– جامعة أبو القاسم سعد الله – الجزائر –

– كلية العلوم الإنسانية –

– قسم: الفلسفة –

الرؤية التراجيدية للحياة في فلسفة
" ميغيل دي أونامونو "
" Miguel De Unamuno "

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ الدكتور

سعيدة دحامني كمال بومنير

السنة الجامعية : 2015 – 2016

- جامعة أبو القاسم سعد الله - الجزائر -
- كلية العلوم الإنسانية -
- قسم: الفلسفة -

الرؤية التراجيدية للحياة في فلسفة " ميغيل دي أونامونو "

" Miguel De Unamuno "

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالبة: سعيدة دحامني

إشراف الأستاذ الدكتور كمال بومنير

قائمة أعضاء لجنة المناقشة :

- الدكتورة : جويدة جاري ..... رئيسا
- الدكتور : كمال بومنير ..... مقررا
- الدكتورة : جميلة حنيفي..... عضوا
- الدكتورة : ثريا الأبقع ..... عضوا

السنة الجامعية : 2015 - 2016

- إهـــــداء -

بعد شكر الله وحمده على تمام هذا العمل المتواضع، أتقدم بثمرة جهدي هذه

إلى كل من لقنني درسا من دروس الحياة، في أية لحظة من لحظات العمر

إلى روح والدي، وإلى والدتي

إلى نور بصري، إبنتي "ياسمين " التي بفضلها - بعد فضل ربي –

رجعت لمقاعد الجامعة لأتعلّم

إلى العائلة الكريمة، وإلى كل الأصدقاء

إلى أساتذتي الذين علّموني كيف أبحث عن الحقيقة في الحياة

إلى أوّل من علّمني معنى كلمة " فلسفة "، أستاذي القدير **الدكتور أحمد كيشي**

وصولا إلى أستاذي الفاضل **الدكتور كمال بومنير**

إلى تلاميذي الذين علّموني أن المرء لا يُعلّم إلا و هو يتعلَم ،

وأنه لابد للمعلم من أن يكون تلميذا لتلميذه.

إلى كل هؤلاء أقدم هذه الصفحات.

- كلمة شكر -

أحمد الله و أشكره على ما منحني من قدرة واستطاعة لإنجاز هذا العمل،

كما أتقدم بالشّكر الخالص إلى أستاذي الفاضل **الدكتور كمال بومنير**

على اهتمامه بالموضوع، و كذلك لما بذله من جهد

وما قدّمه لي من توجيهات ونصائح ،

كما أخص بالشكر الكثير معهد الفلسفة و كل طاقمه

لمنحه لي فرصة مناقشة هذه الرسالة

وأغتنم الفرصة هنا لتقديم شكري أيضا لأستاذي الدكتور **عمر مهيبل**

الذي استعنت بدروسه ومراجعه

مقدمة

مقدمة:

إنّ مسألة التراجيديا من المسائل التي خاض فيها الإنسان منذ " **أرسطو** " حتّى مطلع القرن العشرين. وانطلاقا من الأسلوب الذي نهجه أوّلا شعراء الإغريق وبعدهم كتاب الدراما في أوروبا، فقد واكبه تنظير هام بدأ مع المعلّم الأول، ثم استمرّ في خطابات أدبية وفلسفية عديدة، لايمكن حصرها نهائيا.

وبالتالي لايمكن رفع الشعار القائل "**بموت التراجيديا**"، بل لمسناها في كلّ المواضيع التي تعالج وضعية الإنسان في الحياة العامة، وصراعه من أجل العيش.

لقد أكّد "**فكتورهوغو**" "V. Hugo" على عدم موت التراجيديا في المقدمة التي كتبها لمسرحيته "**كروموبل**"، والتي عدّها الدارسون وثيقة دفاع عن الدراما الرومانسية النثرية، وهذا يعني أيضا أنّ المسرح الحديث لم يحد عن تقديس التراجيديا والنّظر إليها بإعتبارها "**فضاء متساميا**". وهذا ما شجع بعض الباحثين على الغوص في أسراره.

هذا ما دفعني إلى أن أكون واحدا من هؤلاء، للإسهام في تكوين رؤية شاملة عن التراجيديا، إنطلاقا من العوامل الأولى التي أوجدتها لدى الإغريق، مرورا بالعصر الكلاسيكي، ووصولا إلى العصر الحديث، والمعاصر التي عبّرت بأشكال فلسفية، دينية وفنية متفاوتة ومتعدّدة عن مأساوية الحياة المعاصرة، وانهيار القيم والعلاقات الإنسانية، بحيث ندرك من خلالها تراجيديا الوجود الإنساني.

يعدّ "**أونامونو**" من الذّين منحوا للتراجيديا قيمة سامية من خلال كتابه الشهير في "**الفلسفة الوجودية**" بعنوان "الشعور التراجيدي للحياة" «Del Sentimiento tragico De la vida en los hombres y en los pueblos» (1913)، وكتابه: "**حياة دون كيخوته وسانتشوبانثا**"

« La vida De Don quijote y sancho panza » (1905)

أو من خلال فلسفته الدينية، في كتاب "**احتضار المسيحية**" la Agonia Del» cristianismo » (1925)، أو فلسفته الفنية في رواية "**سلم في حرب**" Paz en» la guerra »(1987)، و"**حب وبيداغوجيا**" « Amor y pedagogia» (1902) و"**الضباب**" «Nievla» (1914)، أو من خلال أشعاره كقصيدة: "**القديس بيلاثكيت**" « El cristo de velazquez » (1920) و «Rimas De Dentro» (1923).

أو مسرحياته: كمسرحية: "**فيدرا**" (1924) «Fedra» و"**ظلام النوم**" « Sombras de sueno» (1931) و"**الآخر**" «El otro» (1932) وحتّى من خلال رسوماته الموجودة في كتاب « Dolores perez Lucas» [*] أين نجد: «Dibujo original De Unamuno» والصورة التي جسّدها حول رواية «Abel Sanchez» [*]

نظرا لانتمائه وتأثّره بالمذهب الوجودي –خاصّة الوجودية المؤمنة– كانت معالجته للتراجيديا معالجة ملموسة مبيّنا التماسها في مجالات شتّى من الحياة، من خلال علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقته بالمجتع. ونظرا لما يحمله كتابه عن التراجيديا:

«Del sentimiento tragico De la vida ». من وزن وصدى ترجم إلى عدّة لغات وعمّ أوروبا بكاملها وبعض دول أمريكا اللاّتينية والمكسيك، هذا فيما يتعلق بأسباب تحديد الموضوع أما أسباب أختياري له فيعود إلى ما يتمتع به الفيلسوف "**أونامونو**" من أفكار خصبة وثرية وتنوع في المجالات التي كتب فيها، وصدق انشغالاته بمواضيعه التي تخص حياة الإنسان مباشرة، بها هو عقل وإرادة و أحلام و تأملات...

(*) Dolores perez Lucas - **«Un agonico Espanol» - «Unamuno» su vida, su obra, su tiempo**, Madrid, 1970, p 179.
(*) Mismo libro, **Portada realizada por «Unamuno»**, par su novela Abel sanchez , en pagina, p 79-80-175.

هذا الموجود من لحم ودم و مشاعر وحرية وهوية ، الذي يتعرّف على نفسه في مواقف عديدة تضعه في كل لحظة في مواجهة الحياة والموت والمصير.

وما أثار انتباهي وماشدّني إليه أكثر نبوغه منذ نعومة أظافره، وهذا بشهادة مؤلّفاته وكذا أصدقائه وزملائه كالمفكّرة والكاتبة الإسبانية المعاصرة " Dolores Perez Lucas" التي عاشت وتربّت معه، منذ الصّغر، ودرست عنده في كلية "الفلسفة والآداب" "Filosofia y Letras" بسلمنكا" "Salmanca" والذي وجدت فيه وجه المفكّر الأكبر فقالت عنه: "أحد الوجوه الفكرية الكبيرة" " Es la figura del gran pensador"، بالإضافة إلى الناقد الإسباني الشهير "Agudo"، والمفكّر " Pedro Rocamora" و"Julio Cesar Chaves"، والفيلسوف الإسباني الراحل: " Julian Marias" الذي قال عنه أيضا: "إنه أكبر الملهمين إلى حدود العبقرية بين الروائيين المعاصرين، وفي روايته يمكن أن يوجد أكبر وأكثر عطائه وأصالته الفلسفيتين. – وأمّا شعره فيعتبر من أكثر الشعر المعاصر لهذا القرن كثافةً" (*).

كما يعدّ أحد أعلام النهضة الإسبانية الروحية المعاصرة ، التي بدأت بالجيل الذي أطلق عليه إسم : جيل "العام الثامن والتسعين" 98 " La generacion del" – فهو رمز التفكير في مصير إسبانيا.

لقد كانت لديه الغيرة الشديدة على وطنه و لغته حتّى كان عنوان رسالته في شهادة الدكتوراه:"نقد مشكلة الأصل وماقبل تاريخ العرق الباسكي".

« Critica del Problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca ».

وسنّه لا يتجاوز التاسعة عشر سنة (19 سنة).

(*) Julian Marias, **Los Espanoles**, 2ª ed - Revista de occidente - Madrid - 1963 - P.270.

كتب مقالات عديدة معادية للملكية عموما، وضدّ الملك "**ألفونسو الثالث عشر**"، Alfonso XIII كما حارب أيضا ديكتاتورية "**بريمودي رفييرا** " " Primo De Rivera".

لذا يحق لنا أن نتساءل: ما معنى مفهوم التراجيديا عند ميغيل دي أونامونو؟ ماهي علاقتها بالجانب الفلسفي والديني والفنّي عنده؟ ثم ما هي طبيعة العلاقة بين هذه الجوانب الثلاثة؟ وما هي آثار هذا المذهب على الفكر الفلسفي المعاصر؟

لتحليل هذه الإشكالية والإجابة عنها ارتأينا تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة فصول، بحيث اشتمل كل واحد منها على عناصر أساسية وأخرى فرعية، جاء الفصل الأول بعنوان **السياق التاريخي لفلسفة** "**ميغيل دي أونامونو**" بحيث حاولت إبراز مسيرته الفكرية وأنتمائه للنزعة الوجودية، وما يزخر به من رصيد فكري (له أعداد هائلة من المقالات والكتب في مختلف أنواع المعرفة من فلسفة وسياسة وفن) كما بقي محافظا على النزعة الوجودية من خلال الإهتمام بالوجود الإنساني ومعاناته. وبما أنّه نشأ في أحضان جيل 1898 ومايزخّر به من صفات وخصائص كان يجب علينا الرجوع إلى التعرّف أكثر على هذا الجيل، هذا الأخير الذي كان يحمل إسم "**بناة إسبانيا الحديثة**".

وحتّى يتسنّى لنا معرفة ما أتى به رجعت إلى كتابه "دون كيخوته وسانشو بانثا"«Don quijote y sancho Panza»، هذه الرواية التي صنعت "**أونامونو**"، وفلسفته ونظرته للحياة، وصنعت الكثير من الفلاسفة الإسبان أمثال: "**أثورين**" Azorin و"**أورتيجا**" Ortega .

هذا وتجدر الإشارة أن "**أونامونو** " لم يكن مجرّد معتنق للوجودية بل عمل على إثرائها وتعديلها من خلال إدخاله لمصطلح التراجيديا ولمقولات الوجودية الأساسية عنده.

أمّا الفصل الثاني كان بعنوان "**مشكلة التراجيديا في فلسفة ميغيل دي أونامونو**" بدءً بمفهوم التراجيديا والتطوّر الذي عرفه هذا المفهوم من خلال الإنتقال من الطرح الفلسفي التقليدي، وذلك من خلال تجلياتها اليونانية.

ثم أشرت إلى بعض الفلاسفة من الفلاسفة الذين تأثّر بفلسفتهم، مثل "**شوبنهاور**Schopenhauer" و"**كيركجارد** **Kierkegaard**" مراعية في ذلك التسلسل التاريخي للفلاسفة –الذين عالجوا موضوع التراجيديا معالجة عقلانية ومقنعة.

ثم تطرقت إلى التراجيديا من خلال الطّرح الفلسفي المعاصر بدءً من "**نيتشه** Nietsche"، و"**هيدجر** **Heidegger**" وصولا إلى مفهوم التراجيديا عند "**أونامونو**" من خلال فلسفته الوجودية وفلسفته القومية، وإثرائه للفكر التراجيدي في إسبانيا مع الفيلسوف "**أورتيجا** ".

ثم تطرّقت إلى المقارنة بين مفهوم الصراع عند "**أونامونو**" والجدل "**الهيجلي**"، وهذا في المبحث الأول.

أمّا في المبحث الثاني: فقد عالجت أوّلا مكانة التراجيديا في الجانب الديني، لخّصتها على وجه الخصوص في الديانة المسيحية – بحكم أنّه كان رجلا متدينا –.

ثم تطرّقت إلى الموضوع من خلال التطور عبر العصور، بدءً بالطرح الديني التقليدي، أين يتجلّى جوهر التراجيديا في تدخل الآلهة في صيرورة الأحداث، وإبراز البعد الماوائي (المتعالي) للتراجيديا. وبعد ذلك أشرت إلى التراجيديا الإغريقية ، ثم إلى التراجيديا عند "**أوغسطين** S.Augustin" المتأثّر بفكره– ثم بيّنت كيف برزت التراجيديا في التصوف المسيحي، خاصة عند الإسبان، كالقدّيس يوحنا الصليب، تريزا الأبيلية "Santa Teresa"، التي كتب عنها "**أونامونو**" – والقدّيس "**إغناطوس ده لويولا**" "Ernatios De loyola"، أما ثالثا ركزت على تراجيديا "**أونامونو**" في

الجانب الديني – دائما – من خلال كتاب "**احتضار المسيحية**" الذي ألّفه عام 1925.

وفي المبحث الثالث عالجت أوّلا مكانة التراجيديا في الجانب الفنّي، كون التراجيديا برزت أكثر في هذا المجال، سواء عند القدامى أو المعاصرين –أكثرهم عند "**أونامونو**" – عرضت في البداية التراجيديا الفنية الإغريقية من "**تيسبيس**" إلى "**إسخيلوس**"، وظهور المسرح الديني، والتراجيديا "**الشكسبيرية**"، ثم حاولت إبراز التراجيديا في طرحها الفني المعاصر، من خلال "**هيجل** Hegel" وتراجيديا "**فولتير Voltaire**"، وابتكار عصر الأنوار "**للدراما البرجوازية**"، وثالثا ركّزت أهتمامي على تراجيديا "**أونامونو**"، أين وجدت انعكاس كل حياته ومآسيه، ومآسي مجتمعه ووطنه في أعماله الفنية من خلال رواياته الغزيرة ومسرحياته وأشعاره، وحتّى رسوماته .

وفي الفصل الثالث والأخير فقد جاء بعنوان "**أبعاد التفكير التراجيدي عند ميغيل دي أونامونو**" وهذا لإبراز مساهمته في تحليل واقع الإنسان وتحديد طبيعة علاقة هذا الإنسان بالحياة. كل هذا من خلال أهتمام الفلسفة الوجودية المعاصرة – بصفة عامّة – بالوجود الإنساني الواقعي المفرد، ومايواجهه من مشكلات. واتّخاذها من الوجود الإنساني محورا للدّراسة والبحث مع إبراز كيف أصبح إنسان – اليوم – القلب النابض للفلسفة الوجودية، والأدب الوجودي، هذا فيما يخصّ المبحث الأول.

أمّا في المبحث الثاني فقد تعرّضت فيه إلى امتداد فلسفة "**أونامونو**" إلى فكر بعض دول أمريكا اللاتينية "**كالأرجنتين**"، "**البيرو**"، "**نيكاراغوا**" و"**المكسيك**" – بحكم أشتراكهم في اللغة الإسبانية وارتباط والده "**Felix**" بالمجتمع المكسيكي – حيث كان يعيش، بالإضافة إلى اهتمام بعض المفكرين العرب بفلسفة "**أونامونو**" –وهم قلّة– من بينهم: "**حسن حنفي**" و"**عبد الرحمان بدوي**".

وأنهينا هذا البحث بخاتمة التي هي بمثابة خلاصة لأهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا العمل.

أما عن المشكلات التي واجهتها، وجدت المشكلة الأولى في قلّة الدراسات التي تعرّضت لإشكالية "**التراجيديا**" وانعكاسها في فلسفة "**أونامونو**" كموضوع مستقل بالتحليل والمناقشة. أمّا الصعوبة الثانية تكمن في صعوبة الفصل بين التراجيديا الفلسفية والدينية والفنية، وهذا ما يتطلّب التمعن وعدم التّسرع في استنباط الأحكام أو وجهات نظر الفيلسوف. والصعوبة الثالثة، تتمثل في المصادر والمراجع، فجلّها باللغة الأجنبية، خاصة باللغة الإسبانية وقليلة باللغة العربية.

منها ما تحصّلت عليها من:

« Instituto cervantes – Biblioteca max aub" Argel

وأخرى من:

« Ministerio de asuntos exterioress »

« Instituto Hispano – Arabe de cultura"

وفي إنجازنا لهذا البحث اعتمدنا على المنهج التحليلي النقدي المقارن، قصد التوضيح، استعملنا المنهج الوصفي عند عرضنا لمفهوم التراجيديا، والمنهج التاريخي عندما أشرنا إلى السياق التاريخي لفلسفة أونامونو، وإلى تطوّر التراجيديا عبر العصور، والمنهج التحليلي في تحليلنا لنظرة أونامونو للحياة، من الزاوية الفلسفية، الدينية والفنية، والمنهج النقدي يتخلل كلّ خطوات البحث، حيث قمنا بالنقد قدر المستطاع، أمّا المنهج المقارن كان من خلال عرضنا لمختلف الفلاسفة والمفكرين الذين تناولوا موضوع التراجيديا في فلسفتهم، والذين تأثّر بهم أشدّ التأثير، حيث أخذ منهم تارة وانتقد بعضهم تارة أخرى.

ومن الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع، طبيعة الموضوع ذاته الذي يعالج إشكالية التراجيديا التي لها صلة مباشرة بحياتنا اليومية، إذ تعكس واقع الإنسان المرير، الإنسان المتألّم، الذي يعاني ويكافح طوال حياته.

إنّه الذات التي تزخر بالمعاناة وشتّى المواقف النفسية والإنفعالية في مواجهة الوجود وما تتركه حضارة اليوم من آثار مقلقة ومشكلات معقدة وضغوط من كل نوع إلى جانب موضوع التراجيديا من تطوّر عبر العصور، وشمولية وخصوبة إذ يستحيل الحديث عن فلسفته الوجودية وحتى القومية والدينية والفنيّة دون الرجوع إلى فكرة التراجيديا.

أمّا أهداف الدّراسة فتكمن في إبراز الطّابع المميّز لفلسفته ونظرته للحياة، والتي كانت أنعكاسا لظروف نشأته، وتديّنه الشديد، وتأثّره ببعض فلاسفة وأدباء وفنّاني التراجيديا، من خلال ذكره لهم في كتابه : " Del Sentimiento tragico de la vida ".

حاولت أن أتكيّف مع الموضوع الذي طرحته وكذلك تكييف معالجتي له من خلال ما تمكّنت الحصول عليه من معارف، ويشهد الله أنّني لم أدخر جهدا لذلك بل قدّمت لبحثي كلّ ما كان بوسعي إعطاؤه، أتمنّى أن أكون قد وفّقت في ذلك ولو بالنصيب القليل، فمن اجتهد وأخطأ له أجر ومن اجتهد وأصاب فله أجران.

الفصل الأول

السياق التاريخي لفلسفة «أونامونو»

“Miguel De Unamuno”

المبحث الأول: مسيرته الفكرية

المبحث الثاني: أونامونو في ظلّ النّزعة الوجودية وإثراؤه لها

المبحث الأول: مسيرته الفكرية

ولد " **ميغيل دي أونامونو خوقو**" " Miguel De Unamuno Jugo "– إبنُ Salomé y «Felix»[*] يوم 29 سبتمبر 1864 "ببلباوو" «Bilbao» –على خليج الباسك في شمال إسبانيا – المدينة التي كان يحبها ويعشقها والتي قال عنها: بلباوو المدينة القوية،يلباوُو حُبّى– «Bilbao Villa Fuerte; Bilbao querido» [1] إنّه فيلسوف وشاعر وروائي ومؤلف تمثيليات إسباني. وهو الثالث بين ستة أطفال **"لفيليكس أونامونو"** «Felix Unamuno»، صاحب متجر للخبز. شهد في طفولته أعمال العنف بين القوى التقليدية والتقدمية من خلال حصار **"بلباوو"** فتركت آثارا عميقة في فكره السياسي. وعندما كان في العاشرة من عمره سقطت قنبلة على سقف مجاور للمنزل الذي كان يقطن فيه، أين كان يوجد مع أخته الكبرى Maria، وهذا كان أثناء الحروب الكارلية، وذلك يوم 21 فيفري 1874 ، فالحرب بالنسبة للأطفال كانت عبارة عن مغامرة مليئة بالمعارك والكفاح، وهذا حتى بداية 1876 .

هكذا أثرت هذه الحروب في تكوين حياته وشعوره الوطني – كما يقول تأثيرا عميقا. وبعد وفاة والده فانتقل للعيش مع عمه، ثم انتقل عام 1880 إلى **"مدريد"** للدراسة، عندما تحصّل على شهادة البكالوريا وسنّه لايتجاوز الستة عشر، درس **"الفلسفة والآداب"**

«Filosofia y letras»

كان **"أونامونو"** متديّنا جدّا، وفي **"مدريد"** بدأ بالتردّد على مكتبة المركز يقرأ كتب الفلاسفة والمفكرين [2].

عندما بلغ سن التاسعة عشر من عمره أنهى دراسته الجامعية في الآداب. تحصّل عام 1884 على درجة الدكتوراه من جامعة **"مدريد"** برسالة حول اللغة الباسكية[*]، وتدور خاصة حول: **"نقد مشكلة الأصل وما قبل تاريخ العرق الباسكي".**

(*) Tiene cinco hijos :« **Fernando , Pablo, Raimundin, Salome, y Felisa** »

، Dolores Perez Lucas P. 104.

(1) Dolores Perez –Lucas «**Un agonico espanol**» Unamuno. Su vida, Su obra, Su tiempo. Prologo : Antonio Tovar – 2 a Edicion – P 17

(2) Dolores Perez Lucas، **Mismo Libro** . P. 18 ، 41 ، 42

"**Critica del Problema Sobre el Origen y Prehistoria de la raza Vasca** "

ثم عاد إلى **"بلباوُو"** وعمل معلّما فيها حتى عام 1891 وأسّس فيها مع أصدقائه **"المجلة الإشتراكية"** بعنوان: الصراع الطبقي""La Lucha De Clases"

يعتبر أحد أبرز مفكري إسبانيا في القرن العشرين، وأصغر شاب شغل منصب رئيس جامعة **"سلمنكا"** "Salmanca"(*) عام 1900، وأدّى وقوفه ضدّ حكم الديكتاتور **"بريمو دي ريبيرا"** «Primo De Rivera» (*) عام 1924 إلى نفيه إلى جزيرة **"تنريفي"** (*) ومن ثم إلى باريس حتى عام 1930. عاد إلى إسبانيا بعد أن سقطت حكومة هذا الديكتاتور فأستقبله الإسبان إستقبال الفاتحين.

كتب **"أونامونو"** العشرات من البحوث والكتب في الأدب والفكر والفلسفة ومنحته عدة جامعات **"الدكتوراه الفخرية"**، منها جامعة **"أكسفورد"** عام 1931. وفي عام 1934 عيّن رئيسا فخريا لجامعة **"سلمنكا" "Salamanca"** مدى الحياة. أمّا عام 1935 منح أسمى وسام في الجمهورية الناشئة، حتى لُقب "مواطن الشرف لعام 1935"[1].

ما يقال عنه، أنه كان رجلا مثيرا للجدل، فحين أنفجرت الحرب الأهلية الإسبانية عام 1936 وقف مع القوميين في مواجهة الشيوعيين، لكن موقفه تغير بعد أغتيال الشاعر **"فيديريكو غارسيا لوركا"** " Federico Garcia Lorca " (*)

(*) **اللغة الباسكية:** هي لغة منطقة إقليم «الباسك» الذين يسكنون شمال إسبانيا والمنطقة المجاورة جنوب غرب فرنسا، وينتشر استخدام اللغة الباسكية في: منطقة إقليم الباسك، إسبانيا – منطقة نابارا إسبانيا – إقليم البرانس الأطلسية، فرنسا.

(*) **سلمنكا** « **Salamanca**» مدينة تقع في مقاطعة قشتالة وليون في وسط شمال إسبانيا – يبلغ عدد سكانها حوالي 160.000 نسمة.

(*) **Primo De Rivera** : Capitan general de Cataluna en 1923.

(*) **جزيرة تنريفي:** أكبر جزيرة حسب المساحة وعدد السكان في جزر الكناري، وعاصمة الجزيرة هي: «سانتا كروس دي تينريفي» يقع عليها أعلى جبل في إسبانيا وثالث أكبر بركان في العالم.

(1) Dolores Perez Lucas - **Mismo Libro** . P. 62

(*)" **فيديريكو غارثيا لوركا**" : «Federico Garcia Lorca »

لقد صرّح أمام الجنرال **"ميلان"**، والذي كان يعتبر من ألد أعدائه: الإنتصار على عدوك لا يعني أنه أقتنع بفكرتك. وفي 05 أكتوبر من السنة نفسها، وخلال الإحتفال الذي أقيم بجامعة **"سلمنكا"** حضرته زوجة **"فرانكو"**، انتقد **"أونامونو"** الجنرال **"ميلان"** قائد الفيلق الموالي **"لفرانكو"** قائلا: "من يستمع لخطاب **"ميلان"** الرّسمي يدرك اللاإنسانية والطبيعة الدنيئة للإنتفاضة، فردّ عليه شبان الجامعة الموالون **"لميلان"** : فليمُت **"أونامونو"**، فليمُت المثقفون، وردّ الجنرال **"ميلان"**: فليمت الذكاء وليحيا الموت، إشارة إلى الآحتجاج **"أونامونو"** على تنفيذ أحكام الإعدام العسكري[1].

وقال أيضا: **"كتالونيا وبلاد الباسك"** هما سرطان في جسد الأمة! – والفاشية دواء إسبانيا ... فأجابه **"أونامونو"** على الفور: إسبانيا بدون مقاطعة إقليم الباسك وبدون كتالونيا[*] تكون بلدا على شاكلتك ياسعادة اللواء، أعني بلدا أعور أقطع. فثار **"ميلان"** وكاد يضربه، فتدخلت زوجة **"فرانكو"** لفض الإشتباك. فعُزل **"أونامونو"** من رئاسة الجامعة، ولكن بسبب شهرته العالمية، والمشكلة التي تلت أغتيال الشاعر **"لوركا"** – **"Lorca"** رفض **"فرانكو"** طلب **"ميلان"** بإعدام **"أونامونو"**، ولكن تمّ عزله في منزله ولم يسمح له بالتعبير عن آرائه للجمهور.

وفي الواحد والثلاثين من ديسمبر عام 1936 توفي**"أونامونو"** بالسكتة القلبية، وبعد وفاته سجل إثنان من أبنائه أنفسهم كمتطوّعين في الجبهة الشعبية (تحالف لأحزاب اليسار).

نتيجة هذه الظروف التي أحاطت به – كان له الفضل والإسهام في النّقد الفكري والسياسي عن الواقع الإجتماعي السائد، في كتاباته المُعنونة **"صراع الطبقات"**

شاعر إسباني وكاتب مسرحي ورسام وعازف بيانو. ولد في 05 جوان 1898 بغرناطة، وهو واحد من أبرز كتاب المسرح إسباني في القرن العشرين. أعدم من قبل الثوار القوميين وهو في الثامنة والثلاثين من عمره في بدايات الحرب الأهلية الإسبانية في : 19 أوت 1936 .

(1) Dolores Perez Lucas - **Mismo Libro** . P. 63،64

(*) كتالونيا Cataluna : منطقة تقع في شمال شرق إسبانيا، من سبعة عشر مناطق حكم ذاتي في إسبانيا. عاصمتها هي مدينة برشلونة، المنطقة مقسمة إلى أربع مقاطعات. تبلغ مساحة كتالونيا: 106 ، 32 كلم (سادس أكبر منطقة من حيث المساحة في إسبانيا).

"**La Lucha de Clases**" وهي المجلة الإشتراكية، التي فيها يؤكد عن علاقاته مع الحزب الإشتراكي العُمالي، المهتم بالمسائل الإجتماعية والطبقة المثقفة خاصة[1].

اهتمّ بالتربية والجمال والأخلاق والحقوق والفلسفة أين وجدها تعكس أفكار التضامن الإنساني وحُبّه الشديد للطبيعة[2].

كما اهتمّ بمشاكل الطبقة الإجتماعية وأهمية التعليم الإبتدائي –واعتبر أنّ الجامعة لا تؤدّي دورها كما يجب إن لم تدخل في حوار مباشر مع الواقع المعيش[3].

من مؤلفاته:

نجد من أحسن أعمال **"أونامونو"** كتاب: **"الشعور المأساوي بالحياة"** – "El Sentimiento Tragico de la Vida" الذي ألّفه سنة 1913، يعالج النزاع بين الإيمان والعقل (Entre Razon y Fe) منذ عصر النهضة حتى القرن العشرين. يقدم المؤلف في هذا الكتاب أهمية الإرادة والرغبة في الخلود والبحث عن الحبّ في التاريخ البشري.

(1) Dolores Gomez Molleda-«**Unamuno Agitador De Espiritus» y Giner De los Rios**.- Universidad De Salamanca – 1976 – P. 17

(2) Dolorez Gomez Molleda, **IBID**, P. 18

(3) « En su articulo : « **La piramide Nacional** », 11 de Septiembre de 1889.& habia ya tocado el problema del pueblo y de la ensenanza primaria. » P.34

، En Mismo libro – « … No hay renovacion posible desde la universidad si esta no entra en contacto directo con la realidad viva. » P. 34

يعدّ كتابه من أهم ما ألّفه، إذ يعكس الفكر الفلسفي الذي ظهر في البداية في مجلة "إسبانيا العصرية" في شكل إثنى عشر وحدة في الفترة الممتدة بين ديسبمر 1911 وديسمبر 1912 إلى أن ظهر نهائيا سنة 1913 في شكل كتاب الذي عمّ تقريبا أوربا كلّها حيث ترجم إلى اللغة الإيطالية سنة 1914، وإلى الفرنسية سنة 1917، والإنجليزية سنة 1921، وإلى اللغة الألمانية سنة 1925[1].

ولقد ساعدت دراسة **" أونامونو"** للثقافة الإسبانية في كتاب حول التقليدية عام 1895 على إنعاش حركة إحياء العقلا نية الإسبانية المعروفة بجيل 1898.

وكتاب: **"حياة دون كيخوته وسانشوبانثا"**

" La Vida de Don Quijote y sancho Panza " عام 1905 الذي ضمّنه قراءة جديدة تجلى فيها "**دون كيخوته**" بطلا وجوديا ورمزا للنضال لا محلاّ للسخرية كما أظهرته القراءات الأخرى لغيره. وكتاب: "**احتضار المسيحية**" عام 1925، « La Agonia Del Cristanismo » الذي بدأ في كتابته عام 1924 في منفاه بباريس.

ومن أنضج قصائده تأملاته الطويلة المسماة مسيح "**بيلا ثكبث**" " El cristo Velazquez" عام 1920. وتبحث أعظم رواياته في أسرار الوجود الإنساني كرواية "**الضباب**" – "Nievla" عام 1914، بالإضافة إلى كتبه الكثيرة، كتب "**أونامونو**" مايزيد على ثلاثة آلاف 3000 مقالة قصيرة حتى قال عنه:

Robert L. Nicholas في كتابه "Unamuno Narrador" أنّه تميّز بغزارة إنتاجه وأهميته الفلسفية والأدبية – طوال حياته[*].

---

(1) Unamuno – « **Del Sentimiento tragico de la vida** » Primera edicion : 1976 – Madrid – Espana ، P.09.

(*) « La importancia filosofica y literaria de ‘’Miguel De unamuno’’, muy vasta ya en vida, ha seguido creciendo durante el medio siglo que ha transcurrido desde su muerte. Asimismo, la bibliografia critica sobre su extensa produccion se ha desarrollado enormemente durante las mismas cinco décadas : Cada ano suelen publicarse varios libros o ediciones de sus obras y docenas de articulos y notas sobre sus ensayos, poemas, dramas y novelas ».

(1) Robert L. Nicholas – “ **Unamuno narrador**”, editorial – castalia – Madrid – 1987, p 09.

كما أكتسب عداء أربع حكومات متعاقبة بسبب نقده السياسي الجريء ولكونه رائد إحياء إسبانيا الحديثة، فقد ذهب إلى أنّ الفرد وليس الحضارة أو المجتمع أو الثقافة هو موضوع كل فكرة والباعث الأسمى.

و"**ميغيل دي أونامونو**" "Miguel De Unamuno" من أوائل الذين أسّسوا أدب "**المقالة**" في اللغة الإسبانية: إلى جانب زميله المفكر الكبير "**أورتيجا إي جاسيت**"(*) " Ortega y Gasset" ثم "**أثورين**" (*) "Azorin" . وقد جُمعت أشهر مقالاته في سبعة مجلدات ونشرت ضمن "**منشورات بيت الطلبة**" في "**مدريد** " (إسبانيا).

وهي: "حول الأصالة القومية " (خمس مقالات) – "الحياة حلم" – "الإيمان" – "الكرامة الإنسانية" – "أزمة الوطنية" – "إلى الباطن" – "الفرديّة الإسبانية" – "حول الفلانية" – "نفوس الشباب" – "النّزعة العقلية والنزعة الروحية" – "الحضارة والمدنية" – "ملاء الملآت وكل شيء ملاء" – "الكبرياء" – "الوحدة" – "حول المرتبة والإستحقاق"

(*) **أورتيجا أي جاسيه : Ortega y Gasset**: (1883 – 1955) كاتب وصحفي وسياسي وفيلسوف إسباني وتلميذ أونامونو – ولد في مدريد وعاش في "بوينس أيرس" " Buenos Aires –" بالأرجنتين – قدم رسالته للدكتوراه " الحركة الألفية " 1904 وعمل أستاذا للميتافيزيقا في مدريد. من أهم أعماله: "ثورة الجماهير" 1930، "الإنسان والناس "1940، "موضوع عصرنا الحديث "1928"، "الإنسان والأزمة "، "إسبانيا بلا عمود فقري" 1928، وأعمال أخرى حول الفلسفة منها: "ماهي الفلسفة ؟" 1929، "نشأة الفلسفة" 1943، "بعض دروس الميتافيزيقيا "1923، "تفسير للتاريخ الشامل" 1948 – 1949 – في الفن والحضارة "تأملات في دون كيخوته" 1914 – "رسالة الجامعة" 1931 .

(*) **أثورين : Azorin** : روائي وكاتب مسرحي وناقد أدبي وكاتب مقالات إسباني، ولد في Alecante في 08 جوان عام 1873، توفي في مدريد في 02 مارس عام 1967 من بين أعماله الروائية: "الإرادة" عام 1902،"أنطونيو أثورين" عام 1903 و"اعترافات فيلسوف صغير" عام 1904.

– "ما الحقيقة ؟" – "سرّ الحياة" – "حول الإخلاص والنزاهة"– "المذهب و الشخص" – "النزعة الأوروبية"[1].

كتب "**أونامونو**" في الأدب الحماسي وحرّر المقالات وألّف القصة والمسرحية ويبدو في هذه الأنواع الأدبية جميعها مفكرا وجوديا.

كان "**أونامونو**" مفكرا، إذ ألّف كُتبا عديدة – سبق ذكرها – وكان قصصيا كذلك، فقد أبتدأ سنة 1897 بكتابة رواية "**سلام في الحرب**" Paz en la guerra اتّبع فيها الطريقة الكلاسيكية للقصة، ثم كتب روايات خيالية لها أسلوب لا مثيل له، ومضمون مهم للغاية وهذه هي عناوين هذه الروايات: "**الحب وعلم التربية**" " Amor y Pedagogia" 1902 – "**الضباب**" "Nievla" 1914 – "**أبيل سانشث**" " Abel Sanchez"[(*)]1917 – "**العمّة تولا**" "Tia Tula" 1921...

أمّا في مجال الشعر فإنه تستحق الإشارة إلى ديوان "**سبحة من قصائد ذات أربعة عشر بيتا حماسيا**" سنة 1911، وإلى ديوان "**مسيح بيلا ثكيث**" " El cristo velazquez" سنة 1920 و"**تريزا**" "Santa Teresa" سنة 1924.

وفي مجال المسرح، كتب مسرحية "**الأخ خوان**" "El hermano Juan" و"**الآخر**" "El Otro" عام 1932 و"**بيودا**" "Piuda" و"**فيدرا**" "Fedra" "Phèdre" عام 1924 .

---

(1) عبد الرحمان بدوي، "**دراسات في الفلسفة الوجودية**"، الطبعة الأولى 1980 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ، ص: 180 – 193

« **Del Sentimiento Tragico de la Vida en los hombres y en los pueblos** »
La obra mayor de Miguel de Unamuno es el mejor exponente de su pensamiento filosofico ».

« Aparecio por entregas sucesivas de sus doce capitulos en la prestigiosa revista ‘‘La Espana Moderna ‘‘, de Diciembre de 1911 a Diciembre de 1912.

…Inmediato en toda Europa a traves de sus distintas versiones : al italiano en 1914, al Frances en 1917, al ingles en 1921, y en 1925 al aleman».

(*) **Abel Sanchez** : Una historia de Pasion, Publicada en 1917, en la que el odio parece el principal personaje، Unamuno – **Mismo libro** – P. 176

كما كتب مسرحية "Raquel encadenada" عام 1933 و"الأخ خوان أو عالم المسرح" "El hermano Juan O el mundo del teatro" عام 1934.

كان له الفضل أيضا في كتابة أغاني – ذات طابع شعري – ابتداء من شهر فيفري 1928 حتى ديسمبر 1936، وكانت آخر قصيدة له يوم 28 من الشهر نفسه 1936 – أي يومين قبل وفاته[1].

أدرك "**أونامونو**" شهرة كبيرة فكتب عنه الأدباء والكتّاب الشيء الكثير إلى سعة ثقافته الكلاسيكية وابتكاره النشيط المشبّع بملامح شخصية غريبة وإلى أبحاثه في إبراز الشخصية الخاصة واستثماره التناقض الظاهري بين فكرتين، وإلى حدّة عبقريته وإلى جمال نثره البارز في كتب كثيرة مثل: "**أراضي البرتغال وإسبانيا**" – "**تجوّلات**" – "**رؤى إسبانيا**" وغير ذلك[2].

كانت كتابات "**أونامونو**" مثيرة حافلة بالمشاعر، وذلك لأنّه كان شديد الإهتمام، لا يعرف عدم الإكتراث إلى قلبه وعقله سبيلا.

وهو يرى أن ثمّة سندا ومستودعا من الحب في قاع كثير ألوان الكراهية، وكثير من النّاس يكره بعضهم بعضا، أو بالأحرى يعتقدون ذلك لأنهم يحترم بعضهم بعضا، ويقدر بعضهم بعضا، بل ويُحب بعضهم بعضا حيث قال: "ونحن لا تكره، ولا نحب إلا ما يشابهنا من بعض النواحي، على نحو أو آخر، أمّا ما هو مضاد لنا تماما أو مختلف عنّا اختلافا مطلقا فلا يستحق حبّنا ولا كراهيتنا ، بل عدم

(1)Josse De Kock – « **Introduccion al cancionero De Miguel De Unamuno** ».Biblioteca Romanica Hispanica،Editorial Gredos, S. A. Madrid – 1968 , p 25.

