، وإبراز دور العقيدة الإسلامية في معالجة الخواء الروحي وحفظ النفس الإنسانية. واعتمد البحث على المنهج التحليلي التأصيلي من خلال تحليل مفهوم الخواء الروحي والانتحار، وبيان أبرز مظاهر الخلل الروحي المرتبطة بهما، مع التركيز على بعض القضايا العقدية المؤثرة، ومنها العدمية والتشاؤم، وإنكار الإيمان بالآخرة، وما ينتج عن ذلك من فقدان المعنى واضطراب التصور تجاه الحياة والموت. وقد توصل البحث إلى أن الخواء الروحي يُعد عاملاً مؤثراً في تهيئة النزعة الانتحارية؛ لما يسببه من فراغ وجودي وضعف في القيم والمعاني الحاكمة للسلوك الإنساني. كما بيّن أن الإيمان بالله تعالى، والإيمان بالقدر، والإيمان بالآخرة تمثل مرتكزات عقدية تسهم في بناء التوازن النفسي، ومنح الإنسان القدرة على مواجهة الابتلاءات والشدائد. وأكد البحث أن المعالجة العقدية لا تقتصر على الجانب النظري، بل تسهم في إعادة بناء معنى الحياة وربطها بالغاية الإلهية، بما يعزز حفظ النفس والوقاية من الانحرافات السلوكية..

الكلمات المفتاحية: الخواء الروحي، الانتحار، اليأس، الحياة، الفراغ..

ABSTRACT

This study examines spiritual emptiness and its role in suicidal tendencies from a theological perspective. It explores the relationship between the loss of meaning and purpose in human life and the development of negative feelings that may lead to despair and psychological collapse. The study aims to highlight the impact of spiritual deficiency on the emergence of suicidal tendencies and to demonstrate the role of Islamic creed in addressing spiritual emptiness and preserving human life. The study adopts an analytical and foundational approach by examining the concepts of spiritual emptiness and suicide, identifying the major manifestations of spiritual deficiency associated with them, and focusing on key theological issues, including nihilism, pessimism, and the denial of belief in the Hereafter, along with their consequences in shaping an individual's perception of life and death. The study concludes that spiritual emptiness is a significant factor contributing to suicidal tendencies due to its role in creating existential emptiness and weakening the values and meanings that guide human behavior. It also shows that belief in Allah, divine decree, and the Hereafter represent essential theological foundations that contribute to psychological balance and provide individuals with the ability to cope with hardships and trials. The study emphasizes that theological treatment helps restore the meaning of life and connect it with divine purpose, thereby supporting the preservation of human life and preventing destructive behaviors..

Keyword: Suicide, Emptiness (Or Void), Despair, Life..

المقدمة:

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على نبينا محمدٍ خاتم النبيين وإمام المرسلين، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الحمد لله الذي امتنَّ على عباده بنعمة الإسلام التي حفظت للإنسان قدره وكرامته، فحُفِظَتْ بها النفس، وصِيَنْت الحياة، وجُعِلَ الاعتداء عليها ظلمًا عظيمًا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ۝﴾ [النِّسَاء : ٢٩].

أما بعد:

إن الانتحار يُعتبر من الظواهر الإنسانية التي شغلت الدارسين قديمًا وحديثًا؛ لما تحمله في طياتها من دلالات وجودية، ونفسية، وفكرية، ودينية، ولما ترتب عليها من آثار نفسية واجتماعية وعقدية، ومع اتساع مظاهر القلق الوجودي والاضطراب الداخلي في المجتمعات المعاصرة، برز مفهوم **الخواء الروحي** باعتباره أحد أعمق العوامل المؤدية إلى فقدان الإنسان للمعنى والعجز عن مواجهة ابتلاءات الحياة، حتى يصبح - في لحظات ضعفه - أقرب إلى اليأس والانكسار، فالإنسان بطبيعته كائن يبحث عن الغاية، ويحتاج إلى سند إيماني يمنحه تفسيرًا صحيحًا للوجود، ويقوّيه على تحمّل الشدائد؛ فإذا انقطع عن هذا المعين الروحي، اتسع في داخله الفراغ، وضاعت عليه الحياة.

ولا يقتصر أثر هذا الخواء على الجانب النفسي فحسب، بل يمتد ليؤثر في نظرة الإنسان إلى نفسه ومصيره، فيضعف إدراكه لحكمة الابتلاء، ويتلاشى لديه معنى الرجاء، مما يجعله أكثر عرضة للانحيار أمام الأزمات.

ومن هنا جاءت أهمية هذه الدراسة التي تسعى إلى الكشف عن دور **الخواء الروحي في نزعة الانتحار** من منظور عقدي، من خلال الجمع بين التحليل المفاهيمي والقراءة الإيمانية المتوازنة؛ لفهم الأسباب الكامنة وراء الظاهرة، وبيان أثر الاعتقاد الصحيح في حفظ النفس الإنسانية وصونها، ولئن أولت الدراسات النفسية والاجتماعية ظاهرة الانتحار اهتمامًا كبيرًا، فإن الجانب العقدي - الذي يحدد حقيقة الموقف الإسلامي ويوضح جذور الخلل الروحي - لا يزال بحاجة إلى بيان أعمق، وهو ما تسعى هذه الدراسة إلى سدّه.

فموضوع هذا البحث: يتناول العلاقة بين الخواء الروحي والانتحار، مبينًا أثر الفراغ الإيماني في توليد اليأس والنزعة الانتحارية، ودور الإيمان في إعادة المعنى والتوازن للنفس والوقاية من ذلك.

وتتمثل مشكلة البحث في وجود فجوة واضحة في تناول العلاقة بين الخواء الروحي ونزعة الانتحار من منظور عقدي؛ إذ إن كثيرًا من الدراسات ركزت على الجوانب النفسية والاجتماعية، دون إبراز الدور الجوهرى للضعف الإيماني في تفسير هذه الظاهرة، مما يثير التساؤل حول مدى تأثير الخواء الروحي في دفع

الإنسان نحو اليأس والانتحار، وكيف يمكن للتأصيل العقدي أن يسهم في فهم هذه العلاقة وتقديم معالجة علمية متكاملة لها.

كما أن هذه الدراسة تنطلق من أهمية إعادة الاعتبار للبعد الإيماني في تفسير السلوك الإنساني، وعدم الاكتفاء بالتحليلات المادية أو النفسية المجردة، بل ربط ذلك بأصل الفطرة التي فطر الإنسان عليها. وعليه، جاء هذا البحث الموسوم بـ (الخواء الروحي ودوره في نزعة الانتحار - دراسة عقدية) محاولة لإظهار الجذور الإيمانية للظاهرة، والتنبيه على أن معالجة الخلل الروحي ليس أمرًا ثانويًا، بل هو ضرورة لحفظ النفس التي كرمها الله تعالى وجعل صيانتها من أعظم مقاصد شريعته. ويسعى كذلك إلى إبراز التكامل بين مقاصد الشريعة والمعالجة الإيمانية للنفس، بما يحقق التوازن بين الجوانب الروحية والنفسية في فهم الإنسان وسلوكه.

ويعتمد هذا البحث في معالجة موضوعه على المنهج التحليلي التأصيلي، من خلال تحليل المفاهيم المتعلقة بالخواء الروحي والانتحار، وردّها إلى أصولها العقدية. كما يقتصر على دراسة الجانب المفاهيمي والتأصيلي دون التوسع في غيرها، نظرًا لطبيعة الدراسة العقدية التي تهدف إلى بناء الفهم النظري وتحرير المفاهيم. وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا للباحثين والدارسين، ومظهرًا لعظمة الشريعة وصلاحتها في حفظ النفس الإنسانية ورعايتها.

أهمية موضوع البحث:

- إبراز خطورة الخواء الروحي في حياة الإنسان المعاصر وآثاره النفسية والسلوكية.
- بيان العلاقة بين فقدان المعنى في الحياة ونشوء النزعات الانتحارية.
- توضيح دور العقيدة في تحقيق الطمأنينة والاستقرار النفسي.
- الإسهام في الوقاية من الانتحار من خلال ترسيخ الإيمان والقيم العقدية.

سبب اختيار البحث:

- تزايد مظاهر الخواء الروحي في المجتمعات المعاصرة.
- ارتفاع معدلات الانتحار المرتبطة بضعف الإيمان وفقدان المعنى.
- الحاجة إلى دراسة عقدية متخصصة تفسّر العلاقة بين الخواء الروحي والانتحار.
- الرغبة في إبراز دور العقيدة في حفظ النفس والحد من هذه الظاهرة.

أهداف البحث:

- بيان مفهوم الخواء الروحي والانتحار من منظور عقدي يبرز علاقة ضعف الإيمان بظاهرة الانتحار.

- توضيح أثر ضعف الإيمان في ظهور نزعة الانتحار.
- إبراز دور العقيدة الإسلامية في علاج الخواء الروحي والوقاية من الانتحار.

حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة العلاقة بين الخواء الروحي ونزعة الانتحار من منظور عقدي تحليلي، من خلال تحليل المفاهيم المرتبطة بالموضوع وبيان أبعادها الإيمانية والنفسية، دون الخوض في التفاصيل الإحصائية أو الدراسات الميدانية التطبيقية. كما يركز على الجانب التأصيلي في ضوء التصور الإسلامي، مع الاستفادة من بعض الطروحات النفسية والاجتماعية في حدود ما يخدم البناء العقدي للموضوع، دون توسع في المقارنات التفصيلية بين المدارس الفكرية المختلفة.

الدراسات السابقة للبحث:

أظهرت مراجعة الدراسات السابقة أن موضوعات مثل الخواء الروحي، أو الانتحار قد حظيت باهتمام في ميادين متعددة؛ أكثرها موجز مختصر، وقليل منها مطوّل، بعضها تناول الأسباب والمعالجات من الناحية الواقعية، والدينية، لكنها أخذت طابعاً عاماً أقرب إلى وصفها بالظواهر الإنسانية المعاصرة منه إلى العقيدة، حيث إن هذه المسائل لم تتناول من زاوية عقدية تركز على التأسيس الإيماني، بل غالباً ما اقتصر تناولها على بيان الأعراض والآثار دون الغوص في الجذور العقدية العميقة التي تُفسّر تشكّلها، أو إبراز دور الإيمان بوصفه عنصراً حاسماً في الوقاية منها ومعالجتها.

كما يُلاحظ أن غالبها قد حاول معالجة كُّل من الانتحار والخواء الروحي بصورة منفصلة، أو تناولهما من منطلقات لا تقوم على التأصيل العقدي، ومن تلك الأبحاث:

1. بحث "ظاهرة الانتحار؛ أبرز موبقات الحضارة الغربية"، لمحمد عبد الشافي القوصي، منشور بعام 2007م، ويتعلّق بظاهرة الانتحار في الحضارة الغربية، ومذكور ضمن موضوعاته الفراغ الروحي ومقدمات ودوافع الانتحار والأمراض النفسية والاكتئاب، لكنها ليست دراسة عقدية متخصصة في أثر الخواء الروحي.

2. دراسة بعنوان: "Religiosity, Spirituality, Meaning-Making, and Suicidality"، منشورة بعام 2025م، وتضم عدداً من الدراسات السابقة في هذا المجال، ومنها دراسات عن الدين والانتحار، ومعنى الحياة، والخواء/الصراع الروحي.

3. بحث بعنوان: "رحلة في أرجاء حضارة الخواء الروحي"، لعماد الدين خليل، منشور في مجلة حضارة الإسلام سنة 1965م، ويتناول الخواء الروحي والحضارة الغربية والفراغ من منظور فكري إسلامي.

4. بحث بعنوان: "الخواء الروحي والترف يهدد مجتمعات الأثرياء في العالم الإسلامي"، لوضح رشيد الندوي، منشور في البعث الإسلامي سنة 1987م، ويتناول الخواء الروحي وآثاره النفسية والاجتماعية في المجتمعات المسلمة.

5. بحث بعنوان: "الخواء الروحي: أسبابه وعلاجه من السنة النبوية"، لجاسم ياسين المهلهل، تناول فيه مفهوم الخواء الروحي، وأسبابه، ومظاهره، ووسائل علاجه في ضوء السنة النبوية، مع الإشارة إلى آثاره على الفرد والمجتمع، ومن ذلك ضعف الإيمان والاضطراب النفسي واللجوء إلى بعض السلوكيات الخطرة كالجرائم وغيرها.

لكن الربط المباشر بين الخواء الروحي بوصفه سبباً جوهرياً في تنامي نزعة الانتحار لم يُبحث - فيما وقفت عليه في بحثي - في دراسة مستقلة ذات إطار عقدي تحليلي يجمع بين الظاهرتين ضمن بناء علمي واحد.

ومن هنا تتبين خصوصية هذا البحث، الموسوم بـ (الخواء الروحي ودوره في نزعة الانتحار - دراسة عقدية)؛ إذ يسعى إلى تقديم معالجة عقدية لهذا الموضوع، وذلك من خلال:

- تأصيل المفاهيم وربطها بأصول الاعتقاد، وبيان أثر الإيمان في وقاية النفس من الانزلاق نحو اليأس.
- تحليل العلاقة بين ضعف البعد الإيماني وتصاعد النزعات العدمية المؤدية إلى الانتحار.
- محاولة تقديم إطار تفسيري يكون فيه جمع بين البعد العقدي والواقع الإنساني، بما يعزز من فهم هذه الظاهرة ويُسهّم في بناء معالجات أكثر عمقاً وشمولاً.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي التأصيلي منهجاً رئيساً، واستفدت من المنهج الاستقرائي في جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع، والمنهج النقدي في مناقشة الآراء المخالفة ونقدها وفق العقيدة الإسلامية.

وختاماً: أسأل الله أن يحفظ مجتمعاتنا من هذا الداء الخطير، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر ما فيه من زللٍ ونقصٍ وخللٍ، وأن ينفع به كاتبه وقارئه والمسلمين أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

المطلب الأول: مفهوم الخواء الروحي ومفهوم الانتحار

- أولاً: مفهوم الخواء الروحي:

مفهوم الخواء في اللغة العربية: أصله من الخلو والخلاء، يقال: (خوى البيت يخوي خواء، إذا ما خلا من أهله)⁽¹⁾.

وخواء مُفرد، من الجمع: أخوية، والمصدر: خوى وخوي⁽²⁾.

يقال: (قد خَوَّت الدَّارَ تَخَوًى خُوءًا وَخُوءًا، وقد خَوَّيتِ المرأةُ تَخَوًى خَوًْى، وقد خَوَّى الرجلُ والبعير إذا خَلَا جوفه من الطعام)⁽³⁾.

وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: (خَوَّى الْبَيْتَ يَخْوِي خُوءًا - مَمْدُودٌ - إِذَا مَا خَلَا مِنْ أَهْلِهِ)⁽⁴⁾.

قال تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا﴾ [النَّمْل : 52] ، أي: أي خالية عن أهلها خرابا ليس

بها ساكن⁽⁵⁾، وفي قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [البَقَرَة : 259] ، أي: خالية من أهلها وسكانها⁽⁶⁾.

مفهوم الروح في اللغة العربية: أصل مادة (ر و ح) تدل على سِعة وفُسحة واطراد، وأصل ذلك كله الريح⁽⁷⁾.

والرُّوح: النَّفْس⁽⁸⁾، ويذكر ويؤنث، والجمع الأزواح، وتُسمَّى القرآن رُوحًا، وكذلك جبريل وعيسى عليهما السلام⁽⁹⁾.

والرُّوح: برد نسيم الريح، والرائحة: النسيم، طيبًا كان أو نتنًا⁽¹⁰⁾.

1 ابن منظور، لسان العرب، (245/14).

2 أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (710/1)، (1709 - خ و ي).

3 ابن السكيت، إصلاح المنطق، ص 143.

4 محمد الهروي، تهذيب اللغة، (250/7).

5 الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، (218/13).

6 تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (444/5).

7 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (454/2).

8 محمد أحمد الهروي، تهذيب اللغة، (145/5).

9 أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (367/1).

10 ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (508/3).

قال ابن الأثير: (قد تكرر ذكر الروح في الحديث، كما تكرر في القرآن، ووردت فيه على معان، والغالب منها أن المراد بالروح الذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة، وقد أطلق على القرآن، والوحي، والرحمة، وعلى جبريل⁽¹⁾).

مفهوم الروح في الاصطلاح: قال البغوي في تفسيره: (والروح جسم لطيف يحيا به الإنسان)⁽²⁾. وقال القرطبي: (الروح: جسم لطيف، أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة في البدن مع ذلك الجسم، وحقيقته إضافة خلق إلى خالق، فالروح خلق من خلقه، أضافه إلى نفسه تشريفاً وتكريماً)⁽³⁾. وقال ابن عاشور: (والروح: يطلق على الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني، الذي دلت عليه آثاره من الإدراك والتفكير، وهو الذي يتقوم في الجسد الإنساني حين يكون جنيناً)⁽⁴⁾. وقال العلماء: (لا نعلم حقيقتها وهو مما جهل العباد بعلمه مع التيقن بوجوده بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الْأَنْعَامَ : 85]⁽⁵⁾. والروح عند أهل السنة: عبارة عن ذات قائمة بنفسها تصعد وتنزل وتتصل وتنفصل وتخرج وتذهب وتجيء وتتحرك وتسكن، وهذا ما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾ [الْأَنْعَامَ : 93]، وقال عز من قائل: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُظْمِئَةُ﴾^(٧) أَرْجَعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً^(٨) فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي^(٩) وَأَدْخُلِي جَنَّتِي^(١٠) [الْفَجْر : 27 - 30]⁽⁶⁾.

أما مفهوم الخواء الروحي: فلم يستقر مفهوم الخواء الروحي لدى المسلمين على مفهوم واحد واضح، لكن اشتهر استعماله في المواعظ، وأخذ يتردد بين الناس كلما أرادوا التعبير عن اختلال اجتماعي أو سياسي أو فكري، وصاروا يسندوا ذلك إلى نوع من الفراغ والخواء. وكثيراً ما يُستعمل هذا المصطلح في وصف السلوك غير السوي، أو يصف حالة الابتعاد عن الأحكام الدينية، أو الاضطرابات النفسية، أو حتى الاكتئاب والقلق.

1 ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (2/271).

2 تفسير البغوي، (3/57).

3 تفسير القرطبي، (10/24).

4 تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير، (15/196).

5 موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، ص323.

6 المرجع السابق.

ويمكن التعبير عنه بأنه: الشعور العميق بخلوها وفراغها، وبالاحتياج الشديد إلى المال والشهرة والنفوذ وتقدير الآخرين والأنس بهم، ويحدث في أوقات كثيرة بأن يسيطر الفراغ أو يحتاج حياة المرء وكيانه، وعادةً ما يجهل الشخص مصدر هذا الشعور! إلا أنه يعلم أنه بداخله.

- ثانيًا: مفهوم الانتحار:

مفهوم الانتحار في اللغة: مادته مُشتَقَّة من (ن ح ر)، وهو مأخوذٌ مِنَ النَّحْر، وهو فِي اللَّبَّة: مثلُ الذَّبْحِ فِي الحُلُقِ، ويُقَالُ: (انْتَحَرَ الرجلُ، أي نَحَرَ نَفْسَهُ)⁽¹⁾؛ أي: إِذَا قَتَلَهَا. وقيل: (نَحَرَ البعيرَ يَنْحَرُهُ نَحْرًا: طَعَنَهُ فِي مَنْحَرِهِ... ويُقَالُ: انْتَحَرَ الرجلُ، إِذَا نَحَرَ، أي قَتَلَ نَفْسَهُ)⁽²⁾.

وقيل: (نَحَرَهُ نَحْرًا: أَصَابَ نَحْرَهُ، وانْتَحَرَ الرَّجُلُ: نَحَرَ نَفْسَهُ، أي: قَتَلَهَا)⁽³⁾. ويقال: (انْتَحَرَ الرَّجُلُ، أي نَحَرَ نَفْسَهُ، وفي المثل: "سُرِقَ السَّارِقُ فَانْتَحَرَ"، وانتَحَرَ القَوْمُ على الشيء، إِذَا تَشَاخَوْا عَلَيْهِ حِرْصًا، وَتَنَاحَرُوا فِي الْقِتَالِ)⁽⁴⁾، وقيل إِنَّ أَصْلَهُ يُرَوَى فِي مَثَلٍ قَدِيمٍ: أَنَّ سَارِقًا سُرِقَتْ مِنْهُ سِرْقَتُهُ فَنَحَرَ نَفْسَهُ كَمَدًا، فَصَارَ يُقَالُ: انْتَحَرَ لِمَنْ جَزَعَ حَتَّى أَهْلَكَ نَفْسَهُ⁽⁵⁾. وفي الحديث الصحيح: «انْتَحَرَ فُلَانٌ فَقَتَلَ نَفْسَهُ»⁽⁶⁾.

أما مفهوم الانتحار اصطلاحًا: يُعدّ مصطلح الانتحار من المصطلحات المتعددة التعريفات؛ نظرًا لتنوع زوايا دراسته، وتعقّد ظاهريته وتعدد أبعادها، فضلًا عن اختلاف التخصصات العلمية التي تناولت هذه المشكلة.

فمن هذه التعريفات: (قتل النفس بأداة ما)⁽⁷⁾.
وَيُطْلَقُ الْإِنْتِحَارُ عَلَى (قَتْلِ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ بِأَيِّ وَسِيلَةٍ كَانَتْ)⁽⁸⁾.
وقيل: (الْإِنْتِحَارُ نَوْعٌ مِنَ الْقَتْلِ فَيَتَحَقَّقُ بِوَسَائِلٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَيَتَنَوَّعُ بِأَنْوَاعٍ مُتَعَدِّدَةٍ كَالْقَتْلِ)⁽⁹⁾.

1 ابن منظور، لسان العرب، (197/5).

2 محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (184/14)، وانظر: محمد الهروي، تهذيب اللغة، (9/5).

3 أحمد رضا، معجم متن اللغة، (414/5).

4 أبو الفضل الميداني، مجمع الأمثال، (339/1).

5 المرجع السابق.

6 أخرجه البخاري في "صحيحه" (132/5) برقم: (4203) (كتاب المغازي، باب غزوة خيبر)، (124/8) برقم: (6606)

(كتاب القدر، باب العمل بالخواتيم).

7 محمد قلججي - حامد جنيبي، معجم لغة الفقهاء، (ص91).

8 الموسوعة الفقهية الكويتية، (6/281).

9 المرجع السابق

ومن أوائل التعريفات التي تناولت مفهوم الانتحار بتفسير اجتماعي يتجاوز المعنى المباشر المتمثل في "قتل الإنسان نفسه"، ما قدّمه الفيلسوف الاجتماعي إميل دوركايم، إذ عرّفه بأنه: (كل حالة موت تنجم بنحو مباشر أو غير مباشر عن فعل إيجابي أو سلبي تُنفّذها الضحية ذاتها، والتي كانت تعلم بالنتيجة المترتبة على فعلها بالضرورة)، أي الموت⁽¹⁾.

وقد أطلق عليه مكرم سمعان بأنه: (فعل أو الأفعال التي قام بها صاحبها لقتل نفسه بنفسه، وقد تم له ذلك وانتهت حياته نتيجة هذه الأفعال)⁽²⁾.