(*)«El cancionero fue escrito desde Febrero de 1928 hasta Diciembre de 1936. La muerte del poeta, el 31 de Diciembre, puso el punto final ; el ultimo poema esta fechado el 28 de este mes.»

(2) محمود صبح وخوليو كورتيس، "**دون كيخوتي في القرن العشرين**" ، المعهد الإسباني العربي للثقافة ، مدريد ، 1968، ص 22

اكتراثنا. إذ جرت العادة بأنّ ما أكرهه لدى الغير، أكرهه لأنّي شعرت به في نفسي ..."[1].

وقد ظلّ "**أونامونو**" في حرب مستمرة مع نفسه ومع خصومه : فكان كثير المساجلات مع الكتّاب، وكان يرسل سهامه الحادة إلى كل من لا يرضى عنه، خصوصا وقد شهد مصرع الإمبراطورية الإسبانية سنة 1898، وهو حادث كان له أبلغ الأثر في نفوس كلّ الإسبان، والمفكّرين الإسبان خاصّة، فدفع بهم إلى الكتابة حول مصير إسبانيا، وإمكانيات تجديدها، وأسباب انهيارها، وما يمكن اقتراحه في سبيل إعادة مكانتها، وما هو الإسباني الأصيل، وما موضع إسبانيا بين أوروبا وإفريقيا لأنّها معقد الصّلة بين الإثنين.

لكن "**أونامونو**" حين كان يسكت، لفترات قصيرة جدّا، كان يفكّر بصوت عالٍ كما قال:"إنّ من النّاس من يفكّرون بصوت عال، وأنا واحد من هؤلاء، وحين أسكت أحلم، لكنّي لا أفكّر وأقول باللّسان ما أقوله بالقلم"[2].

ولنأخذ مشكلة من هذه المشاكل التي كانت كنموذج لطريقة تفكيره ومساجلاته، وهي مشكلة خطيرة في التّاريخ الإسباني الحديث لأنّ إسبانيا، خصوصا في القرن السادس عشر، كانت في مواجهة أوروبا كلّها تقريبا.

ومن هنا شاع القول بأنّ إفريقيا تبدأ عند جبال "**البرانس**" (الفاصلة بين فرنسا وإسبانيا) وقامت المعركة بين دعاة الإسبانية، وكان الأوّلون يقولون: "**ينبغي أن نكون – نحن الإسبان – أوروبيين**" و"**ينبغي أن نكون حديثين**" و"**يجب أن نصبح عصريين**"، و"**لابدّ من مسايرة العصر**" والخلا صة أنّ دعواهم هي "**الأوروبية**" و"**العصرية**".

دخل "**أونامونو**" المعركة بمقال طويل نشره في ديسمبر سنة 1906 قال فيه إنّ كلمة "**أوروبي**" تعبّر عن فكرة غامضة جدّا، غامضة كل الغموض. وأشدّ منها غموضا

(1) عبد الرحمان بدوي، "**دراسات في الفلسفة الوجودية**"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، الطبعة الأولى، 1980 ، ص 193

(2) عبد الرحمان بدوي، المرجع نفسه، ص 194

كلمة "**عصري**" وقد يبدو أنّنا لوجمعنا بين الكلمتين في العبارة "**أوروبي عصري**" لكان ذلك أوضح[1].

"**أونامونو**" ينتهي إلى دعوة مضادة وهي: أسبنة أوروبا، بدلا من أوربة إسبانيا، كما يريد دعاة الأوروبية. وهو لا يقصد من ذلك خضوع أوروبا روحيا وفكريّا لإسبانيا، بل عدم الإستسلام لأوروبا: أن تتفتّح إسبانيا لأوروبا، وفي الوقت نفسه لا تستسلم لها، أن تظل في آن واحد مفتوحة ومغلقة بالنسبة إلى أوروبا وإلى العالم بأسره"[2].

أونامونو وجيل 1898 :

يعدّ "**أونامونو**" أحد أعلام النّهضة الإسبانية الرّوحية المعاصرة التي بدأت بالجيل الذي يطلقون عليه إسم جيل: "**العام الثامن والتسعين**"، إذ في تلك السنة، سنة 1898 وقعت الهزة الكبرى التي زلزلت الحياة الإسبانية من أعماقها، فراحت الرّوح الإسبانية تفتش عن أصولها وقواها الروحية وأساسها العنصرية والتاريخية، حتى تستطيع – بفضل هذا الإستبطان الذاتي – أن تتلمّس مستقبلها بين الشعوب، إلاّ أنّ "**أونامونو**" اعتبر أنّ الأزمة الحقيقية بدأت سنة 1897، والتي سمّاها "**بألم العصر**" " El mal Del Siglo"–عندما وجد التعارض بين التفكير العلمي الذي لم يتوقّف في إعطاء معنى للحياة وبين الأخلاق الدينية متأثّرا في ذلك بالإيمان الكاثوليكي الذي

ترعرع عليه منذ الطفولة... [3].

(1) عبد الرحمان بدوي، المرجع نفسه، ص 195

(2)المرجع نفسه، ص 198

(3) Miguel de Unamuno « **Del sentimiento tragico de la vida** » (1913) – Espasa libros, S. L. U., 2011 – Barcelona ، Espana ، P.11

« En verdad, « **la crisis del 97** » represento para « **Unamuno** » la experiencia de lo que habia llamado sabatier « **el mal del siglo** », la colision entre el pensamiento cientifico, incapaz de dar un sentido a la vida, y la moral religiosa … Unamuno no lograo recuperar, pese a sus esfuerzos, la fe catolica de su infancia… »

ذلك أنّ إسبانيا هزمت سنة 1898 هزيمة قويّة أوقعتها بها الولايات المتحدة الأمريكية، في معارك أهمها: المعركة البحرية التي خاضها "**جورج ديوي**" John Dewey"، قائد الأسطول الأمريكي، ضدّ "**مونتوخو**" "Montojo" في خليج "**مانيلا**" (الفلبين) في أول مايو سنة 1898، فتحطّم الأسطول الإسباني، دون أن يفقد القائد الأمريكي جنديا واحدا من جنوده !

وفي الوقت نفسه نجحت ثورة "**كوبا**" بمؤازرة الولايات المتحدة الأمريكة وبهذا فقدت إسبانيا كلّ مستعمراتها في أمريكا والمحيط الهادي، وأضحت دولة صغيرة بعد أن كانت في القرنين: "**السادس عشر**" و"**السابع عشر**" سيّدة أوروبا، ومن أقوى دول العالم[1].

هنالك راح مفكّرون إسبانيّون يتساءلون: –ما مصير إسبانيا؟ هل مصيرها الإنحلال؟، شأنها شأن سائر دول العالم الكبرى؟ وإلاّ فما السبيل إلى الخلاص؟ – ولكي يجيبوا عن هذين السؤالين، كان عليهم أن يثيروا مسائل أخرى أسبق منها : – ماهي حقيقة إسبانيا ؟ وماذا أصابها وما العلّة التي تشكو منها؟ – وما ذنبها فيما وقع لها؟ وما الذي أدّى بها إلى هذا المصير المشؤوم؟

لقد اتّفق جميعهم في العناية بهذه المشكلات الإسبانية الأصيلة، واستخدام كلمة "جيل روحي" وربطه بحادث معيّن، وبعام محدّد هو عام 1898 ، لكنّ أصحاب هذا الجيل أنفسهم قد تردّدوا بين ربطه بعام **1896** وعام **1898**، كما فعل "**أثورين**" "Azorin" أحد أقطابهم، حيث كتب في: **1910/05/19** مقالا في صحيفة "**أ. ب. ث**" "**A.B.C**" الإسبانية المشهورية (ولا تزال حتّى اليوم كبرى صحف إسبانيا) بعنوان: "**جيلين**" "Dos generaciones"، عدّد فيه أسماء رجال جيل 1896 وعلى رأسهم: "**أنكلان**" "Inclan"، "**بينا بنته**" "Bena Vente"، "**باروخا**" "Baroja"، "**أونامونو**" "Unamuno"، "**مايثتو**" "Maeztu"، وخلفهم مباشرة "**أنطونيو متشادو**" " Antonio Machado"، "**فياإسبيزا**" "V. Isbiza"، و"**أنريكه دي ميسا**" "E. De Misa"، فقال

(1) عبد الرحمان بدوي ،" **دراسات في الفلسفة الوجودية** "، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ،الطبعة الأولى ، 1980، ص 105 – 106 .

عن هذا الجيل أنّ من صفاته: حبّه العميق للفن، والإحتجاج ضدّ الصّيغ القديمة وفي الإستقلال بنفسه عن الأقدمين، والشيء البارز فيه هو الطموح والدّفاع عن اللغة والنضال في سبيل قيم سامية، والإصلاح والرغبة في التفاهم المتبادل، ولكن "**أثورين**" "Azorin" عاد بعد ذلك فتخلّى عن سنة 1896 مفضّلا سنة 1898 لارتباطها بكارثة المستعمرات الإسبانية وهي رمز التفكير في مصير إسبانيا[1].

أصحاب هذا الجيل " Integraban ese grupo":

- Angel Ganivet, Miguel De Unamuno, Ramon del valle Inclan, Azorin, Ramiro de Maeztu , Jacinto Benavente, Manuel y Antonio Machado .[2]

"إنّ جيل سنة 1898 يحبّ الشعوب القديمة (أو القرى القديمة)، والمنظر الطبيعي، ويرمي إلى بعث الشعراء الأوّلين، إنّه جيل لم يكن إلاّ استمرارا للحركة الفكرية التي بدأها الجيل السابق، لقد كان حبّ استطلاعه العقلي لكل ما هو أجنبي وتأمّله للكارثة – التي بها انهارت السياسة الإسبانية كلها – كلاهما قد أرهف حساسته وأبدع فيه لونا لم يوجد في إسبانيا من قبل"[3].

أبناء هذا الجيل من الأدباء والفنّانين والمفكرين، كانوا يخوضون غمار السياسة، فمنهم من دافع عن الجمهورية والإشتراكية ضدّ النظام الملكي الإقطاعي السائد في إسبانيا حتى انتصر، وأعلنت الجمهورية في سنة 1931: من بين هؤلاء "**أونامونو**" و"**أرتيجا**"، ومنهم من دعا إلى الجامعة الإسبانية ودافع عن فكرة "الإسبانية" دفاعا مجيدا، مثل "**مايتثو**" "Maeztu"، ومنهم من حاور وتلاءم مع ملكية "**ألفونسو الثالث عشر**" "Alfonso XIII" وديكتاتورية "**بريمودي رفييرا**" " Don Miguel Primo De Rivera" (1923 – 1930) وجمهورية "**ثمورا**" "Zamora"(1931) و"**مانويل أثانا**"

(1) عبد الرحمان بدوي ، المرجع نفسه ، ص 107.

(2) أثورين Azorin : " **قد ما ء ومحدثون** "، مدريد، إسبانيا 1919 ، ص 254 – 255

(3) Julio Cesar chaves « **Unamuno y America** » Madrid – 1970 P. 08

"Manuel Azana" (سنة 1936) وأخيرا حكم "**فرنكو**" "Franco" (بدء من سنة 1939)[1].

لهذا عانى "**أونامونو**" النفي من سنة 1924 حتى سنة 1930 طوال ديكتاتورية "**بريمودي رفييرا**" "Primo De Rivera"، أمّا "**أورتيجا**" "Ortega " كان له النفي الإختياري قضاه منذ قيام الحرب الأهلية سنة 1936 في "**فرنسا**" و"**هولندا**" و"**الأرنجنتين**" و"**البرتغال**"، ثم عاد إلى "**مدريد**" منذ سنة 1945 يقضي فيها مدّة ثم يعود إلى منفاه الإختياري الأخير في البرتغال، حتى وفاته سنة 1955. وكل هذا يدل على مدى أشتغال المفكرين والأدباء من "**جيل العام الثامن والتسعين**" بالسياسة الفعلية واحتمالهم لنتائجها العملية العنيفة.

هذا الجيل عرف عدّة أزمات سياسية وثقافية، وكان لأصحاب هذا الجيل مثل Valle Inclan - Machado – Maeztu – Baroja – Azorin واستثناء **Unamuno** و**Ortega** منطلقا واحدا وهو الفكر النقدي خاصّة في المجال الإجتماعي والأخلاقي[2].

وكان "**لأونامونو**" علاقات جيّدة مع كل هؤلاء خاصة "متشادو"– أين قال هذا: "Geoffrey – Ribbans"

إنّهم باختصار سادة في علوم الأسلوب واستخدام كنوز اللغة الإسبانية والإهتمام بالألفاظ الأصيلة، كان لهم إطّلاع واسع جدّا على الآداب الأجنبية، خصوصا الثقافة الألمانية التي تأثّر بها كثيرا "أورتيجا" "Ortega".– أيضا تفتحهم على العالم الخارجي الذي كان له بالغ الأثر في تكوين العقلية الجديدة التي أوجدتها حركة هذا الجيل[3].

---

(1) Pedro Rocamora «**Pensadores Espanoles Contemporaneos** » Madrid – 1975 ، P. 318 – P. 319.

(2) Geoffrey Ribbans – « **Niebla y Soledad** » ، **Aspectos De Unamuno y Machado**، Biblioteca Romanica Hispanica– Editorial Gredos, S. A. – Madrid – Espana 1971, P 321.

« En este ensayo me ha interesado mostrar las posibles implicaciones de la amistad de Unamuno con Antonio Machado durante el periodo de 1903 a 1905. He indicado los puntos en que parecen convergir las ideas de ambos escritores a la vez que he senalado sus coincidencias ideologicas ».²

(3) Pedro Rocamora –«**Pensadores Espanoles Contemporaneos**»– P320.

تميّزوا بسيطرة النزعة الذاتية التي كانت تتّجه إلى حقيقة النفس الإنسانية الباطنة بوصفها الملاذ الصادق الأمين بعد أن انهارت القيم الخارجية. – والشك في قيمة التراث الإسباني، والنقد للقيم التقليدية كالأدبية والسياسية والدينية، والتمرّد على جميع السلطات، كما تميّزوا بحبّهم الشّديد لوطنهم، ولتاريخهم، وأرضهم وشعبهم وآلهتهم[1].

ونلتمس هذا الحبّ الشّديد للوطن من خلال كتابات أصحاب هذا الجيل أمثال: "**أثورين**" الذي تكلّم عن الأرض، السماء، البحر الإسباني، "**باروخا**" في رواياته، تكلّم عن المدن، الشعوب، الرجال والنساء، "**بينا بنته**" في أعماله المسرحية، تكلّم عن العادات والتقاليد، "**مانويل متشادو**" تغنّى بالأندلس، سبيليا (Sevilla)، غزناطة (Granada) وقرطبة (Gordoba)، أخوه "**أنطونيو**" أيضا في أشعاره وحتّى "**ميغيل دي أونامونو**"، سلك مسلكهم، كالإهتمام بأرض إسبانيا وسمائها، إذ رأى لمعرفة إسبانيا أكثر لابدّ من دراستها واكتشافها ككل: تاريخها، طبيعتها، شعبها، عاداتها وتقاليدها... [2].

إنّ أبناء جيل 1898 يحق لهم بجدارة أن يحملوا إسم "بناة إسبانيا الحديثة"[3].

شهد هؤلاء نهاية الإمبراطورية الإسبانيا في المستعمرات، وعايشوا مشكلاتها الداخلية فكان أن انبعثت بين طلائع المثقفين منهم حركة تجتهد في البحث عن ماهية

(1) Julil Cesar chaves « **Unamuno y America** » ، Madrid – 1970 – P. 08
"En primer lugar,un entranable amor a la partia ; amor a su historia, a su tierra, a su gente, a sus dioses"

(2) Julio Cesar Chaves – « **Unamuno y America** » ، Madrid ، 1970 ، P.09
« Ese amor a la patria les llevara a estudiarla, a conocerla, ... Azorin hablara asi en sus paginas del cielo, la tierra, el bosque, la meseta, el mar espanol. **Baroja**, en sus novelas, nos pintara las ciudades, los pueblos, los hombres, las mujeres…, **Benavente**, en sus obras teatrales…, las costumbres, **Manuel Machado** Cantara a su Andalucia natal, a sevilla, a Granada, a Gordoba ; su hermano **Antonio**, … en sus poemas. Y **Don Miguel De Unamuno**…
، Conocer a Espana sera la consigna ; estudiarlo todo, examinarlo todo : historia, naturaleza, gente, costumbres ».

(3) Julio Cesar Chaves – Mismo libro P 119
"Como recibio la generacion del 98 al modermismo ? – se ha solido"Poner al 98 frente al modernismo"

إسبانيا في أعمال المؤلّفين القدماء أمثال "**برثيو**" "Barziu" و"**سان خوان دي لا كروث**" "San Juan De la Cruz "، وقد واكب هذا الحنين إلى الماضي رفض كامل للقرن التاسع عشر بأدبه السطحي والخطابي بحسب قول هؤلاء المثّقفين، وانفتاح على الحداثة وعلى آراء المفكّرين الفرنسيين والألمان والروائيين الروس والأنجلوساكسون.

هكذا فتح مثقفوا جيل 1898 الباب أمام التّطوير الحقيقي للبنى الفكرية وأثاروا الجدل حول دور المسار التربوي في صياغة الإنسان الجديد. فكان أن هبّت على الأوساط الجامعية تيّارات ديموقراطية وكونية تدعو إلى الإصلاح ويمثّلها "**سانث ديل ريو**" "Sanz Del Rio" و"**فرانثيسكو دي لوس ريوس**" " Francisco – Giner De los Rios " إضافة إلى الفيلسوف "**أورتيجا**" "Ortega" مؤسّس "**مجلة الغرب**" " La Revista de Occidente"

والمفكّر الوجودي "**ميغيل دي أونامونو**" "Miguel De Unamuno" الإسم الذي تردد في موسوعات وكتب فلسفية عديدة.

أمّا الذين تأثّر بهم "أونامونو": وهم على الأخص **أفلاطون**، حيث كان يتقن اللغة اليونانية، وشغل منصب أستاذ الآداب واللغة اليونانية بجامعة "**سلمنكا**" – بإسبانيا – تأثّر "**بأوغسطين**" أيضا حول حقيقة الله، ومسألة الإيمان والخلود، وبفلسفة **سبينوزا Spinoza** الذي يعتبر بأنه الوحيد الذي أستطاع أن يطبق المنهج الديكارتي تطبيقا جذريا، في المجالات التي استبعدها "**ديكارت**" من منهجه، خاصة في مجال الدين، وأعني الكتب المقدسة والكنيسة والعقائد والتاريخ المقدس ... إلخ[1]، تأثّر "**بباسكال**" و"**كيركجارد**"، وهما من أسرة روحية واحدة: فكلاهما متوحّد ذو حياة باطنة قوية عنيفة يتجاذبها القلق والشك من ناحية، والإيمان أوإرادة الإيمان من ناحية أخرى. نجد "**أونامونو**" حلّل شخصية "**باسكال**" في بحث كتبه أولا في "**مجلة المتيافيزيقا**

(1) سبينوزا Spinoza ، "**رسالة في اللاّ هوت والسياسة**" ، ترجمة وتقديم : "حسن حنفي"، مراجعة : فؤاد زكرياء ، الطبعة الأولى ،2005 ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص 10

والأخلاق" سنة 1923 (ص 345 – 349) بمناسبة الذكرى المئوية الثالثة لميلاده . فقال عنه : "لما كنت أنا إسبانيا، فإن "**باسكالي**" **أيضا إسباني من غير شك**". – ولهذا ربطه بأقطاب الروح الإسبانية أمثال القديسة "**تريزا الآبلية**" [*] " Santa Teresa"، و"**ريموندو سابندو**" "R. Sabando" و"**ريموندو مارتين**" "R. Martin". أمّا "**كيركجارد**" فقد عرفه "**أونامونو**" في دراسته عن "**كيركجارد**" سنة 1879، فأعجب به وبلغ الإعجاب حدّا حمله على دراسة اللغة الدانماركية فأتقنها وقرأ "**كيركجارد**" في أصله فازداد به ولوعا وتأثّرا أين أشار إلى ذلك في الصفحة العاشرة من كتابه: "الشعور التراجيدي بالحياة"

"Del sentimiento tragico de la vida"

إنّ الفلسفة الإسبانية في زمانه وقبله فلم يكن فيها من القوة ما يمكن أن يؤثّر في شخصية مثل شخصية "**أونامونو**". فقد كان يؤثر فيها فلسفة "**ك. ف. كراوزه**" (C. F. Krause) التي جلبها من ألمانيا "**خوليان سنث دل ريو**" (Julian Sanz del Rio) الذي أوفدته الحكومة الإسبانية إلى ألمانيا للإطّلاع على التيّارات الفلسفية الألمانية سنة 1843 . هذا وقد تأثّر "**أونامونو**" مباشرة بالتيارات السّائدة في أوروبا وأهمّها في ذلك الحين أي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، نجد المثالية الهيجلية الجديدة والوضعية ممثّلة في أتباع "**سبنسر**" "H. Spencer"[*] و"**أوجست كونت**" "Auguste Comte"، لكنه وقف من كليهما موقف المعارضة باسم مذهب آخر يرتبط أكثر ما يرتبط بمذهب "**كيركجارد**"[1].

كما تأثّر بفلسفة "**كانط**" ونقده للعقل الخالص وتطرّقه لمسألة الله والإيمان– وبالفلسفة التشاؤمية عند "**شوبنهاور**"،وفلسفة القوة عند "**نيتشه**". أعجب كثيرا بالإشتراكية (El Socialismo le atrae) ولكن من المفكّرين الأكثر إعجابا بهم

(*) القديسة تريزا : S.Teresa : (ت :1582) ، من أعظم الكتّاب المسيحيين في القرن السادس عشر، الذين عالجوا موضوع مراحل صلاة المتصوفين و أنواعها.

(1) عبد الرحمان بدوي، **دراسات في الفلسفة الوجودية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1980 ص173 – 174

كان "**هيجل**" – كما ذكرنا سابقا– و"**سبنسر**"(*) "H. Spencer" و"**كارل ماركس**" " K. Marx"و"**نيتي**" "Francesco Nitti" وفن "**شكسبير**" و"**فولتير**"(1) .

أمّا عن اللغة، إضافة للإسبانية، كان يتقن **أونامونو** جيدا اللغة اليونانية والدانماركية والألمانية، بالإضافة إلى الفرنسية والإنجليزية(2).

وما نقوله عن رواية "**دون كيخوته وسانشوبانثا**" " **Don Quijote y Sancho Panza**" **لأونامونو أنّها** صنعت فلسفته ونظرته للحياة وكان لها الأثر البالغ في توجّه فكره – وهذا بتأثير كبير للرواية التي ألّفها "**سرفانتس**" "Miguel De Cervantes" (1547 – 1616) والتي أصدرها عام 1605 – إنّها العمل الأكثر تأثيرا من الأدب الإسباني في العصر الذهبي وربما الأدب الإسباني بإسبانيا بأسره، وهي الأكثر رواجا من أعمال الأدب غير الديني وغير السياسي في كل الأوقات. رواية "**دون كيخوته**" هي الأكثر شعبية في التاريخ ونالت هذه الرواية الزاخرة بأعمال البطولة مرتبة أفضل رواية من بين روايات أفضل "مئة كاتب في العالم"."

لقد احتلّت رواية "**دون كيخوته**" مكان الصّدارة عن جدارة في الأدب العالمي كلّه، لا الإسباني وحده، وراحوا جميعا يضعون لها تأويلاتهم الخاصّة: فكتب "**أونامونو**" "**حياة دون كيخوته**" "La vida De Don Quijote" سنة 1905 يقع في 324

(*) سبنسر Herbert – Spencer " ولد في : 27 أفريل 1820 و توفي في 08 ديسمبر 1903 ، فيلسوف بريطاني ، مؤلف كتاب : " الرجل ضد الدولة " و يعد واحدا من مؤسسي علم الإجتماع الحديث . طوال حياته كان عدوا للحرب و الإمبريالية و هذا هو سبب معارضته الحرب الأمريكية الإسبانية لعام 1898 .

(1) Dolores Perez Lucas « **Un agonico Espanol** » **Unamuno ، Su Vida, Su obra, Su tiempo**،2ª Edicion Madrid ، P. 63 – P. 64
« En varios sentidos la filosofia Unamuniana de la personalidad se halla ligada a otras filosofias ; bien lo sabia unamuno al decir que habia « Sido » san Agustin y pascal y Kierkegaard،y, podriamos agregar, platon y kant y Hegel, en verdad, todos los filosofos fueron hombres cuya filosofia era, de indole « personal »

(2) « Antonio Sanchez - Barbudo » : « **Miguel De Unamuno** » **El escritor y la critica**.2ª Edicion Ampliada – Madrid – **1990** – P 48 – P 65.
« Posee una gran facilidad para las lenguas extranjeras ; ademas del aleman domina el frances y el ingles ».

صفحة، و"**أثورين**" "Azorin" "**طريق دون كيخوته**" " El Camino De Don Quijote" سنة 1905، وكشف "**أورتيجا**" "Ortega" عن بذور فلسفته كلّها في كتابه "**تأمّلات كيخوته**" سنة 1941[1].

ويندرج كتاب "أونامونو" في إطار السّيل الجارف من النصوص النقدية التي حاولت تفسير شخصية "الدون كيخوته" "Don Quijote" وتابعه "سانتشو بانثا" "Sancho Panza"، وهما بطلي رواية الكاتب الإسباني "**سيرفانتس** " "Cervantes"

شهدت السنوات التي تلت صدور الرواية العديد من الدّراسات والمقالات والأطروحات التي سعت لتقويم هذا العمل الأدبي العظيم .– وكان كتّاب وفلاسفة وأدباء كل عصر يفهمون "الدون كيخوته" على طريقتهم فيبرزون طبيعته الساخرة من كتب الفروسية ووظيفته التهكّمية من عادات معينة وموقفه في الدّفاع عن المثل العليا وتقويم الإعوجاج، فضلا عن التركيز على طبيعة العمل الروائية الواقعية بمفهومها الحديث.

وفي هذا الإتجاه يأتي كتاب "**أونامونو**" المنشور لأول مرّة عام 1905 في **الذكرى المئوية الثالثة** لصدور رواية "Cervantes"، حيث سبقه في إسبانيا بتلك المرحلة كمّ هائل من الأدب التجديدي الإصلاحي، حتى كان للناقد الإسباني الشهير "Agudo" رأي في كتاب "**أونامونو**" والذي قال عنه أنّه الكتاب الرائع والوحيد الذي أبدى فيه وجهة نظره، معبّرا عن حقيقة ميتافيزيقية عميقة [2].

ساهم "**أونامونو**" نفسه في إثرائه فيما بعد بصورة متوالية وحاسمة عبر أعمال ومقالات مهمّة حوّل فيها "**دون كيخوته**" إلى مركز تأمّلاته حول أسباب إنحدار الإسبان، وسباتهم، والبحث عن حلول للخروج من ذلك الوضع جاعلا من "**دون كيخوته**" "Don Quijote" مثلا لفارس الإيمان الذي ينشر العدالة والمحبّة.

---

(1) عبد الرحمان بدوي، **دراسات في الفلسفة الوجودية** " الطبعة الثالثة، سنة 1973، ص110

(2) Julio Cesar Chaves « **Unamuno y America** » P. 155

« Considero el libro admirable y unico en su punto de vista ». La ilusion es perfecta y IIena de profunda verdad metafisca…

« Su libro de usted es el gran monumento del centenario de Cervantes. »

وتعدُّ المرحلة التي كتب فيها هذا الكتاب هي مرحلة ما بعد هزيمة إسبانيا في مواجهتها مع الولايات المتحدة عام 1898، التي انعكست على كافة مستويات الحياة اليومية الإسبانية، فكان هناك اختلال توازن هائل جرى التعبير عنه على المستوى الفكري من خلال كتّاب جيل 1898.

ورواية "Cervantes" من أهمّ الروايات العالمية التي تلقت في القرن التاسع عشر دفعة كبيرة حوّلت "**الكيخوته**" إلى أسطورة من خلال ما قدّمه الرومانسيون الألمان من قراءات مثالية للكتاب وسّعت من انتشاره عالميا. حيث تعتبر هذه الرواية من أوسع الكتب قراءة في العالم، فقد تحوّل بطلها "**دون كيخوته**" مع مرور الزمن إلى أسطورة ونموذج للمغامرة المناضل ضدّ النظام.

هذا وتجدر الإشارة إلى أنّ شخصية "**دون كيخوته**" من النماذج الإنسانية العليا، وهي شخصية مغامرة حالمة تصدر عنها قرارات لا عقلانية، أمّا رفيقه "**سانشو بانثا**" فيمثّل بدن الإنسان، هذا الرفيق الأصيل للروح.

ويرمز "**دون كيخوته**" "Don Quijote" إلى ماهو مثالي، ويرمز "**سانشو بانثا**" "Sancho Panza" إلى ماهو واقعي في الحياة، ويشكّل نقاش الإثنين معًا جزءً كبيرًا من الرواية.

هذه الأخيرة تعدّ واحدة من أعظم الأعمال في الأدب العالمي والتي تمّ ترجمتها إلى العديد من اللغات الأجنبية. كما برهنت الرواية على بداية الواقعية الأدبية كجزء من الجماليات النصية وبداية إنطلاق النوع الأدبي للرواية الحديثة المسمّى بالرواية متعدّدة الألحان، والتي تمكّن الفنان من إظهار كل ماهو ملحمي وغنائي وتراجيدي وكوميدي وشعري وحواري وفلسفي وأسطوري في محاكاة ساخرة حقيقية لجميع الأنواع الأدبية.

وفي عام 2002، وبناء على طلب هيئة الكتب النرويجية، فقد تمّ عمل قائمة بأفضل الأعمال الأدبية على مرّ العصور بتصويت مئة كاتب من الكتّاب العمالقة من أربعة وخمسين دولة مختلفة. إلاّ أن رواية "دون كيخوته" تصدّرت القائمة باعتبارها أفضل عمل أدبي تمّ كتابته في التاريخ، والتي أعتبرها الكثير من النقاد بمثابة أوّل رواية أوروبية حديثة، وقمّة الأعمال الروائية التي يسيطر عليها طابع الدعابة.

وما لمسناه في كتاب "**أونامونو**" "**حياة دون كيخوته**"، أنّه جعل من هذه الشخصية رمزا للنضال، فكفاحه تعبير عن النزاع بين العالم كما هو، وكما يصوّره لنا العقل والعلم، وبين العالم كما نريده أن يكون، "**فدون كيخوته**" "Don Quijote" يثور على العالم والعلم والمنطق، والفن والجمال والأخلاق، وينتهي إلى اليأس بعد أن رأى عبث النّضال، ومن هذا اليأس يولد الأمل البطولي، الأمل اللا معقول، الأمل الجنوني. لقد كان "**دون كيخوته**" وحيدا مع صديقه المطيع الساذج "**سانشو بانثا**"، وحيدا إذن مع وحدته، حيث قال "**أونامونو**" في كتابه[1] :

"Del Sentimiento Tragico De la Vida"

المبحث الثاني: أونامونو في ظل النزعة الوجودية وإثراؤه لها

إنّ واقع الإنسان الغربي، وما آلت إليه حال الإنسان فيها من ضياع، وقلق، وفقدان لمغزى الحياة، خصوصا بعد مآسي الحربين العالميين وماجرّته الشيوعية والنازية والفاشية والرأسمالية على الفرد –في الغرب– من ويلات ونكبات، كل ذلك منح المفكر الوجودي فرصة نادرة ليعبّر عن ذاته من خلال ما يعيشه واقعا وفعلا، فعبّر عن نفسه ووجدانه تعبيرًا فنيا مؤثرا.

هكذا تبنّى "**أونامونو**" المذهب الوجودي، من خلال تميّز فلسفته بأنها علم بمأساة الحياة، وتفكير في المعنى المأساوي للحياة[2].

---

(1) Miguel De Unamuno – « **Del Sentimiento tragico De la vida** ». P. 302
« El Senor Don Quijote. Su muerte y su resurreccion. Y hay una filosofia y hasta una metafisica Quijotesca y una logica y una etica Quijotesca, y una religiosidad. »
« En la filosofia, es la logica, es la etica, es la religiosidad ». P 302.
« Es que « Don Quijote » se convirtio … Murio … se quedo a qui, entre nosotros, luchando a la desesperada … y Don Quijote, que estaba solo buscaba mas soledad aun buscaba las soledades de la pena pobre para entregarse alli, a solas… » P 325.
« Hay tambien una tragedia de sancho. Aquel, el otro, el que anduvo con el Don Quijote que murio… » P 325.

(2) محمد عبد الله الشرقاوي،"**مدخل نقدي لدراسة الفلسفة** " دار الجيل، بيروت، لبنان ص227

– مصطلح الوجودية Existentialisme لفظ مشتق من لفظ الوجود Existence ومنه جاءت صفة الوجودي. جعلت الوجودية الأولوية للوجود في مقابل الماهية Essence، فالوجود سابق على الماهية وهذه هي المقولة الأولى في الوجودية على إختلاف اتجاهاتها.

والوجود في الإنجليزية Existence وفي الفرنسية Existence وهو في الألمانية Existenz، وفي الإسبانية Existencia، والوجود في اللغات الأوروبية مشتق من اللغة اللاتينية، فمعناه في اللاتينية مكوّن من مقطعين وهما: Ese بمعنى الخروج وStere بمعنى البقاء في العالم أو الخروج للحياة، ومنه أتى المعنى Esse (الوجود) كما تأتي كلمة Entity بمعنى وجود واقعي سواء كان في الذهن أو في الواقع. ويقابل كلمة وجود باللغة العربية عدة معان ومصطلحات باللغة الإنجليزية، فهو بمعنى: الوجود كفكرة مجرّدة أي أنّها تعبّر عن الإحساس بما فيه الوجود، ويأتي أيضا بمعنى الحياة، والخلق، والطبيعة الجوهرية، أو إنّه الوجود ككل من قدرات الإنسان واستجاباته[1].

الوجودية من أشهر الفلسفات المعاصرة التي راجت في المركز أو في الأطراف، تعبّر في المركز عن أزمة العصر، وفي الأطراف عن حاجة دفينة للتحرّر من القهر الديني والسياسي والإجتماعي، وتضمّ عددا من الفلاسفة والمفكّرين و الأدباء في كافة أرجاء القارة الأوروبية خاصة في فرنسا وألمانيا وإسبانيا.

ولمّا كانت الوجودية تعبّر عن أزمة الوعي الأوروبي ككل فقد تجاوزت حدود القوميات، ولم يعد هنالك فرق بين "**سارتر**" في فرنسا و"**هيدجر**" في ألمانيا و"**كيركجارد**" في الدانمارك، كما لم يعد هناك فرق بين "**هوسرل**" في ألمانيا و"**برغسون**" و"**غابرييل مارسيل**" و"**ميرلوبونتي**" في فرنسا، و"**أونامونو**" و"**أورتيجا**" في إسبانيا[2].

(1) إبراهيم مصطفى إبراهيم، " **نقد المذاهب المعاصرة** "، الجزء الأول، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر، الإسكندرية، مصر، 1999 ، ص203 – 231

(2) حسن حنفي، "**مقدمة في علم الإستغراب**" ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان 1992، ص 370

تبنّى "**أونامونو**" المذهب الوجودي من خلال قيام فلسفته على ثنائية الصّراع بين العقل والإيمان، الفكر والحياة والمدنية والحضارة. وهو بذلك لا يعبّر عن أزمة إسبانيا وحدها بل عن أزمة الوعي الأوروبي كلّه. الفرد غاية في ذاته. والمسؤولية الفردية تقع على المدينة تجاه كل إنسان. ومع أنّ الإنسان يعيش في مجتمع إلاّ أنّه يعيش بلحمه وعظمه ودمه في حين أنّ المجتمع مجرّد. الإنسان العياني بالضرورة ضد كل ماهو مجرّد في المجتمع والإنسانية.

ويؤمن " **أونامونو**" بالخلود لأنّ الإيمان يتجاوز العقل، ويتفوّق عليه. ويتّضح هذا في بداية التحوّل من فلسفة الحياة إلى الوجودية، الجمع بين الفلسفة والأدب كأسلوبيين في التعبير. واستمر في التيّار نفسه تلميذه "**أورتيجا أي جاسيت**" " Ortega y Gasset"[1].

وبالرغم من أثر الكانطية الجديدة عليه إلاّ أنّه كان ضدّ العقلانية الأوروبية. فالحياة لها الأولوية على كل شيْ، والأشياء ليس لها وجود أو قيمة مستقلة عن الحياة تأخذ الأشياء دلالاتها من حياة الإنسان الحياة في جانب والعقل في جانب آخر. ولا يعني ذلك أنّهما منفصلان.

هناك تعارض جدلي بينهما، ووجود الإنسان هو الذّات وسط الظروف، الأنا في التاريخ، الوجود في الموقف[2]. هكذا تبنّى "**أونامونو**" المذهب الوجودي، من خلال تميّز فلسفته بأنها علم بمأساة الحياة، وتفكير في المعنى المأساوي للحياة.

وإذا سألنا عن أيّ جهة يمكن وضع "**أونامونو**" فيها، هل هو في صنف وجودية مؤمنة أم وجودية ملحدة ؟

نجد من التصنيفات الشائعة للفلاسفة الوجوديّين المعاصرين تصنيفهم بين وجودية مؤمنة ووجودية ملحدة، يوضع في القسم الأول "**كيركجارد**" و"**غابرييل مارسيل**" و"**كارل ياسبيرس**" والوجوديون الإسبان: "**أونامونو**" و"**أورتيجا أي جاسيت**"، وكذلك الوجوديون

(1) حسن حنفي، " **مقدمة في علم الإستغراب** "، ص 342

(2) حسن حنفي، "**ثورة الجماهير عند أورتيجا أي جاست** " "دراسات فلسفية "،ص 446 -486

الروس: "**سولوفييف**" و"**شستوف**" و"**برديابييف**"، ويوضع في القسم الثاني: "**نيتشه**"، "**هيدجر**" و"**ميرلوبونتي**" و"**سارتر**".

لكن هذا التقسيم لا يطابق في كثير أو قليل قضايا الإيمان والإلحاد. "**فكيركجارد**" يرفض الإيمان بالمسيحية القائمة على الكنيسة وعلى الكتاب المقدّس، وينكر الإله المتعارف عليه وهو الموجود المطلق الكامل، ولا يؤمن بالعناية الإلاهية أو بالفضل الإلهي بل بالمفارقة Paradoxe، فالإيمان في نظره عار، أي أنه إيمان باللاّمعقول وبالعبث[1].

و"**جابرييل مارسيل**" نجده يطالب الإنسان بأن يتقبّل كل مايقوله ويؤمن بكل العقائد التقليدية كماهي دون تفكير، فيؤمن بخلود النفس، وبالحساب والعقاب، وبالجنة والنار، ويؤمن بالكنيسة بطقوسها ومؤسّساتها، وبالطاعة والولاء لها. وهو الوحيد الذي أرتضى تسمية فلسفته "**الوجودية المسيحية**".

أمّا "**هيدجر**" فإنّ تحليله لمظاهر النقص الإنساني من همّ وقلق، ويأس، يرجع إلى إيمانه اللاشعوري بالخطيئة الأولى، وإيمانه بالوجود نحو الموت إيمانا تقليديا بالفناء كما يتصوّره الدين فلا فرق في هذا الصّدد إذن بين "**جابرييل مارسييل**" الذي يعتبر مؤمنا و"**هيدجر**" الذي يعتبر ملحدا.