أما كارل مينينجر الطبيب النفسي الأمريكي فقد ركّز في تعريفه على عنصر الاختيار، فعبر عن الانتحار بأنه: (قتل الإنسان نفسه بالطريقة التي يختارها سواء كان الموت عاجلاً أو آجلاً)⁽³⁾.

ولم يجر في استعمال العلماء المتقدمين لفظ "الانتحار"، ولكن عبروا عنه "بقتل الإنسان نفسه"، فبحثوا أحكامه ضمن هذا المصطلح الذي يدل على معنى واحد وهو "قتل الشخص لنفسه"⁽⁴⁾.

ويتضح من مجموع التعريفات أنه يُمثّل فعلاً يصدر عن الإنسان تجاه نفسه ينتهي بالموت، ويجمع عناصر متكررة أبرزها: القصد والإرادة عند بعض الباحثين، وإمكان وقوعه مع ضعف الوعي أو الاندفاع المفاجئ عند آخرين، إضافة إلى الإشارة إلى صوره المتنوعة وأساليبه المختلفة.

ومجمل ما يترجّح من تعريفات الانتحار أنه لا يقتصر على صورة واحدة، بل يشمل كل سبب محقّق للهلاك يباشره الإنسان عمدًا، وهو ما يجعل حفظ النفس مقصدًا أصيلاً يحرم الإخلال به بأي شكلٍ من الأشكال.

المطلب الثاني: علاقة الخواء الروحي بالانتحار

الخواء الروحي أحد العوامل المهمة التي تدفع الإنسان نحو الانتحار، إذ يشعر من خلاله بانعدام الهدف والمعنى في الحياة، ويفقد الشعور فيها، مما يزيد شعوره بالوحدة واليأس، ثم بالفراغ الداخلي الذي يجعل نفسه أكثر هشاشة أمام الضغوط، ويزيد احتمال لجوئها إلى إنهاء الحياة كمهرب من معاناتها.

وتُعَدّ العلاقة بين الخواء الروحي والانتحار علاقة وثيقة ومتداخلة، تتجلى على المستويات النفسية والفكرية والسلوكية؛ إذ لا ينشأ الانتحار غالبًا بوصفه نتيجة مباشرة، بل يأتي ثمرًا لتهيئة نفسية وفكرية يخلقها الفراغ الروحي، حين يُضعف معنى الحياة، ويُغيّب الغاية من الوجود، ويهدم المرجعية الأخلاقية التي

1 إميل دوركايم، الانتحار، ص 7.

2 مشكلة الانتحار، مكرم سمعان، ص 50.

3 أحمد عياش، الانتحار - نماذج حية لمسائل لم تحسم بعد -، ص 120.

4 الموسوعة الفقهية الكويتية، (281/6).

تُعظّم حرمة النفس وتغرس قيم الصبر والرجاء، وفي ظل هذا الفراغ، تزداد هشاشة الإنسان أمام الأزمات، ويغدو الألم بلا تفسير أو أفق يُعين على احتماله.

كما يؤدي الخواء الروحي إلى تآكل الضوابط القيمية التي تضبط السلوك الإنساني، فيُعيد النظر في الانتحار عند بعض الأفراد بوصفه مخرجاً من المعاناة، لا اعتداءً على النفس والوجود، ويشتدّ هذا الخطر حين يقترب الفراغ الروحي بأزمات نفسية أو اجتماعية، وعلى النقيض من ذلك، يُسهّم الامتلاء الإيماني في ترسيخ الطمأنينة النفسية، ومنح المعاناة بُعداً معنوياً، يُعين الإنسان على الصبر والتجاوز، ويُعدّ من أقوى عوامل الوقاية من النزعة الانتحارية.

ومشكلة الخواء الروحي يتبعها جفاف في الروح، وقسوة في القلب، وسوء في العمل، فلا تجعل القلب يتأثر بالقرآن، ولا تنفعه الأحاديث والمواعظ، يُصبح أقسى من الحجر لا يعرف معروفاً ولا يُنكر منكراً. فالقلب الخاوي عن ذكر الله، وعن معنى الحياة وما يجب عليه فيها؛ يُصبح مُستقبلاً لأي فكرة ومُتعلّقاً بما فيها، مُعتقداً أنه ربما يجد ما تحاول نفسه إيجاداً من امتلاء كان قد فقده، وجعله يُحسّ بالنقص، وسيطر عليه الشعور بالفراغ؛ إذ من الناس من يجدون أنفسهم عاجزين عن ملء أوقاتهم وحياتهم بشيء قيّم ينفعهم!، فما يكون منهم إلا أن يملؤوها بالأشياء الضارة أو غير المفيدة، ولطالما كان شعورهم بالفراغ مصدراً للشعور بالنقص والاستخفاف بالذات!، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المُلْك : 22] ، هذا مثلٌ ضربَه الله للمؤمن والكافر، فالكافر كمثل من يمشي مُكِبّاً على وجهه؛ أي: لا يُبصرُ يميناً ولا شمالاً ولا ما بين يديه، ولا يدري أين يسلك، ولا كيف يذهب؟ فهو تائهٌ حائرٌ ضال، أهذا أهدى ﴿أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المُلْك : 22]؛ أي: عدلاً مهدياً على طريق واضح بيّن، وهو في نفسه مستقيم، وطريقه مستقيمة.

ومن المعلوم أن هذا الخواء ينشأ في النفس حينما تعرض عن ذكر ربها، فتصبح الدنيا بحجمها ضيقة على الإنسان، ويحاصره الفراغ من جميع الجهات، وتختنق روحه وأنفاسه!، يُحس بأنه مشدود من عدة جهات لا يعلم بأيّها المفر، يريد الوصول إلى سلم النجاة، والخروج من ظلام هذا الشعور والتيه والفراغ وهيئات له أن يخرج، وصدق الله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا لِّلْحَمْدِ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر : 29].

قال مصطفى محمود⁽¹⁾: (رفضت عبادة الله لأني استغرقت في عبادة نفسي وأعجبت بومضة النور التي بدأت تومض في فكري مع انفتاح الوعي وبداية صحوة طفولة... لم يكن الأمر سهلاً لأني لم أشأ أن آخذ

1 مصطفى محمود: عالم ومفكر مصري، ولد 1921م، درس الطب، وكتب في مجالات الفكر والعلوم والدين، وعُرف بتناوله لموضوعات مثل قضايا الإنسان، والعقيدة، والفلسفة، وألف ما يزيد على (80) كتاب، من أهمها: "لغز الموت"، و"لغز الحياة"،

الأمر مأخذاً سهلاً...، ولو أني أصغيت إلى صوت الفطرة وتركيت البداهة تقودني لأعفيت نفسي من عناء الجدل.. ولقد اتني الفطرة إلى الله.. ولكني جئت في زمن تعقد فيه كل شيء وضعف صوت الفطرة حتى صار همساً وارتفع صوت العقل حتى صار لجاجة وغروراً واعتداداً⁽¹⁾.

وقالت نازك الملائكة⁽²⁾: (كنت متشائمة، لأنني كنت ملحدة، وكنت أنظر إلى هذه الحياة التي نحيها نظرة تراجيدية، يعيش الإنسان فيها حياة تراجيدية، لكنني عندما عدت إلى الإيمان والإسلام، وقرأت القرآن العظيم، والحديث النبوي، عادت إليّ الحياة طليقة بهيجة، وعدت إليها متفائلة، وعرفت يقيناً أن هذه الحياة التي نحيها ليست إلا ممراً لدار أبدية، دار الخلود في الجنة للمحسنين، والنار للمسيئين)⁽³⁾.

وتبرز هذه الشهادات - على اختلاف سياقاتها وأصحابها - موقفاً فكرياً متقارباً، يتمثل في أن الابتعاد عن الإيمان كان سبباً مباشراً في الاضطراب النفسي والتيه الوجودي والتشاؤم، وأن العودة إلى الإيمان والفطرة أعادت للإنسان توازنه الداخلي، ومنحته معنى للحياة وقدرة على فهم الوجود وتحمل معاناته، فكلتا التجربتين تؤكدان أن الإلحاد ومحاولة البحث عن معنى للحياة بعيداً عن الله مهما بدا في ظاهره تحرراً عقلياً، لا يلبث أن يقود إلى فراغ روحي قاسٍ، بينما يظل الإيمان بالله هو الإطار الأعمق الذي يعيد للنفس طمأنينتها، ويصل الإنسان بمصدر المعنى والغاية.

ويُبين ذلك أن الطبيعة البشرية لا تجد السعادة الحقيقية إلا إذا اتصلت بمصدرها وخالقها سبحانه وتعالى، ولا يتحقق لها الأنس والكمال إلا بالعيش في إطار الإيمان، وهو ما عبّر عنه الزاهد إبراهيم بن أدهم البلسخي حين قال: (لو يعلم الملوك وأبناء الملوك ما نَحْنُ فيه من السعادة لجالدونا عليها بالسيوف)⁽⁴⁾، في إشارة إلى ما يثمره الإيمان من طمأنينة داخلية وسكينة نفسية لا تُنال بالمظاهر المادية ولا بالتحرر الفكري المجرد.

و"رحلتي من الشك إلى الإيمان"، و"على حافة الانتحار"، قدّم أكثر من (400) حلقة في برنامجه "العلم والإيمان"، توفي عام 2009م. انظر: الأب روبرت ب. كامبل اليسوعي، أعلام الأدب العربي المعاصر، الشركة المتحدة للتوزيع - بيروت، 1996م، ص 1195.

1 مصطفى محمود، رحلتي من الشك إلى الإيمان، ص 8-9.

2 نازك صادق الملائكة: شاعرة عراقية، ولدت ببغداد 1923م، وتخرجت من دار المعلمين العالية فرع اللغة العربية، وحصلت على الماجستير في الأدب المقارن، وعينت أستاذة في جامعة بغداد وجامعة البصرة ثم جامعة الكويت، يراها الكثير بأنها أول من كتبت الشعر الحر عام 1947م، من مؤلفاتها: "عاشقة الليل 1947م" وهو أول أعمالها، "قضايا الشعر الحديث 1962م"، "التجزئية في المجتمع العربي 1974م" وهي دراسة في علم الاجتماع، "الصلاة والثورة 1978م"، "سيكولوجية الشعر 1992م"، توفيت بالقاهرة إثر حبوط حاد بالدورة الدموية في 2007/6/20م. انظر: التعريف بالمؤلف: نازك الملائكة، المكتبة الشاملة، تحت كتاب: قضايا الشعر المعاصر.

3 انظر: مقال بعنوان: "مع الشاعرة نازك الملائكة"، "والإسلامية والتفاؤل"، عبد الله الطنطاوي، رابطة أدباء الشام، 2021/9/9م.

4 انظر: ابن رجب الحنبلي، شرح حديث "ما ذنبان جائعان"، ص 91.

فالمسلم يحاول أن يسمو بروحه السمو الرباني، بتهذيبها ومعاتبتها كل وقتٍ وحين؛ حتى لا تنحرف فطرته، فإذا أُغلق عليه بابٌ من أبواب الخير والطاعات تجده يلجأ لبابٍ آخر، يريد بذلك أن تحصل له طهارة النفس وتنظيفها، أما من غلبت عليه المادة، وصار لا يفكر إلا في إشباع نزواته وشهواته، ولم يكن محاطاً بنور الحق، فذلك من يحصل له خواء الروح، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [طه : 124].

وفي عصرنا الحاضر، وعلى الرغم مما نشهده من تطور تقني وتقدم مادي متسارع، وكثرة وسائل الترفيه والانشغال، لا تزال شريحة واسعة من الناس تعاني من فراغٍ روحيٍّ عميق، فقد غابت عن كثير من النفوس معاني خشية الله ومراقبته، وانشغلت القلوب بمظاهر الحياة المادية على حساب المعاني الإيمانية والروحية. يقول **برنارد شو** عن الإسلام: (إنه الدين الوحيد الذي يبدو لي أنه يمتلك القدرة على استيعاب تغيرٍ أطوار الحياة بما يجعله محلّ إعجابٍ لكلِّ العصور)⁽¹⁾.

ويقول **روجه دي باسكويه** - الذي اعتنق الإسلام تحت اسم **سيدي عبد الكريم** - في كتابه "اكتشاف الإسلام": (لقد جاء الإسلام إلى الناس لمساعدتهم على عبور هذه المرحلة الأخيرة من التاريخ العالمي دون أن يتعرضوا للضياع)⁽²⁾.

ويقول الفيلسوف الفرنسي **رجاء جارودي** مُبيّنًا أن القيم الروحية والدينية قادرة على منح الحياة معنى والتاريخ غاية: (إن الغرب الآن بحاجة إلى الإسلام أكثر من أي وقتٍ مضى، ليعطي للحياة معنى، وللتاريخ مغزى)⁽³⁾.

وأما **مونتجمري وات فيقول**: (من المؤكد أن الإسلام منافس قوي في مجال إعطاء النظام الأساسي للدين الوحيد الذي يسود في المستقبل)⁽⁴⁾.

ثم يُبيّن **مارسيل بوازار** في كتابه "الجوانب الإنسانية في الإسلام"، (أن الإسلام دينٌ وحضارة... وأنه يُحدّد للإنسان قواعد التشريع والأخلاق والعلاقات البشرية حتى... وأن الإسلام يظهر لنا كعمل باهر، ومتوافق سياسيًا، واجتماعيًا، وظاهرة تاريخية جديدة بالتأمل والاعتبار)⁽⁵⁾.

1 انظر: آخر تصريحات شو عن الإسلام، من صحيفة "The Light".

2 انظر: سيد بن حسين العفاني، وا محمداه إن شانك هو الأبت، (443/4).

3 رجاء جارودي، الإسلام هو الحل الوحيد للأزمات المتصاعدة في الغرب، ص 20.

4 المرجع السابق.

5 انظر: سيد بن حسين العفاني، وا محمداه إن شانك هو الأبت، (440/4).

كما يرى بوازار أن: (الشريعة المنزلة نظمت كل شيء، ولم تترك عملاً من أعمال المؤمن بلا غاية، مرشدةً سلوكه الشخصي، وعلاقاته مع الآخرين، وتصرفه في المجتمع الإسلامي أو خارجه)⁽¹⁾.

ومما سبق من أقوال بيان وإبراز لمكانة الإسلام العالمية بوصفه ديناً يحمل كل المقومات الإنسانية ما يجعله قادراً على معالجة أزمات الإنسان المعاصر، ومن أبرزها أزمة الفراغ الروحي والنفسي.

وقد وُجد كثيرٌ ممن اطلعوا على تعاليم الإسلام أو قرؤوا القرآن الكريم، أنهم أنصفوا في كتاباتهم وآرائهم، وأبانوا عن الأثر العميق الذي يُحدثه هذا الدين في ترتيب حياة مُتبعيه، في ترتيب حياة أتباعه وبنائها على أسس من المعنى والغاية، فإن الناظر بعين الصدق والإنصاف يدرك أن الإسلام يقف سداً منيعاً أمام مظاهر الخواء الروحي والعقلي التي قد تفضي - والعياذ بالله - للانتحار.

وتكشف هذه الشهادات المتنوعة - على اختلاف قائلها وتفاوت خلفياتهم الفكرية والدينية - عن قناعةٍ راسخة لدى عدد من المفكرين الغربيين بأن الإسلام يمتلك قدرة فريدة على إحياء المعنى في حياة الإنسان، وبناء نظام قيمي وأخلاقي متماسك، وتحقيق التوازن بين الفرد والمجتمع، الأمر الذي يبرّر اهتمام العالم اليوم بهذا الدين باعتباره قوة إصلاحية وحضارية قادرة على مواجهة أزمات العصر.

فالإسلام بما يحمله من نظام شامل ومبادئ حقيقية، يُعدّ منارة هداية في زمن الفوضى وفقدان المعنى، ويقدم رؤية متكاملة لتحقيق التوازن بين الروح والمادة، والفرد والمجتمع، مما يجعله في نظر كثير من المفكرين الغربيين مرشحاً قوياً لقيادة العالم نحو مستقبل أكثر إنسانيةً وانسجاماً.

والمنير للانتباه أن أشدّ الشعوب معاناةً من الفراغ النفسي والروحي هي - في الغالب - أكثرها تقدماً في مظاهر الحضارة المادية، مما يُشير إلى بوجود علاقة عكسية بين التمدن المادي وبين الامتلاء الروحي، إذ إن ازدياد التقدم المادي لا يقابله بالضرورة ارتفاع في الطمأنينة النفسية أو السكينة القلبية.

والعلاج لهذا الفراغ الروحي يكون بالالتزام بحقيقة الدين الإسلامي، الذي أعطى مفهوماً وتعاليماً للفرد والمجتمع بكل دقة وفي كل حال، وقدّم الكثير من الحقائق والأمور التي تحكم العلاقات بين الشعوب والناس كافة، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ كُفْرَهُنَّ مِنْ رَبِّكُنَّ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: 174]، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 57]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الزحل: 90].

1 مارسيل بوازار، إنسانية الإسلام، ص 60.

أيضاً بالعودة لمذهب السلف رضوان الله عليهم، فهم القدوة الراسخة والحافضة - بعد توفيق الله - من كل كرب أو انحراف، كما قال تعالى فيهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التَّوْبَةُ : 100]، وقد بين سبحانه وتعالى أن الهداية الحقيقية لا تتحقق إلا باتباعهم، والإيمان كإيمانهم رضوان الله عليهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا﴾ [البَقَرَةُ : 137]، فمن سلك سبيل الصحابة رضي الله عنهم واتبعهم بإحسان فقد اهتدى.

المبحث الأول: مظاهر الخواء الروحي المؤدية للانتحار

المطلب الأول: العدمية والتشاؤم

ظهر مصطلح العدمية في عدة أماكن في أوروبا في القرن الثامن عشر، وكان يُستخدم للإشارة إلى الاستنتاج الذي لا مفر منه وغير المعقول، والمدمر لكل فلسفة تعتمد على البرهان البحث، وفي وقت لاحق استخدم المصطلح للإشارة إلى كل تآكل تام وإلى سقوط القيم، وبالتالي إلى موقف من اليأس والتمرد الشامل⁽¹⁾.

وقد كانت هناك مواقف عدمية مختلفة، بما في ذلك أن القيم الإنسانية لا أساس لها، وأن الحياة لا معنى لها، وأن المعرفة مستحيلة، أو أن مجموعة معينة من الكيانات غير موجودة أو لا معنى لها أو لا هدف لها⁽²⁾.

وفي الفلسفة الوسطى كان يُطلق على بعض الزنادقة، ويعتبر إشارة إلى أشكال معينة من أشكال الهرطقة⁽³⁾، في إشارة إلى إنكار أصول عقدية أو ميتافيزيقية راسخة.

وفي الاصطلاح الفلسفي الحديث تُعرّف العدمية بأنها: (مجموعة من وجهات النظر داخل الفلسفة التي ترفض الجوانب الأساسية المقبولة عمومًا أو الأساسية للوجود الإنساني، مثل: المعرفة، والأخلاق، أو معنى الحياة)⁽⁴⁾، وهذا التعريف يكشف عن بعدها الجذري في هدم البنية الكلية للتصور الوجودي.

ويُجسّد الأدب والفكر الروسي هذا الاتجاه بوضوح، كما في تصوير الروائي الروسي إيفان تورغينيف للإنسان العدمي بأنه: (الذي لا يخضع لأي سلطة، ولا يقبل أي مبدأ على أساس الإيمان، مهما كانت الهالة التي تحيط بهذا المبدأ)⁽⁵⁾، وهذا التوصيف يُبرز القطيعة التامة مع كل ما هو متجاوز للذات.

1 انظر: "العدمية" بالإنجليزية (Nihilism)، الموسوعة الإيطالية (Treccani).

2 انظر: العدمية (Nihilism)، ألان برات، موسوعة الإنترنت للفلسفة.

3 انظر: العدمية (Nihilism)، الموسوعة البريطانية أو موسوعة بريتانيكا.

4 انظر: العدمية، "Nihilism"، دونالد أ. كروسي، ص 2.

ويؤكد هذا البعد ما أشارت إليه نانسي هيوستن من التوتر الداخلي في الشخصية العدمية، بأن صاحبها (دائمًا ما يحلم بالانتحار لكنّه في ذات الوقت يخشى الموت كثيرًا، ويطمع بالبقاء والخلود!)⁽¹⁾.

ويُعدّ الفيلسوف آرثر شوبنهاور من أبرز ممثلي النزعة التشاؤمية العدمية، ومن تأثر بهم كثير من الفلاسفة⁽²⁾، إذ ينظر إلى الوجود بوصفه عبثًا خاليًا، ويرى بأنه (بإمكاننا اعتبار حياتنا حلقةً مُزعجةً غير ذات نفع في السكون المبهج للخواء)⁽³⁾، وقد أثر هذا التصور في عدد من فلاسفة التشاؤم اللاحقين، ممن تشترك أطروحاتهم في نفي القيمة الإيجابية للوجود الإنساني، والتأكيد على طغيان المعاناة واللاجدوى.

أما فريدريك نيتشه فيرى بأن العدمية ليست مجرد رفض للقيم الدينية، بل تمثل - في نظره - نتيجة حتمية لها؛ حيث يؤدي الاعتماد المطلق على العقل إلى انخيار المعاني التي حاول الإنسان إضفاءها على العالم، ومن هذا المنطلق، لا يدعو نيتشه إلى الاستسلام للعدمية السلبية، بل يقترح تجاوزها عبر خلق قيم جديدة تنبع من الإنسان نفسه، تمكّنه من التكيف مع عالمٍ يخلو من الغاية والمعنى المتعالي، دون استدعاء إله أو مرجعية فوقية، وهنا يأتي مفهوم **العود الأبدي**، الذي يطالب بتقبل الوجود كما هو في تكرار لا نهائي، مما ما يُجسّد رؤية إلحادية تُقدّم ذات الإنسان بوصفها مصدر القيم والمعنى⁽⁴⁾.

ويقابل هذا التصور ما يقدمه الإسلام من بديل عقدي متكامل، يقوم على الإيمان بأن للوجود غايةً مقصودة، وللحياة معنى موضوعيًا متجاوزًا للإنسان، يرتبط بالحكمة الإلهية والجزاء الأخروي، وهو ما يحول دون الانزلاق إلى العدمية أو الحاجة إلى اختراع قيم ذاتية لتعويض غياب المعنى.

ويظهر البعد التشاؤمي للعدمية بوضوح في فلسفة آرثر شوبنهاور، الذي يرى (أن الوجود البشري في جوهره فيه نوعٌ من الخطأ؛ قد يُقال عنه إنه سيء اليوم، وسيزداد سوءه يوميًا، إلى أن يحدث الأسوأ على الإطلاق)⁽⁵⁾، ويعبّر هذا التصور عن رؤية كونية تُفرغ الوجود من أي قيمة إيجابية، وتحتزل الإنسان في كائن محكوم بالألم والعبث.

ويُعرّف **ويوجين تاكر** التشاؤم بأنه: (تواضع النوع البشري الذي أسمى نفسه بنفسه، وظنّ خُفية أنه سوف يعتثر على أغلال ضعفه فوق أجنحة اللاجدوى السوداء)⁽⁶⁾.

5 إيفان تورغينيف، الآباء والبنون، المجلد 19، الفصل 5.