وأخيرًا يؤمن الوجوديون الروس والإسبان بالروح المجرّدة المتعالية وببقايا الأرثوذوكسية التقليدية أو بالكاثوليكية الشائعة، فيؤمنون بالله الحاضر في كلّ زمان ومكان، بسلطلته المطلقة وبعمله المطلق، وبأولوية الروح على البدن، وبضرورة قهر المادة، أي يؤمنون بالمسيحية المانوية[*] وثنائيتها المتصارعة بين النفس والبدن، بين الخير والشرّ، بين الله والطبيعة، بين الروح والمادة.

---

(1) حسن حنفي،**قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر** ،الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة ، مصر 1987 ص 301

(*) **المانوية:** Manicheisme : مذهب (ماني) الفارسي الذي عاش في القرن الثالث للميلاد وعمل على التوفيق بين المسيحية والزرادشتية. قال أن للعالم مبدأين : أحدهما النور، وهو مبدأ الخير، والآخر الظلمة، وهو مبدأ الشر، وكل مبدأ من هذين المبدأين مستقل عن الآخر ومنازع له،حسب جميل صليبا،**المعجم الفلسفي**– جII. ص 312

وبالرغم ممّا قد يثيره هذا التحليل من خلاف، فإنّ ذلك لا ينفي قضية الإيمان والإلحاد من أصعب القضايا وأكثرها تعقيدا، ليس فقط في التفكير المعاصر بل في التفكير الإنساني كلّه، فمن نظنه مؤمنا في يكون ملحدا، ومن نظنه ملحدا قد يكون مؤمنا إن كان إلحاده إثباتا للحرية وتأكيدا لوجود الإنسان في العالم[1].

وبهذا المعنى قد يكون "**باسكال**" أكثر إلحادا من "**سارتر**"، وقد يكون "**سارتر**" أكثر إيمانا من "**باسكال**" وفي ذلك يقول "**أونامونو**" نفسه: "إنّ الملحدين الحقيقيّين هم المشتاقون حقا إلى الله"[2].

لكن إذا كانت الفلسفة الوجودية قد اختلفت مع معظم الإتّجاهات الفلسفية المعاصرة لها، فإنّ لها موضوعات عالجتها وسمحت لها الإفتراض بأنّها وحدها حملت تسمية "**فلسفة الإنسان**".

وإذا كان السياق العام لتاريخ الفكر والحضارة في الغرب الحديث والمعاصر قد أدرج الإنسان في نظام كلّي تسيطر عليه المادة والتقنية وقوانين العلم، فإنّ الوجودية جاءت كردّة فعل على هذا النظام، وذلك في سعيها لإسترجاع القيمة المفقودة للوجود الإنساني المباشر في العالم.

وهذا يعني أنها قرّرت الإنطلاق من الوجود نفسه، لكي تحدّد فيما بعد ماهيته[*]. فالشيء موجود بصورة عينيه وموضوعية، بصرف النظر عن الفكرة التي يمكن أن يكوّنها الإنسان عن نوعية هذا الشيء أو ماهيته.

---

(1) حسن حنفي، " **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر** "، ص 302.

(2) Miguel De Unamuno «**Ia Agonia del Cristianismo**», P 55.

(*) **الماهية:** هي ما به يجاب عن السؤال بما هو، أو هي ما به الشيء هو هو، "وهي من هي هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي ولاجزء ولا خاص، ولا عام".(تعريفات الجرجاني). والماهية، والحقيقة، والذات، قد تطلق على سبيل" ترادف. ولكن الحقيقة و الذات تطلقان غالبا على الماهية بأعتبار الوجود الخارجي، جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**،الجزء الثاني ، ص 315

الماهية: Essence هي نقيض الظاهر أو العرض هي في كينونة الأشياء الأعمق، طبيعتها وما يميّزها ،حسب: محمد شفيق شيّا، "**مدخل إلى الفلسفة المعاصرة**"، الطبعة الأولى 1981 ، مؤسسة نوفل ، بيروت، ص 149

وممّا لاشك فيه أن الفلسفة الوجودية، إذ تعطي الأهمية لمعرفة الوجود قبل معرفة الماهية، تنظر إلى الوجود الإنساني بالدرجة الأولى، وليس إلى الوجود المطلق. والفلسفة في نظر "**هيجل**"، "**كيركجارد**"، "**هيدجر**"، "**سارتر**"، "**كارل ياسبيرس**".. هي وعي الإنسان لوجوده في العالم[1].

وهكذا يرى فلاسفة الوجودية في الفلسفة تحقّقا لوحدة الفكر والوجود ويحصرون مهمتها في مساعدة الإنسان على وعي ذاته، ليس كما هو موجود الآن، فقط وإنّما أيضا وعي ما سيكون عليه في المستقبل. أي أنّ الفلسفة هي بحث عن أجوبة تتعلق بوجود الإنسان ومصيره وموقفه في هذا العالم، بحث يتناول الإنسان بما هو حالة وجودية مقذوفة في الزمن، حالة متحركة بين الحاضر والمستقبل، حالة تنزع دائما، نحو الإكتمال، مع ما يرافق ذلك من توتراث وصراعات يعانيها الإنسان وسط عالمٍ يضجّ، ويضغط بالمتناقضات والمقولات الجامدة والمجرّدة[2].

وهكذا تظهر الفلسفة الوجودية في صورة وعي الإنسان لوجوده. لكن هذا الوعي يختلف تماما عن الوعي الذي تحدّثت عنه الفلسفات الأخرى. فقد أهتمت هذه الفلسفة بجوهر الوجود الشخصي للإنسان، أي بموضوعات تتعلق بالحرية واتّخاذ القرار والمسؤولية، وهي موضوعات تعكس قدرة الإنسان على تحقيق ذاته، وكذلك قدرته على تشكيل مستقبله[3].

هذه الفلسفة تدرس العلاقة القائمة بين الوجود و الإنسان، دراسة لم تنقطع رغم تطوّر التفكير الفلسفي بأدواته ومناهجه و نتائجه.

فالبحث الفلسفي في الوجود بشموليته أو بظواهره الجزئية كان قد رافق الفلسفة منذ وقت طويل. وكان قد برز أوّلا في الفلسفات الهندية والصينية القديمة التي كانت ترى في الفلسفة محاولة لمعرفة الأخلاق والسعادة والفضيلة ومصير الإنسان ...

---

(1) علي الشامي، **الفلسفة والإنسان – جدلية العلاقة بين الفكر والوجود**، الطبعة الأولى، دار الإنسانية،للدراسات والنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان،1991، ص 243 – 245

(2) المرجع نفسه، ص 247.

(3) المرجع نفسه، ص 250.

لقد بدأت الفلسفة الوجودية تحديد البعد الإنساني في رؤيتها الفكرية للإنسان. حيث رفضت التقسيم التقليدي لثنائية الموجود البشري بين النّفس أو الشّيء المفكر والجسم أو الشّيء الممتد. ذلك أنّ الإنسان بوصفه وحدة نفسية – جسمية لا يمكن معرفته بصورة حقيقية إذا انطلقنا من ثنائيته وليس من واحديته التي تعبّر عن وجوده في العالم[1].

فالإنسان يمتلك جسدا يستطيع أن يجعل منه موضوعا أو أداة لإستخدامها في العمل، إلاّ أنه وفي الوقت نفسه ليس مستقلا عن الجسد، فهو جسد بواسطته يشعر الإنسان بوجوده. وهكذا فإنّ اهتمام الفلسفة الوجودية بالجسم يتّجه إلى الوعي، المباشر بهذا الجسم بوصفه مكوّنا لوجودي في العالم[2].

وهذا ما لمسناه في فكر "**أونامونو**" الذي كان يعتبر أنّ المعرفة الأوّلية هي في خدمة غريزة المحافظة على هذا الإنسان. وهذا حسب ما رآه "**سبينوزا**" أيضا – في نظره[3]. وهذه المعرفة، هي دائما في خدمة ضرورة الحياة. حتى قال[4]:

« El conocimiento esta al servicio de la necesidad de vivir ».

أمّا عن شعور الإنسان – فيعتبرُه ليس بمسألة ذاتية، بل هو مسألة إجتماعية، حيث رأى أنّ المجتمع الإنساني، باعتباره مجتمعا، فإنّه يملك مشاعرًا، مثله مثل الفرد فقال[5]:

« La sociedad Humana, como tal sociedad, tiene sentidos de que el individuo »

هكذا تحدّث معظم فلاسفة الوجودية عن الفلسفة بما هي موقف إنساني وشخصي إزّاء العالم، حيث أنّها تعبير عن سمات هامة من سمات الوجود الإنساني، « كتبادل المشاعر والمشاركة الوجدانية والحب، وقهر الإغتراب والشخصانية والتّعبير عن الطابع

(1) المرجع نفسه، ص 288-296.

(2) المرجع نفسه، ص 297.

(3) « El conocimiento primariamente al servicio del instinto de conservacion, que es mas bien, como con «Spinoza» dijimos ».
"Miguel De Unamuno " « **Del Sentimiento Tragico de la vida**» Madrid ،Espana , 1913 ، P. 69

(4) Miguel De Unamuno " – **mismo libro** ، P. 69

(5) "Miguel De Unamuno " ، **Mismo libro** P. 71

الفردي والشخصي لكلّ وجود بشري، والإنتقال إلى عالم الحرية والتّحديد من الداخل، والإنتصار على الضّرورة المستبعدة، وسيادة الكيف على الكم، والإبداع على الإتّباع...» كما يقول الفيلسوف الروسي: "**برديايف**" « Berdiaeff » [1].

(1) علي الشامي، " **الفلسفة و الإنسان** "، **جدلية العلاقة بين الفكر و الوجود**، دار الإنسانية، للدراسات و النشر و الطباعة و التوزيع ، بيروت ، 1991 ص 314

الفصل الثاني
مشكلة التراجيديا في فلسفة
"ميغيل دي أونامونو"

المبحث الأول: مفهوم التراجيديا
المبحث الثاني: مكانة التراجيديا في الجانب الديني
المبحث الثالث: مكانة التراجيديا في الجانب الفني

المبحث الأول : مفهوم التراجيديا

يعتقد الكثير من مؤرخي المسرح ومنظّري الدراما، بأنّ خلود كثير من الأعمال التراجيدية العظيمة يعود في الأساس إلى ما تمتاز به من قيمة شعرية و جمالية رفيعة.

غير أنّ التراجيديا ليست نتاجا فنيا خالصا، بل تظل أكثرها تفلسفا وارتباطا بالتاريخ و بالشّرط الإنساني في الآن نفسه. ولايعني هذا أنّ التراجيديا مجّرد عرض لأفكار فلسفية، أو تأمّل محض في صيرورة التاريخ بل البحث في التراجيديا لا يكتمل ويستقيم إلّا بأستحضار مضمونها الفلسفي وعمقها الإنساني.

وتظهر العلاقة بين التراجيديا والفلسفة في مستويين رئيسيين: الأول تاريخي يتمثّل في تزامن ظهور الأعمال التراجيدية الأولى للشعراء الإغريق الرواد، مع ميلاد الفلسفة اليونانية، ثم في توازي عودة التراجيديا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، مع تشّكل الأنساق الفلسفية الكلاسيكية الكبرى. أما المستوى الثاني فهو نظري، إذ يعود تحديد مفهوم التراجيديا وجوهرها، إلى النّصوص الفلسفية التأسيسية التي تقوم عليها شعرية الجنس التراجيدي. ونعني نصوص أرسطو أوّلا، ثم "هيجل" و"نيتشه" و"شوبنهاور" وغيرهم في العصر الحديث.

ومنه نصل إلى تحديد ماهية التراجيديا، باعتبارها بحثا في الشّرط الإنساني وفي أوضاع الوجود البشري. وهكذا يكون لها إسهاما أساسيا في مجال النقد الأدبي وعلم الجمال الأدبي، وفي ممارسة جديدة للفلسفة خاصّة[1].

ولايكتمل فهم أغلب الأعمال التراجيدية إلاّ بربطها برؤية فلسفية معينة لله والعالم والإنسان.

وبما أنّ القدر أو الحتمية لايفسر لوحده جوهر العمل التراجيدي، بل يحتاج فهمه وتفسيره إلى أعتبار عنصر آخر هو الحرية الإنسانية، فلا ضرورة إلاهية بدون حرية إنسانية، ولا حتمية متعالية إلاّ في مقابل إرادة إنسانية، وعن المواجهة بينهما ينشأ الصراع الذي هو عماد التراجيديا وركيزتها.

([1]) عبد الواحد إبن ياسر، "**حياة التراجيديا– في فلسفة الجنس التراجيدي وشعريته**"، دار الأمان، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 2011، ص 11.

تنهض التراجيديا إذن، على ثلاثة عناصر هي : المتعالي والتاريخ والإنسان.

ومن أرتباط هذه العناصر، تنشأ الرؤية التراجيدية التي هي تمثيل للحرية الإنسانية في مواجهة التاريخ (المجتمع، الجماعة...) أو المتعالي (القدر، الضرورة، الإرادة الإلهية) أو هما معا.

لقد جاءت التراجيديا في نماذجها الكبرى، تشكيلا فنيا جديدا داخل اللغة الشعرية القائمة، وتأملا فلسفيا عميقا حول مسألة المتعالي والعالم، وحول الشرطية الإنسانية، سواء في ميلادها الأّول، أو في أنبعاثها الكلاسيكي، أو في أشكالها المعاصرة، فإنّ أنبثاق التراجيديا، غالبا ما كان يتزامن في كلّ مرّة ، مع ظهور أنماط فكرية وفلسفية وأوضاع تاريخية جديدة[1].

أولا: الطرح الفلسفي التقليدي

إنّ النظر في العمق الفلسفي للتراجيديا، من خلال تجلياتها اليونانية، الإغريقية، وصولا إلى المأساوية الحديثة، يدفعنا إلى تحديد ماهية التراجيديا، باعتبارها بحثا في أوضاع الوجود البشري.

تعتبر التراجيديا الإغريقية امتدادا لطقوس إله "ديونيزوس" "Dionysos"[*] المتمثّلة في "الديثرامب"[*]"Dithyrambos "، وطقوس تقديس الأبطال وغيرها، ممّا كان ينظّمه قدماء الإغريق خلال أحتفالات وأعياد هذا الإله، والتي كانت أيضا مناسبة للعروض والمسابقات التراجيدية. غير أنّ التراجيديا تشكّل تخطيا لتلك الطقوس وتجاوزا لها، لأنّ العلاقة بين التراجيديا وبين مايعتبر أصولها الدينية، هي في الواقع علاقة اتصال وانفصال في الآن نفسه، اتصال يشير إليه تنظيم المهرجانات المسرحية خلال أعياد الإله "ديونيزوس" "Dionysos"، وانفصال يدلّ عليه جوهر الأعمال التراجيدية ذاتها ومضامينها وشكلها[2].

([1]) عبد الواحد إبن ياسر، المرجع نفسه، ص 12 – 13.

([*]) **ديونيزوس** : Dionysos : هو إله الفرح والنشوة ، وهو أيضا وجه للرهبة والخوف.

([*]) **الديثرامب** : Dithyrambos : لفظ مجهول الأصل، ويظهر أنه ليس لفظا يونانيا – أشتقاقه: (Iambos, thriambos, dithyrambos)، المرجع نفسه، ص 29 .

([2]) عبد الواحد إبن ياسر، المرجع نفسه، ص : 17.

فكل الأساطير والطقوس الدينية، في مختلف الحضارات قد أتخّذت دائما شكلا دراميا. حيث يقول "أرسطو": "نشأت المأساة في الأصل ارتجالا على يد مؤلفي الديثرامب".

والديثرامب نشيد تتغنى به، في أعياد "ديونيزوس"، جوقة تعزف وترقص في شكل دائري، ويرتدي أفرادها جلود الماعز ليرمزوا للساتير، وهم رفاق "ديونيزوس" السكارى الذين كان يتألّف منهم موكبه الأسطوري.

ويتألّف الديثرامب من أوزان خاصة ومن إيقاعات صاخبة شديدة الأثر، ويختلط فيه العزف بالإنشاد والصراخ. ولكونه طقسا دينيا، "فالديثرامب" لا يكتمل إلاّ بتقديم القربان، بما يشتمل عليه من تمزيق الأضحية إربا (Diasparagmos)، وأكل لحمها نيئا (Omophagie) [1].

إنّ التراجيديا الإغريقية نشأت في هذا العالم القائم على التناقض بين الوحدة والإضطراب، بين الحرية والجبر، بين الفرد والجماعة والقدر[2].

وجوهر التراجيديا هو الفعل ودعامتها الرئيسية، والفعل التراجيدي يختلف عن غيره من الأفعال، بكون موضوعه هو المطلق أو التاريخ أو هما معا، بحسب المواقف التراجيدية[3].

وتأتي مسألة التاريخ في قلب جلّ الأعمال التراجيدية، لذلك تظهر الشّخصية التراجيدية تارة كشخصية أسطورية مسكونة بقوة دينية رهيبة أو كشخصية تنتمي إلى حاضر المدينة وتعيش بين مواطنيها.

وترتبط رؤية التاريخ التي تعبّر عنها التراجيديا، ارتباطا عضويا بفلسفة التاريخ لدى الإغريق، باعتبار أنّهم أوّل من اكتشف التاريخ لا بالمعنى الحدثي أو الإخباري فحسب ، ولكن باعتبار أنّ له غاية ومعنى، أي كفلسفة للتاريخ.

([1]) المرجع نفسه، ص 29-30.

([2]) المرجع نفسه، ص 52.

([3]) Paul Ricoeur : « **Philosophie de la volonté**» (Paris : Aubier) 1988 - Tome II « La Symobolique du mal » P. 355

ويندرج مفهوم التاريخ عند الإغريق ضمن رؤتهم الكوسمولوجية عموما، إذ لا يمكن فصله عن باقي مكونّات هذه الرؤية، وهي القدر والآلهة والخطأ والمصادفة.

إنّ انبثاق الوعي التاريخي هو أحد الظواهر الأساسية في "أثينا" خلا ل القرن الخامس ق.م حيث أصبح الماضي موضوع تأّمل ومراجعة، باعتباره تاريخا[1].

ومن جهة أخرى نجد العمل التراجيدي، لا يكون تراجيديا في حدّ ذاته، وإنّما بما يدلّ عليه، ولا تكون دلالته تراجيدية إلا بتدخل المتعالي أو المطلق فيه، وهذا مانجده في قمم الأعمال التراجيدية. يقتل "أوديب" شيخا عجوزا في طريقه على إثر سوء تفاهم مبتذل، ولا يدري أنّه قتل أباه، ويصل إلى المدينة ولا يعرف أحدا، ويتزوج أرملة ويكتشف بعد فوات الأوان أنها أمه.

إنّ قتل الأب والسفاح ليسا فعلين تراجيديين في حد ذاتهما، وإنّما يتجلى جوهر التراجيديا في تدخل الآلهة في صيرورة الأحداث. وهكذا لا ينتصر البطل على قدره إلا بقدرما يتحمّله من آلام، ولا يتحقق تطهيره – ومعه تطهير المدينة بكاملها – إلّا عندما يعي ذاته ووضعه. وقد كانت هذه إحدى الأبعاد الغنية والمغرية، بالنسبة لعلم النفس الحديث، في شخصية "أوديب". ويمكن أن نلاحظ التّرابط بين تطهير البطل من أثر الإثم الذي أقترفه، وبين تطهير المشاهد أثناء العرض التراجيدي[2].

ولنأخذ واحدا من الفلاسفة الذين تأثّر بهم "أونامونو" وهو الفيلسوف "آرثر شوبنهاور" [(*)] "A. Schopenhauer" الذي عرف بفلسفته التشاؤمية، إذ يرى في

([1]) المرجع نفسه – ص 85 – 86 – وجاء في كتاب " كيركجارد" – عن ارتباط المأساوي بالتاريخ Kierkegaard : **"Etapes sur le chemin de la vie "** Paris : Gallimard, 1975 - P.353 - 354 Paragraphe (3) :« LeTragique a plus grand besoin de l'histoire que le comique »

([2]) المرجع نفسه، ص : 83.

[(*)]" شوبنهاور "A.Schopenhawer ولد في: 22 فبراير 1788،وتوفي في 21 سبتمبر 1860 بفرانكفورت، فيلسوف ألماني، درس الفلسفة بجامعة "جوتنجن "بين عامي 1809 و1811، ثم أنتقل إلى جامعة برلين (1811–1813) حيث ختم دراسته بحصوله على الدكتوراه عن رسالته التي دوّنها تحت عنوان:"الأصول الأربعة لمبدأ السبب الكافي" وهي رسالة في العقل وصلته بالعالم الخارجي. مات أبوه منتحرا وهو في السابعة عشر عام1805، عاش بعد ذلك حياة شقية تعيسة

الحياة شّر مطلق، فهو يبجل العدم، وقد كتب كتاب: "العالم فكرة وإرادة" الذي سطّر فيه فلسفته فلذلك تراه يربط بين الإرادة والعقل، فيرى أن العقل أداة بيد الإرادة وتابع لها.

كتب "شوبنهاور" رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه عام 1813 وكان الكتاب عن "الأصول الأربعة لمبدأ السبب الكافي". وهو يقصد به علاقتنا بالعالم الخارجي وفهمنا إيّاه. والسّبب الكافي وجده يقوم على أصول أربعة هي: (علاقة بين مبدأ ونتيجة – علاقة بين علّة ومعلول – علاقة بين زمان ومكان – علاقة بين داع وفعل). ثم أخرج كتابه الثاني وهو (العالم إرادة وتصّور) أو (العالم إرادة وفكرة) ثم كتابا آخر تحت عنوان (الإرادة في الطبيعة) سنة 1836.

وفي سنة 1841 أصدر كتابا بعنوان: (المشكلتان الأساسيتان في فلسفة الأخلاق). أمّا عن مزاجه ، كان سببا في أختياره لنوعية معينة من الكتب، ككتب الديانة الهندية، خاصّة دراسة "البوذا"، فتعمق لديه الإحساس بأنّ الحياة شر، وأن الحياة ليس فيها إلاّ الألم والمرض والشيخوخة والموت. والديانة الهندية تقوم على أنّ الحياة قائمة على أنواع من الشّرور الطبيعية و الخلقية .

لذلك نجد فلسفته تقوم على الأسس الآتية :

أولا : أنّ الوجود عبارة عن المادة المطلقة، فليس في الوجود سوى المادة.

ثانيا : أنّ العلم عبارة عن (إرادة و فكر).

ثالثا : الإرادة الكلية في الطبيعة عنايتها تنصبّ على الحفاظ على الحياة في الأنواع، ولذلك تهتم بالإبقاء على الأنواع في النبات والحشرات والحيوان والإنسان، وهي في أهتمامها بالنّوع تستثني الأفراد الذين تطحنهم الآلام، ويعذبهم الشقاء والمآسي والشرور.

رابعا: الموت هو عدو الإرادة الكلية، وهو الذي يحاول أن يقضي على الحياة والأحياء، ولكن الإرادة الكلية تهزمه عن طريق غريزة الجنس التي تدفع الأحياء إلى التزاوج

بسبب خلافه مع أمه بسبب حيا ة التحرّر من كل قيود الفضيلة التي عاشتها أمه بعد أبيه، وقد سبّب سلوك أمه شعورا عنده بالمقت الشّديد للنساء لازمه طوال حياته، فلم يرتبط بإمراة حتى مات".

والتناسل، وبذلك تعوض الإرادة عن طريق النسل ما يأخذه الموت، وتبقى الحياة والأحياء تحقيقا لرغبة الإرادة الكلية.

إذ يقول: "إنّ مانراه في التراجيديا هو صراع الإرادة مع ذاتها، بكّل مايفرضه هذا الصراع من رعب وهلع"[1].

خامسا: الحياة كلّها، بل الوجود كلّه شرور وأحزان ومشقات وآلام، وليس في الوجود كلّه خير قط، ولا يعرف معنى السعادة، وأقصى ما يتصوّر من خير في الوجود، أن تقل شروره نوعا أو تخف آلامه.

فالشّر والشقاء والتعاسة هي جوهر الحياة، وحقيقة الوجود، وهذه الأشياء هي الجانب الإيجابي في الحياة، أمّا مايسمى بالسعادة، أو اللذة، أو الخير أو غير ذلك، فليست أمورا إيجابية، بل هي أمور سلبية، بمعنى أنّ السعادة ليست إلّا سلب الآلام، واختفاء الشقاء أو التّخفيف منه قليلا، ومن ثم فلا وجود لشيء إسمه السعادة أو اللذة، ولكن هناك شقاء وتعاسة وآلام، قد تكون شديدة، وقد تخف قليلا أو كثيرا، فيسمي الناس هذه الحالة سعادة أو لذة.

سادسا: وسيلة الإرادة الكلية في تنفيذ غايتها من بقاء النوع في الإنسان أمران: العقل والغريزة الجنسية.

سابعا: قرّر أنّ الوجود كله شر. فالوجود شر، لأن الألم والتعاسة هما الشيء الإيجابي، وأمّا مانسميه سعادة ولذة، فهو أمر سلبي، فلا يزيد عن كونه سلبا للألم أو تخفيفا منه للحظة، ثم تنتهي تلك اللحظة ليأتي الألم من جديد.

ثامنا: لكّل ما تقّدم من أدلة على أنّ الحياة آلام، والوجود شر – فإنّ " شوبنهاور" يدعو إلى نبذ الحياة ويرغب في الإنتحار تخلّصا من شقاء الحياة وشرورها. – وهو يرغب في الإنتحار ويدعو إليه – يبّين أنّ الموت في ذاته لا يسبب للإنسان ألما، ولكن الناس يتألمون من الموت نفسه، لأنّ الإنسان لا يلتقي بالموت أبدا، فكيف يتألّم منه؟.

([1]) Shopenhawer : "**Le monde comme volonté et comme représentation" Tard** – A. Buredeau, (Paris : P. U. F), 1966, (10^{e} éd) – P. 323.

إنّ الإنسان طالما هو حي لم يمت، فهو لا يرى الموت ولا يلتقي به ومن ثم لا يتألّم منه، فإذا ما أنتحر الإنسان ومات، فإنّ الموت حين يجيء يكون الإنسان قد ذهب، وعلى ذلك فالإنسان يخاف من فكرة الموت، لكن الموت حين يجيء ويقع يكون الإنسان قد أستراح من شقاء الحياة وآلامها، وتخلص نهائيا من الإرادة الكلية العمياء الشريرة التي لا عمل لها إلاّ ترغيبه في الحياة وإغراؤه بها[1].

ولكن إذا كان العالم في حقيقته إرادة، لا بدّ أن يكون مليئا بالألم والعذاب، إذ لا يوجد شيء بجانبها، وهي إرادة جائعة. إنّ الحياة شر لأن الألم دافعها الأساسي وحقيقتها، وليست اللذة سوى مجّرد أمتناع سلبي للألم.

إنّ الحياة شر لأنّه لا يكاد الإنسان يشعر براحة من الألم والحاجة حتى يتملكه شعور بالسآمة والملل ممّا يدفعه إلى البحث عن شيء يعوضّه، ويبدأ في مواجهة المزيد من الألم.

والكفاح أمر ضروري للحياة. وإذا تمكّنا من القضاء على كل شر، ووضعنا حدا للكفاح في هذه الحياة أصبحت السآمة عبئا لا يحتمل كالألم، وهكذا نجد الحياة تتأرجح إلى الأمام والخلف بين الألم والسأم. والحياة – أيضا – شر لأنّه كلّما صعد الكائن العضوي وأرتقى كلّما زاد ما يقاسيه من آلام، وإنّ زيادة معرفته لن تحل مشكلة آلامه.

يزداد الألم كلما أزداد العقل، أي بمقدار أقتراب المعرفة من الدّقة ويزداد الألم ويبلغ ذروته في الإنسان، ويزداد مايحسه الإنسان من الألم كلما دقت معرفته وأشتّد ذكاؤه. إنّ زيادة المعرفة في الإنسان تؤدي إلى زيادة آلامه، كما أنّ ذاكرة الإنسان وبعد نظره يزيدان في آلامه، لأنّ الشطر الأكبر من آلامنا كامن في تأمل الماضي أو في التفكير بما سيقع في المستقبل[2].

نضيف في هذا السياق أيضا، واحد من روّاد الفلسفة الوجودية – أبو الوجودية كما يلقّب – الذي تأثّر به "أونامونو" كثيرا، وكان من بين الذين طبعوا فيه الفكر

([1]) وفيق غريزي "**شوبنهاور وفلسفة التشاؤم**"، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص119.

([2]) ول ديورانت، "**قصة الفلسفة**"، من أفلا طون إلى جون ديوي، ص 252–253، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2004.

التراجيدي في هذه الحياة ألا وهو الدانماركي "سورين كيركجارد" "S. Kierkegaard" الذي مات في سن مبكرة بعد شهر من العذاب عام 1855، والذي كان يرى أن عدم معقولية الحياة تملأ نفس الإنسان بالقلق واليأس، والإحساس بالعجز والإكتئاب. إذ قبل أن يموت بعام واحد، كتب يقول: "أستمع إلى صراخ الأم وهي تضع طفلها. أنظر إلى صراع الرجل مع الموت، وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة – هل من يبدأ هكذا، وينتهي كذلك يكون قد خلق للسعادة ؟ ".

الفلسفة عند "كيركجارد" S. Kierkegaard[*] هي بحث في المعاني الملموسة والمشكلة الحقيقية في نظره، هي "أنّي أموت"، كفرد معيّن مشخص وثمة فرق هائل بين فكرة الموت في ذاتها وأنّي أموت، وبالتالي في الوجود عنده ليس موضوعا فلسفيا، فهو كامن في تجربة ذاتية حيوية.

من مقولاته:

1- التفرّد والمسؤولية: أنّ هناك فرق بين الأفراد، فكل إنسان نسيج يتميّز به عن غيره، كما أنّ لكل إنسان حياته الخاصّة لا يستطيع أن يحياها أحد غيره، ولا أن يحيا هو حياة الآخر، فالفروق الفردية حقيقة واقعة، وبالمثل فكّل فرد مسؤول عن حياته فهو الذي يضع شخصيته عن طريق ممّايتمتع به من وجود، ولايستطيع أن يلقي بمسؤوليته على أكتاف غيره، فالوجود سابق على الماهية.

2- التغير والصيرورة :الوجود تعبير جديد دائما، يتغير من وقت لآخر، فليس هناك وجود معين، فكّل فرد في صيرورة دائمة، وهي دائما تعبيرا عن مجهود متصل من أجل التغيير، والإنتصار على النفس.

(*) سورين كيكجارد: S.Kierkegaard فيلسوف دانماركين، (ولد في 05 ماي 1813، "بكوبنهاجن" وتوفي سنة 1855) من أهم مؤلفاته : "إمّا / أو" ، "المرض حتى الموت"

3- الحرية والإختيار: يرى أن الحرية عين وجوده، وهي نتيجة تميّز الذات بالقدرة على الإختيار بين الممكنات الواقعية، وهو الذي يختار ذاته عن طريق حريته، وهذه الحرية تتطلب قدرا من المخاطرة. إذ يقول "لكن إختياري ليس حرا تماما".

4- القلق: ينتج القلق عن شعور الإنسان بحريته من ناحية، وقدرته على الإختيار من ناحية أخرى، لأنّ الإختيار يعبّر عن مخاطرة تؤدي بدورها إلى القلق، فهناك إذن علاقة بين الحرية والقلق .

وهناك شعور آخر بالقلق ناتج عن شعور الإنسان الأوروبي بالخطيئة [1].

والخطيئة الأولى هي التي ارتكبها آدم (عليه السلام) بمعصيته الله تعالى والتي بسببها انفصل الإنسان عن الله تعالى[2].

إنّ الوجود بطبعه ديالكتيك مستمر، إنّه آنتقال من الذّات إلى الآخر، وأتحاد وأنفصال بين المتناهي وإتصال بينهما وتماس هو في الآن نفسه أحتكاك ومصادمة وصراع . ورأى أنّ المقولات الرئيسية التي يقول بها : كالبدء، والقلق ، والموت ، والآن، والوثبة كلّها مقولات ديالكتيكية في جوهرها، بمعنى أنّها تتضمن تعارضا باطنا في داخلها : فالبدء يتضّمن النهاية، و القلق ينطوي على الطمأنينة ، والموت يستلزم الحياة، والآن نوع من الأبدية ، والوثبة هي في آن واحد الهاوية والفعل الذي يجتازها. ثم إن للديالكتيك دورا مهما ،هو إثارة القلق والجزع في الروح، ممّا يرهفها ويعلو بها. [3]

ثانيا: الطرح الفلسفي المعاصر

عولجت التراجيديا في التفكير الفلسفي المعاصر عند بعض الفلاسفة والمفكّرين الذين تأثّر بهم "أونامونو"، أمثال "فريدريك فيلهيلم نيتشه" "Friedrich Nietzsche" الذي سعى إلى تبيان أخطار القيم السائدة عبر الكشف عن آليات عملها عبر التاريخ، كالأخلاق السائدة، والضمير.

([1]) محمد علي أبو ريان، "**الفلسفة ومباحثها**"، دار المعارف، الإسكندرية، 1966، ص 105 والمؤلف نفسه، "الفلسفة أصولها ومبادئها"، ص 177

([2]) إبراهيم مصطفى إبراهيم، **نقد المذاهب المعاصرة**، دار الوفاء، الإسكندرية، ص 263

([3]) عبد الرحمان بدوي ، **الزمان الوجودي**، بيروت، دار الثقافة ، 1973 – ص 29

قّدم أيضا تصوّرا مهما عن تشكّل الوعي والضمير، فضلا عن إشكالية الموت. حيث كان يقول أنّ الحياة لا تخلو من آلام، وشرور، ومخاوف، ومخاطر، وفشل، وعذاب، وشيخوخة، وموت. كان رافضا للتمييز العنصري ومعاداة السامية والأديان ولا سّيما المسيحية لكنّه رفض أيضا المساواة بشكلها الإشتراكي أو الليبرالي بصورة عامة.

دخل "نيتشه" [*] عالم الفلسفة من خلال دراسته للكتب التاريخية- في مرحلة دراسته الجامعية- وكان أهتمامه الأوّل هو الكتب الفلسفية اليونانية القديمة. خاصّة الفكر الإغريقي القديم الذي كان بالنسبة إليه مقياس الأشياء والذي رأى من خلاله إنحطاط عصره.

يعدّ كتاب: "هكذا تكلم زرادشت" من أهم كتبه، إذ يدعو النّاس فيه إلى الإنسان الأعلى وهي الرؤية المستقبلية للإنسان المنحدر من الإنسان الحالي وهي رؤية أخلاقية وليست جسمانية حيث الإنسان الأعلى هو إنسان قوي التفكير والمبدأ والجسم ... إنسان محارب، ذكي، والأهم شجاع ومخاطر. لذلك يعدّ "نيتشه" من أعمدة النزعة الفردية الأوروبية، حيث أعطى أهمية كبيرة للفرد، وأعتبر أنّ المجتمع موجود ليخدم وينتج أفرادا مميّزين أبطالا وعباقرة، ولكنّه ميّز بين الشعوب ولم يعطها الأحقية أو المقدرة نفسها حيث فضّل الشعب الألماني على كل شعوب أوروبا وأعتبر أنّ الثقافة الفرنسية هي أرقي وأفضل الثقافات بينما يتمتّع الإيطاليون بالجمال والعنف والروس بالمقدرة والجبروت وأحطّ الشعوب الأوروبية برأيه هي الإنجليز، حيث أثارث الديموقراطية الإنجليزية وإتّساع الحريات الشخصية والإنفتاح الأخلاقي أشمئزازه. [1]

---

[*] يعدّ "نيتشه "ملهما للمدارس الوجودية وما بعد الحداثة في مجال الفلسفة والأدب في أغلب الأحيان.

- تأثّر في شبابه بوحدة ألمانيا وزعيمها "بسمارك" ورأى فيه كمالا للشخصية الألمانية. توفي والده وهو الخامسة من عمره فعرف إنقلابا وجهه إلى التشاؤم واكتشف في الوقت نفسه الفيلسف الألماني "شوبنهاور" وأنغمس في قراءة أعماله، كما عشق الموسيقى الكلاسيكية وقام بمحاولات لتأليفها. تعلّم اللغات القديمة وأهتم في سنة التخرج من الجامعة بالمسرح والفلسفة الإغريقية القديمة.

([1]) زكريا إبراهيم، **مشكلة الحياة**، دار مصر للطباعة، ص 236

يعتقد " نيتشه " بأنّ الحياة طافحة ومملوءة بالشرور والقسوة، وأنّ الإنسان القديم كان يشعر بنشوة كبرى وفرحة عظمى بأرتكاب أشّد أعمال البطش والقسوة. ويعتقد بأن الإنسان أشّد الحيوانات قسوة، ويشعر بسعادة كبرى عندما يشاهد مناظر صراع الثيران وأعمال الصلب وغيرها من المآسي والماظر المؤلمة. وعندما اخترع الإنسان فكرة عذاب جهنّم – أراد أن يعزي نفسه بفكرة تعذيب أعدائه ومضطهديه وظالميه في الحياة الأخرى.

يجب أن نحكم على الأشياء بقدر قيمتها للحياة، والمقياس الحقيقي لأختبار الفرد أو الجماعة أو الجنس هو الحيوية والمقدرة والقوة. وللأطعمة المختلفة آثار عقلية مختلفة. فالديانة البوذية وليدة الأرز والميتافيزيقا الألمانية نتيجة لشرب الجعة. والفلسفة تكون صحيحة أو باطلة تبعا لتعبيرها عن حياة صاعدة أو حياة هابطة.

يقول الضعيف فاتر الهمة: "إن الحياة لا تساوي شيئا" وخير له أن يقول: "إنّني لا أساوي شيئا".لقد فقدت الحياة قيمتها عندما تخلينا عن أخلاق البطولة، وأخذنا بمبادئ المساواة الديموقراطية. [1]

وبما أنّ القوة و حدها وليست الشفقة هي الأساس للأخلاق ، لذلك ينبغي على الإنسانية ألاّ تتجه بجهودها إلى رفع طبقة العوام والأكثرية من الشعب، ولكن إلى النهوض بأقوى وأفضل الأفراد في الشعب. "وأن يكون هدف الإنسانية هو الإنسان الأعلى وليس الجنس البشري بأسره".

يبدو من حديث " نيتشه " أولا بأنّه كان يرجو بعث نوع جديد من الإنسان، ولكنّه أخذ يفكر بعد ذلك في أنّ الإنسان الأعلى فرد متفوق يرتفع بشجاعته من وسط الشعب بفضل تربيته القوية، لا بفضل الإنتخاب الطبيعي. بمثل هذا المولد وهذه التربية يرتفع الإنسان فوق الخير والشر .

ولايتردّد في اللجوء إلى العنف والقسوة في سبيل الوصول إلى غايته. بحيث يكون شجاعا لا صالحا أو خيرا.

([1]) ول ديورانت، **قصة الفلسفة، من أفلاطون إلى جون ديوي**، ترجمة : فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ص 323

"ماهو الخير... ؟ الخير هو الشجاعة "، هو كلّ مايزيد الشعور بالقوة، هو إرادة القوة، إنّه القوة نفسها في الإنسان. وماهو الشر ؟ الشر هو كل ماينشأ عن الضعف ، قد يكون أميز ما يميّز الإنسان الأعلى هو حبه للمخاطرة و الكفاح، شريطة أن يكون لهما هدف . لقد أحبّ " زرادوشت " الرحلات البعيدة التي تمتاز بالمخاطرة و المغامرة ، وكان يكره أن يعيش بعيدا عن الأخطار. لذلك كلّ الحروب خير على الرغم من حقارة أسبابها في الأزمنة الحديثة. وحتى الثورة كفاح، والكفاح يبرز العظمة الكامنة في الرجال، ومن بين الفوضى يبزغ أعاظم الرجال كالنجوم اللامعة ، كما بزغ " نابليون" من بين أنقاض وفوضى الثورة الفرنسية.