1 نانسي هيوستن، أساتذة اليأس: النزعة العدمية في الأدب الأوروبي، ص 20.

2 أمثال: إميل سيوران القائل بأنه: (ليس لخبيبة الأمل حدود)، وبيتر ويسيل زابغي، ويوجين تاكر، وديفيد بيناتار، وغيرهم من الفلاسفة.

3 الآن دوبوتون، عزاءات الفلسفة، ص 213.

4 انظر: سامون كريتشلي، الفلسفة القارية، ص 86-87.

5 انظر: مقال: دعونا نتفلسف: الوجود البشري لا بد أن يكون نوعًا من الخطأ، علي حسين.

6 يوجين تاكر، في التشاؤم، ص 7.

يبرز ثاكر في تعريفه طبيعة التشاؤم كإدراك داخلي للضعف البشري وعجز الإنسان عن تحقيق معنى مستقل، مما يعكس مأزق العدمية الذي ينفي الغاية والاتصال بالقيم العليا، ومن منظور عقدي، يوضح أن غياب الإيمان بالمرجعية الإلهية يجعل الإنسان عرضة للاستسلام لليأس، حيث تتحول المعرفة الذاتية إلى وسيلة لإثقال النفس بالأوهام والشكوك بدلاً من توجيهها نحو الحكمة والطمأنينة.

ومن أفضل التعاريف التي صورت التشاؤم التعريف الذي صورّه الفيلسوف سيدي ووترمان حين قال: (أن أرى نصف الكوب ممتلئاً، ولكن بالسم)⁽¹⁾.

وترتبط العدمية بالتشاؤم ارتباطاً وثيقاً، إذ يشتركان في نفي أي معنى ثابت أو حقيقة مطلقة للوجود، ويؤدي هذا الترابط إلى هدم القيم الأخلاقية والدينية، باعتبارها - في المنظور العدمي - قيوداً تعيق الحرية الإنسانية المطلقة.

والتشاؤم يغدو شكلاً من أشكال العدمية بقدر خلطه بين ادعائين: العالم هو ذلك الذي لا وجود له، والعالم هو ذلك الذي لا ينبغي أن يوجد⁽²⁾.

هذا التناقض يعكس مأزق الفكر التشاؤمي، حيث ينفي العالم من جهة، لكنه في الوقت نفسه يدينه كواقع موجود!؛ إذ لا يمكن الحكم على الوجود بالسوء إلا بعد الإقرار به واقعاً قائماً.

يُسهم كلٌّ من التشاؤم والعدمية في تكوين بنية فكرية مغلقة تُحاصر الفرد داخل منظومة من التصورات السلبية عن الوجود، حيث يُعاد تفسير الحياة على أنها خالية من الغاية، ومجرد مسار ممتد للمعاناة والظلم بلا حكمة أو مقصد متعال، وفي ظل هذا الإطار العقدي المختل، يفقد الإنسان المرجعية التي تمنحه القدرة على فهم الألم وتأويله ضمن سياق ذي معنى، فيتحوّل الابتلاء من كونه جزءاً من سنن الوجود إلى عبء عبثي لا يمكن احتماله.

ومع استمرار هذا التصور، يتآكل الأمل تدريجياً، وتضعف قيمة الحياة في الوعي الإنساني، فلا تعود تُنظر بوصفها أمانة ذات حرمة، بل كواقع قابل للإلغاء متى ما استنفدت طاقته على الاحتمال.

ويترتب على ذلك اضطراب في الحكم العقلي والسلوكي، إذ يصبح الفرد عاجزاً عن رؤية أي بُعد إيجابي للوجود، أو استحضار إمكانات التجاوز والتعافي، بسبب هيمنة التصور العدمي الذي ينفي الغاية والمآل، ومع غياب الإيمان بالآخرة والجزاء، ينتفي البعد المستقبلي للحياة، ويُختزل الزمن الإنساني في لحظة آنية خانقة، تُقاس فيها المعاناة بمعايير مادية محضة، وفي هذا السياق يغدو الانتحار - ضمن هذا النسق الفكري - قراراً مبرّراً من الداخل، لا بوصفه عدواناً على النفس، بل باعتباره وسيلة للهروب من وجود

1 المرجع السابق، ص 10.

2 يوجين ثاكر، في التشاؤم، ص 43.

فُقدت فيه المعاني والقيم، وانقطعت فيه الصلة بين الألم والحكمة، وبين الحياة والغاية، وهو ما يكشف بوضوح عن العلاقة العميقة بين الخلل العقدي من جهة، وتنامي النزعة الانتحارية من جهة أخرى.

التشاؤم والعدمية تُشكلان دوامة تدور حول الشخص وتغرقه في مستنقع من الأفكار السلبية والمظلمة، مما يؤدي به إلى التخبّط في التفكير، ويغرس في ذهنه فكرة أن الحياة بلا معنى وأنها مليئة بالظلم والمعاناة، حتى يفقد الأمل في كل شيء، ويصبح العدم هو المهيمن عليه، ويشعر أن الحل الوحيد هو الهروب من هذا الوجود، فتستقر في ذهنه فكرة الانتحار باعتبارها "الخلاص" من هذا العبء الذي لا ينتهي.

إذن، يمكن القول إن التشاؤم والعدمية من الأسس الممهدة للانتحار، خاصة عندما يكون التشاؤم وجوديًا متجذرًا نابعًا عن خواء روحي سابق، ويستند إلى العدمية وفقدان أي أمل في النظر لمعاني الحياة، ويظهر ذلك في أن الناظر للحياة بمنظار المتشائم العدمي يكتب على نفسه الشقاء، لأنه يعيش ليعرقل حياته بدلاً من أن يعيشها وينعم بها، ويحسب حساب كل ما يعرض له من أمور باحتمال النتيجة الأسوأ، وهذا التفكير الزائد يصرف الإنسان عن قيمة الحياة الفعلية، ومآل المصير الإنساني في الآخرة، ويؤدي إلى قرارات كارثية كالانتحار.

إن التشاؤم والعدمية لم يكونا يوماً مفتاحاً للحكمة، بل عبئاً ثقيلاً على أصحابها، ومن استسلم لهما تمامًا يغدو الانتحار ملاذه، بينما يؤكد الفكر العقدي أن النور لا يولد من الظلام، وأن تجاوز التشاؤم والبعد عن الفكر العدمي هو السبيل الحقيقي لإيجاد معنى الحياة، والعيش وفق غاياتها الحقيقية.

المطلب الثاني: إنكار الإيمان بالآخرة

في الإلحاد والفكر الدهري، يُعد إنكار الحياة الآخرة محوراً أساسياً يعكس انقطاع الإنسان عن الأصل الغيبي والغاية الإلهية للوجود، إذ يحصر هذا التصور معنى الحياة في التجربة الدنيوية وحدود الزمن المحسوس، فتختزل القيم والمعاني في الإطار المادي الآني، ويغيب الإحساس بالغائية والامتداد الوجودي لما بعد الموت، مما يؤدي إلى خلل عقدي في فهم الإنسان لمصيره وما وراء الحياة.

ومن ثمّ، فإن غياب الإيمان بالآخرة ينعكس على البناء النفسي والفكري للفرد، إذ يفقد الألم معناه المتجاوز، وتغيب فكرة الجزاء والعدل النهائي، مما قد يعزز الشعور بالعبث والفراغ الوجودي، وفي هذا السياق يمكن أن تتشكّل نزعة مادية تجاه الحياة والموت، يُنظر فيها إلى الموت - في بعض الحالات - بوصفه مخرجاً من المعاناة، لا باعتباره انتقالاً إلى طور آخر من الوجود، وهو ما يفسّر ارتباط إنكار الآخرة بارتفاع قابلية التفكير الانتحاري لدى بعض الأفراد، دون أن يعني ذلك تعميمًا أو حتمية سببية مطلقة.

وفي إنكار الحياة الآخرة لا يُمكن إغفال الفيلسوف الألماني نيتشه الذي يؤمن بفكرة العود الأبدي مُنكرًا وجود اليوم الآخر والجزاء والحساب، فيقول: (سأعود بعودة هذه الشمس، وهذه الأرض، ومعني هذا

النسر، وهذا الثعبان؛ لا إلى حياة جديدة، أو حياة أفضل، أو حياة مُشابهة، بل سأعود أبداً إلى نفس هذه الحياة في كل صغيرة وكبيرة منها، لكي أعود مرة أخرى إلى العود الأبدي لكل الأشياء⁽¹⁾.

وهذا التصور يعكس رفضاً تاماً لأي غاية خارقة، واعتبار الحياة الدنيوية المادية هي المعنى الوحيد للوجود، مما يقطع الصلة بالعقيدة الغيبية وبالمهدف النهائي للإنسان.

وفكرة العود الأبدي لدى الفيلسوف نيتشه لم تكن ابتكاراً جديداً، بل تأثر بها من الفلاسفة اليونانيين القدماء الذين ناقشوا مفهوم الزمن والدورات الكونية والحياة الآخرة، أمثال: أنكسمندر، وأنبادوقلس، وأفلاطون، وأرسطو⁽²⁾.

وفي سياق التعبير الصريح عن الموقف الإلحادي من مسألة الحياة الآخرة، وفي مقابلة أجراها الفيلسوف الأمريكي الملحد تود ماي قال: (للعلم، أنا ملحد، ولهذا السبب لا أؤمن بالحياة الآخرة)⁽³⁾.

والممثل الكندي كارل سوسيك بيّن موقفه الإلحادي والتشكيكي من الموت وما بعده بقوله: (لا يوجد جنة أو جحيم؛ لا يوجد إله، كل هذا مجرد أسطورة، أنت تولد وتعيش وفي يوم من الأيام تموت وهذا كل شيء)⁽⁴⁾.

أما ديفيد شتراوس أحد ممثلي العقلانية الألمانية ففي سياق ما يعكسه التصور الفلسفي المادي من آثار نفسية قاسية عند بعض مفكره، وعدم قدرته على منح الإنسان طمأنينة وجودية مستقرة، يقول: (إن فلسفتي تجعلني أشعر بالوحدة التامة!، أشعر وكأنني شخص وقع في فخ آلة أوتوماتيكية لا ترحم، لا أعرف متى قد تسحقني إحدى مطارقها الضخمة!)⁽⁵⁾.

ويُستفاد من هذه النقول أن التصور الإلحادي حين ينفصل عن الإيمان بالآخرة والمعنى الغيبي للحياة يؤدي غالباً إلى شعور بالعبثية والقلق الوجودي، مما يكشف الحاجة إلى البعد العقدي في تحقيق الطمأنينة النفسية وتوازن الإنسان الفكري.

فهذه وغيرها من المواقف تبين كيف أن التفكير الإلحادي ينطلق من رفض فكرة الحياة بعد الموت، مما يجعل مفهوم الانتحار أو مواجهة الموت مرتبطاً بنظرة دنيوية محضة، حيث لا تُعتبر الحياة مرحلة مؤقتة لإعداد النفس للآخرة، بل تجربة نهائية تنتهي بالموت، وذلك يفسّر تصرفات بعض الملحدين تجاه الموت والنهاية.

1 انظر: فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ص 257.

2 انظر: فؤاد زكريا، كتاب نيتشه، ص 121.

3 مقال: كيف يجب أن يفكر الملحد في الموت؟، جورج يانسي.

4 ماهي آخر التعليقات التي قالها الملحدون عند وفاتهم، تشارلز بيجز.

5 المرجع السابق.