فالحيوية والعقل وعزة النفس هي التي تصنع الإنسان الأعلى، ولكن ينبغي إيجاد الإنسجام بينها.

لن نحب الحياة ونسمو بها إلاّ إذا جعلنا من هذا الإنسان هدفا لنا ومكافأة لأتعابنا، وأن نبحث عن هدف يوحّد بيننا ، ويؤلف بين قلوبنا، ويربطها بالحكمة. [1]

ومن الفلاسفة أيضا الذين عاصرهم وتأثّر بفكرهم، نجد الفيلسوف الألماني "مارتن هايدجر" "M. Heidegger " [*]

فجميع الفلسفات الوجودية بمختلف ممثليها تتبع أبتداء من "تجربة" حية معاشة، تسمّى تجربة "وجودية"، فهي تمثل عند "هيدجر" في "السير بأتجاه الموت "وعند "سارتر" ب" الغثيان" وعند "ياسبيرس" في "إدراك هشاشة الوجود" .أول السطر الموضوع الرئيسي للبحث الفلسفي عند الوجوديين هو ما يسمى "الوجود" على أختلافهم في فهمه إلاّ أنّه يدل في الغالب على الطريقة الخاصّة بالإنسان في الوجود. هذا الإنسان – عندهم – يوجد نفسه بنفسه. وهو الحقيقة الناقصة المفتوحة. وتجربة القلق التي يدرك فيها الإنسان محدودّيته وهشاشة وضعه في العالم، ممّا يجعله سائرا

([1]) المرجع نفسه، ص 323-326.

([*]) ليس الفنان التراجيدي متشائما وإنّما هو يقول "نعم" لكل ماهو إشكالي ورهيب، إنه ديونيروسي"، " فريد ريك نيتشه

للموت، تعتبر مصدر المعرفة الأساسي دون غيرها[1] الفلسفة عنده هي ماذا؟ (Que ce que?) والميتافيزيقا هي العدم، وفهم الكائن ينبغي أن يتم عن طريق الكائن، و فهم الزمان ينبغي أن يتحدّد بفهم مفهوم الزمان وهكذا.

علينا أن نبحث عن حقيقة الكائن (الإنسان) في الكينونة (الوجود).

كي نفهم حقيقة الكائن علينا أن نضع هذا الكائن في إطاره الأرضي، الوجودي، وحقيقة الكائن تكمن في علاقته بالكينونة (الوجود)، فهما ليسا من طبيعة واحدة، لذلك علينا أنّ نحدّد المنهجية أو الطريقة، لأنّ الأساس بالنسبة للفلسفة الألمانية ليس بلوغ الحقيقة بل في طريقة البحث عنها.

حسب "هيدجر"، هناك الكائن، الكينونة والزمان. فإذا كان علينا أن نفهم الكينونة علينا أن نعود إلى فكرة الكائن، وإذا أردنا أن نفهم الكائن علينا أن نبحث في مسألة الزمان ومنه نموقعه في التاريخ. ويمكن تمثيل هذا في هذه المعادلة :

الكينونة ← الكائن ← الزمان ← التاريخ

ومن صفات هذا الكائن ليس هناك، بل هنا ، إنه قذف ، الكائن هذا يحتّل فضاء معينا يسمّى العالم (Le Monde)، العالم بحدوده المعروفة بل وبحدوده غير المعروفة أيضا. هو هذا الفضاء، الحيّز (الكينونة)، إنّه موجود و متموضع في العالم، لأنّ عالم الميتافيزيقا هو عالم مزيّف.

هذا الكائن أيضا موجود مع الآخر، فهو ليس و حيدا في العالم، إنّه مع الآخرين (الطبيعة – الإنسان – الحيوان – النبات) و الإنسان لا يختار نوع العالم، بل مصيره أنّه يوجد في عالم موجود، موجود بقصد كذا – بمعية كذا .

([1]) "عمر مهيبل "، " **إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية المعاصرة** "، 2005

(*) مارتن هيدجر: M. Heideger: (1889– 1976) فيلسوف ألماني، وهو أحد أكبر فلاسفة الوجود على مرّ التاريخ. بل إن الدكتور: "عبد الرحمان بدوي" يرى في موسوعته أنّ "هيدجر" هو المؤسس الحقيقي للوجودية. خلف أستاذه "هوسرل" في جامعة فرايبورغ"، وفي سنة 1933 أختير عميدا للجامعة، من أهم مؤلفاته: كتاب "الكينونة والزمان" الذي صدر سنة 1927 وترجم كلّه إلى الفرنسية عام 1986. ويعتبر هذا الكتاب المدخل الأفضل لقراءة " هيدجر"، حسب الدكتور "عمر مهيبل".

في النهاية أنا مقذوف ، وكائن من أجل الموت.

عند " هيدجر" الكائن(*) هو الوحيد الذي يدخل الموت في صميم كينونته، وهو الوحيد من بين كل الكائنات الذي يمكنه أن يطرح سؤال موته أو عدمه في النهاية.

والموت بالنسبة "لهيدجر" هي الأداة المثلى التي تمكّن الكائن من التساؤل حول طبيعة مستقبله والكشف عن هذا المستقبل.

الإنسان الوجودي لا يترك مصيره للآخر، بل يتحمّل المسؤولية، كما أنّه يرفض الإنتحار لأنّه تهرّب من تحمّل المسؤولية، وهذه الأخيرة هي أن يعطي لوجوده معنى.– ومنه نصل إلى أنّ الوجود الحقيقي، – حسب "هيدجر" – كما يصيغ الدكتور "مهيبل"، الوجود الذي تشعر فيه الذات بفردانيتها، بل وبعزلتها مهما تكن النتائج المترتبة على تحمّل هذه المسؤولية. إنّه (كائن قلق) : إذ لم تجعل أي فلسفة القلق مبحثا محوريا لها مثل الوجودية، فالقلق هنا هو من أهم الأحوال العاطفية التي تميز حقيقة الكائن أو الإنسان. سيكولوجيا يشير القلق إلى مظهرين متداخلين، الأوّل عدم الرضا عن الحالة الحاضرة، والثّاني خشية المستقبل. والشّعور الحاد بالقلق يعيدنا إلى حقيقة أمرنا وهو أنّنا قذفنا إلى العالم دون سند وعلى الرغم منّا ، نحن لم نختر كّل مانحن فيه. و"هيدجر" يفرّق بين القلق والخوف، فالخوف هو الشعور بخطر شيء محدّد يوجد بوجوده و يزول بزواله أمّا القلق(*) فهو الخشية من الوجود بحدّ ذاته وهو الشعور الذي

(*) **الكائن** : في اللغة الحادث، وفي الفلسفة هو الشيء الموجود.

وقد يطلق الكائن على الموضوع المشخص الذي ليس له وحدة وهوية ماديتان، أو على الوجود المفرد بكامل حقيقته، وهو الذي يسميه الوجوديون بالموجود العيني أو الموجود المشخص. (L'étant).

– جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، ص 219

(*) القلق : بالفرنسية Inquietude – بالإسبانية : Inquietud

القلق عند (جون لوك) هو الشعور بالضيق، أو الإنزعاج، الذي يسبق الفعل الإرادي، أما عند المتأخرين من فلاسفة الأخلاق، وعلماء النفس، فإنّ القلق أستعداد تلقائي للنفس يجعلها غير راضية بالواقع، فإذا تطلّع المرء إلى الأحسن والأفضل، ونظر إلى حياته الواقعية، فوجودها محفوفة بالمخاطر، بعيدة عن تحقيق ما يصبو إليه من الكمال والسعادة، أحس بالقلق والغم . وما القلق

يعمل بآستمرار عن تذكير الإنسان بحقيقته وعلى رأسها الموت. إنّه (كائن للموت)، هو كائن من أجل الموت، ولكي يعيش الإنسان مع وعيه ببذرة الفناء التي يحملها يلجأ إلى الإغتراب عن الذات للقضاء على كل تفكير في الموت مما يؤدّي به إلى الإنحدار إلى الوجود الزائف.(*)

ثالثا : الطرح الفلسفي عند " ميغيل دي أونامونو

كانت " لأونامونو " فلسفتان : فلسفة قومية و فلسفة و جودية.

كان جوهر فلسفته القومية وحدة إسبانيا وحياة الأمة الإسبانية. حيث كتب عدّة مقالات معادية للملكية عموما وضّد الملك " ألفونسو الثالث عشر "عام 1929" Alfonso IIIX"، حكم على إثرها بالسجن. وحارب ديكتاتورية " بريمودي رفييرا " " Primo De Rivera ".

وفي إطار فلسفته الوجودية، كان يرى الحياة الإنسانية مأساة، غير معقولة ولا يمكن معرفتها إلاّ عن طريق الإيمان. أما التغلّب على هذه المأساة ومشكلة الموت المزروعة في صميمها، و تحقيق نوع من الخلود فيكون عن طريق النضال.

المأساوية عند " أونامونو " تعبير صارخ يظهر في كتابه الرئيسي : « Del Sentimiento Tragico De la Vida en los Hombres y en los Pueblos ». الذي ألفّه من ديسمبر 1911 إلى ديسمبر 1912، ونشر سنة 1913، عمّ كل أوربا من خلال ترجمته إلى عدّة لغات.

الذي يشعر به المرء في هذه الحالة إلا حنين نفس مستغيثة ، تنشد الإستقرار فلا تحصل عليه، وتطلب الإطمئنان فلا تجده إلاّ في الإيمان بالله كقول القديس " أوغسطين" :

"يارب، لقد خلقت من أجلك، وسأظل ما حييت قلقا حتى أستقّر فيك ".

– جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الثاني ، ص 200.

(*) الوجود الزائف : يعني تنصّل الذات عن تحمل مسؤوليتها الفردية، فتسقط في التشيؤ والآلية. هذا الوجود يتمظهر في ثلاثة أشكال : الثرثرة والفضول والغموض أواللبس.

– حسب قراءة : " عمر مهيبل " – لفلسفة " هيدجر "

إنّه كتاب فلسفي أخلاقي ديني "Es un libro filosofico Etico Religioso " أستخلص من حياة " كيخوته " "Don Quijote " الذي كتب سنة 1905[1].

يعدّ "أونامونو" "Unamuno" أحد أقطاب الفكر التراجيدي في إسبانيا مع الفيلسوف " أورتيجا " "Ortega ". حيث تقوم فلسفة "أونامونو" على ثنائية الصراع بين العقل والإيمان، والفكر و الحياة ، والمدينة والحضارة.

إنّ في الحياة من أسباب التعقد والتنوع والإختلاف ما يّجعل منها نسيجا من المناقضات. ولعلّ هذا ما عناه المفكّر الإسباني المعاصر "أونامونو" حين كتب يقول: "إننا لا نحيا إلاّ على متناقضات، ومن أجل متناقضات. إنّ الحياة لهي مأساة، وصراع مستمر لا يعرف الإنتصار، بل ولا أمل الإنتصار! إنّها مجرّد تناقض،ولا شيء سوى التناقض"[2].

و ربّما كان السّر في هذا التناقض أنّ المصير البشري – في هذا العالم – هو نفسه مجرّد – صراع بين الحياة و العقل ! [3].

يرى أن الإنسان في شعور دائم بالمأساوية في هذه الحياة، و يظهر هذا في كتابه – المفضّل لديه – " في الشعور التراجيدي للحياة " حين قال عنه : " إنه كتاب أساسي بالنسبة لي" – يُعتبر أحسن كتاب فلسفي له، وهو كتاب نقدي ديني، أخلاقي وموضوعي، يوضّح تجربة الحياة المأساوية التي وجدها في تجربة

([1]) Miguel de Unamuno – **Del sentimento tragico de la vida** – p 09.

«El mal del siglo, la colison entre el pensamiento científico, incapaz de dar un sentido a la vida y la moral religiosa carente de justificación racional », **Unamuno**, p 11.

([2]) Alain guy: " **Unamuno**", París, seghers, 1946, p 70 -74.

([3]) Unamuno – "**Del sentiminto trágico de la vida**", p 09 −10

(*) « Quien no conozca al hijo jamas conocera al Padre, y al padre solo por el hijo se le conoce ; Quien no conozca al hijo del hombre, que sufre,… que vive con el alma triste hasta la muerte, que sufre dolor, que mata y resucita, no conocera al padre ni sabra del Dios paciente»

(*) Unamuno," **Del sentiminto trágico de la vida**", P 226 −227.

"Don Quijote y sancho Panza" – كما ذكرنا سابقا– إنّه كتاب أخلاقي، ديني، يلخّص محبة الله ، ويبرز أنّ هناك نظرة الروح المأساوية للحياة حين قال : « Hay una vision del alma Tragica » .

لقد تأثر أونامونو كثيرا بالأحداث الأليمة التي وقعت كانهزام إسبانيا سنة 1898 وتحطّم الأسطول الإسباني وفقدان كّل مستعمراتها في أمريكا والمحيط الهادي، وأضحت دولة صغيرة بعد أن كانت في القرنين السادس عشر والسابع عشر (17/16) سيّدة أوروبا ومن أقوى دول العالم.

كما تأثّر بالأزمة الروحية التي حصلت له نتيجة موت إبنه "Raimundin " سنة 1897 والتي سّماها "بألم القرن" "El mal del siglo" ممّا دفع به إلى إحداث شعور رهيب بالحياة، وخوف دائم من الموت.

و لكي تنسى الروح المآسي و كلّ ماحدث،عليها أن تقرأ، تقرأ و تقرأ[1].

يرى " أونامونو" أنّ الحقيقة تظهر من خلال الصّراع، لا من خلال الجدل كما هو عند " هيجل " "HEGEL " الذي عنده ينتهي هذا الجدل إلى المركب : الوجود والماهية ثم التصّور، الكيف و الكم ثم المقدار، الوجود والعدم ثم الصيرورة ... إلخ.

أمّا الصراع عند " أونامونو"– كما هو عند " كيركجارد" "Kierkegaard " – فلا ينتهي إلى مركب بين الطرفين بل يظل التعارض قائما بين العام والخاص، بين المطلق والنسبي، بين العقل و العاطفة، بين المذهب والفرد، و بإختصار بين الفكر والوجود. فبقدرما يوجد الإنسان في الفكر يهرب الوجود منه، وبقدرما يعيش في الوجود يستحيل عليه الفكر. – والجدل عند " هيجل " يقوم على التوسّط فيتحول الموضوع إلى نقيضه بتوسط الآخر فيصبح آخرا، أما الصّراع عند "أونامونو" «Unamuno » فإنه

([1]) Dolores Perez Lucas–«**Un agonico espanol**».«**Unamuno**» P.102 – 103

(*)« Duerme, flor de mi vida, duerme tranquilo, que es del dolor el sueno tu unico asilo. »

(*)« Leer, leer, leer, el alma Olvida las cosas que Pasaron »

يقع بلا توسّط ، بل ينقلب مباشرة من طرف إلى آخر، ينقلب الفرد من العقل للعاطفة، ومن الفكر إلى الوجود بعد أن يحتدم الصراع لأنّه صراع بين الموت والحياة. هكذا يصبح الإنسان عند " أونامونو " هو الإنسان المحتضر، فالإحتضار هو الصراع، صراع الموت مع الحياة، هذا الصراع فردي محض، لا يتحقق في التاريخ أو في المجتمع[1].

حتى كان شعاره دائما حول مسألة الإحتضار، يقول :

الإحتضار يعني الصراع.

الإحتضار هو من يعيش ويصارع.

يصارع ضد الحياة نفسها[2].

والحلم الذي لا ينتهي يعني النوم الهادئ – إنّه الألم – الموت[3].

فالأنا الإنسانية ممتلئة بالتناقضات والتوترات وهذه لا يمكن حلّها بواسطة الفكر. بل بواسطة الفعل الحر، والشعور بالندم و الذنب، إلّا أنّ وجوده داخل نظام إجتماعي يؤثّر على حرية الإنسان ويجعله يعيش بين الماضي والمستقبل ، بين القمة والقاع، بين الأبدية والزمانية، بين الحرية والضرورة ، فالإنسان موجود متناقض.

"إنه كائن تراجيدي يصارع ويناضل باستمرار ولكن دون نجاح ولا تفاؤل ينتظره، وهذا هو معنى التناقض"[4].

([1]) حسن حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، دار الفكر العربي القاهرة، ص304 – 305

([2]) « Agonia quiere decir Lucha – Agonia el que vive luchando, –Luchando contra la vida misma »

([3])Dolores Perez lucas, « **un agonico espanol** », 2ª edition, madrid, p 123. « El sueno que no acaba duerme tranquilo que es del dolor, la muerte tu unico asilo »

([4])« Unamuno » –« **Del Sentimiento tragico de la vida** » P. 38

« La Tragedia es perpetua lucha sin victoria ni esperanza de ella; es contradiccion ».

هذا الإنسان يشعر دائما بمأساوية الحياة، هذا الشعور ليس خاصا بالإنسان فقط، بل تملكه الشعوب أيضا [1]. لأن المجتمع الإنساني يحمل مشاعر كالتي يحملها الفرد [2].

هذه هي التراجيديا التي نلتمسها عند "أونامونو"، والتي وردت أغلبها في كتابيه الرئيسيين:"في الشعور المأساوي للحياة" سنة 1913، وكتاب "حياة دون كيخوته وسانشو بانثا"« La vida de Don Quijote y sancho panza» سنة 1905[3].

كلّ فيلسوف هو إنسان من لحم وعظم يتجه للآخرين مثله من لحم وعظم، وفق إرادة وشعور، يتفلسف لا بعقله فحسب، بل وبإرادته و عاطفته وروحه وبدنه – إنّها فلسفة إنسان – بكّل أجزائه. لأنّ الفلسفة الوجودية حسبه – نمط للتفلسف – تبدأ من الإنسان و ليس من الطبيعة أو الكون أو من المعرفة[4].

([1]) ibid – p 64.

«Creo, tambien pueblos que tienen el sentimiento tragico de la vida »

([2]) ibid – p 71.« La Sociedad humana como tal sociedad, tiene sentidos de que el individuo»

([3]) Antonio sanchez Barbudo , **Miguel De Unamuno El escritor y la critica,** 2ª Edicion Ampliada , Madrid , 1990 , P. 47.

«Hay en toda persona lo que Unamuno habia llamado, antes que lo hiciera Gabriel Marcel, « un misterio » mas bien que un problema : El misterio que consiste en ser como todos los demás, por tanto « este hombre », «Cada persona humana es a un tiempo ella misma y todas las demas. Se trata, pues, de un misterio»

([4]) عبد الرحمان بدوي"، "**دراسات في الفلسفة الوجودية**"، الطبعة الأولى، بيروت، ص 177

*"La filosofia es un producto humano de cada filosofo, y cada filosofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y

فالمعرفة لأجل المعرفة، الحقيقة لأجل الحقيقة، كل هذا هو لا إنساني، بل الأجمل هو أن نتّجه نحو الإنسان، و تحسين المجتمع الإنساني المكوّن من أناس[1].

هكذا يستدل" أونامونو" ببعض من تأثّر بفكرهم ومن وجد عندهم نظرته هذه مثل: أوغسطين، باسكال وكيركجارد[2].

لقد تبنّى " أونامونو " المذهب الوجودي ، من خلال تميّز فلسفته بأنّها علم بمأساة الحياة، و تفكير في المعنى المأساوى للحياة.

إنّ الحياة عنده مأساة، ولكن أساها ينبغي ألا يدفع بالمرء إلى إنكارها وإلى اليأس من قيمة أستمرارها. وعلى المرء، من خلال الآلم والمصاعب وألوان المرارة، أن يستشرف إلى تعميق الشعور بالذات، وأن يبلغ ملاء الملاءات، أي يصل إلى الإمتلاء الكامل – حينما تتحقق لديه الراحة الكاملة للألوهية[3].

أمّا عن المنهج الذي كان يتّبعه " أونامونو" ، كان لا سيتخدم المنهج العلمي المستند إلى المنطق والبراهين العقلية والوثائق، كان يقرّر أنه لا يريد منهجا غير

---

hueso como el y haga lo que quiera, filosofa, no con la razon solo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la crane y con los huesos, con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre ".

([1]) Ibid , P. 73

(*)« Saber por saber ; la verdad por la verdad ! Eso es inhumano … El bien se endereza al hombre, al mantenimiento y perfeccion de la sociedad humana, que se compone de hombres. »

([2]) Ibid , p 63-64.

(*)Ahora recuerdo a Marco Aurelio, san Agustin, Pascal,Rousseau, Rene, Obermann, Thomson, Leopardi, Vigny, Lenau,Kleist, Amiel, Quental, Kierkegaard : Hombres cargados de sabiduria mas bien que de ciencia »

([3]) عبد الرحمان بدوي،" **دراسات في الفلسفة الوجودية**، "المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1980، ص179

الإنفعال الوجداني حتى قال : " لا أريد منهجا آخر غير منهج الوجدان المنفعل ، وإذا أنتفض صدري من التقزّز أو الكراهية أو الرحمة أو الإفتقار،فاض القلب وتكّلم الفم وتدفقت الكلمات كما تشاء "[1].

وما رآه عن علاقة الحكمة بالعلم فإنّه وجد نسبة الحكمة إلى العلم كنسبة الموت إلى الحياة. فموضوع العلم هو الحياة، وموضوع الحكمة هو الموت، العلم يقول: "يجب أن نحيا " ويسعى باحثا عن الوسائل المؤدية إلى إطالة الحياة وتسييرها، وجعلها مقبولة حلوة، أما الحكمة فتقول: "يجب أن نموت" وتسعى باحثة عن الوسائل المؤدّية إلى إعدادنا للموت على خير.

لذلك نجده يقول : " وهاهي ذي فكرة أخرى لا أحبها مثل فكرتي الحياة والعلم، وهي فكرة الحرية، فليس ثمة حرية حقيقية إلاّ حرية الموت ! ".

أمّا عن مبدأ السعادة ، والبحث عنها ، رأى أنّ غاية الإنسان العصري هي السعادة. لكن هذه الأخيرة لايستطيع أن يبرهن عليها بالمنطق بل تمليها عليه العاطفة التي يفيض قلبه بها . حيث يرى إمّا هناك سعادة أو حب، فإذا شئت الواحد فعليك أن تتخلّى عن الآخر، إنّ الحب يقتل السعادة والسعادة بدورها تقتل الحب. و هذه معان طالما عبّر عنها الصوفية الإسبان، الذين يرى فيهم " أونامونو" الفلاسفة الحقيقيين الوحيدين.حب الموت هذا، والشعور بأنّ الموت هو مبدأ حياتنا الحقة، ينبغي ألاّ يحملانا على التخلّي العنيف عن الحياة، أي الإنتحار، لأنّ الحياة إعداد للموت ، والموت يكون أفضل بقدر ما يكون الإعداد له أحسن.

فكذلك حبّ الحكمة يجب أن يحملنا على النظر إلى العلم على أنه إعداد، ولاشيء غير الإعداد، للحكمة.من هذه المشكلة تبيّن "أونامونو" وطريقته في التفكير، إنّه يفكّر بوجدانه، و يأبى أن يقف عند حدود المنطق، إنّه يؤثر الإنفعالية على النزعة العقلية . إنّ فكره حافل بالمفارقات والمتناقضات، ينبع من وجدان حار لايحكمه منطق، و لكنّه متدفق تدفق تيار الحياة[2].

([1]) المرجع نفسه، ص 195.
([2]) المرجع نفسه، ص ص 197- 199.

ورغم أنّ علاقة الفيلسوف بأفكاره ورؤيته للحقيقة قد خضعت لتأويلات وتفسيرات شتّى، منها من يشدّد على الصلة الوثيقة بين الفيلسوف وفلسفته، و منها من يقيم إنفصالا بين حياته وتجربته في الوجود و بين ما يقدّمه من أفكار، فإنّ حياة معظم الفلاسفة تقدّم أكثر من دليل على وجود صلات قوية بين كل فيلسوف وتجربته المباشرة في الوجود. – و يعتبر " أورتيجا إي جاسيت " " Ortega y Gasset " مثله مثل " أونامونو " "Unamuno " ، أنّ الإنسان في النهاية هو الذي يتفلسف ، وأنّ " المذاهب الفلسفية وحي عقلي للوضع الروحي للمفكر البارز المنوط به الإنفصال عن وجهات النّظر القائمة و خلق رؤيته الخاصة للعالم." [1].

أمّا نظرة " أونامونو " عن كيفية تقدّم الجنس البشري، فإنّه يرجعه إلى الناس، ومن توالي من الناس بعضهم وراء بعض، وبعضهم مختلف عن بعض، وأنّ العالم لا ينقاد بالأفكار و لا بالعواطف بل بالناس ، الناس بأفكارهم و عواطفهم و أفعالهم. فما يجب ألاّ نغفله هو الإ ختلاف الهائل بين مايسّمى عادة بأسم الفكرة : أي شيء يمكن تسجيله على الورق و الإيحاء به إلى شخص آخر بعيد ، وبين الفكرة التي تحيا وتنمو في عقل إنسان غير منفصلة عن هذا العقل. وهذا العقل بدوره لابدّ أن يحتويه فرد له جسم و يسري فيه الدم و الحياة[2].

إنّنا نعرف الناس أكثر ممّا نعرف الأفكار ولهذا نحن نثق فيهم أكثر من ثقتنا بالأفكار. فالإنسان هو دائما هو هو، مع تغيرات ضئيلة جدّا، أمّا الفكرة الواحدة فلا تظل دائما هي هي. إنّ الفكرة ليست هي التي تقود الإنسان، بل الإنسان هو الذي يستعين بالفكرة ليبّرر مسلكه، و في سبيل ذلك لا يتردّد في أن يغيّر أفكاره لتتلاءم مع تغير أنواع سلوكه.

([1])علي الشامي، "**الفلسفة و الإنسان**"، **جدلية العلاقة بين الفكر والوجود**، دار الإنسانية للدراسات والنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان،1991، ص 242

([2])عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة**، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ص 263

لذلك يقول أونامونو" إنّه لا معنى للسؤال : هل المجتمع صنع من أجل الفرد، أو الفرد من أجل المجتمع – لأني أنا المجتمع ، و المجتمع هو أنا. والإنسان ليس لوحده من يملك شعورا بالعالم بل العالم أيضا يملك شعورا مثله"[1].

و"أونامونو" كان من دعاة التغيير الجذري للمجتمع في سبيل العلاء بقيمة الإنسان، ومن دعاة النضال العالي في سبيل تحقيق القيم الإنسانية الرفيعة، ولم يستسلم للعواطف الهينة الرخيصة المستسلمة، ولا للمعاني الجوفاء، لأنّه لايهتم إلاّ بما هو عيني : فهو لا تهمّه الإنسانية، وإنّما يهمه "الإنسان العيني، المكوّن من لحم وعظم، الإنسان الذي يولد ويتألّم ويموت ويأكل ويشرب ويلعب وينام ويفكّر ويتمنّى، الإنسان الذي يرى و يسمع، أخونا حقا ".

وتحت عنوان "الفلانية " –(وكلمة "فلان" العربية آنتقلت إلى الإسبانية كما هي حيث نقول : Zulano) – كتب " أونامونو " بحثا طويلا يتناول فيه موضوع المذهب والشخص : لماذا يحبّ الناس أن يتحدثوا عن الأشخاص بدلا من المذاهب، وأن ينسبوا إلى الأشخاص بدلا من الآراء، فيقال " الكانطية " بدلا من " النقدية الجديدة " ، و"الهيجلية " بدلا من "المثالية المتعالية "[2].

ويقال " الماركسية " بدلا من " الإشتراكية العلمية " ، إلخ وهكذا نجد غالبا نسبة المذاهب إلى شخص بدلا من نسبته إلى معنى أو فكرة، و كأن المذهب الفلسفي يساوي بقدرما يكشف عن شخصية واضعه[3]. ولتفسير هذه النزعة عند الناس يقول "

([1]) Miguel Unamuno » – **Del sentimiento Tragico de la Vida** P. 186

(*)« No Solo tiene el conciencia del mundo, sino que se emagina que el mundo tiene tambien conciencia como el. »

([2]) Unamuno, **Del sentiminto trágico de la vida**, P 49

(*)« El hombre de Carne y hueso el que nace, sufre y muere – sobre todo muere, el que come, bebe, juega, duerme, piensa y quiere, el hombre que se ve y a quien se Oye, el hermano el verdadero hermano ».

([3]) عبد الرحمان بدوي "، **موسوعة الفلسفة**، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ص 262

أونامونو" إنّه لا شيء أرسخ في الإنسان من ميله إلى تشبيه كّل شيء بالإنسان. وحتّى أشد الناس حماسة في مكافحة هذه النزعة لا يستطيعون التخلّص منها.

وكم قالوا وكرّروا أن فكرة القوة و ما شابهها من أفكار إنّما نستمدها من شعورنا، ومن الطريقة التي بها نشعر بما نبذل من مجهود. ونحن نشعر بأنا "واحد" من خلال تغيراتنا وتنوعاتنا، و من هنا نستنتج صفة الوحدة، و نبسطها على كل الطبيعة[1]. وهكذا نقول أنّه ليس من شك في أنّ حياة البشر لا يمكن أن تكون فردوسا أرضيا يسوده السلام والوئام والمحبة، بل هي لا بّد من أن تظل – في جانب من جوانبها – حربا وصراعا ومواجهة مستمرة. وإذا كانت عملية " تحقيق الذات " دراما أليمة لا تخلو من قلق، ونصب، ومجاهدة، فما ذلك إلّا لأنها مهمة شاقة،لذلك كان يّردد هذا الشعار:"إذا كانت الحياة ملهاة في نظر الإنسان الذي يفكر،فإنّها مأساة في نظر الإنسان الذي يشعر"[2]."ولعلّ هذا هو السبب في أنّ فلاسفة الأخلاق كانوا يتحدّثون دوما عن عملية " تحقيق الذات" بوصفها فعلا أليما يستلزم بالضّرورة العمل على "مجاهدة الذات". وأمّا الفلاسفة الذين ربطوا هذه العملية بمبدأ الحرية – على نحو ما فعل " برديابيف " "Berdiaeff " مثلا – فقد قالوا إنّ الصراع من أجل تحقيق الذات صراع بطولي، لأنّه مُجاهدة عنيفة يراد من ورائها الظفر بالحرية الباطنية. وإذا كانت الحرية عبئا ثقيلا، فما ذلك إلّا لأنها تولّد لدى صاحبها الألم والعذاب، خصوصا حين يشعر الإنسان بأنّ عليه أن يواجه مصيره في شجاعة، بحيث يستخدم حريته للإنتصار على الخوف من الحياة و الجزع من الموت[3].

([1]) زكريا إبراهيم، **مشكلة الحياة**، دار مصر للطباعة، ص 01.

([2]) عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ص 263

([3])C.F.N Berdiaeff, **Cinq Meditations sur L'Existence**,Paris, Aubier,1936, P204

المبحث الثاني: مكانة التراجيديا في الجانب الديني

نلخّصها خاصة في الديانة المسيحية–بإعتبار "أونامونو"كان رجلا مسيحيا–فلسنا نجد في المسيحية آعترافا صريحا بقيمة"الحياة"، بوصفها الأساس البيولوجي للوجود البشري،ولو أنّنا نجد في العهد القديم إيمانا ضمنيا بالحياة، مادام " كل ما خلقه الله حسن " ، فضلا عن أننا نلتقي في العهد الجديد بعبارات المسيح المعروفة : "جئت لكي تكون لهم حياة، وليكون لهم أفضل " – "أنا هو الطّريق و الحق و الحياة" ...إلخ.

ولكن الظّاهر أن كلمة " الحياة " – في المسيحية – قد أنصرفت عادة إلى المعنى الروحي ، بينما بقيت كلمة "العالم" مرتبطة بالمعنى الحسّي.

إلاّ أنّ معظم مفكري المسيحية قد عملوا على توجيه أهتمام الناس نحو العالم الآخر، فظّن الكثيرون أنّ الحياة الدنيا لا تنطوي على أيّة قيمة، وأنّ حالة الطبيعة الأصلية بالضرورة حالة الخطيئة والدنس ! وغاب عنهم أن المسيحية لا تحتقر " البدن " الذي خلقه الله، بل هي تدعو إلى التحكّم في الأهواء، والعمل على وضع " الجسم " تحت إمرة " الإرادة ".كما أنّ " الجسم " قد ظّل هبة من هبات الله، حيث

أعطى " جبرييل مارسيل " "G. Marcel " الصدارة المطلقة للجسد ، و كيف أكّد أهمية واقعة " التجسّد " في صميم وجودنا البشري كلّه[1].

أمّا في الإسلام، فإنّنا لا نجد تحقيرا للجسد ، أو أزدراء للدنيا، أو استصغارا من شأن القيم الحيوية، بل نجد – على العكس من ذلك – دعوة صريحة إلى الإقبال على ملذّات الحياة، والإهتمام بأمور الدنيا، والأخذ بنصيب من خيرات هذا العالم[2].

والحق أنّنا قلّما نلتقي في الفكر الإسلامي بنزعات مضادّة للطبيعة، أو بآتجاهات سلبية تنكر على الحياة كل مالها من قيمة.

هكذا كان موقف مفكري المسيحية و الإسلام من " الحياة " بأنّها ليست من خلق الإنسان ، بل إنّها "حقيقة" قائمة بالفعل، متّسمة بطابع واقعي، وضعت بين يدي الإنسان، ووكّلت إليه مهمة العناية بها.

إلاّ أنّ هناك الكثير من الفلاسفة المحدثين رأوا أنّ "الحياة " ليست شيئا أكثر من " الغريزة"، أو من "حساب اللذات" – على طريق " بنتام " و" مل " – أو من " الأنانية " و" تقديس الذات" – على طريقة " نيتشه" [3].

يشعر الناس بقوى تطغى عليهم من الخارج وتأسرهم وتمنعهم من الوصول إلى السعادة، فالسؤال الذي يطرحه المسيحيّون ليس : لماذا كان على المسيح أن يموت ، أو لماذا أراده الله أن يموت، بل – وعلما أنّ الواقع كان نهاية مهمّة يسوع النبويّة نهاية مأساوية – ماذا حقّق الله لنا بموت يسوع ، وماذا يعلّمنا من خلاله. وثمة ثلاثة أوجه ينطلق منها المسيحيّون لفهم موت يسوع ، وجميعها يعبّر عن كيفية شعورهم بالحاجة إلى الخلاص.

1) – **التحرّر من الخطيئة والموت** : من الأمور التي تطغى على الناس وترهقهم وتتسبّب لهم بالتعاسة، تلك المواقف و النظم المدّمرة التي تفوق الأفراد وتدفعنا إلى القيام بأعمال تخالف مشيئة الله تعالى.

([1]) G. Gusdorf ,**Traité de Métaphysique**, Paris, Colin, 1956, P 215

([2]) إبراهيم محمود صنوبر، "**من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم**"، جمع وتحقيق، رسالة العلم، عمّان، 1967 ، ص 75

([3])" زكريا إبراهيم، "**مشكلة الحياة** "، دار مصر للطباعة، ص 243 – 244

ويمكن في بعض الأحيان أن يكون الخوف من قوى الطبيعة التي تضرب من ينتهك المحرّمات. وفي المجتمعات المعلمنة المصنّعة يمكن أن تكون المادية المفرطة والإستهلاك المتكالب، وكلاهُما يدّعي أنّ البشر سوف يسعدون إن هم حصلوا على الرفاهية وعاشوا في وسط الملذّات. وفي أماكن أخرى يمكن أن يكون مفهوم الشرف العائلي أو العصبية العرقية، ممّا يعمي بصائر الناس فيدفعهم إلى القيام بأمور مريعة لا يقومون بها في ظروف أخرى لعلمهم أنّها منكرة.

يقول الكتاب المقدس إنّ هذه المواقف المجتمعية هي " خطيئة العالم "، خطيئة لا أحد مسؤول عنها بمفرده ولكنّها تؤثر في حياة الجميع، ويدعوها علماء اللاهوت المسيحيّون الخطيئة " الأصلية " ، فيعنون بذلك أنّ البيئة الخاطئة أثّرت في الحياة البشرية منذ بدايات الإنسان.

ولكن هنالك ما هو أعظم ، فالموت بانتظارنا جميعا. وهل سينتهي كل شيء بالتلاشي والعدم ؟

لقد عاش المسيح بيننا عيشة الأبرياء البررة، يبشّر بالمحبّة وبخدمته الفقراء والمرضى، و يدعو الناس إلى الحقيقة وطاعة الله تعالى. ولمّا أعرض الناس عن تعاليمه ورفضوها ، لم يتهّرب من الموت لم يقاوم أعداءه ، بل هتف وهو على خشبة الصليب : " يا أبتاه ، إغفرلهم لأنّهم لا يعلمون ما يفعلون " .

كان موته على الصليب مؤلما على أشّد ما يكون الألم، رهيبا لا يطاق ، موتا شائنا يعاقب به العبيد والمجرمون. وتخلّى عنه أغلبية أتباعه، بما فيهم أقرب تلاميذه إليه. مات في ريعان الشباب وله من العمر نحو ثلاثين سنة، سخروا منه، وقف مستضعفا أمام أعدائه، شوّهت ملامح وجهه، ممّا يوحي ظاهرا أنّه أخفق في المهّمة التي أخذها على عاتقه وأنّه أختصر في شخصه كّل ما لا تقبل به حكمة هذا العالم.

– يرى المسيحيّون في قيامة يسوع من الموت وعبوره إلى حياة جديدة، أنتصارا على الخطيئة و الموت. و قد أنتصر يسوع على الخطيئة لا بمقاتلة أعدائه ، بل باتّكاله على الله وطاعته له حتى الموت على الصليب. أمّا أعداؤه فقد ظنّوا أنهم حلّوا مشكلته بالقضاء عليه صلبا ، ولكنّهم كانوا مخطئين متوهّمين ، إذ إنّ الله أقامه منتصرا على

قوى الخطيئة. فبقيامة يسوع من الأموات، يظهر الله عزوجل أنّ الموت، وإن يكن عدّونا حتى النهاية، فلا سلطان له علينا في النهاية[1].

2- **التكفير عن الخطيئة** : - يفهم المسيحيّون موت يسوع ، هو " التكفير " عن الخطيئة فعلى صعيد الشخص الفرد يتّفق المسيحيون والمسلمون على أنّه إذا أستسلم أحد الأشخاص إلى الخطيئة ، تنقطع علاقته بالله ، وإذا تاب يسامحه الله ويمحي ذنبه الشخصي. وكما أنّ جميع الناس يشاركون في الخلل "الموضوعي " الناتج عن الخطيئة ، فممثّل واحد للبشرية يمكنه أن يكفّر عن هذا الخطأ.

والمسيحيون يؤمنون بأن يسوع حقّق للتكفير عن ذلك الخلل مرّة واحدة لجميع الأزمان، وأنّه هدم الحاجز الذي رفعته الخطيئة بين الله اللاّمتناهي في الصلاح والإنسان المتمّرد. وعمل الهدم و التكفير هذا لا أحد يستطيع القيام به سوى واحد هو نفسه بلا خطيئة ومتّحد كامل الإتحاد بالحكمة الإلاهية.

3- **الحب المحوّل:** نصل إلى المنطلق الثالث الذي يفهم المسيحيون من خلاله موت يسوع. إنّه منطلق قّوة الحبّ الذي يستطيع أن يؤثّر في قلوب البشر ويبّدلها ويحّول حياة الإنسان.

وعندما نتوب بعد خطيئتنا، يسامحنا الله الرّحيم، إلاّ أننا نظّل بحاجة إلى قدرة الله لتحّولنا إلى ما يعرف الله أنّه بالإمكان أن نكون، وإلى مايريد الله أن نكون. ويمكن القول إن مثال الحبّ المجّرد عن الذات الذي أظهره يسوع، هو خير مثال تركه يسوع لتلاميذه. فقد ألهم ألوفا مؤلّفة من الرجال والنساء ليرقوا إلى أسمى درجات السخاء والمسامحة.

ولكن غالبا ما يشير المسلمون إلى أنّ الملاحظات السابقة هي من جميل الأقوال، غير أنّه من الصعب وجود تطبيق عملي لها في حياة المسيحيين.

([1]) الأب توماس ميشال اليسوعي، "**مدخل إلى العقيدة المسيحية** "، محاضرات ألقيت في كلية الشريعة الإسلامية بأنقرة (تركيا)، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، 1992، ص 74-75

وتاريخ المسيحيين عينه شريط من الحروب والإنتقامات والجشع، وعدم التسامح، والسيطرة والإستعمار. المسيحيّون آخترعوا محاكم التفتيش و قاموا بمذابح الحملات الصليبية. ولقد تّم في أوربا المسيحية القضاء على الملايين من اليهود والمسلمين[1].

1)- الطرح الديني التقليدي:

يتجلّى جوهر التراجيديا في تدخل الآلهة في صيرورة الأحداث، فلا يكون الفعل تراجيديا إلاّ بتدخل المتعالي فيه. ويظهر ذلك في فشل كل محاولات البطل التراجيدي لإبعاد فعل القدر. و لايهم هنا أن يظهر المتعالي في شكل قدر محتوم أو عناية إلاهية ، فالأهم من ذلك أن تبدو الأحداث كما لو كانت مكتوبة في السماء قبل أن تتحقق على الأرض. هذا البعد الماورائي (المتعالي) للتراجيديا ، هو ما جعل بعض المفكرين يعقدون المقارنات بين إنسان التراجيديا وإنسان اللاهوت.

لقد تناول " ريكور " "P. Ricoeur " العلاقة بين اللاهوت والتراجيديا من خلال تحليل فينومينولوجي للمفاهيم و القيم التي يستند إليها المجالان معا، كالخطأ والشعور بالذنب و الشر و الخلاص... [2].

تكاد فكرة صراع الإنسان ضّد القدر تسود مجمل الفكر اليوناني، وتنفرد بمكانة جعلت من الصّعب تحرره من سلطانها، فشكّلت خلال القرن الخامس ق. م نقطة التقاء كلّ من الفلسفة و الشعر والتاريخ والمسرح. ولن تتراجع فكرة القدر إلّا مع ظهور مفهوم العناية الإلهية (La Providence) المسيحي الذي حلّ محلها. فهو يعني الآلهة التي تحكم العالم، ويدّل أحيانا على الإرادات الإلاهية المتصارعة فيما بينها، والتي ينعكس صراعها على الوجود الإنساني.

لكن التراجيديا ليست مجّرد تصوير لتعاسة البشر وشقائهم وهزيمتهم أمام جبروت القدر، ففي هذا الزعم نفي لجوهر التراجيديا ولفلسفتها التي لا قيمة لها بدونها. فقد ينتج

([1]) المرجع نفسه، ص 78-79.

([2]) Paul Ricoeur: **Philosophie de la volonté**, (Paris : Aubier), 1988, Tome II, La Symobolique du mal P. 356

أستعراض الأحزان و الفواجع رثاء أو في أحسن الأحوال دراما حزينة ، لكنه لا يسمو أبدا إلى مكانة التراجيديا[1].

تجسّد التراجيديا الإغريقية ما يسميه "كارل ياسبيرس " " K. Jaspers " بمواقف حدية "Situations Limites " التي يمكن التعبير عنها بالصيغة التالية : إنّني أوجد دائما في مواقف حيث لا أستطيع أن أحيا دون نضال وألم، فلا بّد أن آخذ على عاتقي خطيئة يستحيل عليّ تجنّبها ، كما أنّه ينبغي عليّ أن أموت ، وهذه المواقف الحدية (الموت ، العذاب ، النضال ، الخطيئة) لا نستطيع تغييرها[2].

لكن العدالة الإلاهية بأعتبارها تجليا للمتعالي ، تعطي الأحداث التراجيدية دلالة ومعنى ساميين ، وتربطها بالإرادة الإلهية ، وقد انعكس كّل ذلك على تقنيات الكتابة التراجيدية والأسلوب الدرامي[3].

والوعي التراجيدي هو وعي بحدود الإنسان، ولا يعترف بالتّحقق الكامل للإنسان إلا في الإله . كما أنّ وجود الإله هو جوهر وجود الشخصية التراجيدية التي تحيا من أجل الإله ، وترفض العالم، لأنّها تعرف أنّ الإله يمكن أن يتكلّم في أية لحظة ، ويمكنها من تخطي التراجيديا[4].

([1]) عبد الواحد إبن ياسر "**حياة التراجيديا** " **في فلسفة الجنس التراجيدي وشعريته**، الرباط، دار الأمان، المغرب، ص 70 – 71

([2]) K.Jaspers : « **Philosophie** », (Berlin : Springer), 1932, T. 2 – P. 203

([3]) عبد الواحد إبن ياسر، "**حياة التراجيديا** "، دار الأمان، المغرب، ص 93

([4]) Goldmann:« **Recherches dialectiques**», (Paris:Gallimard)1959, P158

(*) "جان راسين "، "Racine " (1639 – 1699) أبرع كاتب يمثل الأساليب الكلاسيكية الفرنسية التي ميّزت عصر " لويس الرابع عشر " ، و عبّر عنها أروع تعبير في أعماله الأدبية، والمسرحية ،منها على وجه الخصوص.

(*) ولد القديس أوغسطين في : 13 نوفمبر سنة 354 م " بطاجسطا" (Thagaste) – وتسمّى الآن سوق أهراس في الجزائر ، من أب وثني وأم مسيحية لقّنته أولى تعاليم المسيحية. ويعدّ رائد للفلسفة المسيحية في العصر الكنسي. إذ أمتد أثر فكره إلى معظم لا هوتيي العصر الوسيط مثل القديس " توما الإكويني "، من أبرز مؤلفاته: " الإعترافات " و قد كتبه سنة 400 م، حاول من خلاله تحليل سيرته الروحية والفكرية وتناول معضلة الشر . وكذلك كتابه : " مدينة الله " الذي ألّفه

وقد تحقق هذا التخطي للتراجيديا في " المسرحيات المقدسة " وهي مسرحيات "حضور الإله" "لراسين " "Racine" (*) " إستير " و "أتالي " .

ولنعد إلى أكثر الفلاسفة تأثيرا في فكر " أونامونو"، وهو القديّس "أوغسطين" "ST. Augustin" (*) سرعان ما تخلّى عن التعاليم المسيحية التي تلّقاها بفضل والدته.

درس الحقوق والآداب في "روما" وأولع فيما بعد "بالفلسفة ". وكان يسعى إلى الحقيقة، فمال أوّل الأمر إلى ديانة "ماني"، سوى أنّه تركها في مرحلة لاحقة وهو في الثالثة والثلاثين، فاعتنق المسيحية. بفضل مؤلّفاته تبنّت المسيحية في الغرب الفلسفة معتبرة إيّاها علما له عندها صفة الشرعية . ويعود الفضل " لأوغسطين " أيضا في تبنّي الفلسفة المسيحية نظريّة الأفلاطونية المحدثة في الكون، فأضحت تلك النظرية لدى المسيحيّين السبيل الأمثل إلى فهم العالم المخلوق.

وقد ورث " أوغسطين " عن الأفلاطونية المحدثة رفعه لشأن الروح وحذره من الجسد وعدم ثقته بكّل الأمور الأرضية. و المرء في رأيه مدعّو إلى تخصيص انتباهه واهتماماته وتأمّلاته و إخلاصه بمدينة الله، متحاشيا التدنّس بمعاطاته شؤون مدينة البشر، لأنّ "المدينتين " في نظره متناقضتان على مدى التاريخ، إلاّ أنّ الغلبة ستكون في النهاية لمدينة الله[1].

رأى " أوغسطين " أنّ طلب الحكمة يبدأ بالإيمان. بالإستناد إلى نص الإنجيل : " إن لم تؤمنوا فلن تفهموا ". لهذا وحّد بين الإيمان الديني واليقين العقلي في فعل المعرفة، ورأى بأنّه " يمكن أن يوجد إيمان دون أن يوجد علم، ولكن لا يمكن أن يوجد علم دون إيمان". فالإيمان مصدر المعرفة ومنبع اليقين القائم على سلطة الكتاب المقدّس ، فوضع أوغسطين منهجه في المقولة الشهيرة : " أعقل كي تؤمن، و آمن كي تعقل " . والتقدّم في درب الحكمة إنّما يتّجه نحو الأعلى ، نحو العالم المعقول.

إثر نهب "روما" سنة 410 م و درس فيه تاريخها محمّلا مسؤولية الإنحطاط وتدمير المدينة إلى فساد الحاكم. توفي "القديس أوغسطين" في 28 أوت 430 م .

([1]) الأب " توماس ميشال اليسوعي "، **مدخل إلى العقيدة المسيحية** "، محاضرات ألقيت في كلية الشريعة الإسلامية، بأنقرة (تركيا)، دار المشرق، بيروت، ص 123 – 124

ويبدو أنّ المثل الأفلاطونية قد أصبحت في هذا العالم أفكار الإله ، الذي يجمع في ذاته كلّ الحقائق. والحقيقة الثابتة تشرق على العقل من العالم الروحي، هذا حين تكون البصيرة قد زكت بالإيمان.

فالنفس الإنسانية صورة الله ، و هي جوهر روحي مفكر ، يدرك المدركات المعنوية بإشراق من الله ، فالله هو المعلّم الباطن ، و هذه هي نظرية الإشراق عند " أوغسطين ".

وتجدر الإشارة إلى الأثر الذي تركه " أوغسطين" هو كتابه : " الإعترافات" الذي كتبه سنة 400 م،وهو تحليل لتاريخه الروحي والفكري ، ورواية إنقلابه إلى المسيحية. و قد حلّل فيه أيضا طبيعة الإله الروحية و النفس البشرية، كما درس مشكلة الشر. ورأى أنّ إلاله هو الوجود الحق دون سواه، لأنّه لايعرف التحّول والتغير، أمّا وجودالإنسان فإنّه وجود عابر و متغير. وصّرح بأنّ الشر ملازم للمخلوقات بوصفه جزء من النظام الكوني.

أمّا كتابه : " مدينة الله " (412 – 427) ألّفه إثر نهب " روما " عام410 م، أين حمّل "أوغسطين " آلهة روما الوثنية أسباب الهزيمة. وميّز بين المدينة الأرضية التي تقوم على حبّ الذات الذي يقود إلى أنتهاك حرمة الإله وبين المدينة السماوية التي يجب أن تقوم على حبّ الله وأحتقار الذات . ورفض في هذا الكتاب نظرية " قدم العالم " الأرسطية ، وعرض نظرية الخلق.

أمّا في مجال الأخلاق فرأى بأنّ حبّ الخير هو المبدأ الديناميكي الأساسي لكّل الأخلاق. وعلى الرغم من أنّ عددا كبيرا من فلاسفة الغرب كانوا مسيحيّين مؤمنيين، بحيث يصعب أعتبار المتصّوفين فرقة منفصلة عن الجماعة المسيحية ، أو أعتبار نهجهم مختلفا عن نهج المسيحيّة الأصيلة. وغالبا ما يتكلّم المسيحيون عن "الروحانيّات". والروحانية المسيحية تعني أنّ الإستجابة لله عزّ وجلّ لها بعد "عمودي "وبعد "أفقي"، فالبعد العمودي هو بعد العبادة والصلاة وقيام المسيحي بواجباته تجاه الله.أمّا البعد الأفقي فيشمل مسؤوليات المسيحي تجاه نفسه وتجاه الآخرين والمجتمع.

لذلك يمكن تحديد التصّوف بأنه معرفة الله المباشرة، يصل إليها الإنسان في هذه الحياة بواسطة الخبرة الدينية الشخصية. ويعترف التصّوف المسيحي بأنّ الله سبحانه

وتعالى هو في آن واحد متعال وحاضر. لا وجود لمفهوم الذوبان في الله ، فالتصّوف المسيحي "ثنائّي" دائما، وفي نظره الوحدة الروحانية مع الله هي أتحاد حبّ وإرادة يظّل فيها التمييز بين الخالق والمخلوق أمرا ثابتا لا جدال فيه[1].

و قد بلغ التصّوف المسيحي منزلة رفيعة مرموقة في "إسبانيا " مع بزوغ القرن السادس عشر (16) وصدور كتابات " يوحنّا الصليب " (ت: 1591) و"تريزا الأبلية " (ت:1582) التي تأثّربها كثيرا " أونامونو " – و" إغناطيوس ده لويولا " " Ernatios De Loyola " (ت: 1556).

كّل هؤلاء القدّيسين كانت حياتهم نشاطا وألتزاما لتحقيق الإصلاحات في الكنيسة الكاثوليكية.

أ- يوحّنا الصليب :

يقول في مؤلفاته أنّ الله لايمكن معرفته مباشرة إلاّ بالحبّ الخالص. وهو يطهّر النفس من جميع ملذّات العبادة الحسّية بإدخالها في " ليل الحواس " فيترك المتصّوف مجرّدا من كل شيء سوى الإيمان. وبعد مّدة من الراحة، يدرك المرء إدراكا مؤلما عظمة الله وسلطانه إلى جانب صغر الإنسان و حقارته. و تدوم عمليّتا التطهير المذكورتان دوام المتصّوف على قيد الحياة ، و منهما تفضي النفس إلى الإتّحاد بالله.

ب- تريزا الأبيلية "Santa- Teresa":

تعّد من أعظم الكتاّب المسيحيين الذين عالجوا موضوع مراحل صلاة المتصوفين وأنواعها.

فقد تصّورت حياة المؤمن على نحو قصر متعدّد "المنازل" يقوم المسيح في وسطه. وللوصول إلى يسوع، على النّفس أن تعبر في تلك المنازل، وعددها سبعة، وكلّ منها يرمز إلى نوع من الصلاة[2].

([1]) الأب توماس ميشال اليسوعي، المرجع نفسه، ص 130-131-132

([2]) الأب توماس ميشال اليسوعي، المرجع نفسه، ص 139-140.

وفي الواقع فإن الكتّاب المتصوفين المسيحييّن الإسبان في القرن السادس عشر (16) قد تأثّروا بالغ التأثر بالتقاليد الصوفية لدى المسلمين. ويبدو ذلك الأثر جليا في مؤلّفات " إغناطيوس ده لويولا " "Ernatios De Loyola " .

ج- إغناطيوس ده لويولا "Ernatios De Loyola ":

كان شريف النّسب ، وعاش في شبابه عيشة لم تخل من العنف والتّهور . أنصرف إلى الدراسة في جامعة "باريس " وهناك أسّس مع عدد من رفاقه رهبانية إسمها الرسمي " جمعّية يسوع ". وكان هدف هؤلاء الرهبان إصلاح الكنيسة.

أمّا خبرة " إغناطيوس" الصوفية فهي مدونّة في سيرته الذاتية وفي كتيّبه " الرياضات الروحية " . ثمّة أمر أساسي مركزي في روحانية " إغناطيوس"، هو الخلوة. إنّها مدّة من الزمن تخصّص للإنفراد والتأمّل والصلاة المكثّفة وتدوم ثمانية أيّام – و ذلك مّرة في السنة – أو ثلاثين يوما – مرّتين في الحياة – و في أثناء هذه المّدة يتبع نظاما معيّنا قوامه تمارين روحية من شأنها أن تقوده خطوة بعد خطوة إلى مشاهدة حبّ الله تعالى[1].

من بين فلاسفة القرن السابع عشر، نجد الفيلسوف " باروخ سبينوزا" " Baruch Spinoza" (*) فهو الوحيد الذي أستطاع أن يطّبق المنهج الديكارتي تطبيقا جذريا، في المجالات التي أستبعدها " ديكارت " من منهجه ، خاصّة في مجال الدين، وأعني الكتب المقدسة والكنيسة والعقائد والتاريخ المقدس ... إلخ.

لذلك كانت هناك محاولات عدّة لأغتياله في حين أنّ " ديكارت " صديقا لرجال الدين الذين كانوا يجدون في منهجه ، بأعتراف " ديكارت " نفسه، دعامة للدين، ونصرة لعقائده، ويكفي لذلك الإطلاع على إهداء " التأملات " لعلماء أصول الدين ،

(*) باروخ سبينوزا – B.Spinoza، (1632–1677) فيلسوف هولندي من أصل يهودي، اتهم بالمروق عن العقيدة اليهودية لتحكيمه العقل فيها، من أتباع ديكارت في فلسفة المعرفة ومن القائلين بوحدة الوجود في الإلهيات، أهم مؤلفاته: "الأخلاق مبرهنة بالطريقة الهندسية"، و"الرسالة اللاهوتية السياسية" و"رسالة في إصلاح العقل" و"آراء ميتافيزيقية".

أنظر: محمود يعقوبي، **معجم الفلسفة**، الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، ص214.

([1]) المرجع نفسه، ص 140–141.

وكيف أنّ " ديكارت " كان متفقا معهم في الغاية وهي إثبات العقائد ، وإن أختلف معهم في الوسيلة مؤقتا ، فالغاية واحدة ، وهي إثبات وجود الله ، وخلق العالم، وخلود النفس، وهي القضايا الدينية الثلاث في كّل فكر ديني تقليدي. يريد "ديكارت" إثبات حقائق الدين ببراهين عقلية حتّى يمكن إقناع الكافرين، أي أنّه على هذا النحو لا يفترق عن " باسكال " "Blaise Pascal " (*) – الذي كان يسميه " أونامونو" " باسكالي " – في أنّ كليهما يقوم بالدفاع عن العقيدة المسيحية ، بل إنّ
الإيمان بالحقائق الدينية ليس فعلا للعقل بل فعل للإرادة. ظل " باسكال " يدافع منذ عام 1658 م حتى وفاته عن عقيدته .

و إذا كان "ديكارت" هو المسؤول عن "ثنائية العصر الحديث" من قسمة الوجود إلى إله خالق وعالم مخلوق ، وقسمة الإنسان إلى نفس خالدة و بدن، فإنّ " سبينوزا" هو المسؤول عن إعادة الوحدة إلى الوجود ، بالتوحيد بين الطبيعة الطابعة
والطبيعة المطبوعة، وفي التوحيد بين النفس و البدن ، وجعل النفس فكرة البدن[1].

تنشأ الخرافة – عند " سبينوزا " – من سيادة الأهواء والإنفعالات على العقل، وعلى رأسها الخوف والرجاء ، إذ يتذبذب الشعور الديني بين الخوف والرجاء أو بين الرهبة والرغبة، فالحوادث الحسنة فال طيّب ، والحوادث السيئة تبعث إلى التطير والتشاؤم ، ويرتبط بالخوف العجز عندما يود الشعور الديني التأثير على الطبيعة بآستدعاء الأرواح، لا بالفعل المباشر ،أو بطلب العون الإلهي ، أو بالنذور، أو بالصلاة لدرء الكوارث، أو لآستجلاب الرزق، لدفع البركان، أو لإهطال المطر. كلّ

([1]) "سبينوزا "، "**رسالة في اللاهوت و السياسة** "،حسن حنفي، ترجمة وتقديم، فؤاد زكرياء، مراجعة، الطبعة الأولى، 2005 ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ص 10 – 11 – 13

(*)"بليزباسكال" "B. Pascal : رياضي وفيزيائي وفيلسوف فرنسي، ولد في 19 جوان 1623 وتوفي في: 19 أوت 1662 بباريس له مشاركة في تأصيل العلم الحديث. دفعه تكوينه الرياضي وحماسه الديني إلى العمل على إقامة الحجة على الملحد أهم آثاره الفلسفية مجموعة " الخواطر".
أنظر: "محمود يعقوبي "، **معجم الفلسفة**، الميزان للنشر و التوزيع الجزائر، ص 196

أولئك مظاهر للعجز أمام الطبيعة. فإذا كان الخوف سبب الخرافة ، فإنّ الخوف نفسه سينشأ عن نقص في الشجاعة، وقد يكون التالية نتيجة لهذا النقص ، وهو ما

لاحظه " برغسون " " Bergson " [*] .

بالإضافة إلى ذلك على كل تفكير مثالي من أنّه ضعيف في الإرادة. كما قد يقوم الإيمان على الكراهية و التعصّب، فبعض المؤمنين هم أكثر الناس قدرة على الكراهية، وأشدهم تعصبا حتى ليعرف قوة الإيمان بقوة غضبهم و حقدهم على البشر، وربمّا يقوم على الذلة الغرور، فإن كان المؤمن في حاجة إلى شيء ذل نفسه، وإن كان غنيا عن العالمين ركبه الغرور.

دعا " سبينوزا " في فلسفته إلى حب العالم الذي عاش فيه منبوذا ووحيدا.

فهو يقول : " إن أعظم الخير هو معرفة الإتحاد بين العقل والطبيعة كّلها ". والحقيقة أنّ انفصالنا الفردي مجّرد وهم . إننّا أجزاء من مجرى القانون والسبب العظيم. أجزاء من الله ، إننّا أشكال من وجود أعظم من أنفسنا. وهو باق لا ينتهي بينما نحن فانون... ولأنّ الإنسان جزء من الكل فهو خالد لأنّ العقل الإنساني لا يفنى كلّه مع الجسم الإنساني، إذ أنّ جزء من العقل الإنساني سيبقى و هذا الجزء الخالد هو الذي

([1]) سبينوزا ،**رسالة في الاهوت والسياسة** ، ص 14-15.

(*) برغسون : "Bergson henri – Louis " : (1859 – 1941) ولد و توفي في باريس. فيلسوف فرنسي ذو نزعة روحانية . ناهض المادية والآلية في جميع كتبه التي منها " المعطيات المباشرة للشعور" و " المادة و الذاكرة " و" التطور الخالق " و" الطاقة الروحية " و"مصدرا الأخلاق و الدين " و " الفكر المتحرك".

أنظر: محمود يعقوبي، **معجم الفلسفة**، الميزان للنشر و التوزيع ، الجزائر، ص 198

يدرك الأشياء... إذ يقول : " إنّنا إذا وجّهنا أهتمامنا إلى الرأي السائد في الناس نجدهم يدركون أبدية عقولهم ، ولكنّهم يخلطون بين الأبديـة والبقاء،

وينسبونها إلى الخيال أو الذاكرة التي يعتقدون ببقائها بعد الموت"[1].

2) الطرح الديني المعاصر:

لنتطرقّ أيضا في هذا الفصل إلى بعض الفلاسفة الذين تأثّر بفكرهم " أونامونو" – ولنأخذ الفيلسوف "فريدريك هيجل " "F. Hegel "،(*) الذي يرى أن عمل العقل ومهمة الفلسفة هي أكتشاف الوحدة الكامنة في التعارض أو التغاير، ومهمة علم الأخلاق هي توحيد السلوك والأخلاق ومهمة السياسة هي توحيد الأفراد في داخل الدولة، ومهمة الدين هي بلوغ المطلق وهو الله والشعور بأنّه ذلك الذي تحللت فيه جميع المتناقضات في وحدة .

إنّ الله هو نظام الصلات الذي يتحرك به جميع الأشياء و تعيش ، و توجد. أمّا العقل فإنّه جوهر الكون... إن تصميم الكون عقلي إطلاقا.

([1]) "ول ديورانت "، **قصة الفلسفة**، من " **أفلاطون إلى جون ديوي** "، ترجمة : فتح الله محمد المشعشع منشورات مكتبة المعارف ،بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى المجددة، 2004، ص145

(*) فريدريك هيجل :" Hegel Friedrich Georg Wilheim " فيلسوف ألماني ، يعدّ الشخصية المحورية في الفلسفة المثالية الألمانية و في فلسفة القرن التاسع عشر بوجه عام، ولد في مدينة "شتوتجارت" عام 1770 ومات عام 1831 في "برلين" يوجد بين الوجود والفكر ويجمع بينهما في الفكرة التي تتحرك حركة جدلية من صورة القضية إلى صورة نقيضها فإلى صورة المركب منهما. أهم كتبه : " نقد فكرة الدين الوضعي " و"فينومينولوجيا الفكر" و"علم المنطق" و"موسوعة العلوم الفلسفية"، محمود يعقوبي "**معجم الفلسفة**"، ص 238 .

ففي نظره أنّ كل فكرة تتألف من مجموعة من الصّلات والعلاقات. إننّا لانستطيع التفكير بالشيء إلّا إذا قارناه بشيء آخر، وأدركنا أوجه الشبه والخلاف فيه، والفكرة تكون فكرة فارغة إذا تجّردت عن العلاقات. ولايمكن لشيء أن يوجدأو يكون له معنى إذا كان مجرّدا عن العلاقات و الصّلات.

و أكثر هذه الصّلات والعلاقات شمولا هي صلة التعارض أو التناقض. فهو يقول إنّ كل حالة لفكرة أو شيء ، و كل رأي و كل موقف في العالم يؤدي إلى موقف معارض له، و بعدئذ يتّحد هذا المعارض أو المضاد معه لتشكيل كّل أعلى. إنّ "هيجل " يدخل هذه " الحركة المنطقية " في كلّ ماكتبه من كتب و ألقاه من محاضرات[1].

أمّا عن الصراع والشر فإنّه يرى أنّهما ليس مجّرد تصورين سلبيين. إنّهما حقيقة. إنّ الصراع قانون النمو. والإنسان يصل إلى سموه الكامل عن طريق الإلزام والحاجة والشدة والألم. وحتى الألم، فهو علامة الحياة والحافز لإعادة البناء. إنّ الحياة لم توجد للسعادة بل لتحقيق الأعمال و إنجازها حتى قال : " إنّ تاريخ العالم ليس مسرحا للسعادة ، وفترات السعادة صفحات بيضاء فيه ، لأنّها فترات أنسجام خالية من الصراع"[2].

فإذا كانت هناك متقابلات كاذبة، فإنّ هناك تقابلا واحدا هو الصادق و هو ذلك الموجود بين الوجود و اللاّوجود ، و عنه تتفرع بقية المتقابلات.

فهذا التقابل صادق لأنّه لاسبيل إلى إنكار وجود الشر والباطل والقبيح واللاّمعقول و الموت إلى جانب وجود مقابلاتها ألا وهي الخير والحق والجميل والمعقول والحياة. إذ يقول "هيجل" : "حقا إنّ السلب ضروري في الوجود ، وهو مصدر الحركة في السياق المنطقي الديالكتيكي ،بل روح الواقع. فالخلو من الباطل ليس فكرا وليس حقا. وإنّما هو خلو أيضا من الفكر ، و بالتالي من الحق. والبراءة ليست خاصية الفعل وإنّما عدم الفعل لأنّ الذي يفعل لابّد أن يخطئ و يقع في الشر،

([1])"هيجل "، " **فينومينولوجيا الروح** "، ترجمة وتقديم ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، أفريل 2006، ص71

([2])"ول ديورانت "، " **قصة الفلسفة** "، **من أفلاطون إلى جون ديوي**،ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى المجددة، 2004، ص 233

والسيادة الحقة، والسعادة الإنسانية، ليست هي النعيم العاري من الألم ، فهذا أقرب مايكون إلى البله، وتاريخ العالم يدلنا على أنّ هذا النعيم لا وجود له إذ حيث يختفي فيه النضال"[1].

وما نلمسه أيضا عند الفيلسوف " كيركجارد" "Soren Kierkegaard " في مقولاته :

– بالتفرّد والمسؤلية – التغيّر والصيرورة – الحرية والإختيار – القلق – والخطيئة – المثول أمام الله. ولكن لنقف عند مقولة الخطيئة : نجده يرى أنّ الإنسان الذي يشعر بحريته وقدرته على الإختيار، أنّه يخاف من أن يخطئ ، وهو أن يرتكب الإنسان خطأ أو خطيئة ، " أي عدم القداسة " ومن أشتراكنا في الخطيئة الأولى التي أرتكبها آدم (عليه السلام) بمعصيته لله تعالى ، وبسبب هذه الخطيئة آنفصل الإنسان عن الله تعالى ، وهذه تجعلنا (أي الخطيئة) نشعر بالفناء و الضياع.

إلاّ أنّ هذا الوعي بالخطيئة هو طريق إلى حياة أفضل، أي أنّ الشعور بالخطيئة يبدأ منه طريق الخلاص Salvation .

وعن مقولته بالمثول أمام الله ، نجده يرى أنّ الإنسان يعود للإتّصال بالله تعالى بعد أنفصال الخطيئة ، وأن يقف الإنسان وحده أمام الله تعالى دون تدخّل من أحد، وكما خلق الله تعالى الناس فرادى يعودون إليه فرادى أيضا.

كما أنّ هناك مدارج الوجود في حياة الإنسان : تتمثل في مرحلة الحياة الحسية، مرحلة الحياة الأخلاقية ومرحلة الحياة الدينية.

– المرحلة الأولى :فيها تلذذ بكّل ماهو حسّي.

– المرحلة الثانية : فيها يسير الإنسان وفقا لقواعد الأخلاق والخير دون أن تسيطر عليه شهوات الجسد والحسّيات.

([1]) عبد الرحمان بدوي، **الزمان الوجودي**، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1973، ص 27

– المرحلة الثالثة : يسمّيها مرحلة القفز في المجهول ، يتم خلالها القضاء على اليأس والقلق الذين عاشا بداخلنا بفضل الإيمان بالله تعالى آملين في الغفران وراحة البال والسعادة الأبدية[1].

والإنسان يشعر دائما باليأس لسببين هما:

أ– تركيبه الناقص.

ب– و أبتعاده عن الله تعالى.

وهذا اليأس يأخذ صورا ثلاثة تتمثل في :

أ– اليأس حين لايرغب الإنسان في أن يحقّق ذاته.

ب – اليأس حين يرغب الإنسان في أن يحقّق ذاته.

ج– اليأس من عدم الوعي بالحصول على الذات.

أمّا عن حقيقة موت الشخص ، يعتبرها " كيركجارد" حقيقة شخصية، لأنّها تعتمد على وجود الشخص. وهي ليست مستقلة عنه، بخلاف الحقائق الموضوعية. إكتشاف الشخص أنّه سوف يموت لا محالة، هي حقيقة شخصية، تقود إلى حقيقة وجود الشخص. هذا الوجود، عندما نقارنه بالخلود والوجود المطلق، نجد أنّه وجودا تافها يقترب من العدم، وليس له معنى. أمّا عن النفس، فهي عنده أيضا حقيقة شخصية. تتكّون عن طريق إلتزام الشخص منّا بالحقائق والقيم الشخصية، مثل الأخلاق والأديان...إلخ.

النفس تختار نفسها، عن طريق ممارسة أنشطة، توضح و تكوّن قيم خاصّة بالشخص. مع تحمّل مسؤولية هذه القيم كاملا[2].

هذا اليأس والقلق والشعور بالخطيئة والفناء، لخصّها "كارل ياسبيرس " "K. Jaspers" في قوله :" إنّني أوجد دائما في مواقف حيث لا أستطيع أن أحيا دون نضال و ألم، فلا بّد أن آخذ على عاتقي خطيئة سيتحيل عليّ تجنّبها ، كما أنّه ينبغي عليّ أن أموت ، وهذه المواقف الحدية (الموت ، العذاب ، النضال ، الخطيئة) لا

([1]) إبراهيم مصطفى إبراهيم – **نقد المذاهب المعاصرة** ، الجزء الأول ، دار الوفاء ، لدنيا الطباعة و النشر –الإسكندرية – مصر 1999 – ص : 263 – 264

([2]) إبراهيم مصطفى إبراهيم – المرجع نفسه – ص : 275

نستطيع تغييرها . اللّهم إلاّ في الطريقة التي تظهر عليها، هي كسور نصطدم به حتما ونسقط دونه "[1].

ارتفعت أصوات التشاؤم في النصف الأول من القرن التاسع عشر في أوربا، وعلت أصوات الشعراء المتشائمين في كلّ مكان " بيرون" في إنجلترا "ودي موسيه " في فرنسا، "وهيني " في ألمانيا، " ليوباردي" في إيطاليا، " بوشكين وليرمونتوف" في روسيا. وظهرت طائفة من الملحّنين الموسقيين المتشائمين من أمثال " شوبرت" و"شوبان"، و"شوين" و حتى "بيتهوفن" كان موسيقيا متشائما يحاول أن يقنع نفسه بأنّه متفائل. ولكن "آرثر شوبنهاور" الفيلسوف الألماني طغى على هؤلاء جميعا في روح التشاؤم التي طبعت حياته و فلسفته. إذ يعود شيئا من يأسه إلى تأثرّه بخاتمة "نابليون" المحزنة، لقد هزمت الإرادة أخيرا بهزيمة "نابليون"، وأنتصر الموت كعادته في كل الحروب.

وانتهى العصر العظيم، وقال "جوته " (*) "Goethe" في ذلك العصر: "أشكر الله، بأنّني لست شابا في مثل هذا العالم المضطرب الذي انتهى فيه كل شيْ بالخراب"[2].

وقال "شوبنهاور": "إنّ مانراه في التراجيديا هو صراع الإرادة مع ذاتها، بكّل مايفرضه هذا الصراع من رعب وهلع"[3].

الوضع التراجيدي هو ذلك الوضع الذي يصير فيه وعي الإنسان بهويته أليما.

صورة الحياة في مجملها مؤلمة جدا إذا تأملناها، وهي تعتمد على جهلنا بها. إنّنا لوعرضنا أمام نظر الإنسان ماتتعرض له حياته دائما من ضروب الألم والبؤس المروّع عرضا واضحا لآ متلأ رعبا[1].

([1]) K.Jaspers : **Philosophie**, Berlin : Springer , 1932, t.2, – P. 203

([2]) "ول ديورانت"، "**قصة الفلسفة**"، "**من أفلاطون إلى جون ديوي**، " ترجمة الدكتور فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، 2004، ص 235

(*) جوته "Goethe "، أديب ألماني (1749 –1832)

([3]) A. Shopenhauer : « **Le monde Comme Volonté et Comme représentation**, tard : A. Burdeau, (Paris : P.U.F), 1966, P323.

في النهاية نواجه الموت، في الوقت الذي تبدأ التجربة في تنسيق نفسها والتحّول إلى حكمة يبدأ العقل والجسم في التدهور و الإنحطاط ، إنّ كل شيْ لا يعيش إلاّ برهة ويسرع إلى الموت و الفناء.

إنّ خشية الموت هي بدء الفلسفة وهي العلة النهائية للدين، والإنسان العادي عاجز عن التوفيق بين نفسه وبين الموت، لذلك فهو يضع فلسفات وديانات لاتحصى. إنّ ما يسيطر على الناس من عقيدة الإيمان بالخلود لدليل على خوف الناس وفزعهم من الموت.

وكما أنّ الدين و اللاهوت مهرب من الموت، فكذلك الجنون مهرب من الألم، إنّ الجنون وسيلة يلجأ إليها الإنسان لتجّنب الألم و الهروب منه، فهو توقف لخيوط الإدراك الذي ينقذه من آلامه، إننّا نستطيع التغلب على المخاوف بنسيانها فقط.

أمّا المهرب الأخير، فهو الإنتحار. فيا له من انتصار رائع على إرادة الحياة !

ولكنّه مجّرد انتصار فردي لأنّ الإرادة لا تزال في حياة النوع، إنّ الحياة تضحك من الإنتحار و تبتسم للموت، لأنّ كلّ إنتحار مقصود يتبعه آلاف المواليد غير المقصودة. إنّ البؤس و الكفاح يبقيان بعد موت الفرد ولابّد أن يبقيا مادامت الإرادة تستعبد الإنسان و تسيطر عليه، ويستحيل الإنتصار على أمراض الحياة إلاّ إذا تّم إخضاع الإرادة للمعرفة و العقل إخضاعا تاما[2].

لقد تلقى "شوبنهاور" في شبابه قليلا من الثقافة الدينية، ولم يكن بطبعه ميّالا لآحترام النّظم الكنائسية السائدة في عصره. وكان يشعر بمقت لرجال اللاهوت وأعتبار الناس لهم المرجع الأعلى في الأمور الدينية. ووصف الدين بكونه " ميتافيزيقا الجماهير "ولكنّه بدأ يرى في السنوات الأخيرة من حياته أهمية عميقة في بعض الشعائر والمعتقدات الدينية. فوجد أنّ الديانة المسيحية مثلا فلسفة تشاؤمية عميقة، وجوهر المسيحية قائم على مبدأ الخطيئة الأصلية (وهو تقرير للإرادة) والتكفير عن الخطايا (وهو إنكار للإرادة) كما أنّ الصوم فيه نفع في إضعاف تلك الرغبة التي

([1])"ول ديورانت "، المرجع نفسه، ص 254

([2]) المرجع نفسه، ص 256 – 257

يستحيل أن تؤدي إلى السعادة، بل تؤدي إلى خيبة الأمل أو إلى التطلع إلى رغبة أخرى.

إنّ القوة التي بفضلها أستطاعت المسيحية التغلّب على الديانة اليهودية أوّلا ، ثم على وثنية اليونان والرومان تكمن في نظرتها التشاؤمية وأعترافها بأنّ حالنا يسودها التطرف في البؤس و الخطيئة أمّا اليهودية والوثنية فقد كانتا متفائلتين وأعتقدتا أنّ الدين عبارة عن رشوة يقدّمها الناس إلى الآلهة لتساعدهم على النجاح في الدنيا. أمّا المسيحية فقد رأت في الدين درعا واقيا لحماية الناس من غزو الملذات الأرضية الزائلة. لقد دعت إلى جهاد النفس والتغلب على الإرادة الفردية تغلبا مطلقا[1].

3) الطرح الديني عند "ميغيل دي أونامونو" "Miguel De Unamuno":

يسير الفلاسفة الإسبان : "أونامونو" و"أورتيجا" في الإتجاه نفسه الذي سار عليه الفلاسفة الروس مثل: "سولوفييف"، و"شستوف" و"برديائيف"، وهو مهاجمتهم للتيارات المادية والإلحادية، وهذا نظرا لتدينهم بالله و "بالمطلق" ، وبالروح، ودعوتهم إلى الإيمان الصوفي، كما سنراه في عرضنا لفلسفة " أونامونو"، – الدينية – الموجودة في كتابه : " احتضار المسيحية " الذي ألّفه عام 1925 – و كتبه في باريس بعد نفيه من وطنه إسبانيا.

فماذا يقصد " أونامونو " باحتضار المسيحية ؟ " La Agonia Del Cristianismo" – إذا كانت الحقيقة عند "هيجل " تظهر من خلال الجدل، فإنها تظهر عند "كيركجارد" و"أونامونو" من خلال الصّراع. هذا الأخير عندهما يتحقق في الفرد نفسه بل وفي اللحظة، وبقدرما ينفصل الفرد عن العقل من ناحية وعن التاريخ

([1]) المرجع نفسه، ص 264.

– الموت بالفرنيسة : Mort، بالإسبانية : Muerte

– الموت هو عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيا، و قيل : الموت نهاية الحياة، و ضد الحياة. و التقابل بينه و بين الحياة تقابل العدم و الملكة.