والرد على مثل هذه الأفكار يظهر من أن الإسلام يُقدّم إطاراً متكاملًا لمعنى الحياة والغاية الأخروية، فالحياة ليست مجرد زمن محدد، بل مرحلة لإعداد النفس للحساب والجزاء، وإقامة العدل الإلهي. والإيمان بالآخرة يعيد للوجود انسجامه الروحي ويمنح للأفعال الإنسانية قيمة تتجاوز حدود الزمان والمكان، ويصبح الموت انتقالًا إلى عالم آخر مرتبط بالجزاء، وليس مجرد نهاية مادية. وعليه، فإن الاتصال بالغيب وإدراك الجزاء والبعث يعد حجر الأساس لاستقرار النفس وتوازنها، ويحد من النزعة الانتحارية التي تنشأ من الفراغ الوجودي والانقطاع عن المصدر الإلهي للمعنى، بما يفتح أمام الإنسان أفقًا أوسع يدرك فيه أن الحياة ليست عبثًا، بل هي مليئة بالدلالات على وجود غاية ومعنى أعمق وراء الوجود، وأن القيم الأخلاقية التي نعيش بها بحاجة إلى أساس قوي لا يتوقف عند هذه الحياة فقط. ومنطق الحساب والجزاء ليس مجرد وهم، بل هو دعوة لتحقيق العدل الإلهي، إذ لا يمكن أن تنتهي الحياة دون أن يُحاكم الإنسان على أعماله، والإيمان بالآخرة يمنح الإنسان الهدف والإرشاد الأخلاقي، ويعطي للأفعال الإنسانية معنى حقيقيًا يتجاوز الزمن المحدود، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٣٨]، ومما يدل على ذلك أن الغفلة عن البعث تؤدي إلى حصر الوجود في بعد مادي ضيق، فتضعف القيم الداخلية ويختل التوازن النفسي، بينما يسهم الإيمان بالآخرة في ترسيخ المعنى، وتعزيز الصبر، وحماية النفس من اليأس والاضطراب عند الشدائد.

المبحث الثاني: العلاج العقدي للخواء الروحي

المطلب الأول: الإيمان بالله وأثره في حفظ الحياة

يُعَدّ الإيمان بالله تعالى أساسًا جوهريًا في تقويم السلوك الإنساني، وحماية النفس من الانحرافات الفكرية والنفسية، إذ يغرس في قلب المؤمن معاني المراقبة، والرجاء، والخوف، ويُنشئ وعيًا عميقًا بحكمة الخلق وغاية الوجود، ومن ثمّ فإن تحقيق الإيمان بالله يُسهم إسهامًا مباشرًا في حفظ الحياة وصيانة النفس من الوقوع في مسالك اليأس والقنوط المؤدية إلى الانتحار.

فالإيمان بالله يمنح الإنسان تفسيرًا متوازنًا للحياة، ويُخرجه من دائرة العبث واللاجدوى، ويجعله مدرّكًا أن وجوده في هذه الدنيا ليس عشوائيًا ولا عبثيًا، وإنما هو خاضع لحكمة إلهية بالغة، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [المُلْك: ٢]، وعلى النقيض من ذلك، فإن غياب الإيمان بالله يولّد مشاعر التيه والضباب، ويقود إلى اختزال الحياة في بعدها المادي، بما يفتح الباب أمام التفكير في الانتحار بوصفه مخرجًا من المعاناة.

وقد دلّ العقل والنقل معًا على أن هذا الكون قائم على نظام محكم، يشهد بوجود خالق حكيم مدبّر، وأن الفطرة الإنسانية مجبولة على الإيمان بالله، يظهر ذلك جليًا عند نزول الشدائد وتكاثر الآلام،

قال تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الْإِنْسَانُ أَتَقَفَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النَّمْل : 88]، وهذا الإيمان الفطري إذا تُرك دون توجيه أو قُمِع تحت تأثير الفكر الإلحادي، انعكس اضطراباً نفسياً وخللاً في النظرة إلى الذات والحياة. كما أن الإيمان بالله الحقّ هو الإيمان الذي يورث الخشية والمحبة والرجاء، ويُهذّب النفس ويقوّم السلوك، ويجعل الإنسان مدرّكاً أن حياته هبة إلهية لا يملك حقّ التفريط فيها أو الاعتراض على حكمته، فالله تعالى هو المالك للإنسان وحياته، وهو الحكيم الذي لا يُقَدَّر شيئاً إلا لحكمة، وإن خفيت على العقول، قال تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء : 23].

ومن هنا فإن النزعة الانتحارية، حين تنشأ عن القنوط من رحمة الله وفقدان الثقة بحكمته وتدبيره، تتعارض مع مقتضيات الإيمان بالله تعالى، لما تتضمنه من استسلام لليأس وإغلاق لأبواب الرجاء، في حين يربي الإيمان المؤمن على الصبر والرجاء وحسن الظن بالله، وقد بيّن القرآن أن من يُعرض عن الإيمان يعيش في اضطراب وقلق وضيق، قال تعالى: ﴿أَوْمَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام : 122]، فالإيمان نور يهدي صاحبه، ويمنحه بصيرة في مواجهة الأزمات.

قال ابن تيمية: (فمن عرف الله وقلبه سليم أحبه، وكلما ازداد له معرفة ازداد حبه له، وكلما ازداد حبه له ازداد ذكره له، ومعرفته بأسمائه وصفاته، فإن قوة الحب توجب كثرة ذكر المحبوب، كما أن البُغض يوجب الإعراض عن ذكر الميغض)⁽¹⁾.

وقال ابن القيم: (إن في القلب شعث لا يلثمه إلا الإقبال على الله، وفيه وحشة لا يُزيلها إلا الأنس به في خلوته، وفيه حزن لا يُذهبه إلا السُرور بمعرفته وصدق معاملته، وفيه قلق لا يسكنه إلا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه، وفيه نيران حسرات لا يطفئها إلا الرضا بأمره ونهيه وقضائه، ومعانقة الصبر على ذلك إلى وقت لقائه، وفيه طلب شديد لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه، وفيه فاقة لا يسدّها إلا محبته، والإنابة إليه، ودوام ذكره، وصدق الإخلاص له، ولو أعطي الدنيا بما فيها لم تسدّ تلك الفاقة منه أبداً)⁽²⁾.

يتبين من تقرير ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله أن حياة القلب واستقراره إنما تقوم على تمام المعرفة بالله تعالى ومحبته والأنس به، وأن اضطراب النفس وقلقها لا يُعالجه إلا هذا الاتصال الإيماني العميق. ويظهر أثر الإيمان بالله في حفظ الحياة بصورة أوضح من خلال تحقيق **توحيد الله تعالى**؛ فإن التوحيد يحرر الإنسان من التعلق المطلق بالمخلوقين والأسباب، ويربط قلبه بالخالق سبحانه، فيعلم أن ما يصيبه من

1 مجموع الفتاوى ابن تيمية، (538/7).

2 ابن القيم، مدارج السالكين في منازل السائرين، (17/4).

النفع والضرر لا يخرج عن تقدير الله تعالى وحكمته، وأن المخلوق مهما بلغ من القوة لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضرراً إلا بإذن الله.

وهذا المعنى يقي القلب من الانهيار أمام الأزمات؛ لأن المؤمن لا يجعل فقدان شخص، أو فشل أمر، أو وقوع مصيبة نهايةً للمعنى والغاية من حياته، بل يبقى تعلقه بالله تعالى قائماً، ورجاؤه فيه متجدداً، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 162]. إضافة الحياة والممات إلى الله تعالى في هذه الآية تربي المؤمن على أن حياته ليست ملكاً مطلقاً له يتصرف فيها كيف شاء، وإنما هي داخلة في العبودية لله تعالى، ومن ثم فإن حفظها والقيام بحقوقها من مقتضيات هذه العبودية.

ومن مقتضيات الإيمان بالله تعالى التوكل عليه وحسن الظن به، وهما من المعاني العقدية التي تمنح الإنسان قدرة على مواجهة الأزمات دون أن يستسلم لليأس، فالمؤمن يعلم أن تدبير الله تعالى أرحم به وأعلم بحاله من تدبيره لنفسه، وأن ما يقدره الله عليه لا يخلو من حكمة، وإن لم يدركها في حينها، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ وَإِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدَرًا﴾ [الطلاق: 3].

والتوكل لا يعني غياب الألم أو إنكار المشكلات، وإنما يعني ألا يتحول الألم في وعي الإنسان إلى حالة من العدمية وفقدان الأمل؛ لأن قلبه متعلق بالله، مستند إليه، راجياً فرجه ورحمته، ومن هنا كان حسن الظن بالله حاجزاً أمام القنوط، إذ قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: 87].

كما أن الإيمان باليوم الآخر يؤدي دوراً جوهرياً في مقاومة الخواء الروحي؛ لأنه يعيد تعريف الحياة والموت في وعي الإنسان المؤمن، فالحياة الدنيا في التصور الإسلامي ليست الغاية النهائية للوجود، وإنما هي مرحلة ابتلاء وعمل يعقبها الخلود في الدار الآخرة، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64]، ولذلك فإن المؤمن لا ينظر إلى المعاناة الدنيوية باعتبارها نهاية مطلقة، ولا يرى الموت وسيلةً مشروعة للهروب من الألم؛ بل يؤمن بأن الحياة فرصة للعمل، وأن الموت انتقال إلى مرحلة أخرى من الوجود، وأن الإنسان سيحاسب على عمله.

وعليه فإن امتلاء القلب بالإيمان واليقين يحقق توازناً داخلياً راسخاً يحد من دوافع الاضطراب واليأس، ويؤسس لحالة من الطمأنينة الوجودية التي تُضعف احتمالات الانزلاق إلى الأفكار العدمية أو السلوكيات المؤدية إلى إنهاء الحياة.

فالإيمان بوجود الله، والقرب منه، والأنس به، ودوام ذكره، والافتقار إليه، ومعرفة أن الشدائد والهموم التي تحيط بالإنسان لها فارج وهو الله عز وجل؛ من أهم الأمور التي تبعث في النفس الرجاء، وتدفعها إلى الصبر، وتبعدها عن التفكير في اللجوء إلى الانتحار وإنهاء الحياة.

والأبحاث النفسية الحديثة تؤكد على أثر الإيمان في استقرار النفس البشرية، إذ يقول في ذلك عالم النفس السويسري الشهير كارل يونج (1875 - 1961م): (طلب مني أناس كثيرون من الجميع الدول المتحضرة، مشورة لأمراضهم النفسية، في السنوات الثلاثين الأخيرة، ولم تكن مشكلة أحد من هؤلاء المرضى - الذين جاوزوا النصف الأول من حياتهم، وهو ما بعد 35 سنة - إلا الحرمان من العقيدة الدينية، ويمكن القول: إن مرضهم لم يكن إلا أنهم فقدوا الشيء الذي تعطيه الأديان الحاضرة للمؤمنين بها في كل عصر، ولم يشف أحد من هؤلاء المرضى إلا عندما استرجع فكرته الدينية)⁽¹⁾.

والشيء الذي فقدوه هو الإيمان بوجود الله القويّ القادر الذي يتضرع ويعود إليه الإنسان في السراء والضراء، والإيمان بحياة أخرى باقية يلقي الإنسان فيها الجزاء العادل، ويفوز بالنعيم جزاء عمله، وإن لم يأخذ مُستحقّه في هذه الحياة، فيعيش بالأمل بالعدالة الإلهية التي لا يُنسى فيها أحد، عالماً بأنه ليس وحيداً في هذه الحياة.

فحماية الإنسان من الانحرافات الفكرية، والانحرافات النفسية أيضاً ترتبط بتحقيق الإيمان بالله وترسيخ العقيدة الصحيحة، مما يمنحه السكينة والرجاء ويبعده عن التفكير بالانتحار؛ لأنه يتناقض مع جوهر الإيمان بالله الذي يقوم على الثقة بحكمته، والرضا بقضائه، واليقين برحمته، وهو ما يجعل الإيمان بالله صمام أمانٍ عقدياً ونفسياً في حفظ الحياة الإنسانية.

المطلب الثاني: الإيمان بالقدر وأثره في مواجهة الانتحار

يُعَدّ الإيمان بالقدر أصلاً راسخاً من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة، دلّت عليه نصوص الوحيين، وانعقد عليه إجماع السلف، وهو من تمام الإيمان بالله تعالى؛ إذ لا يستقيم توحيد العبد إلا بالإقرار بعلم الله الشامل، ومشيتته النافذة، وقدرته المطلقة، وحكمته البالغة في كل ما يجري في الكون، فالله تعالى هو خالق كل شيء، والمتصرّف في ملكه، ولا يقع في هذا الوجود إلا ما أَراده وقدره، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القَمَر: 49].

1 وحيد الدين خان، الإسلام يتحدى، ص 259-260.

قال ابن تيمية في سياق تقرير أصل من أصول الإيمان عند أهل السنة والجماعة: (أهل السنة متفقون على إثبات القدر وأن الله على كل شيء قدير)⁽¹⁾، مؤكداً بذلك شمول الإيمان بالقدر وعمومه في اعتقاد أهل السنة.

وقال القرطبي: (قدّر كلّ شيء مما خلق بحكمته على ما أراد، لا عن سهوة وغفلة، بل جرت المقادير على ما خلق الله إلى يوم القيامة، وبعد القيامة، فهو الخالق المقدر)⁽²⁾، وذلك أيضاً في بيان سعة علم الله تعالى وإحكام تقديره لجميع المخلوقات.

ويقتضي الإيمان بالقدر أن يعتقد الإنسان أن الله قد قدر المقادير، وهياً لها أسبابها، وأنه سبحانه يسر كل مخلوق لما خلق له في الدنيا والآخرة، وجعل للخير أسبابه، وللشر أسبابه، وربط النتائج بالمقدمات، فمن أدرك ذلك علم أن سعادته الحقيقية لا تتحقق بالاعتراض على القدر، وإنما بالعمل بالأسباب المشروعة مع الرضا والتسليم، قال تعالى: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ۚ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۖ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۖ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ۖ﴾ [الليل : 4-7].

ومن تمام الإيمان بالقدر أن يجمع المؤمن بين الإيمان بتقدير الله تعالى وبين الأخذ بالأسباب؛ فإن الإيمان بالقدر لا يعني الاستسلام للضرر أو ترك الأسباب التي شرعها الله لدفعه، بل إن الأخذ بالأسباب داخل في القدر نفسه، وقد دلّ على ذلك قول النبي ﷺ: «أَحْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِزْ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ»⁽³⁾، فالمؤمن مأمور بالسعي فيما ينفعه، والاستعانة بالله، وعدم الاستسلام للعجز واليأس، ومن ثم فإن مواجهة الأزمات النفسية والاجتماعية التي قد تدفع الإنسان إلى التفكير في الانتحار تكون باللجوء إلى الله تعالى مع بذل الأسباب المشروعة لدفع الضرر وطلب العون والمساندة، لا باعتبار البلاء قدراً محتوماً لا سبيل إلى التعامل معه.

ومن هنا، فإن محاولة الهروب من الابتلاءات والمصائب، وطلب حياة خالية من الكرب والهموم، تتعارض مع السنن الإلهية؛ لأن الدنيا دار ابتلاء واختبار، لا دار جزاء واستقرار، وقد جعل الله تعالى الرضا بالقضاء والقدر، مع الصبر والعمل، سبباً لتحقيق الطمأنينة، ودافعاً إلى الجِدِّ والاجتهاد في الطاعة، لا إلى القنوط واليأس الموصل للانتحار.

1 مجموع الفتاوى ابن تيمية، (428/8).

2 تفسير القرطبي، (3/13).

3 أخرجه مسلم في "صحيحه" (2052/4) برقم: (2664) (كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله).

ويلاحظ أن من يلجأ إلى الانتحار يظن - خطأ - أنه بذلك يتخلص من سوء القدر وينتقل إلى راحة دائمة، متناسياً أن الموت يقطع العمل، وأن بقاء الإنسان في الحياة باب لزيادة الخير أو التوبة من الشر.

وفي نحيه ﷺ عن تمنى الموت بسبب الضر أو البلاء، قال: «لَا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ، وَلَا يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ إِنَّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ انْقَطَعَ عَمَلُهُ، وَإِنَّهُ لَا يَزِيدُ الْمُؤْمِنَ عُمرُهُ إِلَّا خَيْرًا»⁽¹⁾، دليل على أن استباق الموت يدل على عدم الصبر والرضا، ويفوت على العبد فرصاً عظيمة للخير أو التوبة.

ويتربت على هذا الإيمان بالقدر أثر بالغ في تعامل المؤمن مع الأزمات والمصائب؛ إذ يرسخ في نفسه أن ما يصيبه إنما يجري بعلم الله وحكمته، فلا يستسلم للحسرة المفرطة ولا ينظر إلى المصيبة نظرة عبثية أو عدمية، قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: 22-23]، فالإيمان تربطان بين الإيمان بالقدر وضبط الانفعال تجاه ما يفوت الإنسان وما يصيبه، بما يعين على الصبر والاستمرار في مواجهة الشدائد.

ويؤكد هذا المعنى ما ثبت عن النبي ﷺ في وصيته لابن عباس رضي الله عنهما، فقال: «واعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك»⁽²⁾، وهي قاعدة عظيمة في باب الإيمان بالقدر؛ إذ تغرس في نفس المؤمن اليقين بأن ما وقع به من مصائب لم يكن ليدفع عنه لو لم يقع، وأن ما قدره الله تعالى عليه لا يمكن أن يتجاوزه، فيستقر قلبه عند البلاء، ولا يستسلم لفكرة أن حياته قد أصبحت بلا قيمة بسبب مصيبة نزلت به، وهذا اليقين لا يدعو إلى السلبية أو ترك العمل، وإنما يحرر القلب من الحسرة المفرطة على ما فات، ومن الاعتقاد أن إنهاء الحياة يمكن أن يكون وسيلة للخروج من قدر الله تعالى. كما أن الإيمان بالقدر يُنشئ في قلب المؤمن طمأنينة عند نزول البلاء، إذ يعلم أن المصائب ليست عبثاً، بل هي كفارات للذنوب ورفعة في الدرجات، كما جاء في الحديث في قوله ﷺ عندما سُئِلَ: «أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟»، قال: «الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا أَمْثَلُ، فَيُتَبَلَّى الرَّجُلُ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ صَلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَمَا يَبْرُخُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرَكَهُ

1 أخرجه مسلم في "صحيحه" (2065/4) برقم: (2682) (كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب تمنى كراهة الموت، لضر نزل به).

2 أخرجه أبو داود في "سننه" (85/7) برقم: (4699) (باب في القدر)، وأخرجه ابن ماجه في "سننه" (56/1) برقم: (77) (باب في القدر)، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: صحيح، (568/5) برقم: (2440).

يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ»⁽¹⁾، وهذا الفهم يجعل المؤمن يتعامل مع الألم بروح الصبر والاحتساب، لا بروح الجزع واليأس.

وإذا استقرّ في نفس الإنسان أن الله تعالى حكيم رحيم، وأن ما قدره إنما هو بعلم ولطف، ولو بدا في ظاهره شراً، نشأت بينه وبين ربه علاقة رضا وتسليم، كما قال تعالى في عديد الآيات: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ»⁽²⁾، فالمصائب كالمرض أو فقد المال أو الأهل، قد تكون سبباً في مغفرة الذنوب ورفعة الدرجات، وربما نال بها العبد من الأجر ما يتمنى معه دوام البلاء لو اطلع على ثوابه.

ومن آثار الإيمان بالقدر في مواجهة الابتلاء أن المؤمن لا ينظر إلى المصيبة باعتبارها نهاية لمساره، وإنما باعتبارها مرحلة من مراحل الابتلاء التي يمكن أن تفضي إلى الخير إذا قابلها بالصبر والاحتساب، قال تعالى: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» [الشرح: 5-6]، فافتتان العسر باليسر يري المؤمن على عدم اختزال واقعه في الألم الحاضر، ويمنعه من بناء حكم نهائي على حياته انطلاقاً من مرحلة مؤقتة من المعاناة، ومن هنا فإن استحضار وعد الله بالفرج والثواب يعيد للإنسان قدراً من الأمل، ويحول دون استسلامه للنظرة العدمية التي تجعل الألم الديني سبباً لإنهاء الحياة.

وعلى النقيض من ذلك، فإن الاستعجال والاعتراض على القدر يقودان إلى القنوط والجزع، ويُغلقان باب العمل؛ إذ إن ما بعد الموت دار جزاء لا دار عمل، ولا مجال فيها للاستدراك أو التوبة، ومن هنا يتبين أن الإيمان بالقدر يشكّل حاجزاً عقدياً ونفسياً يحدّ من دوافع التفكير في الانتحار، ويغرس فيه الصبر والرضا والأمل، ويجعله ينظر إلى الحياة بوصفها مرحلة ابتلاء تُثمر فوزاً عظيماً في الدنيا والآخرة.

وعليه، يتضح أن الإيمان بالقدر ليس مجرد تصور عقدي نظري، بل منظومة تربوية متكاملة تُعيد تشكيل وعي الإنسان تجاه الألم والمعاناة، وتمنحه قدرة على التوازن النفسي في مواجهة الشدائد، بما يحول دون تحوّل الابتلاءات إلى دوافع للهدم الذاتي أو الانهيار الداخلي، ويؤسس لنظرة إيجابية للحياة قائمة على الثقة بالله وحسن الظن به.

1 أخرجه الترمذي في "صحيحه" (406/4) برقم: (2561) (أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الصبر على البلاء)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه في "سننه" (152/5) برقم: (4023) (أبواب الفتن، باب الصبر على البلاء).

2 المائدة: 119، التوبة: 100، المجادلة: 22، البينة: 8.

الخاتمة

في ختام هذا البحث حول قضية العلاقة بين الخواء الروحي ودوره في نزعة الانتحار، أرجو أن أكون قد جذبت اهتمام القارئ لهذه القضية، حيث حاولت الدراسة تحليل أثر الفراغ الروحي والانفصال عن المعنى والغائية في حياة الإنسان، وبيان كيفية مساهمة المواقف العدمية وإنكار الإيمان بالآخرة في ضعف التوازن النفسي ونمو النزعات السلبية، وتناول البحث عرض مظاهر الخواء الروحي وأثرها في النزعات الانتحارية، ثم التركيز على العلاج العقدي ودور الإيمان بالله والقدر في استعادة التوازن النفسي ومنح الحياة معنى حقيقيًا يرتبط بالغاية الأخروية.

ونلخص في هذه الخاتمة أهم نتائج البحث في الفقرات التالية:

1. الخواء الروحي يُعدّ عاملاً جوهرياً في تهيئة النزعة الانتحارية؛ إذ يؤدي إلى فقدان المعنى والغاية وتآكل الضوابط القيمة، مما يزيد هشاشة الإنسان أمام الأزمات، في حين يُمثّل الإيمان بالله والالتزام بالقيم الدينية علاجاً فعالاً يعيد التوازن النفسي، ويمنح المعاناة معنى، ويُعدّ من أقوى عوامل الوقاية من الانتحار.

2. العدمية والتشاؤم يُمثّلان من أبرز مظاهر الخواء الروحي المؤدية إلى الانتحار؛ إذ يؤديان إلى نفي المعنى والغاية، وتقويض القيم الأخلاقية والدينية، مما يضعف حرمة الحياة في الوعي الإنساني، ويجعل الانتحار خياراً مبرّراً داخلياً عند اشتداد المعاناة، في حين يوفر الإيمان بالغاية الإلهية والجزاء الأخروي إطاراً وقائياً يحول دون الانزلاق إلى هذا المسار المدمر.