وقد يطلق الموت و يراد به مايقابل العقل و الإيمان، أو مايضعف الطبيعة، و لا يلائمها كالخوف و الحزن، أو الأحوال الشاقة كالفقر، و الذل ، و الهرم ، والمعصية

جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، ص 440

من ناحية أخرى، يتحقق فيه الصراع، و هكذا يصبح الإنسان عند "أونامونو" هو الإنسان المحتضر لا الإنسان العاقل، فالإحتضار هو الصراع، صراع الموت (*) مع الحياة، وبالتالي تصبح حقيقة المسيحية هذا الصراع نفسه – فالحياة على ما يقول " بشا" "Bichat " "هي مجموعة الوظائف التي تقاوم الموت"، و هو ماذهب إليه " داروين" أيضا في الصراع من أجل البقاء. ويلتجئ " أونامونو" إلى الرمز الديني فيعتبر أن الموت قد دخل في البشرية بالخطيئة الأولى، ويرى أن الجريمة الإنسانية الأولى – قتل "قابيل " "لهابيل" – قد حدثت طبقا للصراع .

أمّا الذين ينعمون بالمسيحية ، ويهنأون بالدين، وينعمون بالسكينة والرضا، ويظنون أنّهم من المقربين المطيعين لله، ينتظرهم الثواب، فإنهم لا يعيشون الدين.

ومن يحاول تهدئة الشعور الديني بالتصورات والعقائد مثل " بولس" و"أوغسطين" و"باسكال" فإنّه يقع حتما في جدل العواطف، لذلك ظلّ المسيح المحتضر في التراث الشعبي الإسباني أكثر حياة من المسيح المائت.

خلاصة القول أنّ جواهر المسيحية وبالتالي جوهر الدين هو الصراع، فالراهبة في صراع وهي من يظنها الناس قد سكنت وآطمأنت بمصيرها ، فالصراع ميلاد جديد على مايقول "كيركجارد"، ميلاد في الموت. وهنا يعارض " أونامونو" جميع الإتجاهات الدينية التي تتصّور الدين على أنه تقوى. ولكن الصراع عند "أونامونو" فردي محض، لا يتحقق في التاريخ أو في المجتمع ، وبذلك يكون " ماركس" مكمّلا لما تركه " كيركجارد" و "أونامونو"، بتحليله للصراع الطبقي داخل المجتمعات[1].

يفرّق " أونامونو" بين المسيحية المذهبية Christianisme والمسيحية الفردية Chrétienté، فالأولى مثل مذهب "هيجل " Hegelianisme أو مذهب " أرسطو" Aristotélisme... ولانستطيع أن نقول الهيجلية الفردية Hegelianté أو الكانطية الفردية Kantianté لأنّ المسيحية هي وحدها القادرة على أن تصبح فردا.

([1]) حسين حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، دار الفكر العربي، القاهرة،1987، ص 304 – 305

ثم يفرّق "أونامونو" بين هذه المسيحية الفردية و بين أن يصبح الفرد مسيحيا، ففي هذه المرحلة ينشأ الصراع، صراع الفرد مع نفسه، يصبح الدين صراعا حتى الموت.

فقد كانت المسيحية منذ نشأتها صراعا في حياة من آعتنقوها على الرغم ممّا حاوله " بولس" من تحويلها إلى عقائد ونظريات. أمّا آباء الكنيسة الذين يعتقدون بالمسيحية الرسمية المذهبية المقننة المنظمة فهم لايعيشون الدين. الدين كالموت. فردي تماما، يعيش الناس معا ولكنهم يموتون فرادى. وهذا هو برهان خلود النفس. فالخلود هو أن أعايش الآخرين الذين ماتت أجسادهم وبقيت تجاربهم حية[1].

الخلود إذن عند "أونامونو" فردي يتم في البدن الذي يصارع الموت. إنّه يطالب بآعتناق الشخص لا أفكار الشخص، فلكي أكون" باسكاليا" ليس عليّ أن أكون باسكال نفسه بلحمه ودمه. لا يظهر الدين إذن من خلال الشمول بل من داخل الفرد، أو كما يقول "كيركجارد" ليس المهم أن أكون بل أن أصير مسيحيا، فالوجود المسيحي يعّم الجميع و لكن يصير الفرد مسيحيا بشخصه وحياته وتجربته[2].

هذا هو إذن مايميّز نظرة و فلسفة "أونامونو" بمصطلحاتها الثابتة كالدراما، الإحتضار و التراجيديا التي لا تفارقه[3].

الإيمان عند "أونامونو" فعل الإرادة لا فعل العقل. فإذا كان "ديكارت" قد قال من قبل : " أنا أفكر فأنا إذن موجود " فإن " أونامونو" يرّد عليه قائلا : " أنا أنفعل فأنا إذن موجود" وأنا أنفعل تعني أنا أصارع، أنا أحتضر، أي أنّه يستمر فيما قال " كيركجارد" من قبل : "أنا موجود فـHانا إذن لا أفكر " . لقدكان العقل إله القرن السابع عشر، ثم أصبح الإنفعال عند "أونامونو" إله القرن العشرين ، وبذلك حّول جميع موضوعات العقل واختصاصاته إلى الإنفعال. فالشك الديكارتي شك منهجي مائت لاحياة فيه لأنه

([1]) Unamuno, **La Agonia Del Cristianismo**, P. 28

([2]) حسن حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**،دار الفكر العربي،القاهرة، ص 306

« Si el enfaris, y portanto el drama, la agornia », p 90.

([3]) Antonio Sanchez, Barbudo : **Miguel De Unamuno**,**El escritor y la Critica.**- Segunda (2ª) edicion ampliada, 1990, Madrid, P. 353

شك عقلي. أمّا شك "أوغسطين" أوشك "الغزالي" فهو صراع حي لأنّه شك نفسي ، قلق وأنفعال. وإذا كان الشك ينتهي إلى يقين بعد واقعة الكوجيتو، فإنّ الصراع لاينتهي، فإذا إنتهى سكنت الحياة نفسها، وإذا كان الشك يحدث في موضوعات ، فإنّ الصراع يحدث في النفس، وإذا كان الشك يثبت وينفي فإنّ الصراع آنتظار دائم دون إثبات أونفي.

إنّ العقل الذي يثبت أو ينفي لايتعدّى مرحلة الشك، أمّا الإنفعال أي الإيمان فإنه فعل إرادة . ولكي ينتقل الإنسان من الشك إلى الإيمان لابّد أن ينتقل من العقل إلى الإرادة ، فالإيمان فعل الإرادة لافعل العقل. لذلك يرفض "أونامونو" محاولة "باسكال" في البحث عن الأساس العقلي للإيمان، أو البرهنة على الإيمان برهانا عقليا جدليا ، فالإيمان حياة المؤمن نفسه، إنّه إبحاء أو اقتناع أي شعور القلب بالله لا إدراك العقل له. والقلب ليس هو العقل أو العادة أو الوحي، بل هو هذه المأساة الداخلية في كل فرد يظهر فيه الفضل الإلهي ، ولا يهم إيجاد حل للمأساة بل الذي يهم هو الصراع داخل هذه المأساة[1].

والإيمان عند "أونامونو" لايقبل الحلول الوسط، إمّا إيمان أو عدم إيمان. ويرفض "أونامونو" – أيضا – الحب العقلي الذي جعله "سبينوزا " من عمل الذهن ، الحب الذي يمحو الضحك والبكاء، البهجة والحزن، الأنس والغربة، إنّه حب الذين أضربوا عن الزواج مثل "سبينوزا" و"كانط " و "باسكال"، هؤلاء الذين لم يعرفوا في حياتهم المرأة، و إلاّ لعرفوا الحب كمعاناة وصراع، كإيمان و أمل و عطاء على ما يقول " أونامونو" في " الإنفعال التراجيدي بالحياة" " Del Sentimiento Tragico De la Vida " .

ومن مظاهر الصراع داخل المسيحية كما سّماه "أونامونو":" La Agonia del Cristianismo" الصراع بين الجسد و الروح، أي بين اللفظ و المعنى– كما هو في اللغة – "فأونامونو" من أنصار الروح والمعنى، وكذلك "كيركجارد" و"سبينوزا" ، و"الكاثوليكية " المحافظة. فالوحي ليس هو الوحي المكتوب بل الوحي المعاش

(1) حسن حنفي، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**،دار الفكر العربي،القاهرة، ص307.

بالتجربة، أو هو قانون الحب المطبوع في القلب كما يقول "سبينوزا"، أو هو شهادة الروح الداخلية أو شهادة الروح القدسي كما تقول الكاثوليكية المحافظة. ومن ثم يتّهم "أونامونو" – "البروتستانت" بأنّهم عبدة الحرف الذين يقدسّون الكلمة المكتوبة لا الكلمة المسموعة. وكان من الطبيعي أن يعتمد " أونامونو" في ذلك على الإنجيل، فقد عاش المسيح مع تلامذته و لم يكتب شيئا كما عاش "سقراط" ، فالتراث الحي أصدق من التراث المكتوب. والروح القدس توحي بالمعنى.و هذا ماقاله صوفية المسلمين للفقهاء، إذ أخذ الصوفية علمهم من الحّي الذي لا يموت بينما أخذ الفقهاء علمهم من ميت عن ميت، فيقول الصوفي : " عن قلبي عن ربّي أنه قال " ، ويقول المحدّث : " عن فلان عن فلان عن فلان أنّه قال ".

ولكن هذه الفكرة ، تقضي بتاتا على النقد التاريخي الذي يقوم أساسا على دراسة النص ، و معرفة مصدره ، و حفظ النص من التحريف ضرورة كضمان أوّلي، ثم تأتي مهمة التفسير بعد ذلك لإحياء النص. فمهمة علم النقد التاريخي إذن ضمان صحة الكتاب المقّدس خاصّة إذا كان قد مّر بمرحلة شفوية كما هو الحال في الإنجيل قبل أن يتحّول إلى نص مكتوب. صحيح أنّ النص الديني نشأ من العقيدة ولم تنشأ العقيدة من النص ، و لكن لو كان النص موجودا أوّلا كما هو الحال عند المسلمين لخرجت العقيدة منه. و يسير "أونامونو" في هذا الإتجاه حتّى أنّه لا يرى أهمية المسيح التاريخي بقدرما يهمه المسيح كما عاشه الناس. فالمسيحية هي التي خلقت المسيح، أي أنّها تعتمد على طريقة الشعور بالمسيح ، و بذلك يخلق "دون كيخوته " Don Quijote " سرفنتيس" Cervantes "، كما يخلق بنشأة "عطيل و ما كبث وهاملت " "شكسبير". لا يرى إذن "أونامونو" أي حرج في الإعتراف بنشأة العقائد المسيحية على هذا النحو، إذ خلق المجتمع المسيحي الأول كلّ العقائد المسيحية وتصوراتها، للمسيح. يحيا المجتمع الأول تجربة ثم يخلق منها موضوعا. فالتجسّد والخلاص والتثليث، كلّ ذلك خلق من المجتمع المسيحي الأول الذي عاش التجربة ثم خلق منها موضوعات.

فالإنسان هو صانع الأشياء عندما تخلق الجماعة الأولى العقائد ، و يصبح الله عملية تأليه. و على هذا النحو يموت الإنسان بجسده و تبقى صورته في التاريخ، وهذا هو تصّور "أونامونو" للخلود[1].

الإنسان – عند "أونامونو" – غاية و ليس وسيلة، و الحضارة كلّها مرتبة له ، لكّل إنسان، لكّل ذات إنسانية ، و المسألة الكبرى بالنسبة إلى الإنسان هي البقاء، ومن هنا كان طموح الإنسان إلى الخلود.

و يقتبس " أونامونو" هنا كلمة " لكيركجارد" : " المهم بالنسبة إلى من يوجد أن يوجد وجودا لانهاية له".

بيد أنّ الإيمان بالخلود هو مجّرد إيمان ، وليس أمرا عقليا ، ولهذا لا يمكن لهذا الطموح أن يتّخذ صورة منطقية عقلية بل هو أمر قائم يفرض نفسه على النفس كالجوع. وكّل هموم الإنسان تدور حول مسألة بقائه في الوجود. فهو يخلق العالم المادي المحيط به من أدوات ومنشآت من أجل المحافظة على جوهر حياة الموجود الحّي.

ولكن هذا الإنسان في جوهره مأساة ،لأنّه يصطدم دائما بما يعوق سبيله إلى البقاء. فكّل نزوع حيوي يصادف عائقا يحول بينه و بين أن يتحقق فيضطر إلى مصارعته.

والكفاح في الحياة أيضا يصطدم بمنافسة الغير. وفي الكفاح من أجل البقاء في الوجود لابّد أن يصطدم كلّ موجود بخصم له و لن يقهره أحد ، وهو الموت.

و ليس أمام مسألة الخلود غير ثلاثة حلول :

أوّلا : – إمّا أن أعلم أنّني سأموت كلية ، فلا يبقى أمامي غير اليأس النهائي القاتل.

ثانيا : –أو أوقن أنّني لن أموت بكلّي ، بل سيبقى منّي جزء خالدا . بهذا تطمئن نفسي ولن يعود ثم إشكال.

([1]) المرجع نفسه، ص ص 308 – 309.

ثالثا : – أو لا أعلم على وجه التعيين ماهو الحق في هذا الأمر، وفي هذه الحالة لن يكون لدّي غير حلّ واحد ، هو النضال[1].

و "أونامونو" يستبعد الحلّين الأوّلين ، و لايبقى إلاّ على الثالث ، و ليس على الإنسان إذن إلاّ أن يناضل في سبيل البقاء بآستمرار.

مستدلا أيضا في مسألة الخلود بموقف أفلاطون [2]:

أمّا عن تصّور الإنسان للألوهية ، نجد أنّنا في حاجة إلى أن نشبه بأنفسنا القوى الخارجية ، وأن نجد في سلوكها بعضا من سلوكنا. ومن هنا كان تطّور فكرة الألوهية في الضمير الإنساني. وكما قال "أوغسطين " في " الإعترافات " وهو يتكّلم عن الله ، قال : " من ذا الذي يدرك الله و يعبّر عن الله ؟ و ماذلك الذي يلتمع أحيانا في عيون نفسي و يجعل قلبي يخفق رهبة و محبة ؟ إنّه شيء مختلف كل الإختلاف عنّي ، و لهذا أتجّمد خوفا، و هو شيء هو بعينه ذاتي و لهذا أشتعل حبا ".

ومهما يكن من رأينا في تصوير الألوهية فثم إسقاط من أنفسنا على هذا التصوير. هكذا يراه "أونامونو" أننّا نتصّور الله كأنه مثلنا، لأنّ طرقه و أعماله شبيهة بأعمالنا و طرقنا ، و مع ذلك فهي تختلف عنّا كّل الإختلاف : كأختلاف اللاّمتناهي عن المتناهي.

([1]) عبد الرحمان بدوي، " **موسوعة الفلسفة** "،الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984، ص :259

« Desde este reconocimiento, hay que bajar al fondo del abismo »

([2]) Miguel De Unamuno « **Del Sentimiento tragico De la vida** »Impreso en Barcelona – Espana – Por: black print. Deposito legal en 2011 . P37

« Parémonos en esto del inmortal anhelo de inmortalidad, aunque los gnosticos o intelectuales puedan decir que es retorica lo que sigue y no filosofia. Tambien el divino Platon, al disertar en su « Fedon » sobre la inmortalidad del alma, dijo que conviene hacer sobre ella leyendas. »

وهكذا نرى الضرورة التي تلجىء الإنسان إلى تشبيه القوى العليا بالإنسان، بل و التصّور الأعلى للألوهية و حتى الذين ينكرون الألوهية يشبّهون – عن علم أو غير علم – الطبيعة و القانون و المادة بالإنسان[1].

و بالرّغم من التزام "أونامونو" بالقضايا الدينية للعصر فإنّه لايزال يؤمن بالدين إيمانا تقليديا بوجود الله و خلود النفس مثل معاصريه من الفلاسفة الروس " كسولوفييف" و" شستوف "و "بردياييف".

كان يرى أنّ المسيحية لا صلة لها بالأنظمة السياسية ، ديموقراطية أو ديكتاتورية، أو بالأنظمة الإقتصادية، إشتراكية أو رأسمالية. فالمسيحية عاجزة عن أن تحل مشاكل الفقر والغنى أو توزيع الثروات، فقد أتى المسيح إلى الأغنياء والفقراء، إلى العبيد و الطغاة، لذلك يعادي "أونامونو" جميع الأنظمة السياسية والإقتصادية للعصر، ويرفض الإستشهاد في سبيل المبادئ السياسية لأنّ ذلك إيمان بالأصنام، وهكذا ينظر "أونامونو" إلى الإيديولجية نظرة متطهرة و لا يريد أن تختلط الروح الدينية بمادية العالم.

تحتضر المسيحية إذن عندما تتحّول إلى حياة إجتماعية أو إلى حركة سياسية أو مدنية. فالمسيحية لا يمكن إيصالها للآخرين، شيء فردي محض . كما يستحيل أن يدخل الدين في سياسة الحزب أو في المعرفة الإنسانية، في علم الإجتماع أو في علم الآثار.

إذا تحّول الدين إلى علم فإنّه يتحول إلى موضوعية، و الدين أقرب إلى التجربة الصوفية، بل إنّ الدين يستحيل أن يتحّول إلى قانون أو تشريع.

فالمسيحية عند " أونامونو" لا تقدم حلولا عملية و إلّا تحّولت إلى عملية إقتصادية محضة لأختصار المجهود. وهكذا يقصر الدين على العبادات و يفصل منه المعاملات، و يراه علاقة بين الإنسان و الله لا بين الإنسان و الإنسان.

([1]) عبد الرحمان بدوي، " **موسوعة الفلسفة** "، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984، ص 263.

وينتهي "أونامونو" إلى أنّ الديموقراطية المسيحية خرافة، والإشتراكية المسيحية خرافة. إنّ المسيح لم يتحدث عن الملكية الفردية إثباتا أو نفيا، وهو ليس ديموقراطيا أو جمهوريا أو ثوريا، بل كان إنسانا[1].

و أخيرا يرفض " أونامونو" أن يتحّول الدين إلى حضارة ، فهو على عكس ما يقول " هيجل" "HEGEL " عندما لا تظهر الروح إلّا في حضارة. بل على الدين أن يرجع للمسيح. وعندما يهاجم "أونامونو" الإستعمار الإسباني في شمال إفريقيا فإنّه لا يفعل ذلك حرصا على مصلحة الشعوب بل رفضا لدخول الدين كعامل محّرك سواء لأستعمار الشعوب أولتحريرها، فالمسيحية فوق العمل والنظر، فوق الحرب والسلام ، فوق الإستعمار والتحّرر، المسيحية مجّرد تجربة صوفية، و هكذا يصبح المثل الأعلى للمسيحي عند "أونامونو" هو الراهب، و ليس الراهب هومن عزف عن الزواج فقط بل هو إبن الروح و أب الروح، يترك العمل اليدوي للبرولتاريا ! يصبح الإنسان على يدي "أونامونو" مسيحيا ، ثم متوحّدا، ثم راهبا.

كتب "أونامونو" " احتضار المسيحية " في باريس ، بعيدا عن وطنه وأسرته، رأى فيه أنّ الوطن يحتضر عندما تتصارع فيه قوتان : القوة الوطنية والقوة العسكرية ، تعتمد الأولى على الشعب و الثانية على الله ، تعبّر الأولى عن الجماعة والثانية عن حكم الفرد المطلق.

ويتصّور "أونامونو" التقدم، تقدّما إلى أعلى لا إلى الأمام. فالتاريخ تغير وتقدّم وارتقاء التقدم الذي ينحو نحو المفارقة إلى أعلى، أي التقدم بالمعنى الصوفي من الإنسان إلى الله.

وعندما يهاجم " أونامونو" النظّم التسلطية فإنّه يعتبرها النظم الشمولية و يقصد بها النظم الإشتراكية التي تلغي حرية الفرد ، و لكن هذه النظم في الحقيقة قد وضعت للحدّ من سيطرة الفرد على الفرد و لمنع استغلال الفرد للفرد[2].

لأن الإنسان كما يقول : "الإنسان الحر لا يفكّر إلاّ في الموت" [1].

([1])"حسن حنفي "، **قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر**، ص 309 – 310

([2]) المرجع نفسه، ص 312.

من هذا العرض لتصّور "أونامونو" لاحتضار المسيحية نجد أنّه يشير إلى أخصب فترتين في الشعور الأوروبي : الفلسفة العقلية التي بدأها " ديكارت " حتى " كانط " و"هيجل " والفلسفة الوجودية المعاصرة التي بدأها " كيركجارد" حتّى "أونامونو" . وبذلك يكون الصراع في الحقيقة ليس داخل المسيحية وحدها بين الجدل والصراع ، بين العقل والإنفعال ، بين الشمول والفردية، بين اللفظ و المعنى ، بين السياسة والدين– كما رأينا– بل داخل الشعور الأوروبي نفسه، وهذا ما أحسّ به الفلاسفة المعاصرون أنفسهم عندما أتّخذ كلّ منهم فيلسوفا عقليا عدوا له : كيركجارد ضد هيجل، ماركس ضد هيجل ، برغسون ضد كانط ، هوسرل ضد ديكارت (أومكمّلا له) ... إلخ

(1) El Miguel De Unamuno, « **Del Sentimiento Tragico De la vida** » 1913, Impreso en « Barecelona », Espana Deposito Legal en 2011, P 83 «hombre libre en nada piensa menos que en la muerte ; pero ese hombre libre es un hombre muerto libre del resorte de la vida, falto de amor, esclavo de su libertad »

المبحث الثالث : مكانة التراجيديا في الجانب الفني (*)

1 – الطرح الفني التقليدي :

لقد أستطاعت التراجيديا الإغريقية ، من " **تيسبيس** " إلى " **إسخيلوس** " ، أن تتطّور من عروض طقوسية و أشكال إحتفالية دينية إلى شكل أدبي و فني ، بعد أن أستفادت من الأشكال الشعرية و الغنائية السابقة عليها . فمنذ " **تيسبيس** " (*) ، أصبح الممثلون يستعملون الأقنعة المصنوعة من القماش التي تشخص الإنسان، بدل أشكال التنكر البدائية (الأقنعة الحيوانية)، ثم بدأ الممثل ينفصل عن الشاعر المنشد، كما أبتعد السرد عن النواح و التفجع ، ليتحّول إلى حوار.([1])

(*) يروى عن " **تيسبيس** " ، أنه أبتكر ضربا من الأدب لم يكن معروفا قبله هو الشعر التراجيدي ، وأنّه أنشأ مسرحياته في عربات ليمثلها رجال ملوثة و جوههم بحثالة النبيذ.

(*) **الفن:** بالفرنسية: Art – بالإسبانية: Arte – أنظر: جميل صليبا، **المعجم الفلسفي** ص 156

الفن بالمعنى العام جملة من القواعد المتّبعة لتحصيل غاية معنية جمالا كانت أو خيرا، أو منفعة. فإذا كانت هذه الغاية تحقيق الجمال سمي الفن بالفن الجميل، وإذا كانت تحقيق خير سمي الفن بفن الأخلاق، وإذا كانت تحقيق المنفعة سمي الفن بالصناعة.

أما الفن بالمعنى الخاص فيطلق على جملة الوسائل التي يستعملها الإنسان لإثارة الشعور بالجمال، كالتصوير، والنحت، والنقش، والتزيين، والعمارة، والشعر، والموسيقى وغيرها. وتسمى هذه الفنون بالفنون الجميلة (Beaux arts).

و من عادة بعض العلماء أن يقسموها إلى قسمين : **الفنون التشكيلية** كالعمارة و التصوير و النقش، و **الفنون الإيقاعية** كالشعر و الموسيقى ، و الرقص. و الفرق بين الأولى و الثانية أن جوهر الأولى هو المكان و السكون، على حين أنّ جوهر الثانية هو الزمان و الحركة.

([1]) –R. Pignarre : **« Histoire du théâtre »,** (Paris : P. U. F.), 1945, 1984 – P. 13

أمّا " **إسخيلوس** " ، فقد رفع عدد الممثلين من ممثل واحد إلى إثنين، و قلّل من أهمية الجوقة و جعل المكانة الأولى للحوار. و بعد هذا فرش " **إسخيلوس**" – مخترع القناع و المئزر الفضفاض – المسرح بألواح خشبية، وعلّم الممثلين كيف يرفعون أصواتهم وكيف يتمشون بالحذاء العالي.

ويجمع مؤرخوا التراجيديا على أنّ أوّل عرض مسرحي قدّمه الشاعر "**تيسبيس** " في معابد "**ديونيزوس**" سنة 534 ق.م، ثم قدّم بعد ذلك الشاعر "فرينيكوس"....

الشاعر "**فرينيكوس** " مسرحيتين في بداية القرن الخامس، إلّا أنّ أقدم نص تراجيدي بقي حتى الآن، هو النص الذي يخّلد ذكرى أنتصار "**أثينا** " في معركة (سلامين) البحرية سنة 480 ق.م : "**الفرس**" لإسخيلوس (*) سنة 472 ق.م.

وقد عملت الإمبراطورية الرومانية على بناء المسارح الفخمة (مسارح الألعاب و المناورات العسكرية)، و أصبح الأغنياء يشترون حفلات المسرح ليدخلها الجمهور بالمجان، وخصّصت إجازات سنوية بلغت خمسة وخمسين يوما للحفلات المسرحية، و أصبحت فيما بعد ستة أشهر، منها مئة يوم و يوم مخصّصة للحفلات التمثيلية، و عشرة لمباريات المصارعة، و أربعة و ستون لسباق العربات.

و مع انحلال الإمبراطورية و تراجع حضارتها ، سيؤول المسرح الروماني إلى تلك الكوميديا الخليعة و الإستعراضات المنظرية و الألعاب البهلوانية السوقية والدعاية المكشوفة التي تغازل الغرائز. كما أنّه اتخذ شكل مسرحيات و ملاهي صامتة إيمائية، كانت تزداد إفحاشا وقذارة يوما بعد يوم.([1])

وإذا كان الفلاسفة الرواقيون مثل آباء الكنيسة، قد قاموا ضّد المسرح، فإنّ الشعب لم يزدد إلاّ شغفا به ، و لهفة بعروضه. هكذا تكاثرت مشاهد المصارعة و القتل و مناظر الدم البشري ينهمر في الحلبات و المسارح، و تراجعت الفضيلة التطهيرية للخيال و اضمحلّت ملكة الفن.

(*) **إسخيلوس** : (525 – 456 ق.م) ، كتب ما يقرب من تسعين مسرحية بين تراجيديا ودراما، و لم يفز بالجائزة الأولى سوى ثلاث عشرة مرة، كانت أولها سنة 484 ق.م

(1) عبد الواحد أبن ياسر، **حياة التراجيديا، في فلسفة الجنس التراجيدي و شعريته**، دار الأمان، الرباط، المغرب، ص 111

ففي **القرن السادس** صدر قرار كنيسي بمقاطعة رجال الدين للمسرح والتحريض ضّده، مما نتج عنه تلاشي مهنة المسرح وتشريد محترفيه. و مع ذلك، لم تختف الممارسة المسرحية تماما، بل أبدعت أشكال جديدة من الفرجة كألعاب الأقنعة مثلا. – و مع **القرن السابع**، انتشر **المسرح الديني** الذي وجد مادته في سير القديسين و الأنبياء، وفي الأنشاد و التراتيل الطقوسية، فكان مسرح رهبان وقساوسة، وأتّخذ أشكال عديدة نمت و تطّورت على أمتداد العصور الوسطى، وفي كّل أنحاء أوروبا المسيحية. والمسرح الديني هو ذلك المسرح الذي تتّخذ فيه العقيدة المسيحية **مظهرا دراميا**.([1])

ومن نماذجه: **المسرحية الدينية** مجال عروضها هو فضاء الكنائس نفسها ، وكان الممثلون فيها من القساوسة، وتتخللها كثير من الأناشيد الدينية، ويغلب عليها الجو الطقوسي. وكان ينضم إلى هؤلاء الممثلين بعض النبلاء و المواطنون الذين يشعرون أنهم يؤدون شعائر دينية ، إنّه مسرح يخلقه جمهور مؤمن.

مسرحيات الأسرار : تقوم على قصص الكتاب المقدّس، و تتشابه في كل مناطق أوروبا، نظرا لوحدة مصدرها وتكرار مواضيعها وتشابه شخصياتها. ([2])

مسرحيات الأخلاق : تشترك كلّها في تصوير شخصية إنسانية ذات صفات مثالية، و يطغى عليها الوعظ و التوجيه، وتفتقد للبناء الدرامي المحكم، كما أنّها لم تكن تخلو من ديكور و ملابس وغيرها من الجماليات الدرامية.([3])

إنّ العصور المسيحية لم تستطع أن تفرز صيغة درامية حقيقية ، لأنّ المسيح لا يمكن أن يكون مذنبا شقيا، والقدّيس لا يملك – على عكس البطل التراجيدي – أن يستسلم لآنفعالاته. إنّ العقيدة المسيحية تنفي كل غموض، وتوجّه المؤمن نحو الحقيقة التي هي وجه من وجوه الخلاص المسيحي، و لايقف في وجه التراجيديا مثل الإيمان بالعناية الإلهية.

([1]) H.Gouhier : **L'essence du théâtre**, P. 195

([2]) **محمد كامل حسين** ، " **من الأدب المسرحي في العصور القديمة والوسطى**"، بيروت، لبنان، دار الثقافة، ص 155

([3]) – **محمد كامل حسين**، المرجع نفسه، ص 176

تعود أصالة المسرح الإنجليزي – وضمنه التراجيديا الشكسبيرية – لكونه لم يكتف بتصوير جرائم وأشكال عنف عتيقة، متشابهة ومكررة غالبا ، بل لأنّه نقل شخصيات فردية وفوضوية من التاريخ إلى المسرح.

لم يحدث في تاريخ الفكر و الأدب الغربيين ، أن ثار من الجدال مثلما حدث بالنسبة "**لشكسبير**" (*)، وشغل عشرات بل مئات الدارسين ومؤسسات وفرق البحث على آمتداد ثلاثة قرون. ويهمنا من أدب "**شكسبير**" نوعان من المسرحيات : **التاريخيات و التراجيديات** ، و تجسد الثانية المأساوية الشكسبيرية في أقوى مظاهرها و تجلياتها. أمّا المسرحيات التاريخية فهي : الرباعية الأولى ، وتتضمن : "**هنري السادس** "(1592) ، و هي ثلاثة أقسام : "**ريتشارد الثالث** " (1593) "**الملك جون**" (1594) ، "**وهنري الثامن**" (1611). ([1])

الرباعية الثانية، وتشتمل على : "**ريتشارد الثاني** " (1594) و"**هنري الرابع** " (1598/1597) وهي قسمان، ثم "هنري الخامس " (1599).

وأمّا التراجيديات العظيمة فهي : " **هاملت**" (1601)، "**عطيل**" (1604) " **الملك لير**" (1605) "**ماكبث**" (1605).

لقد آتخّذ "**شكسبير**" من التاريخ حجة قوية عاشها الناس وعرفوها جميعا. فكان التاريخ بالنسبة إليه مركزا ونقطة تحفيز في الموضوعات التاريخية القديمة **حياة درامية جديدة.** إنّ المسرحية التاريخية إذ تعرض العالم الموضوعي الخارجي، فهي تعطي صورة كلية عن الحقيقة الموضوعية، وتهدف إلى تصوير كلّي لصيرورة الحياة. أمّا

(*) ولد "**وليام شكسبير**" W. Shakespeare في 23 أفريل 1564 ببلدة "**ستراتفورد**"، وتوفي بها عام 1616. كتب "**شكسبير**" سبعا وثلاثين مسرحية بين كوميدية وتاريخية وتراجيدية،عرضت كلّها بين 1592 و1613،بالإضافة إلى كثير من القصائد الطويلة والقصيرة التي يعتبرها بعض الدارسين مفتاح عالم "شكسبير" الفكري والدرامي،غير أنّ مايهمنا في هذا السياق هو التاريخيات والتراجيديات، وهي تقدم تجسيدا عميقا ومكثّفا للرؤية التراجيدية لديه.

([1]) "**عبد الواحد إبن ياسر**"، **حياة التراجيديا في فلسفة الجنس التراجيدي وشعريته**، دار الأمان، الرباط، المغرب، ص 118

مركز هذه الكلية، فهو الصراع الدرامي، بآعتباره صورة فنية لصراع الطموحات الإنسانية المتناقضة التي تشكل مركز ذلك الصراع. ([1])

والصراع في تاريخيات " **شكسبير**" ليس صراع أهواء وآنفعالات سيكولوجية خالصة كما يقول "**ليون تروتسكي**"، بل هو صراع بين النظام والفوضى (اللاّنظام)، أي صراع في التاريخ وفي **السياسة**. فمع "**شكسبير**" يظهر **الشر** لأوّل مرة في شكله الحديث، أي في السياسة. و المسرح هنا لايقوم بتقنين التاريخ، و إنّما يريد منّا أن نحياه بآعتباره تحوّلا وزوالا لا يتوقفان، كما يقول أوفديوس في" **مأساة كريولانوس**". ([2])

حيث نجد المسرحيات التاريخية حسبه كما لوكان ساكنا لا يتحرك، إذ تبدأ كل المسرحيات التاريخية بصراع على العرش أو على توطيده، وكّل واحدة منها تنتهي بموت ملك وتتويج آخر.

ونجد فيها دائما الملك الشرعي يجُّر وراءه سلسلة طويلة من الجرائم، فكّل خطوة نحو السلطة يرافقها ويميّزها القتل والعنف والخيانة. والصراع على السلطة هنا مجّرد من كل أسطورية، إنّه صراع على التاج بين أناس يتمتّعون بالإسم واللقب والقوة. ([3])

والطموح في التاريخ يستهدف الهيمنة أكثر من الغنى والثروة، ومن ثم تظهر التعاسة التي تلازم الملك، تعاسة يتسبب فيها المضطهدون على السواء. لكن محنة الملك تزداد بسبب المتربصين به ، ففي كّل تاريخيات "**شكسبير**" نجد أربعة أو خمسة رجال يُمعنون النظر في عيني الملك المحتضر، ويرقبون يديه المرتعشتين. ولكّل هذه الشخصيات إسم ونسب ووجه وشخصية تنبض بالحياة، لأنّ "**شكسبير**" كاتب عظيم.

([1])Lukacs : **Le Roman historique,** Paris : Payot, « P.B.P. », 1965, P.98 – 99, notamment : « Ch. 2 : Roman historique et drame historique, » P. 6

([2]) " **شكسبير**": "**كريولانس**"، ترجمة : جبرا إبراهيم جبرا، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981، ط 2 ، الفصل الرابع ، المشهد السابع.

([3])J.KOTT :**Shakespeare notre contemporain**, (Paris :Payot) 1978 – الترجمة وضعها " جبرا إبراهيم جبرا " لهذا الكتاب : **شكسبير معاصرنا** ، بيروت، المؤسسة العربية ، 1980 ، ط2 ، ص 13 – 16 .

وقد تتغير صفات الشخصيات فتكون شجاعة أو قاسية أو مخادعة، وقد تختلف طبيعتها، لكن الأسماء والألقاب تظل هي هي، والدراما التي يمثلونها هي نفسها دائما. ([1])

وبالرغم من تعّدد الأبطال في التراجيديا الشكسبيرية عموما، إلاّ أنّها قبل كل شيء قصة شخص واحد هو البطل، أو شخصين على الأكثر هما البطل والبطلة.

فهدف الشكل التراجيدي كما يقول "**لوكاتش**" "Lukacs " هو إعطاء المباشرة إلى كلية الحياة ، بعرض عالم وهمي يقوم على عدد محدود من الناس والمصائر الإنسانية، لإثارة الشعور بكلية الحياة.([2])

لقد كان "**شكسبير** " شغوفا بتشبيه الحياة بالمسرح، مسرح الكون الذي ليس تراجيديا ولا كوميديا، وإنّما هو يستخدم ممثلين تراجيديين وكوميديين.

تنقسم تراجيديات " **شكسبير** " إلى قسمين تفصل بينهما فترة زمنية طويلة. فقد كتب تراجيديا خالصة هي " **روميو وجولييت** " وتراجيديا تاريخية هي " **ريتشارد الثالث** " في مستهل حياته الأدبية، عندما كان يقتصر على كتابة الكوميديا فقط.

لكنّه بين عامي 1601 و 1608 يؤلف أعظم تراجيدياته : " **يوليوس قيصر**"، "**هاملت**"، "**عطيل**"، "**الملك لير** "، "**ماكبث** "، "**أنطونيو وكيلوباترا** "، "**كوريولانوس**"، "**تيمون الأثيني**".

ويمكن أن نسّمي هذه الحقبة بـ " **فترة شكسبير التراجيدية**"، أو ما سّماه الدارسون بـ " **الفترة الكئيبة**" من حياة الشاعر الكبير ، و قد كان فيها منشغلا بمشاكل عويصة مؤلمة. وهناك من الدارسين من حاول تفسير هذا الدفق التراجيدي في حياة "شكسبير" الأدبية المفاجئ، المتمثل في تواتر المآسي المليئة بالفواجع المثيرة، بكونه حصيلة تجربة الشاعر الشخصية والوجودية، ونزوعه في آخر حياته نحو فلسفة تشاؤمية تتّمسم بزوال الأوهام.([3])

([1]) عبد الواحد إبن ياسر، "**حياة التراجيديا** "، **في فلسفة الجنس التراجيدي و شعريته**. الطبعة الأولى 2011، دار الأمان، الرباط، المغرب، ص 120 - 121

([2]) Lukacs, **Le Roman historique**, (paris), 1965, p 100.

([3]) "عبد الواحد إبن ياسر "، المرجع نفسه، ص ص 126-127.

التراجيديا الشكسبيرية هي قصة بطل في درجة عالية من السمو والعظمة، ومن المجد والسعادة ، ينتهي حتما إلى الفاجعة ثم الموت. فلا تنتج التراجيديا إلّا عن أفعال وتصرفات إنسان يوضع في ظروف معينة. والبطل الشكسبيري هو دائما سبب فاجعته الخاصة، ومأساته تنتج غالبا عن أفعاله. فالأفعال هي العامل الأغلب في التراجيديا الشكسبيرية. وإلى جانب أفعال الشخصيات، تدخل عناصر أخرى – ليست أفعالا درامية – كتجلّيات للتراجيديا، وهي الجنون والهذيان والصدفة والقدر.([1])

ومن الشخصيات التي تأثّر بها "**أونامونو**" – في المجال الفني – والتي تضاف إلى شخصية "**شكسبير**"، كان قد أشار إلى الكاتب و الفيلسوف الفرنسي "**فولتير**" "voltaire ".(*) كان مدافعا صريحا عن الإصلاح الإجتماعي على الرغم من وجود قوانين الرقابة الصارمة والعقوبات القاسية التي كان يتم تطبيقها على كل من يقوم بخرق هذه القوانين.

دخل "**فولتير**" في مشكلات مع السلطات بسبب هجومه المتحمّس على الحكومة وعلى الكنيسة الكاثوليكية. وقد أدّت به هذه الأنشطة إلى التعّرض مرّات عديدة للسجن و النفي. و في فترة سجنه في "**الباستيل** "، قام بكتابة أوّل أعماله المسرحية Oedipe (أوديب). وكان نجاح هذه المسرحية هو أوّل ركائز شهرته الأدبية.

نشر "**فولتير**" أكثر أعماله الفلسفية أهمية التي ينتقد فيه الكنيسة الرومانية الكاثوليكية وغيرها من المؤسسات وهو "Dictionnaire Philosophique " ، ذلك العمل الذي تضمن سلسلة من المقالات التي تمت كتابة معظمها أصلا من أجل

([1]) المرجع نفسه ، ص 128

(*) "**فرانسوا ماري أرويه**" : " **François – Marie Arouet** " المعروف بأسم "**فولتير**" (voltaire) من مواليد (21 نوفمبر 1694) ووفيات (30 مايو 1778)، "فولتير" هو إسمه المستعار. كاتب وفيلسوف فرنسي عاش في عصر التنوير. كتب المسرحيات والشعر والروايات و المقالات والأعمال التاريخية العلمية وأكثر من عشرين ألفا من الخطابات. من أبرز مسرحياته : Œdipe (1718) – Zaire (1732). – Eriphile (1732).

العمل الشعري : Le Mondain (1736) رواية : " Zadig " (1747) – الرواية القصيرة: "Candide" (1759) ومجموعة المقالات التي تحمل عنوان : « Dictionnaire philosophique » (1764)

وضعها في الموسوعة العامة الفرنسية التي تّم نشرها في ذلك الوقت والمعروفة باسم: "Encyclopédie ".

استمرّ نفي "**فولتير** " إلى " **إنجلترا**" لمدّة عامين ، وتركت التجارب التي مّربها هناك أكبر أثر في العديد من أفكاره. و تأثر "**فولتير**" الشاب بالنظام البريطاني الملكي الدستوري مقارنة بالنظام الفرنسي الملكي المطلق، و زاد اهتمامه بالأدب الإنجليزي الأقدم عُمرا–خاصّة أعمال شكسبير"–

فقد رأى أنّه يعتبر من النماذج التي يجب أن يقتدي بها الكُتّاب الفرنسيون لأنّ الدراما الفرنسية بالرغم من كونها تتميّز بالجمال أكثر من الدراما الإنجليزية، فإنّها تفتقر للحيوية على خشبة المسرح. وفي وقت لا حق – وبالرغم من أن تأثير أعمال "**شكسبير**" قد بدأ يتزايد على الأدب الفرنسي – فقد حاول " **فولتير**" أن يضع نموذجا يتعارض مع مسرحيات "**شكسبير**".

وفي فبراير من عام 1778 ، عاد "**فولتير** " للمرة الأولى خلال العشرين عاما الأخيرة إلى باريس ليشهد آفتتاح آخر أعماله التراجيدية وهي مسرحية "Irène " .

كما كانت له قصّة معروفة بإسم " Candide " تهاجم التفاؤل الديني والفلسفي، وكان له عمل آخر معروف بآسم "L'homme aux quarante ecus" يهاجم بعض الأساليب الإجتماعية والسياسية التي كانت سائدة في عصره.

2 – الطرح الفني المعاصر :

يقسّم "**هيجل** " "Hegel " الجنس الدرامي إلى صيغتين رئيسيتين هما : التراجيديا والكوميديا، فالتراجيديا عرض للجوهري الخالد، بينما الكوميديا تقوم على عنصر الذاتية، بآعتباره العنصر المهيمن فيها. وعندما لا تكتفي الذاتية بعرض الغرائب الساخرة، وتتناول الطبائع والظروف بجدّية عالية، تولّد الدراما. ([1])

وإذا كانت التراجيديا الإغريقية ترتكز أساسا على سلطة القوى الأخلاقية وسلطة الضرورة، دون تعميق لجوهر الطباع الفاعلة وفرديتها، فإنّ التراجيديا الحديثة تتبنّى

([1])HEGEL : **Esthétique**, Paris, Flammarion, 1979, (4T), T.4, P. 267 - 272

أساسا لها مبدأ الذاتية. إنّ ما يشكل موضوع التراجيديا الحديثة ومضمونها، ليس هو التشخيص الكلاسيكي للقوى الأخلاقية، و إنّما العالم الداخلي الذاتي للطبع. ([1])

فهذا التحّول من التراجيديا القديمة إلى التراجيديا الحديثة، كان على مستوى الموضوع و الخصائص. إنّ التراجيديا القديمة هي نتاج تصادم، لا بين الخير والشر، بل بين الخير والخير ، بين القوى الروحية، بين العائلة ومؤسسة أو مثال ما (كالدولة مثلا). هو صراع بين حقين. إنّه تعارض بين الحياة الأخلاقية في كليّتها الإجتماعية و بين العائلة كأساس طبيعي للعلاقات الأخلاقية.

هذان الحدّان هما المصدران الأكثر وضوحا لكل المظاهر التراجيدية. وينتهي الصراع بحّل يؤكد الجوهر الأخلاقي ويُبقي على وحدته.([2])

أمّا التراجيديا الحديثة فإنّ ميزتها البارزة هي آستغراق الشخصية في عواطفها ومشاعرها ومغامراتها. لم تعد الشخصية لتُمثّل مؤسسات، ولم تعد لتمثّل كذلك تصادم القوى الروحية.

فإنّ التراجيديا الحديثة معنية عموما بقضايا الأفراد وعواطفهم وتجاربهم المعاصرة([3]).

لذلك يمكن القول مع "**شوبنهاور**" بأنّ التراجيديا تصّور **صراع الإرادة مع ذاتها** في شكله الأكثر هولا([4]).

يرى "**شوبنهاور**" أنّ التراجيديا هي أعلى أنواع الفن الشعري. هي تمثيل للجانب المرعب من الحياة، وللصراع الشامل بين الإرادة وذاتها في أعلى مستويات تجسّدها.

التراجيديا هي معاناة الناس. تنبع من الإنسان، من قدره، لكنّها تنشأ كذلك من المصادفة و الخطأ ، ومن الشروط والظروف اللاّمعقولة التي تكتب قدره في النهاية.

([1])HEGEL, Idem – P. 291

([2]) إ. نوكس، تعريب "محمد شفيق شيّا"، " **النظريّات الجمالية**" (**كانط – هيجل – شوبنهاور**)، منشورات بحسون الثقافية، التوزيع، مؤسسة نوفل ش م م، الطبعة الأولى، 1985، ص130 – 131

([3]) المرجع نفسه، ص 132 – 133

([4])Schopenhauer : **« Le monde Comme volonté et comme représentation** », P.323

إنّ تصوّر "**شوبنهاور**" – في النهاية – هو إدراك للحياة كمأساة، وكإرادة تتصارع وتتآكل ، وهي ، بكلام تجريبي، تصادم عنيف بين الإنفعالات والغرائز والرغبات والمطامح والكراهية و المحبة.

أمّا فن الفنون، عنده ، فهو **الموسيقى.** هي لا تكتفي، كباقي الفنون، بتبيان **الأفكار** ، أي تجسّدات الإرادة هي تعبير مباشر عن **الإرادة،** هي دورة دم قلب الكون. الموسيقى هي الإرادة نفسها مسموعة، و العالم نفسه هو موسيقى مجسّدة بمقدار ماهو إرادة مجسّدة تحمل الموسيقى بصوت عال همومنا وأزماتنا وكفاحاتنا تماما كما تحمل عنف الأشياء و هدوءها، إيجابها وسلبها ، قوتها وسكينتها.([1])

و إذا كان الشكل التراجيدي لم يبلغ أبدا اكتماله، ولم يتوفر في صورته التامة دائما، فإنّ **العصر الحديث** سيكون عصر موت التراجيديا ، موت رافقه موت الآلهة وآختفاء الطقوس. وقد كان عدوا التراجيديا الرئيسيان – في هذا العصر – يتمثلان في **العقيدة المسيحية والعقلانية الحديثة،** لكنّها مع ذلك أستطاعت أن تنتصر في حربها ضّدهما، أنتصارا تجلى في آنبعاث التراجيديا مرتين – كما رأينا – في القرن السادس عشر في إنجلترا، وفي القرن السابع عشر في فرنسا.

أمّا موت التراجيديا الثاني، فقد جاء نتيجة هيمنة آقتصاد السوق الرأسمالية، والثورة التكنولوجية، وظهور أنساق التأويل الفكرية الجديدة. ([2])

كان وراء موت التراجيديا الثاني عاملان رئيسان : الأول قديم يتألّف من العقيدة المسيحية، و الثاني متأخر و يتمثل في الفلسفة العقلانية. و إذا كانت الرؤية المسيحية لا تعرف التراجيديا إلاّ جزئيا، فإنّ الفلسفة العقلانية تتعارض جوهريا معها، بل و مع التجربة المأساوية ككل.([3])

([1]) إ.**نوكس**، "**النظريات الجمالية**"، (**كانط – هيجل – شوبنهاور**) تعريب "محمد شفيق شيّا"، منشورات بحسون الثقافية، بيروت، لبنان، ص 170– 172

([2]) J.M. Domenach : « **Le retour du tragique** » (Paris : Seuil, «Points»1967- P. 57

([3]) عبد الواحد إبن ياسر، "**حياة التراجيديا** "، دارالأمان، الرباط، الطبعة 1، 2011، ص:176

وقد حاولت **الدراما البرجوازية** أن تقف بين التراجيديا والكوميديا، بين سُمُو الفاجعة ، وبين عبث الملهاة و سخريتها . وهي،كما يدل على ذلك إسمها، دراما موجّهة للذين حظوا بالثروة والثقافة، ورفعتهم طفرة التجارة والصناعة لذروة المجتمع.([1])

وبابتكار عصر الأنوار وتأسيسه **للدراما البرجوازية**، يكون العصر الذهبي الثاني للتراجيديا قد أنتهى.

ما كان يستهدفه العقلانيون وعصر الأنوار عموما، هو بالدرجة الأولى التراجيديا وليس المسرح. أمّا " **فولتير**"، فبالرغم من تشّيعه " **لراسين** " "Racine"، و بالرغم من أنه هو نفسه قد كتب مسرحيات تراجيدية، إلّا أنّ عداءهُ للتراجيديا لا يقّل عن عداء عصره ككل لها . وما كتبه من "**تراجيديات**" فهو مجّرد تقليد لسابقيه، يفتقد للعمق والأصالة اللذين وجدناهُما عند كبار مؤلفي التراجيديا. وإنّ التجديدات الدرامية التي جاء بها "**فولتير**"، قد هيّأت مولد **الدراما الروما نطيقية** أكثر من تفتح الدراما البرجوازية.([2])

لقد قال " **نابوليون** " يوما بأنّ التراجيديا الحديثة هي **السياسة** ، وبذلك كان يعبّر عن تسلّل المأساوية إلى قلب التاريخ. وليس غريبا أن نجد "**هيجل** " Hegel في الحقبة نفسها يحاول احتواء التاريخ في نسقه الفلسفي، ويعطيه **شكلا مسرحيا**، وهذا ما تدلّ عليه مفاهيم هيجلية كالتمثّل (représentation)، والأدوار الجماعية (rôles collectifs)، والأطراف المتصارعة (protagonistes) وغيرها .

ولأنّ التراجيديا تدور دائما حول مسألة الإنسان، و تأمّل في الإنسان و في الشرط الإنساني، ستعود التراجيديا في شكلها المعاصر إلى المسرح و الرواية فيما بعد، أهم و أرقي التجليات الأدبية للمأساوية في عصرنا.([3])

([1]) **ميشال ليور**،" **فن الدراما**"، ترجمة أحمد بهجت فنصة، بيروت ، لبنان، منشورات عويدات، 1965، ص 13

– يعتبر كتاب "**ميشال ليور**"، واحد من أهم المراجع التي تُرجمت إلى العربية في موضوع الدراما الحديثة.

([2]) "**ميشال ليور** " ، المرجع نفسه، ص 16

([3]) **عبد الواحد أبن ياسر** – المرجع نفسه – ص : 179

وهذا ما نلمسه في الجانب الفني عند "**أونامونو** "M. De Unamuno "

تتّخذ التراجيديا، في صيغتها **المعاصرة**، شكل المسرحية الساخرة (أو الهزلية)، لا بمعنى الكوميديا. ذلك أنّ بين السامي والسخيف ليس هناك سوى خطوة، كما يقول "**نابوليون**". ولهذا فإنّ هؤلاء الرجال الذين كثيرا ما أضحكونا، كانوا أعمق حزنا : كان "**بومارشيه**" كئيبا و"**موليير**" قاتما و "**شكسبير**" سوداويا.([1])

هذا المنظور الجديد للمأساوية وللتراجيديا المعاصرة، وهذا الشكل الجديد من القسوة التراجيدية، لم تستطع لا الدراما الرومانسية ولا الطبيعية أن تعرضهما ، وإنّما كان المسرح الجديد(*) وحده قادرا على تمثلهما والتّعبير عنهما.

يقول "**ميغيل دي أونامونو**" بأنّ البطولة الأكثر سموا بالنسبة لفرد أو لشعب بكامله، هي معرفة مواجهة السخرية، أو بالأحرى هي أن يعرف كيف يعرض ذاته بشكل مثير للسخرية دون خوف منها.

لقد أتت التراجيديا الحديثة من جهة الملهاة، أو بالأحرى من الشكل الكوميدي الأكثر تعارضا مع التراجيديا، ونقصد التمثيلية الهزلية (La farce parodie).

إذ ما يفسّر قيمة مسرحيات بيكيت "Beckett " هو قوة السخرية فيها([2])

التراجيديا في فن " أونامونو" :

– **يعّد ميغيل دي أونامونو :** إلى كونه فيلسوف وجودي أديبا وكاتبا لعدّة روايات ومسرحيات، و هو أيضا شاعر و رسام. – سنة 1897 ظهرت له أوّل رواية حول

([1])V.Hugo :« **Préface à Cromwell** ».in: Cromwell, (Paris: Flammarion, “G.F.”), 1968 – P. 80 – 81

(*) دار جدال كبير حول تسمية المسرح الجديد بـ "مسرح الطليعة" Théâte de l’Avant garde) و" مسرح العبث " (Théâtre de l’Absurde) – و مسرح اللاّمعقول (Théârtre de dérision) لغموض هذه التسميات و عدم وضوح المقصود بها .

([2])C. Rosset : « **La force comique** » in :Critique n. 519 – 520, S.Beckett, 1990.

الحرب الأهلية **الباسكية** تحت عنوان " **سلام في الحرب** " "Paz en la guerra " تحدّث فيها عن حنينه لطفولته ومراهقته وأحلامه([1]).

وفي سنة 1902 أصدر الرواية الثانية، بعنوان "**حب و بيدغوجيا** " " Amor y Pedagogia"، تكّلم عن البيولوجيين، علماء الإجتماع، علماء التربية، ووضعيّين آخرين([2]).

– الرواية الثالثة هي : " **حياة دون كيخوته وسانشو بانثا** "" La vida de Don quijote y sancho Panza " التي ظهرت سنة 1905 يصّور فيها الشخصية العالمية، الخالدة " **لكيخوته** "([3]).

–بعد هذه الروايات يكتب "**أونامونو**" "**الرواية الواقعية** " "Novela Realista " سنة 1914 وهي "**الضباب**" –"Niebla" يصّور فيها الشخص الذي يرفض الإختفاء (أي الموت).

– وفي عام 1921 كتب رواية " **العمّة تولا**" "La tia Tula ".

– وعن رواية " Santa Teresa " نجد تزاوج الشخصية، أين يكون شيخ ناقد وشاب شاعر في الوقت نفسه، كما كان يجمع بين الشخص الواقعي و الرمزي معا([4]).

([1]) **Ricardo – Gullon** : « **Autobiografias De Unamuno**».Primera Reimpresion – Febrero de 1976 – Madrid – P. 23

- « En su primera novela, « Paz en la guerra » (1897), acumulo Unamuno recuerdos lejanos, nostalgias de infancia y adolescencia, lentos suenos y reflexiones, anecdotas y datos historicos, conciencia de la vida como permanente combate y de la honda paz que bajo esta teje su tersa trama. Sabemos cual fue la intencion que le movio a escribir sobre la guerra civil »[1]

- « …Reflejo de una minuscula, incruenta guerra civil . »

([2]) - **Ricardo Gullon** : - Mismo libro – P. 24

- LLamo « Unamuno »" tragedia torturadora" a "Amor y pedagogia"

([3]) - **Ricardo – Guellon** : - Mismo libro – P. 62

- En este libro quiso fundir y « no yuxtaponer meramente lo tragico, lo grotexo y lo sentimental ».

([4]) – **Robert. L. Nicholas** : « **Unamuno narrador** ». Editorial – Castalia – Madrid – Espana – **1987** – P. 11

– **أمّا في مجال المسرح :** – حاول تصوير الدراما اليونانية من خلال "Fedra " (Phèdre) عام 1924 و مسرحية " كل إنسان" " Todo un hombre" عام 1925 و " كيف تحدث رواية " " Como se hace una novela " عام 1927 .

– وكتب : "Raquel Encadenada "عام 1933 و "الأخ خوان أو عالم المسرح""El hermano Juan o el mundo del Teatro "عام 1934 .(2)

– كانت كتاباته كلّها عن الأحداث الإجتماعية ، السياسية أو الثقافية المعاصرة، حيث نشر عام 1917 رواية "Abel Sanchez " أين ركّز على إضرابات العمّال في تلك السنة (عام الأزمة).

"**فأونامونو** " كانت له أهمية كبيرة في الأدب الإسباني المعاصر، مع " **إنكلان**" "Valle Inclan" و"**لوركا**" – "Garcia Lorca "، والطّابع العام الذي كان يغلب على إنتاجهم الفكري هو الطّابع التراجيدي – الدرامي.([1])

(Tragico – Dramatico)، و هي ميزة المسرح الإسباني للقرن العشرين (xx)، متأثرين في ذلك بالتراجيديا الإغريقية ، وأشعار" **أرسطو**" وتظهر التراجيديا عند " **أونامونو** " في مشاعر الخوف (... Emociones de terror)

وقوة القدر التي تغلب دائما (... La fuerza del destino)

وفي الجذور الدينية للتراجيديا – (Los origenes religiosos de la tragedia)([2])

« En « Tersa » (1924) la identificacion entre autor y personaje permite ser un viejo critico y un joven poeta a la vez ; peude ser persona real y simbolo. »

([1])- Luis Gonzalez Del Valle :«**La tragedia en el Teatro De Unamuno, Valle inclan y Garcia lorca** » - 1975 , Madrid , Espana P 09 –10. – (Las ideas expuestas por Aristoteles en su Poetica)

([2]) – Mismo libro – P. 14 – 15

ومعظم الدّراسات حول التراجيديا إلاّ وتركّز على "**نيتشه**" "F. Nietzsche" والمسرح الإغريقي الروماني، "**أوشكسبير**" "Shakespeare" أو المسرح الفرنسي المعاصر وكروتشي "Croce".([1])

والمسرح عند "**أونامونو**" ليس لإبراز أو توضيح شيء، بل هو لحّل مشكل أخلاقي ، سياسي ، ديني أو فنّي.

فالمسرح هو وسيلة للتّعبير عن قضية، و عاكس للواقع المعاش – حيث قال([2]):

و كان غالبا مايستعمل في المسرح مصطلحات : الموت ، النوم ، الحلم...([3])... Morir – dormir – sonar

- أمّا أعظم مسرحيّاته التراجيدية، كانت : " فيدرا و الوحدة" « Fedra y soledad » – عام 1924 .

و عن أبرز المسرحيّات التراجيدية الأخرى، كانت "لإنكلان" « Valle Inclain » ولوركا « Garcia Lorca » ([4]) .

([1]) – Mismo libro – P. 16

- Segun « Unamuno » al teatro no se debe ir a Predicar o a demostrar algo o … a resolver algun problema etico, politico, religioso o artistico ».

([2]) **Luis Gonzalez Del valle** : -« **La Tragedia en el teatro De unamuno- valle Inclan y Garcia lorca .** » -P. 24

- Segun « Unamuno », al teatro no se debe ir a «Predicar o a demostrar algo o …a resolver algun roblema etico, politico, religioso o artistico ».

«El teatro como medio de expresión de una tesis»

« El teatro reflejo de esa realidad vital»

([3]) Mismo Libro – P. 27

([4]) Mismo libro – P . 170

- «**Unamuno** » – « Fedra y Soledad »
- « **Valle Inclan** » - « Voces de gesta y El embrujado»

أمّا عن **الرواية** ، فإنّه كان يبرز فيها انتقاداته و مشاعره ، فآبتداء من سنة **1928** أنحصرت رواياته حول حياته الخاصّة، شعوره ومعاناته في الحياة. لأنّ الرواية – عنده – هي تعبير عن الحياة و الموت.([1])

وأعظم عمله كان ترجمته و تعليقه حول الكتاب الفلسفي " **لثربانتس**" " M. De Cervantes" "**حياة دون كيخوته و سانشو بانثا** ".([2]).

نشر رواياته في الفترة الممتدة مابين (1923 – 1935).وكانت رواياته المكتوبة في الفترة ما بين (1903 – 1930) كلّها تعبّر عن الواقع وحلّ مشكلاته، كرواية : " **الحب و البيداغوجيا** " " Amor y Pedagogia " والرواية التاريخية "**السّلم في الحرب** "« La novela historica « Paz en la guerra ورواية – " Relato de hechos ".

حيث أصدرت مجلّة جامعة " Buenos Aires "(Argentina) سنة **1960** " **الروايات المثلى لأونامونو** "([3]).

عند قراءتنا لروايات "**أونامونو**" نجد الرّاوي هو الوسيط أو همزة وصل بين التاريخ و القارئ([1]) ([4])

- « **Garcia Lorca** » - « Bodas de sangre, yerma y la casa de Bernarda Alba. »

([1]) **Isabel Criado Miguel** – « Las novelas De Miguel De Unamuno » - Estudio formal y Critico –Universidad De Salamanca– 1986 – P 07

([2]) Mismo Libro – P. 10

« La vida De Don Quijote y Sancho Panza »

([3]) Mismo Libro – P. 13 – 39

« Las novelas ejemplares de Unamuno »

([4])- Isabel Criado Miguel « **Las novelas De Miguel De Unamuno**» - P 43

« **El Narrador** se percibe como mediator entre la historia y el lector».

عمل أيضا **المونولوج**، ومن أهم ما عمله كان: " Monologo interior " وآخر بعنوان: «Soliloquios Pseudodramaticos » و «Penso luego »

أمّا الشخصيات في رواياته كانوا لا يبلّغون، ولا يحكون، بل شخصيات تعيش و تخلق بسيكولوجيا خاصّة في النص([2]).

والرّاوي موجود في القصة، وهو شخصية مستقلة، يضعها الكاتب، كباقي الشخصيات الأخرى([3]).

قد يطول الحديث عن الأصول الفلسفية والدينية والفنية للتراجيديا، إذ يتطلّب الرجوع إلى المظومة الفكرية **الحديثة والمعاصرة** التي أهتمت بالتأمّل والتفكير في مسائل العدم والقلق و**مشكلة المعنى** وأزمة **العقل الحديث وآنهيار الحضارة.** وهذه المنظومة تبتدئ "**بنيتشه** " و"**شوبنهاور**"، و تنتهي عند الوجوديين، ولم ينفلت من تأثيرها الفن السوريالي المعاصر. وهذا ما أشار إليه "**أونامونو**" بقوله بأنّ هناك آنعكاس للسريالية في ذلك العصر – أي في عصره([4]) .

لقد جاءت سنوات الحرب (الحرب العالمية الأولى و الثانية) والتوتاليتارية والإحتلال، باعثا على توجيه عقول الكتّاب في الغرب ، نحو تقدير جدّي لدور الإنسان، لا من حيث كونه حيوانا إجتماعيا فحسب ، بل من حيث أنّه ينتمي إلى كون

([1]) – Robert . L. Nicholas : « **Unamuno narrador** » - Editorial – Castalia – Madrid – 1987 – P. 10

« El personaje de «Unamuno» se presenta segun se ve a si mismo en relacion con el otro como sujeto u objeto. A esta relacion «Viviente» Unamuno anade una dimension literaria muy importante, pues el yo-sujeto suele ser narrador tambien; es decir se define narrativamente. »

([2])– Isabel criado Miguel – Mismo libro – P. 53 .

« Los personajes no informan, ni cuentan, crean su propia psicologia en el texto. »

([3])-Mismolibro-p-58

« … Como narrador, existe en cuento, figura autonoma creada por el autror de la misma manera que los personajes. »

« … La influencia del Surrealismo de la época »

([4]) Unamuno – « **del sentimiento trágico de la vida**", p 53.

أخذ ينهار معناه ومبناه. وتتجلّى هذه النظرة أثناء الثلاثينيّات والأربعينيّات، في كتابات الوجوديين وكتّاب المسرح الجديد، حيث نجد الأديب الوجودي "**ألبير كامو**" –" A. Camus" يقول في محاضرته عن " **مستقبل التراجيديا** "

"إنّه في حالة آحتجاج وتدمر ، يناضل ويتعرض للضياع في الآن نفسه، منقسما بين الأمل المطلق والشك النهائي. إنّه يعيش إذن في مناخ تراجيدي. فإنسان اليوم إذ يصرح بثورته، وهو يعلم أنّ لهذه الثورة حدودا، ويطالب بالحرية ويخضع للضرورة، هذا الإنسان المتناقض، الممزّق، الواعي بغموض الإنسان وتاريخه، هذا الإنسان هو الإنسان المأساوي بآمتياز".([1])

وليست موضوعات العزلة والألم وعبثية الوجود مجّرد تجريدات ميتافيزيقية، بل هي حصيلة تجربة وجودية، وآنكعاس للوضع الإنساني في العالم المعاصر، وهذا ما بيّنه " **أونامونو**" ([2]) :

حيث يجد الإنسان نفسه بعيدا عن الإله، محروما من رحمته و عنايته، مسكونا بالشعور بالذنب و القلق. هذا الإنسان لايجد أمامه سوى وجود لا معنى له ولا مكان فيه للأمل. و موضوع العزلة الإنسانية قديم مطروق في المسرح الغربي من "سوفوكليس" إلى "سارتر".([3])

إنّ العزلة تتجّسد في استحالة التواصل بين الكائنات الإنسانية. لذلك كان واجب الإنسان عند كتّاب " **المسرح الجديد** " مثلما عند الوجوديين، هو مواجهة الوضع الإنساني والإعتراف بأنّ جذر الوجود هو العدم والحرية والحاجة إلى ولادة جديدة، في شكل تتابع الإختيارات.

([1])A.Camus : « **Sur l'avenir de la tragédie** » In : Théâtre, recits et nouvelles, (Paris : Gallimard. « La Pléiade ») 1967 – P.1703

([2])– Isabel Criado Miguel : « **Las Novels De Miguel De Unamuno** » P- 49.

« A Miguel De Unamuno le interesa crear situaciones en las que se escuchen palabras de seres de ficcion tan reales como los de la realidad. »

([3]) عبد الواحد إبن ياسر، " **حياة التراجيديا** "، ص 184

وإذا كانت التراجيديا الكلاسيكية تصّور الحرية في صراعها مع المتعالي، فإنّ ما نراه في "**المسرح الجديد** " هو الحياة التي لم يعد من الممكن تحمّلها وأصبحت اللغة وسيلة للخلاص.

فأسّس للغة درامية جديدة ، وأعاد الإعتبار للجسد (الجسد المتألم، الجسد – القمامة، الجسد – السجن ...).

ولأنّ التراجيديا صارت في العصر الحديث تراجيديا اللاّإختيار، تراجيديا السير نحو الموت المحقّق والمطلق الذي يجعل الأشياء متساوية . إنّها تراجيديا الإنتظار. (ففي كلّ حياتنا ننتظر شيئا ما ، آنتظار حدث أوشيئ أو شخص ما ، أو آنتظار الموت) ([1]).

ولا يعني هذا أنّ المسرح الجديد يعكس اليأس، وإنّما يعبّر عن جهد الإنسان الحديث للتلاؤم مع العالم الذي يحيا فيه. إنّه يحاول أن يحرّره من الأوهام التي تقوده بشكل حتمي نحو العزلة و الخيبة. ذلك أنّ كرامة الإنسان تعود إلى قدرته على مواجهة الواقع([2]).

([1])M. Esslin :**Théâtre de l'absurde**, Paris, Buchet, Chastel, 1977, P 67

([2])**Ibid, p** 408 – 409 .

الفصل الثالث

أبعاد التفكير التراجيدي

عند " ميغيل دي أونامونو"

المبحث الأول: إبراز مساهمة " ميغيل دي أونامونو " في تحليل واقع الإنسان، و طبيعة علاقة هذا الإنسان بالحياة

المبحث الثاني: امتداد فلسفة "ميغيل دي أونامونو" إلى فكر دول أمريكا اللاتينية والمكسيك والفكر العربي

المبحث الأول : إبراز مساهمة " ميغيل دي أونامونو " في تحليل واقع الإنسان، و طبيعة علاقة هذا الإنسان بالحياة

يجدرُ بنا أن نفرّق بين **فلسفة الوجود** وبين **الفلسفة الوجودية** أي بين دراسة الوجود في الفلسفة التقليدية حتّى نهاية فلسفة " **هيجل** "، وبين دراسة الوجود في الفلسفات الوجودية.

فالوجودية المعاصرة، انحصر أهتمامها في الوجود الإنساني الواقعي المفرد. أي أنّها لا تهتم إلاّ بالوجود الفعلي للفرد وما يواجهه من مشكلات تمسّ وجوده الواقعي، فالفيلسوف الوجودي يدرك التجربة الإنسانية من الدّاخل ليجد معنى للوجود الإنساني بأسره، وربّما لهذا السبب أطلق على الوجودية أنّها مذهب إنساني.

لقد ظهر نوع من التمركز حول الذات بوصفها المرجعية الأساسية لتحديد أهمية كل شيء و قيمته، وإحالة "**الآخر**" إلى مكّون هامشي، لا ينطوي على قيمة بذاته، إلاّ إذا اندرج في سياق المنظور الذي يتّصل بتصّورات الذّات المتمركزة حول نفسها.([1])

إذ آتخذت من الوجود الإنساني محورا للدّراسة والبحث، وآتفقت على أنّ الإنسان محور تفكير الإنسان، فحاولت الكشف عن سرّه من وجهة نظر ذاتية بحته، بآعتبار أنّه فردا له وجوده الخاص وله تجربته الذاتية الخاصة، كما ساعدت الحروب التي أنهكت قوى الإنسان وبدّدت موارده وطاقته، وحطمت آماله وتطلّعاته نحو مستقبل مشرق وحياة أفضل، بل ولّدت لديه الشعور بفقدان الأمل والضياع وأشاعت في المجتمع الخوف والرعب والفزع والقلق وآنهيار القيم، ممّا أدىّ إلى رفض الفكر المجّرد والأنساق الفلسفية الجامدة. و دعت إلى الحرية و النزعة الفردية، و تعميق مشاعر القلق و الحيرة وعذاب الإنسان([2])

---

(1) -" **عبد الله إبراهيم** "، " **المركزية الغربية** "،**إشكالية التكّون والتمركز حول الذات**، الطبعة الأولى، 1997، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، ص : 13

(2) - "**إبراهيم مصطفى إبراهيم** "، " **نقد المذاهب المعاصرة** " ، الجزء الأول، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 1999، الإسكندرية، مصر، ص 232 – 237

يذكر الدكتور " **زكريا إبراهيم** " في " **دراسات في الفلسفة المعاصرة** " " أنّه نظرا للتقارب الشديد فيما بين التيارات الفلسفية المختلفة فقد نشأ من آحتكاك الآراء بعضها ببعض تأثير وتأثّر عملا على ظهور فلسفات جديدة مثل الفلسفة الوجودية التي آستمدّت عناصرها من مصادر متعددة مثل :

النزعة الفينومينولوجية و **فلسفة الحياة** و **الإتجاه الميتافيزيقي** ... إلخ ".

إنّنا نجد مثلا – فلسفة الحياة، أنّها استطاعت بتطوير مذهب الفعل والنشاط، وتحليل الزمان و نقد المذهب العقلي والعلوم الطبيعية.

والفلسفة الميتافيزيقية، أين كان الفلاسفة يعالجون مشكلات ميتافيزيقية تدور حول الوجود (كما كان عند اليونان، وخلال القرون الوسطى – مع النصرائية). ([1])

إنّ الحروب العالمية أو الإقليمية–المصائب والمحن– التي زعزعت الإستقرار وقضت على الأرواح والحريّات ،أرغمت الإنسان – الأوروبي خاصّة – على العودة إلى نفسه والتشكك في القيم التقليدية التي عرفها منذ القديم، فأخذ يبحث عن معنى جديد للحياة لم يكن لها من قبل، وشرع يطلب حلولا جديدة للمشاكل التي تعترض سبيله في الحياة. ([2])

هذه الحروب، والعالمية منها بشكل خاص، وسياسات السّيطرة والإستعمار وضروب الجشع والنّهب والإضطهاد والتبعية وفرض الثقافة الأقوى وعدم الإعتراف بهوية الشعوب المغلوبة وتمسّك هذه الأخيرة بها، مع كل مايرافق ذلك من مآسي وويلات وعلى جميع المستويات ، وكذلك نمط الحياة والحضارة الذي فرضته التقنية.

وعمليات إخضاع الإنسان لحاجات العلم والصناعة والإستهلاك مع مايتضمن ذلك من إعلاء لقيمة المادة على حساب الروح، وإفراغ الوجود الإنساني من أبعاده الروحية والأخلاقية وتهميش علاقة الإنسان بالحضور الإلهي وإضفاء منطق المنفعة وحدها على علاقات البشر، كل هذه العوامل مجتمعة ساهمت في جعل **الإنسان** القلب النابض للأدب الوجودي والفلسفة الوجودية.

---

(1) – المرجع نفسه، ص 238

(2) - المرجع نفسه، ص 241

الإنسان في الأدب الوجودي والفلسفة الوجودية هو بالدّرجة الأولى، ذلك الإنسان الذي يجد في ذاته مكانة لغيره من البشر، الذي يعطي **للإنسان قيمة** أعلى و**للحياة** معنى و**للحضارة** غاية ، بحيث يكون الإنسان مسؤولا عن ذاته في اللحظة نفسها التي يكون فيها مسؤولا عن غيره وحيث لا يكون تحقّق ذاته على حساب ذات إنسان آخر. فما يرغب به لنفسه، يرغب به لكّل الناس([1]).

حتّى قال أونامونو :إنّ الفلسفة هي إنتاج إنساني لكّل فيلسوف، وكل فيلسوف هو من لحم وعظم المتوجّه إلى الآخرين من لحم وعظم مثله. فلسفته هذه ليست بالعقل وحده بل بالإرادة، بالشعور ،باللحم وبالعظام، إنّها بالروح كلّها وبالجسم كلّه.

فحسب "**أونامونو**" – إنّ الإنسان في النهاية هو الذي يتفلسف فلكّل فيلسوف تجربته المباشرة في الوجود.

الإنسان آخترق العمل الفلسفي وواكبه بأشكال مختلفة، فهو متعدّد الأبعاد الروحية والدينية والإقتصادية والسياسية، وهو موضوع المعرفة وواضع ركائزها، وهو جزء من العالم الخارجي و الطبيعة ومجمل النظريات الفلسفية، إلاّ أنه اليوم يتجسّد في الفلسفة في تجربته الوجودية المباشرة بما هو موجود من لحم ودم ومشاعر وحرية وهوية، ويتعّرف على نفسه في مواقف حادة تضعه كل لحظة في مواجهة الحياة والموت والمصير.

وكذلك هو وضع الإنسان في الأدب، إذ أنّه انتقل من مجّرد ذات محجوبة داخل الجماعة أو التاريخ، ومن ذات تحتمل المديح أو الهجاء إلى ذات تزخر بالمعاناة وشتّى المواقف النفسية والإنفعالية في مواجهة الوجود وماتتركه حضارة اليوم من آثار

---

(1) "**علي الشامي** "، "**الفلسفة والإنسان**"، " **جديلية العلاقة بين الفكر و الوجود**"، دار الإنسانية ، للدراسات والنشر والطباعة ، بيروت، 1991 ، الطبعة الأولى، ص 283 – 284

(*) « **Unamuno** » - « **Del sentimiento tragico De la vida** » - P. 73
« La filosofia es un producto humano de cada filosofo, y cada filosofo es un hombre de carne y hueso que se dirige a otros hombres de carne y hueso como el. Y haga lo que quiera, filosofa, no con la razon solo, sino con la voluntad, con el sentimiento, con la carne y , con los huesos con el alma toda y con todo el cuerpo. Filosofa el hombre. »

مقلقة ومشكلات معقّدة وضغوط من كّل نوع، الأمر الذي فرض ذاته على الأدب ودفعه إلى الحديث عن الإنسان كما هو في وجوده الواقعي ، بكّل ما فيه من أهواء ونزوات وآنفعالات تجاه ذاته والآخرين، تجاه الطبيعة والحضارة والعلم والحروب. ([1])

إنّ الفلسفة الوجودية وجدت في الأدب وسيلة هامة للتعبير ليس فقط عن الرؤية الفكرية وإنّما عن مجمل الموقف البشري،بما هو عقل وإرادة ومشاعر وأحلام وتأمّلات.

وكان الفيلسوف الألماني "**غوته**" "Goethe " (1749–1832) قد بشّر بالمأساة الوجودية القادمة من أزمة الحضارة عندما قال: "سوف يصبح الناس أكثر ذكاء وأشّد نفاذا، لكنّهم لن يصبحوا أفضل أو أسعد، أو أنشط". ([2])

المبحث الثاني : إمتداد فلسفة "أونامونو" إلى فكر دول أمريكا اللاتينية والمكسيك – والفكر العربي

إنّ الحياة لها الأولوية على كّل شيء، والأشياء ليس لها وجود أو قيمة مستقلة عن الحياة، تأخذ الأشياء دلالتها من حياة الإنسان. الحياة في جانب والعقل في جانب

(1)- "**علي الشامي**"، " **الفلسفة والإنسان** "، **جدلية العلاقة بين الفكر والوجود**، دار الإنسانية، للدّراسات و النشر و الطباعة و التوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 1991 ص 311

(2)- "**علي الشامي** "، المرجع نفسه، ص 323 – 324

آخر. ولا يعني ذلك أنّهما منفصلان. هناك تعارض جدلي بينهما ، ووجود الإنسان وسط هذا الجدل. ليست الحياة وجود بل صيرورة ، غاية وتحقق، حاضر ومستقبل، زمان وكرامة. والوجود الإنساني هو الذات وسط الظروف، الأنا في التاريخ، الوجود في الموقف.

أمّا ما آصطلح عليه سلفا بآسم نظرية المعرفة فهي وجهة نظر لتفسير العالم. ولمّا كانت وُجهات النظر متعدّدة فهناك فلسفات متعدّدة، كلّها صواب. المطلق الوحيد هي الحياة الفردية ، الأنا وظروفه الذي عليه تلتقي كّل وجهات النظر.

والفلسفة عند "**خيراو بالاو** "(*) Girao Balao " ليست مجّرد تلاعب بالمفاهيم والتصوّرات بل هي وسيلة لمساعدة الإنسان على تطوير إمكانياته الفطرية لتحقيق الشخصية. الفلسفة أقرب إلى التربية ، تهدف إلى تحقيق رسالة علمية. وهنا يبدو أيضا التحّول من فلسفة الحياة إلى الفلسفة الوجودية.

وكما هو العادة في انتقال الفلسفة الأوروبية من المركز إلى الأطراف فقد **أنتقلت فلسفة الحياة من أوروبا إلى أمريكا اللاتينية مثلا عند " أليخاندو دوستوا "** **Alejandro Destua**".(*).