3. إنكار الإيمان بالآخرة يُعدّ من أبرز مظاهر الخواء الروحي؛ إذ يؤدي إلى اختزال الحياة في بعدها المادي الآني، وإفراغ الألم والمعاناة من معناها الغائي، وغياب منطق الجزاء والعدل النهائي، مما يفاقم الشعور بالعبث والفراغ الوجودي، ويزيد قابلية التفكير في الانتحار، في حين يمثّل الإيمان بالآخرة إطاراً عقدياً يضبط معنى الحياة والموت، ويحقق التوازن النفسي، ويحدّ من النزعة الانتحارية.

4. الإيمان بالله يُعدّ أساساً عقدياً ونفسياً في حفظ الحياة الإنسانية؛ إذ يرسّخ معنى الوجود، ويغرس الثقة بحكمة الله ورحمته، ويمنح الإنسان تفسيراً متوازناً للابتلاءات، مما يبعث الطمأنينة والرجاء، ويحصّن النفس من اليأس والقنوط، ويجعل الانتحار سلوكاً مناقضاً لحقيقة الإيمان ومفهوم الاستخلاف وحفظ النفس.

الإيمان بالقدر يُشكّل ركيزة عقدية ونفسية أساسية في مواجهة النزعة الانتحارية؛ إذ يُرسّخ في النفس معنى الحكمة الإلهية والرضا بالقضاء، ويحوّل الابتلاء من عبءٍ عبثي إلى مجالٍ للصبر والاحتساب والعمل، ويمنح الإنسان طمأنينة وأملاً يمنعانه من اليأس والاعتراض، ويجعل الانتحار سلوكاً متعارضاً مع الإيمان بحكمة الله ولطفه وعدله.

REFERENCES (المصادر والمراجع)

- [1] . Abjjad Electronic Encyclopedia and Library. (n.d.). *Abjjad electronic library*.
- [2] Abū Dāwūd, S. (2009). *Sunan Abī Dāwūd*. Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah.
- [3] Al-‘Afānī, S. (2005). *Wā Muḥammadāh: Inna shānī’aka huwa al-abtar*. Dār al-‘Afānī.
- [4] Al-Albānī, N. (1995). *Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah*. Maktabat al-Ma‘ārif li-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- [5] Al-Baghawī, Ḥ. (2000). *Tafsīr al-Baghawī*. Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- [6] Al-Bukhārī, M. (1911). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah bi-Būlāq.
- [7] Al-Harawī, M. (2001). *Tahdhīb al-lughah*. Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī.
- [8] Al-Jawharī, I. (1987). *Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*. Dār al-‘Ilm li-al-Malāyīn.
- [9] Al-Maydānī, A. (n.d.). *Majma‘ al-amthāl*. Dār al-Ma‘rifah.
- [10] Al-Qurṭubī, M. (1964). *Al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān*. Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.
- [11] Al-Ṭabarī, M. (n.d.). *Jāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-Qur’ān*. Dār al-Tarbiyah wa-al-Turāth.
- [12] Al-Ṭanṭāwī, A. (2021). *Ma‘a al-shā‘irah Nāzik al-Malā’ikah; Al-Islāmiyyah wa-al-tafā‘ul*. Rābiṭat Udabā’ al-Shām.
- [13] Al-Tirmidhī, M. (2009). *Sunan al-Tirmidhī*. Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah.
- [14] Al-Zabīdī, M. (n.d.). *Tāj al-‘arūs min jawāhir al-qāmūs*. Wizārat al-Irshād wa-al-Anbā’.
- [15] ‘Ayyāsh, A. (2003). *Al-Intihār: Namādhij ḥayyah li-masā’il lam tuḥsam ba’d*. Dār al-Fārābī.
- [16] Biggs, C. (2021). What were the last comments made by atheists before their death? *Tulsa Beacon*.
- [17] Boizard, M. (1980). *Insāniyyat al-Islām* (‘A. Dimashqiyyah, Trans.). Dār al-Ādāb.
- [18] Critchley, S. (2016). *Al-falsafah al-qāriyyah* (A. Shakl, Trans.). Mu’assasat Hindāwī.

- [19] Crosby, D. A. (1988). Nihilism. In *Routledge encyclopedia of philosophy*. Taylor & Francis.
- [20] De Botton, A. (2016). *‘Azā’āt al-falsafah* (Y. al-Ḥājī, Trans.). Dār al-Tanwīr li-al-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.
- [21] Durkheim, E. (2011). *Al-Intihār* (Ḥ. ‘Awādah, Trans.). Al-Hay’ah al-‘Āmmah al-Sūriyyah li-al-Kitāb, Wizārat al-Thaqāfah.
- [22] Encyclopaedia Britannica. (n.d.). *Nihilism*. Encyclopaedia Britannica.
- [23] Garūdī, R. (n.d.). *Al-Islām huwa al-ḥall al-waḥīd lil-azmāt al-mutasā‘idah fī al-Gharb*. Maṭābi‘ Fathī al-Ṣinā‘iyyah.
- [24] Houston, N. (2012). *Asātidhat al-ya’s: Al-naz‘ah al-‘adamiyyah fī al-adab al-Ūrūbī* (W. al-Suwayrikī, Trans.). Hay’at Abū Zabī li-al-Thaqāfah wa-al-Turāth.
- [25] Ḥusayn, A. (2018). *Da ‘ūnā natafalsaf: Al-wujūd al-basharī lā budda an yakūna naw‘an min al-khaṭa’*. Mawqi‘ al-Anṭūlūjiyā.
- [26] Ibn al-Athīr, M. (1979). *Al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa-al-athar*. Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah.
- [27] Ibn al-Sikkīt, Y. (2002). *Iṣlāḥ al-manṭiq*. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- [28] Ibn ‘Āshūr, M. (1984). *Tafsīr Ibn ‘Āshūr: Al-Taḥrīr wa-al-tanwīr*. Al-Dār al-Tūnisiyyah li-al-Nashr.
- [29] Ibn Fāris, A. (1969–1972). *Mu‘jam maqāyīs al-lughah*. Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh.
- [30] Ibn Mājah, M. (2009). *Sunan Ibn Mājah*. Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah.
- [31] Ibn Manzūr, M. (1994). *Lisān al-‘Arab*. Dār Ṣādir.
- [32] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, M. (2020). *Madārij al-sālikīn fī manāzil al-sā‘irīn*. Dār ‘Aṭā‘at al-‘Ilm; Dār Ibn Ḥazm.
- [33] Ibn Rajab al-Ḥanbalī, A. (2003). *Sharḥ ḥadīth “Mā dhi’bān jā’i’ān”*. Al-Fārūq al-Ḥadīthah li-al-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.
- [34] Ibn Sīdah, A. (2000). *Al-Muḥkam wa-al-muḥīṭ al-a‘ẓam*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- [35] Ibn Taymiyyah, A. (2004). *Majmū‘ al-fatāwā*. Majma‘ al-Malik Fahd.

- [36] Khān, W. (n.d.). *Al-Islām yataḥaddā* (Z. al-Islām Khān, Trans.). Al-Mukhtār al-Islāmī li-al-Nashr wa-al-Tawzī'.
- [37] Maḥmūd, M. (n.d.). *Riḥlatī min al-shakk ilā al-īmān*. Dār al-Ma'ārif.
- [38] Majmū'at Mu'allifīn. (n.d.). *Al-Mawsū'ah al-fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*. Dār al-Salāsīl.
- [39] Majmū'at Mu'allifīn. (n.d.). *Mawsū'at al-mafāhīm al-Islāmiyyah al-āmmah*. Al-Majlis al-A'lā li-al-Shu'ūn al-Islāmiyyah.
- [40] Muslim ibn al-Ḥajjāj, M. (1955). *Ṣaḥīḥ Muslim* (M. F. 'Abd al-Bāqī, Ed.). Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- [41] Nietzsche, F. (2014). *Hākadhā takallama Zarādušt* (F. Fāris, Trans.). Mu'assasat Hindāwī.
- [42] Pratt, A. (n.d.). Nihilism. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- [43] Qal'ajī, M., & Qunaybī, Ḥ. S. (1988). *Mu'jam lughat al-fuqahā'*. Dār al-Nafā'is li-al-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.
- [44] Riḍā, A. (1957). *Mu'jam matn al-lughah*. Dār Maktabat al-Ḥayāh.
- [45] Sam'ān, M. (1964). *Mushkilat al-intihār: Dirāsah nafsiyyah ijtimā'iyyah lil-sulūk al-intihārī*. Dār al-Ma'ārif.
- [46] Shaw, B. (1933). Bernard Shaw's latest on Islam. *The Light Newspaper*.
- [47] Thacker, E. (2024). *Fī al-tashā'um* (A. al-Shāmī, Trans.). Maktabat al-Karmā.
- [48] Treccani. (n.d.). *Italian encyclopedia of science, literature and arts*. Istituto della Enciclopedia Italiana.
- [49] Turgenev, I. (2009). *Al-Ābā' wa-al-banūn* (C. Garnett, Trans.). Project Gutenberg.
- [50] 'Umar, A. (2008). *Mu'jam al-lughah al-'Arabiyyah al-mu'āṣirah*. Dār 'Ālam al-Kutub.
- [51] Yancey, G. (2020). How should an atheist think about death? *The New York Times*.
- [52] Zakariyyā, F. (2018). *Kitāb Nīṭshah*. Mu'assasat Hindāwī.

TRANSLITERATION

a. Consonant

Arabic	Latin	Example	
		Arabic	Latin
ء	‘	فَأَرْ	fārun
أ	(a,i,u)	أَحْكَام	aḥkām
ب	b	بَابُ	bābun
ت	t	تَمْرٌ	tamr
ث	th	ثَلَاثُ	thalātha
ج	j	جَبَلٌ	Jabal
ح	ḥ	حَدِيثٌ	ḥadīth
خ	kh	خَالِدٌ	khālid
د	d	دِينٌ	dīn
ذ	dh	مَذْهَبٌ	madhhab
ر	r	رَاهِبٌ	rāhib
ز	z	زَكِيٌّ	zakī
س	s	سَلَامٌ	salām
ش	sh	شَرَبٌ	sharaba
ص	ṣ	صَدْرٌ	ṣodrun
ض	ḍ	ضَارٌ	ḍār
ط	ṭ	طَهْرٌ	ṭahura
ظ	ẓ	ظَهْرٌ	ẓohr
ع	‘	عَبْدٌ	‘abdun
غ	gh	غَيْبٌ	ghayb
ف	f	فَاتِحَةٌ	Fātihah
ق	q	قَبَسٌ	qabas
ك	k	كِتَابٌ	kitāb

ل	l	لَيْلٌ	layl
م	m	مُنِيرٌ	munīr
ن	n	نِقَابٌ	niqāb
و	w	وَعَدٌ	wa ^c ada
هـ	h	هَدَفٌ	hadaf
ي	y	يُوسُفُ	Yūsuf

b. Short Vowel

Arabic	Latin	Example	
		Arabic	Latin
اَ	a	كَتَبَ	kataba
اِ	i	عَلِمَ	‘alima
اُ	u	عُلِبَ	ghuliba

c. Long Vowel

Arabic	Latin	Example	
		Arabic	Latin
اَ ، اِ ، اِوْ	ā	عَالَمٌ ، فَتَى	‘ālam , fatā
اِي	ī	عَلِيمٌ ، دَاعِي	‘alīm , dā‘ī
اُو	ū	عُلُومٌ ، اُدْعُوْ	‘ulūm , ‘ud‘ū

d. Diphthong

Arabic	Latin	Example	
		Arabic	Latin
أَوْ	aw	أَوْلَادٌ	aulād
أَيَّ	ay	أَيَّامٌ	ayyam
إِيَّ	iy	إِيَّاهُ	iyyāka