فقد ميّز بين نوعين من الحرية ، الثابت والمتحّرك مثل قسمة "برغسون" Bergson " للدين و الأخلاق. الثابت ينطلق بالنظام الكوني وتناغم الظواهر. والمتحّرك خلُق وإبداعٌ متعلق بالإنسان([1])

(*) "خيراو بالاو " Girao Balao " : 1895، فيلسوف إسباني ، في المكسيك، درس مع " أورتيجا " وعمل معه ومع " هنتر " و" كاسيو " و" مورنته" تخصص في الفلسفة والأدب والقانون وحصل على الدكتوراه من جامعة " مدريد". تأثّر " بهوسرل" و"هيدجر" – أهم أعماله : شروط الحقيقة الخارجية عند "لايبنتز" 1921 ، " روسو والآراء السياسية الحديثة " 1925 ، " طريق الحقيقة " 1927 "الحب والعالم" 1940 ، " المدخل إلى الظاهريات " 1941

(*) - " أليخاندو دوستوا" A.Destua " ولد عام 1849 ، أستاذ الفلسفة في "ليما "Lima " – "بيرو" Peru " أهم أعماله : " فكرة الحرية المنظمة في تاريخ الفكر الإنساني "، "تاريخ الأفكار الجمالية "، "علم الجمال العام "، "علم الجمال التطبيقي ".

ليس العالم وجودا كما هو عليه بل كما نعيشه ونجّربه. عالم الشعور هو نقطة الإلتقاء بين الحريتين. وتكون الغلبة فيه للحرية المتحركة على الحرية الثابتة أي للإنسان على الطبيعة.

وعلى هذا الأساس تكون الأخلاق ممكنة بغلبة الحرية على الحتمية. وواضح أنّ فلسفة الأطراف كآمتداد لفلسفة المركز مركّزة في أمريكا اللاتينية (كالأرجنتين, Argentina – البيرو ،Peru – نيكاراغوا ، Nicaragua – بوينس آيرس والمكسيك ، (Buenos Aires y Mexico) أكثر منها في آسيا وإفريقيا نظرا للقرب الحضاري بين أوروبا وأمريكا على عكس البعد الحضاري بين أوروبا من ناحية وإفريقيا وآسيا من ناحية أخرى. حيث عمل أونامونو"سنة 1936 على تحويل الكاتدرالية "La catedra de griego" إلى مكان لدراسة تاريخ اللغة الإسبانية.([2])

ونظرا للقرب اللغوي خاصّة، حتى قال " **أونامونو**" في هذا الشأن :

أنّ اللّغة مثل دم الفكر ([3]).

وآنتقالا للفلسفة الأوروبية من المركز إلى الأطراف خاصّة في أمريكا اللاتينية أنتقلت فلسفة الحياة – فلسفة الإنسان – أيضا بحثا عن طريق ثالث يتكامل فيه البعدان الرئيسيان للحياة ، المثال والواقع بناء على مطلب الحياة الوطنية. فهاجم "**كورن** ([*]) "Coren "الوضعية الساذجة والقطعية دفاعا عن وضعية وطنية أرجنتينية . وآمن بالحدس والغائية والتطور والقيمة والإيمان الشخصي على طريقة "برغسون".

---

(1)- **حسن حنفي**، " **مقدمة في علم الإستغراب** "، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992 ص 343 – 344

(2) Dolores Perez Lucas, **« Un Agonico Espanol", Unamuno su vida**, **su obra, su tiempo**, 2ª edicion, 1970, Madrid, P: 262.

(3) **Manuel Garcia Blanco** – « **America y Unamuno** » - Editorial Gredos – Madrid 1964 – P. 27 – 28

« Por mi padre declaro que siento cada vez mayor fanatismo por la lengua en que hablo, escribo, pienso y siento. Soy espanol, locamente espanol. Y espanol quiere decir la lengua hispanica, hoy patrimonio de una veintena de naciones, y a cuya vida contribuyen todas sin monopolio de ninguna de ellas. »

« … En el que considera a la lengua como la sangre del espiritu. »

كمَا جمع بين الحرية الأخلاقية والحرية الإقتصادية بناء على ظروف العالم الثالث.

وتدور فلسفة تلميذه "روميرُو"Romero(*) حول محاور ثلاثة : الأوّل المشكلات أو الإشكاليات على طريقة أرسطو، وتعني إعطاء الحق لكّل الوقائع ضد بناء المذهب ، وهذا هو مقياس المعرفة.

والثاني فلسفة تصوّرات العالم وأعتبار البنيوية تصورا باطنيا جديدا للعالم في مقابل تصورات خارجية مثل التطّورية والآلية والعقلية. والثالثة الشخصانية وتشير

إلى بعد المفارقة أي إلى ميداني القيمة والتاريخ.([1])

وواضح تكّيف الفكر الغربي المعاصر مع ظروف العالم الثالث (كدول أمريكا اللاتينية والمكسيك) في رفض المذهبية، والرغبة في تكوين فلسفة جديدة للتاريخ وتأكيد حقوق الإنسان والإهتمام أكثر بواقعه ومعاناته.

ويظهر آمتداد فلسفته إلى بعض دول أمريكا اللاتينية والمكسيك جيّدا من خلال كتاب :

---

*- "**كورن** " Coren" (1860– 1936) فيلسوف أرجنتيني. ولد في "بوينس أيرس" Buenos Aires " وتوفي بها ، عالم نفسي وأستاذ تشريح و أخلاق و ميتافيزيقا و رائد الفكر الفلسفي في "الأرجنتين" ، و رئيس تحرير مجلة " Valoraciones " – أهم أعماله : "أثر الفلسفة في التطور الوطني "1919 ، "الحرية الخلاّقة" 1922، " الصورة الغنوصية " 1924، " مفهوم العلم " 1926، "فلسفة القيم" 1930، "مذكرات فلسفية "1935.

* "**روميرو**" Romero " (1891 – 1962) أستاذ الفلسفة في " بوينس آيرس" Buenos Aires "، و من أهم الشخصيات الفلسفية في أمريكا اللاتينية، و يعتبر خليفة "كورن"Coren ". من أهم أعماله : " نحو تصوّر جديد للواقع " 1932 "مشكلة فلسفة الحضارة " 1936 ،"فلسفة الشخص " 1938 ، "المنطق " 1936 (بالإشتراك) ، " برنامج الفلسفة " 1940 ، " فيلسوف الإشكالية " 1934 ، " ديكارت و هوسرل" 1938 ، " مساهمة في دراسة علاقة المقارنة " 1938 ، " نظرية الحقيقة و ممارستها " 1939 .

(1)- " **حسن حنفي** "، **مقدمة في علم الاستغراب** ، ص 348–349.

"Julio Cesar chaves –"Unamuno y América -Madrid 1970 "

أين يبرز الثقافة الإسبانية وعلاقتها بأمريكا اللاتينية (التي تتكلّم اللغة الإسبانية) .

–وكتاب:

"Manuel Garcia Blanco « América y unamuno»-Madrid 1964

أين يبرز علاقات "**أونامونو** " بكثير من مفكّري وكتّاب جيله من أمريكا اللاتينة، إذ كانت له علاقات مع الشاعر El poeta uruguayo «Zorrila De san Martin» ([1]) من الأورغواي "Uruguay" عام 1905 و"Ruben Dario"

ومن أسباب هذا التأثير والتأثّر هو أشتراكهم في طرق الحياة واللغة، إذ أهتّم كثيرا بمسألة اللغة والعرق.

فكتب "**أونامونو** "كتابا تحت عنوان:"**حروف أمريكا**"– "Letras De America "وكتاب : "**العرق و اللغة** " – " La raza y la lengua ".

كذلك ارتباط أبيه Felix بالمكسيك وجذوره بها – و حرص دعوة والدته على التشّبث بالتراث المكسيكي وعاداته و تقاليده بعد وفاة الوالد– إكراما له – و بقي هذا

راسخا في ذهنه منذ طفولته([2]).

---

(1) « Su padre Don Felix de Unamuno fuello que en Espana se llama un « indiano », puesto que residio algunos anos en Tepic (Mejico), de donde trajo algun dinero y no pocos libros ».

(2)« Las relaciones personales que Don Miguel mantuo con numerosos escritores americanos. que aspira a ser una especie de orientaciones ».

- « A diferencia de otros escritores de su generacion, como Ramiro de Maeztu, que vivio en Cuba ; o de valle Inclan, que, tras una breve estancia en Méjico, asimilo fabulosamente modos de vida trazos humanos y expresiones linguisticas de la America que habla espanol ».

(1) (2) Manuel Garcia Blanco, **« America y Unamuno»**, Bibliotéca Romanica Hispanica, Editorial Gredos – Madrid, 1964, P: 07-08-09

حيث عاش أبوه بعض السنوات بالمكسيك ثم عاد منها ببعض الدراهم وليس قليلا من الكتب، أين أنشأ بها مكتبة بإسبانيا.

توفي الوالد Félix وترك "أونامونو" تقريبا ست سنوات من عمره، لكن آرتباطه بعائلة الأب – بالمكسيك – كانت قَوية جدًّا([1]).

وبمكتبته في إسبانيا – كان يتعامل كثيرا مع النّاشرين المكسيكيين أمثال :([2])
«Abraham lincoln » y « Benito Juarez » y « P. Clavijero »

ولكن فماهي التحّولات المعرفية والتكنولوجية والحضارية التي عرفتها الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة ؟

إنّ عملية خلق وتثبيت معايير جديدة في الفكر والسلوك هي كبدائل وظيفية تحرّرية فكرية وتاريخية لقيم ومعايير مؤسسات المجتمع الليبرالي – الرأسمالي المعاصر، والتي كشفت مستجدات التطّور والتغير الإجتماعي والحضاري عن بعض آنحرافاتها ، كالقمع، الإغتراب، التشيّؤ... المسلّطة على الفرد. وقد كانت الفلسفة، كفكر نقدي تحرري، نجدها تختلف، في المجتمعات الغربية المتقدمة عنها في مجتمعات العالم الثالث. و ذلك لعّدة عوامل ذاتية و موضوعية متعدّدة لعلّ من أبرزها وأهمها كون المجتمعات الغربية المتقّدمة تتوفر على مشاريع مجّتمعية متّسمة بقدر لا يستهان به من التنظيم والتكامل والإجماع التوافقي،ووضوح الأهداف والمعايير والضوابط... ([3])

---

(1) « Apenas me acuerdo de mi padre, que murio tenieno yo seis (6) anos, pero sus recuerdos de familia van unidos a Mejico. Felix salio muy joven de su pueblo natal ».

(2)« Las Tradiciones mejicanas encendieron mi imaginacion infantil. »

(1) (2) Manuel Garcia Blanco, **« America y Unamuno»**, Bibliotéca Romanica Hispanica, Editorial Gredos – Madrid, 1964, P: 09

(3) **مصطفى محسن**، " **نحن و التنوير** " عن الفلسفة والمؤسسة ورهانات التنمية والتحديث وتكوين الإنسان في أفق الألفية الثالثة، الطبعة الأولى، 2006، مجد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان، ص 40

لذا فإنّ ما يحصل في المجتمع، من تجديد أو تغيير أو حتى ثورة... غالبا ما يتم في إطار واضح وديموقراطي وتبادلي معقلن، ومن القيم والمعايير والضوابط المشتركة المعترف بها، و التي يقبل الجميع – أو الأغلبية – بالإنخراط فيها، والإعتراف بنتائجها و عواقبها، كما هو الشّأن مثلا في آعتماد لعبة الديموقراطية كآلية لتداول السلطة وتوظيفها وتبادلها، و بالتالي الإنخراط في مسيرة التجديد والتغيير والتحرّر.([1])

تنمية الإنسان عند ذوي النزعة الإنسانية لا تقتصر فقط على حصر عملية التنمية في جانبها الإقتصادي الضّيق، بل تتجاوز هذا الجانب لتنصبّ بشكل أساسي، على **الإنسان**، ولتجعل منه المحّرك والعنصر الأساسي لكّل تنمية إجتماعية شاملة.

إنّ مفهوم التّنمية البشرية يساهم في إنماء الإنسان، سواء كان ذلك عبر أنظمة التّربية و التّعليم والتكوين المختلفة، أو بواسطة كافة الوسائل والإستراتيجيات والمؤسسات والمجالات... التي تستهدف إنماء القدرات الفكرية والنفسية والبيولوجية للأفراد، وتسليحهم بالخبرات والمعارف اللازمة، ونمط الوعي الثقافي والإجتماعي.

إنّ المجتمع المعاصر – الغربي بصفة خاصة – مجتمع التنظيم و العقلنة ... قد استتبع ، بفعل ما كان له من آمتدادات على المستوى الكوني العام، عديدا من الأزمات الفكرية والإجتماعية و القيمية... كان من أهم نتائجها تفشّي الكثير من مظاهر الإستغلال والتشّيؤ والإستلاب... الأمر الذي كرّس الإتجاه نحو الدعوة إلى **تحرير الإنسان** في سيرورة كل عملية إنمائية أو مشروع مجتمعي أو فكري متكامل الأبعاد والمكونات.

إنّه محاولة بلورة منظور جديد لمفهوم " **الإنسان**" يتطابق مع هدف تخليصه من شتّى أزمات المجتمع الإستهلاكي المعاصر.

وعليه يمكن أن نفسر **تحّولات الفلسفة** من الإهتمام بالوجود ومشكلاته الكبرى، وخاصّة في بداياتها الأولى وعهودها القديمة إلى الإهتمام، في العصور الحديثة، بإشكالية المعرفة، ثم أصبحت الفلسفة المعاصرة، متمحورة حول **الإنسان** في أوضاعه

(1)– المرجع نفسه، ص 42

الجديدة، وهذا في إطار توجّه جديد يقوم على منظور متعّدد الأبعاد لمشكلات الوجود والمعرفة والإنسان.([1])

ثانيا: آمتداد فلسفة أونامونو إلى الفكر العربي

نجد غياب هذه الفلسفة داخل هذا الفكر هي حالة عامّة مع وجود آستثناء متى تعلّق الأمر "**بميغيل دي أونامونو**" M. De Unamuno " (1864 – 1936) و"**خوسي أورتيجا إي غاسيت**" Ortega y Gasset " (1883 – 1955) .

عدا آهتمام بعض المفكّرين العرب بهما " **كعبد الرحمان بدوي** " و"**حسن حنفي** "، حيث تحدّث الأوّل عنهما إلى جانب ممثلي الفلسفة الوجودية الألمانية "**هايدجر** "Heidegger" (1889 – 1976) و"**كارل ياسبيرس**" "C. Jaspers " (1883 – 1969) والدانماركي "**كيركجارد** " "Kierkegaard " (1818 – 1885) والفرنسيّين " **غابريل مارسيل** " "G. Marcel " (1889 – 1973) و" **ألبيركامي** " A.Camus " (1913 – 1963) و الروسي " **نيكولاس برديف** " N.Berdiaeff "

فكتاب " **عبد الرحمان بدوي** " "**دراسات في الفلسفة الوجودية** " – الطبعة الأولى، عام 1980، يتضّمن دراسة حول " **أونامونو**" – في جزء " **أونامونو والمعنى الأسيان للحياة** " إلى جانب دراسة حول فلاسفة وجوديين آخرين.

والدكتور " **بدوي** " يضع " **أونامونو**" إلى جانب " **أورتيجا** " في الفكر الغربي المعاصر، عندما تحدّث عن المعتقدات الإيمانية فوجد عندهُما ما سمّاه بالإيمان الصوفي ، الذي يعني – حسبه – وجود إيمان حيوي ثوري.

كما بيّن بأنّه كان خلاف بين الرجلين حول : " **الثورة** " ، و" **دور الجامعة**"، و"**أهمية المسرح والسينما** ".

---

(1) المرجع نفسه،ص 68 – 69

وتحدّث الثاني الدكتور "**حسن حنفي** " عنهما في كتابه : " **مقدمة في علم الإستغراب** " جاعلا الغرب موضوعا للدّراسة كما كان العالم العربي والإسلامي موضوعا للإستشراق الغربي.

ففي كتابه هذا آختار بعض الفلاسفة الإسبان لمعالجة إحدى القضايا المعاصرة في واقعنا المعاصر عن طريق توجيه ثقافة الآخر نحوها.

وبعد ذلك يقّدم نماذج من تلك القضايا مثل " **الوعي الأوروبي** "، كما هو موجود في الفلسفة الوجودية عند "**أونامونو**" و تلميذه الروحي "**أورتيجا** "، على الرغم من أنه لم يكن لحسن حنفي سند توثيقي لتتلمذ "**أورتيجا** " على يد "**أونامونو** " سواء كانت التلمذة روحية أم أكاديمية .

أما عن علاقة **أونامونو بأورتيجا**، نجد أنّ "**أونامونو**" كان ينادي " **أورتيجا** " بالأستاذ ورفيقي أو صديقي، كما كان يدعوه بالسّيد وبالكاتب الشاب.

أمّا "**أورتيجا** " اقتصر على مناداته بصيغة السّيد ، و أحيانا بآسمه فقط و هو الغالب.

خاتمة

خاتمة:

انبثق التعبير التراجيدي **مرتين** ، في تاريخ الثقافة الغربية، في مرحلتين متباعدتين في الزمن ، ومتشابهتين في الظروف التاريخية العامة.

فقد نشأت **التراجيديا الإغريقية** في شروط المدينة – الدولة التي آتّسمت بالقطعية في النظام الإجتماعي، وفي نظام القيم والأفكار والمعتقدات. و زامن ميلادُها ظهور الفلسفة ونشأة علم التاريخ عند قدماء اليونان.

لذلك تزامن ميلاد الفكر التاريخي مع ميلاد التراجيديا الإغريقية، وآرتبط ظهور علم التاريخ الجديد بآنبعاث التراجيديا الكلاسيكية الجديدة في فرنسا في القرن السابع عشر.

وقد تمّ التعبير عن **الإحساس المأساوي** بالحياة – كما هو متضمن في التراجيديا الإغريقية – بوسائل تقنية وبنيات شعرية ، كالجوقة التراجيدية والبطل المأساوي والحدث ،و مكوّنات موضوعاتية كالقدر والإرادة الإنسانية ، والخطأ المأساوي ، من أجل بلوغ غاية التراجيديا ، ألا وهي التطهير من أحاسيس الخوف والشفقة... ([1])

وبظهور المسيحية تراجعت التراجيديا، حيث لا حظنا – في السّابق – كيف أنّ المسيحية هي نقيض التراجيديا، وأنّها لا تعترف بمفهوم الذنب إلّا لتتجاوزه ، وهي قد وجدت للخطيئة الأصلية حلاّ نهائيا في تضحية " الأب والرّوح القدس " بنفسه ، من أجل إنقاذ البشر، لأنّ المسيح قد طهّر بدمه البشرية من خطيئتها وخلّصها من رجسها.

([1]) عبد الواحد إبن ياسر – " **حياة التراجيديا** " – دار الأمان – الرباط ، المغرب ، ص : 194

إنّ العناية الإلهية – وهي جوهر العقيدة – تنفي الذنب، وتحُل الخطيئة في الخلاص، وتحرّر المؤمن من الإنفعالات، وتخلّصُهُ من الغموض والشك، وتدفعه نحو الحقيقة والخلاص.

لذلك لم تستطع العصور المسيحية أن تنتج مفهوما محدّدا للمسرح– مثلا–، وللتراجيديا بصفة خاصة. وكلّ ما خلّفته هو أشكال متعدّدة من الفرجات والإحتفالات والطقوس الشعبية ، تتناسب و تعدّد أشكال الوجود والوعي في العصور الوسطى.

ثم ارتبط ظهور **التراجيديا الكلاسيكية الجديدة** بقطيعة العصر الكلاسيكي، ونشوء المجتمع البرجوازي الحديث. وكما لعب التبادل والإقتصاد النقدي دورا رئيسيا في التحّولات الإجتماعية والسياسية ، كذلك شكّل الإقتصاد التجاري الركيزة الأساسية في قطيعته مع النظام القديم.

وقد عبّر عن هذا تراجيديا " **شكسبير** " – مثلا – وبشكل خاص في القرن السادس عشر، والتراجيديا في فرنسا في القرن السابع عشر على يد "**راسين**"، وفلسفة "**نيتشه**" و" **شوبنهاور**" و "**هيدجر**" في ألمانيا... وتراجيديا إسبانيا في هذا العصر على يدّ "**ميغيل دي أونامونو**" ، من خلال فلسفته الوجودية ، – خاصّة – ورواياته ، قصصه ، مسرحيّاته ، أشعاره و رسوماته([1]).

([1])« Unamuno, tras de varias persecuciones, vive hasta el final la pavorosa tragedia espanola ».
« Unamuno habia fundado su interpretacion de las realidades humanas colectivas, de los pueblos (...) En una idea : lo que llamaba a veces « La tradicion eterna ».

حيث شهد له " الفيلسوف الإسباني الراحل :" **خوليان مارياس**" Julian "Marias(1914 – 2005) ([1])

قائلا: "أنّه أكبر الملهمين إلى حدود العبقرية بين الروائيين المعاصرين، وفي روايته يمكن أن يوجد أكبر وأكثر عطائه وأصالته الفلسفيتين. وأمّا شعره فيُعتبر من أكثر الشعر المعاصر لهذا القرن كثافة "([2]).

والطّابع العالم الذي ميّز فلسفة " **أونامونو**" هو تلك الصبغة التراجيدية التي لمسناها في كّل من فلسفته الوجودية والدينية والفنية – خاصّة – وهذا بحكم آهتمامه بالإنسان وواقعه المؤلم ومصيره المجهول . وكان "**غوته** " Goethe قد بشّر **بالمأساة الوجودية القادمة** من أزمة الحضارة.([3]).– كما ذكرنا سابقا –

وبالفعل هذا هو واقعنا المّر اليوم، لذلك نجد الفلسفة اليوم تقترب من الإنسان أكثر من أي وقت مضى، وتصبح الحياة البشرية محط آهتمامها ، الأمر الذي يجعلها وثيقة الصّلة بالأدب والفن.

وبعبارة أخرى، فإنّ الفلسفة والأدب، بما هما وسيلتان للتّعبير عن الوجود الإنساني ، وبالرغم من آختلافهما في أشكال التعبير، أصبحا اليوم في مركز أساسي من المراكز التي يحتلها الفكر في سياق علاقته بالوجود.

إنّنا نجد الفلسفة المعاصرة تتّصف بالخصوبة، بالتنوع والتعدّد، وبالتشتّت والإنقسام، كما تخلو من المذاهب الفلسفية الضخمة التي ميّزت العصر السابق عليها،

([1]) **Antonio Sanchez** – Barbudo : **« Miguel De Unamuno » EL escritor y la critica-** 2ª Edicion Ampliada - Madrid– 1990– P 27- 40

([2]) **Julian Marias** : «**Los Espanoles** » 2ª edicion - Revista de Occidente, Madrid – 1963 P. 270

([3])"**علي الشامي** "، "**الفلسفة والإنسان**"، **جدلية العلاقة بين الفكر والوجود**، دار الإنسانية،للدراسات والنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص 324

فهي أميل إلى التحليل والشعور بما في الواقع من تعقيد ، وبما للمبادئ من تعدّد وبما يحيط بالحقيقة من آلتباس.

إنّ قيمة الفلسفة المعاصرة تتجلّى في إنسانيتها وآهتمامها بالوعي الإنساني وآنعكاسه على ذاته.

هكذا دافعت الفلسفة الغربية بآستمرار عن حق الفرد وحرياته ضّد المجموعة وقيمها الماضية، وحاولت بآستمرار كشف القناع عن زيف قيم المجموعة لتُقيم نشوة الفرد أمام الحياة.

إنّ التغني الفردي بروعة العيش كان صرخة النهضة، أمّا عصر الأنوار فصارع التعصّب الجماعي رافعا شعار التسامح الفكري الذي يحفظ للفرد حرية المعتقد... ولقد جعلت الشخصانية الشخص الإنساني قيمة مطلقة فجعلت من الفرد القيمة الأولى ، في حين أنّ الوجودية رفضت أن يكون هناك أي حّد يقلّل من حرية الفرد.

إذ على الصعيد الفلسفي والفكري كانت الوجودية قد نادت بحرية غير محدودة للفرد ، وقد وجّهت تفكيره نحو المشاكل المعاشة للفرد ، و كرّست جزء من تأمّلها للجسد و أبعاده الوجودية([1]).

حتّى قال الفيلسوف الألماني " **ماكس شيلر** " : " كانت النهضة العلمية السابقة في هذا العصر ، قد هبطت بالإنسان إلى مستوى الموضوع ، فجاء عصرنا الحالي ليجعل من الإنسان إشكالا مستمرّا بالنسبة إلى نفسه ".

([1])" **جورج زيناتي** " " **رحلات داخل الفلسفة الغربية** " دراسات فلسفية، دار المنتخب العربي، للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1993، ص 131 – 132

ثـــبـــت المصطلحات

ثـبــت المصطلحات عربي – إسباني	
El Dios	الله
Ser humano	إنسان
Agitacion	إضطراب
Fé	إيمان
Alienacion	إغتراب
Pecaminosidad	إثم
Voluntad	إرادة
Agonia	إحتضار
Reforma	إصلاح
Sensaciones	أحاسيس
Moral	أخلاق
Dolor	ألم
El otro	الآخر
El yo	الأنا
Interaccion	تفاعل
Objectivacion	تشيؤ
Contradiccion	تناقض
Septico	تفسخ

Interferencia	تداخل
Sacrificio	تضحية
Finitud	تناهي
Pesimismo	تشاؤم
Tragedia	تراجيديا
Dialéctica	جدل
Cuerpo	جسد
Generancion	جيل
civilizacion	حضارة
Vida	حياة
Libertad	حرية
Amor	حب
Eternidad	خلود
Salvacion	خلاص
Miedo	خوف
Error	خطيئة
Drama	دراما
Religion	دين
El si	ذات
Novela	رواية
Aspiracion	رغبة
Dibujo	رسم

Epoca o Tiempo	زمان
Felicidad	سعادة
Politica	سياسة
Individuo	شخص
Poesia	شعر
Mal	شر
Conciencia	شعور
Pueblos	شعوب
Conflicto	صراع
Clases	طبقات
Ambicion	طموح
Niebla	ضباب
Nada	عدم
Mente	عقل
Castigo	عقاب
Emocion	عاطفة
Porgatorio	عذاب
Hueso	عظم
Nauseas	غثيان
Filosofia Existencialista	فلسفة وجودية
fallecimiento	فناء
Arte	فن
Fracaso	فشل

Individuo	فرد
San	قدّيس
Destino	قدر
Ansiedad	قلق
Dictadura	قمع
Depresion	كآبة
Lucha	كفاح
Lengua	لغة
Carne	لحم
Riesgos	مخاطر
Tragedia	مأساة
Sufrimientos	معاناة
Téatro	مسرح
Lugar	مكان
Escollera o Echado	مقذوف
Contradictorios	متناقضات
Cristianismo	مسيحية
Sociedad	مجتمع
Muerte	موت
Responsabilidad	مسؤولية
Riesgo	مجازفة ومخاطرة
Determinacion	مصير
Sensaciones	مشاعر

Disgusto	ملل
Esencia	ماهية
Problema	مشكلة
Militantismo	نضال
Alma	نفس
Identidad	هوية
Existencia	وجود
conciencia	وعي
Desesperanza	يأس

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر باللغة الإسبانية:

(1) Miguel De Unamuno –**Del Sentimiento tragico De la vida**-1913 Espasa Libros S.L.V. ,2011-Madrid –(Espana).

(2) Miguel De Unamuno –**La Agonia Del Cristianismo** -1925-Austral –Madrid –(Espana)

قائمة المراجع باللغة العربية :

(1) إ.نوكس"،عرّبه: محمد شفيق شّيا – **النظريات الجمالية،(كانط –هيجل، شوبنهاور)**، منشورات بحسون الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1985

(2) إبراهيم محمود صنوبر، **من أحاديث رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم** – جمع وتحقيق – رسالة العلم، عمّان – الأردن،1967

(3) إبراهيم مصطفى إبراهيم"،"**نقد المذاهب المعاصرة**" – الجزء الأول، الناشر:دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية، مصر،1999

(4) البروفيسور:س.ي.جود،ترجمة وإضافة: محمد شفيق شّيا"، **مدخل إلى الفلسفة المعاصرة**"، مؤسسة :نوفل،س.م.م، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،1981.

(5) توماس ميشال اليسوعي" –"**مدخل إلى العقيدة المسيحية**"،محاضرات ألقيت في كلية الشريعة الإسلامية بأنقرة – تركيا،دار المشرق، ش.م.م.،بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1995،

(**6**) جورج زيناتي"، **رحلات داخل الفلسفة الغربية** – دراسات فلسفية، دار المنتخب العربي، للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،1993

(7) حسن حنفي"،"**قضايا معاصرة – في الفكر الغربي المعاصر**، الجزء الثاني –دار فكر العربي –القاهرة،الطبعة الثالثة، 1987 .

(8) حسن حنفي"، "**مقدمة في علم الإستغراب**"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1992.

(9) ريجيس جوليفيه"، ترجمة : فؤاد كامل – "**المذاهب الوجودية** "— **من"كيركجارد"إلى "جان يول سارتر**" – دار الأداب – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1988

(10) زكريا إبراهيم"، **مشكلة الحياة**، دار مصر للطباعة – الناشر:مكتبة مصر،3 شارع كامل صدقي، "الفجالة".

(11) سبينوزا" – "**رسالة في اللاهوت والسياسة**"، حسن حنفي :ترجمة وتقديم – فؤاد زكريا:،مراجعة، ،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 2005

(12) عبد الرحمان بدوي"، "**الزمان الوجودي**، دار الثقافة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة،1973.

(13) عبد الرحمان بدوي"،"**دراسات في الفلسفة الوجودية**"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام 1980

(14) عبد الرحمان بدوي"، **دراسات في الفلسفة الوجودية** –دار الثقافة، بيروت، الطبعة الثالثة،1973 .

(15) عبد اللّه إبراهيم" – "**المركزية الغربية**"، **إشكالية التكّون والتمركز حول الذّات**، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – المغرب،الطبعة الأولى،1997

(16) عبد الواحد إبن ياسر"، "**حياة التراجيديا**" ، **في فلسفة الجنس التراجيدي وشعريته**، دار الأمان – الرباط، المغرب، الطبعة الأولى 2011

(17) عثمان آمين"، **روّاد المثالية – في الفلسفة الغربية**"، دار الثقافة للنشر والتوزيع –القاهرة، 1989

(18) علي الشامي"، **الفلسفة والإنسان – جدلية العلاقة بين الفكر والوجود** ، دارالإنسانية، للدراسات والنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991.

(19) كريولانس"، ترجمة:جبرإإبراهيم جبرا، "**شكسبير**"، المؤسسة العربية للدّراسات والنشر –بيروت – لبنان،1981

(20) محمد عبد الحفيظ"، "**دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة**"،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر –الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى 2005

(21) محمد عبد اللّه الشرقاوي"، "**مدخل نقدي لدراسة الفلسفة**" ، دار الجيل، بيروت، مكتبة الزهراء،جامعة القاهرة، (أستاذ بكلية دار العلوم –جامعة القاهرة)

(22) محمد علي أبو ريّان"، "**الفلسفة ومباحثها**"، دار المعارف – الإسكندرية – مصر،1966،والمؤلف نفسه: ، "**الفلسفة أصولها ومبادئها**".

(23) محمد كامل حسين"، **من الأدب المسرحي في العصور القديمة والوسطى** – دار الثقافة بيروت، لبنان.

(24) محمود صبح" و"خوليو كورتيس"(Julio Kortes) "**دون كيخوتي في القرن العشرين**"،المعهد اللإسباني العربي للثقافة مدريد،إسبانيا،1968 .

(25) ميشال ليور"، ترجمة : أحمد بهجت فنصة – "**فن الدراما**"، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1965

(26) هيجل"، **فينومينولوجيا الروح**"، ترجمة وتقديم : ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة – توزيع:مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،لبنان،الطبعة الأولى،أفريل 2006

(27) وفيق غريزي"، "**شوبنهاور وفلسفة التشاؤم**"،دار الفارابي – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،2008

(28) ول ديورانت"، ترجمة:فتح اللّه محمد المشعشع – "**قصّة الفلسفة**" ، **من أفلاطون إلى جون ديوي**، منشورات مكتبة المعارف، بيروت،لبنان، الطبعة الأولى،2004.

قائمة المراجع باللغة الإسبانية :

(1) Antonio Sanchez Barbudo-« **Miguel De Unamuno** »-**El Escritor y la Critica** - 2ª Edicion Ampliada-1990-Madrid –Espana

(2) Dolores perez Lucas –« **Un agonico Espanol** » « Unamuno » -**Su vida, Su obra, Su tiempo**.2ª Edicion 1970 –prologo :Antonio Tovar-Madrid-Espana-

(3) Dolores Gomez Molleda-**Unamuno** « **AgitadorDe Espiritus** » y **Giner De los Rios**-Universidad De salamanca-1976-Espana-

(4) Geoffrey Ribbans –« **Niebla y soledad** »-**Aspectos De Unamuno y Machado**−Biblioteca Romanica Hispanica -Editorial Gredos , S.A.-Madrid –Espana-1971

(5) Isabel Criado Miguel –« **Las Novelas De Miguel De Unamuno** » Estudio formal y Critico -Universidad De Salamanca -1986-Espana-

(6) Josse De Kock « **Introduccion al cancionero De Miguel De Unamuno** » -Biblioteca Romanica Hispanica –Editorial Gredos-S.A.-Madrid - 1968

(7) Julian Marais-« **Los Espanoles** » -2ª Edicion Revista de Occidente –Madrid – Espana -1963.

(8) Julio Cesar Chaves « **Unamuno y America** » -Segunda Edicion –prologo :Joaquin -Ruiz-Gimenez -Ediciones Cultura Hispanica –Madrid -1970-

(9) Luis Gonzalez Del valle –« **La Tragedia en el Teatro De Unamuno, valle –Inclan y Garcia Lorca** ».-Eliseo Torres 1975 –Impreso en Madrid –Espana-

(10) Manuel Garcia Blanco-« **America y Unamuno** »-Biblioteca Romanica Hispanica-Editorial Gredos –Madrid -1964

(11) Pedro Rocamora – « **pensadores Espanoles contemporaneos**» -Consejo Superior De investigaciones cientificas-Madrid -1975

(12) Ricardo Gullon-« **Autobiografias De Unamuno** »-Biblioteca Romanica Hispanica-Editorial Gredos-Febrero De 1976-Madrid-Espana-

(13) Robert L. Nicholas-« **Unamuno narrador** »-Editorial –Castalia-Madrid –Espana-1987-

قائمة المراجع باللّغة الفرنسية:

(1) Alain Guy : « **Unamuno** »,Paris ;Seghers-1946.

(2) C.F.N.Berdiaeff : « **Cinq Méditations sur L'Existence** »-Paris, Aubier,1936.

(3) Goldmann : " Recherches dialectiques " (Paris : Gallimard) , 1959.

(4) G.Gusdorf : « **Traité de Métaphysiqe** »-Paris,Colin ;1956.

(5) HEGEL :**Esthétique** ,(paris :Flammarion)1979 ,(4.T)-T.4

(6) J.Kott : « **Shakespear notre Contemporin** »(Paris :payot)-1978.

(7) J.M. Domenach:«**Le retour du tragique** », (Paris: seuil, « point »), 1967.

(8) K.Jaspers ;**philosophie** ;(Berlin :Springer)1932;t.2.

(9) Kierkegaad : « **Etapes sur le chemin de la vie** »(Paris : Gallimard),1975.

(10) Lukacs :**Le roman historique**, (Paris :payot)1965

(11) M.Esslin: **Théâtre de l'absurde** ,(Paris :Buchet-chastel).-1977.

(12) Paul Ricoeur : « **Philosophie de la volonté et comme représentation**,(Paris :Aubier)-« La Symobolique du mal » -Tome -1988.

(13) R.Pignarre:**Histoire du théâtre** ,(Paris :P.U.F),1984.

(14) V.Hugo : « **préface a Cromwell** » In :Cromwell, (Paris : Flammarion, G.F), 1968.

بيانات القواميس والمعاجم والموسوعات:

باللغة العربية:

(1) جان فرانسوا دورتيه (Jean François Dortier) ترجمة:د/جورج كتورة –"**معجم العلوم الإنسانية** "– الطبعة الأولى– كلمة ومجد–المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع أبو ظبي– الإمارات العربية المتحدة–2009

(2) جروان السّابق– **الكنز–قاموس فرنسي–عربي**–الطبعة الأولى –دار السّابق –بيروت – لبنان– الفصل الرابع، فرنسا، 1985.

(3) جميل صليبا–"**المعجم الفلسفي**"–الجزء الثاني–دار الكتاب الكتاب اللبناني –بيروت–

(4) عبد الرحمان بدوي، "**موسوعة الفلسفة** "– "الجزء الأول،المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت– لبنان– الطبعة الأولى–1984

(5) محمود يعقوبي– "**معجم الفلسفة**" – الطبعة الثانية– الميزان للنشر والتوزيع– الجزائر– 1998

باللغة الأجنبية:

(1) « Maria Moliner »-**Diccionario De Usa Del Espanol** Segunda Edicion –**I.Z**.-Editorial Gredos-Tercera Reimpresion-Empreso en Espana –Madrid -2001

(2) « Maria Moliner »-**Diccionario De Usa Del Espanol** Segunda Edicion-**A.H**.Gredos-Empreso en Espana-Madrid-2001

(3) **Diccionnaire** – **Français / Espagnol** – **Espagnol - Français** 45000 mots & expressions Vox- Hachette- education 2009- Spes Editorial, Barcelona- Espana.

(4) **LAROUSSE De POCHE**- **Français- Espagnol**- **Espagnol-Français** Par :Miguel De Toro y Gisbert -Librairie Larousse -1968-Paris-

فـهرس الموضوعات

فـهـرس الـموضوعات:

-الإهداء

-كلمة شكر

مـقـدمة..... **05**

الفصل الأول: السياق التاريخي لفلسفة "ميغيل دي أونامونو" " Miguel De Unamuno"..... **14**

المبحث الأول: مسيرته الفكرية..... **15**

المبحث الثاني:" أونامونو" في ظلّ النَزعة الوجودية و إثراؤه لها..... **35**

الفصل الثاني: مشكلة التراجيديا في فلسفة "ميغيل دي أونامونو"..... **42**

المبحث الأول: مفهوم التراجيديا..... **43**

أوّلا: الطرح الفلسفي التقليدي..... **44**

ثانيا: الطرح الفلسفي المعاصر..... **52**

ثالثا: الطرح الفلسفي عند "ميغيل دي أونامونو"..... **58**

المبحث الثاني: مكانة التراجيديا في الجانب الديني..... **68**

أولا: الطرح الديني التقليدي..... **71**

ثانيا: الطرح الديني المعاصر..... **80**

ثالثا: الطرح الديني عند "ميغيل دي أونامونو" **86**

المبحث الثالث: مكانة التراجيديا في الجانب الفني..... **96**

أولا: الطرح الفني التقليدي..... **96**

ثانيا: الطرح الفني المعاصر..... **103**

ثالثا: الطرح الفني عند "ميغيل دي أونامونو "..... **108**

الفصل الثالث: أبعاد التفكير التراجيدي عند "ميغيل دي أونامونو".....115

المبحث الأول: إبراز مساهمة "ميغيل دي أونامونو" في تحليل واقع الإنسان، وطبيعة علاقة هذا الإنسان بالحياة..... 116

المبحث الثاني: إمتداد فلسفة "أونامونو"إلى دول إلى فكر دول أمريكا اللأتينية والمكسيك، والفكر العربي..... 120

أوّلا:آمتداد فلسفة "أونامونو"إلى فكر دول أمريكا اللاتينية والمكسيك..... **121**

ثانيا:آمتداد فلسفة "أونامونو" إلى الفكر العربي..... **126**

خاتمة..... 128

ثبت المصطلحات 133

قائمة المصادر والمراجع..... 141

فهرس الموضوعات..... 147