

دو فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادب معاصر عربی
سال چهارم / ۹ پیاپی / ۷ علمی و پژوهشی (۱۳۹۳)

تحلیل شعر البحار و الدرویش خلیل حاوی برمبنای فلسفه سارتر*

دکتر فرهاد رجیبی^۱ استادیار دانشگاه گیلان

میلااد درویشی دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه خوارزمی

چکیده

از ویژگی‌های اساسی شعر معاصر عربی، ارتباط گسترده آن با آگاهی‌های بشری است؛ چنان که امروزه تبدیل به آئینه‌ای تمام‌قد برای بسیاری از یافته‌های جدید به ویژه در عرصه علوم انسانی شده است. در این میان، نگرش‌های فلسفی سارتر، به عنوان یافته‌ای نو به انسان و هستی، از همان آغاز، تأثیر شگرفی در دستاوردهای ادبی از خود برجای نهاده است؛ از جمله این تأثیرات را می‌توان در ادبیات عربی و به ویژه در آثار شاعر معاصر «خلیل حاوی» جست و این مقاله بر آن است تا با توقّف در یکی از قصاید خلیل حاوی با نام «البحار و الدرویش» به تحلیل مفاهیم و موقعیت‌های موجود در این شعر بر اساس دیدگاه اگزیستانسیالیستی سارتر بپردازد.

عناصری همچون مسئولیت، آزادی و اختیار، ناامیدی و تسلیم‌شدگی با زیر شاخه‌های فلسفی خود هر کدام از مهم‌ترین مؤلفه‌های فلسفه سارتر است که حاوی در قصیده خویش با حفظ اصول هنری بدان پرداخته است.

کلید واژه‌ها: ژان پل سارتر، خلیل حاوی، البحار و الدرویش، اگزیستانسیالیسم.

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۰۳/۰۸

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۴/۲۴

^۱ - پست الکترونیکی نویسنده مسئول: farhadrajabi133@yahoo.com

مقدمه

شعر معاصر عربی، تحت تأثیر شعر مدرن، می‌کوشد تصویرگر فضایی چند ساحتی باشد و ضمن حفظ اصول زیباشناسی و مؤلفه‌های هنری به طرح آگاهی‌ها و دستاوردهای انسانی نیز بپردازد؛ در این بین، دانسته‌های فلسفی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ انعکاس دیدگاه فلسفی و به ویژه فلسفه اگزیستانسیالیستی، در شعر خلیل حاوی به عنوان نمونه‌ای از شعر معاصر عربی بیش از آن که یک بیان فلسفی صرف باشد جهت دهنده به ابعاد هنری-انسانی است.

در فلسفه‌های اگزیستانس مسئولیت انسانی در برابر سرنوشت خود مد نظر قرار می‌گیرد و انسانی که این ویژگی را نداشته باشد از خود بیگانه محسوب می‌شود. (نوالی، ۱۳۸۶، ص ۲۲) منظور از اگزیستانسیالیسم، فلسفه‌ای است که زندگی بشر را ممکن می‌سازد و از طرفی اعلام می‌دارد که هر حقیقتی و عملی، متضمن یک محیط و یک درون‌گرایی^۱ بشری است (سارتر، ۱۳۷۶، صص ۲۱-۲۰) اساس فلسفه سارتر بر آزادی است؛ این آزادی... چیزی است که به بشر امکان می‌دهد تا ماهیت خود را تحقق بخشد و رفته‌رفته تعریفی از خود به دست می‌دهد... آزادی، قدرت و موهبتی است که به یمن آن بشر می‌تواند خود و جهان را تغییر دهد، آزادی امکان بشر است برای زندگی دیگر و بهتر، قدرت اوست برای این که عالمی و آدمی از نو بسازد. (سارتر، ۱۳۶۳، ص ۱۵) این نگرش، معتقد است که انسان، به ویژه، حیوانی است که «طرح» می‌افکند، یعنی هدف یا هدف‌هایی پیش چشم می‌نهد و برای تحقق آن به درون آینده جهش می‌کند. (همان، ص ۳۴)

فلسفه اگزیستانسیالیستی از آغاز پیدایش در حوزه‌های مختلف علوم انسانی وارد شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به ساحت هنر و به ویژه ادبیات اشاره کرد؛ چنان که در شعر معاصر عربی نیز این تأثیر شگرف، قابل مشاهده است و به همین دلیل در مقاله پیش رو سعی شده است مصداقی از این مدعا در شعر یکی از شاعران معاصر عربی مورد بررسی

قرار گیرد. «البحار و الدرویش» عنوان شعری است از خلیل حاوی که از دیدگاه فلسفه سارتر مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ لذا پس از معرفی سارتر و حاوی به ارتباط بین فلسفه و ادبیات پرداخته شده سپس زمینه‌های گسترش یافتن اگزیستانسیالیسم در جوامع و جایگاه این نگرش در شعر حاوی مورد بحث است در ادامه تصویر کلی شعر شرح داده می‌شود؛ تصاویر و موقعیت‌های موجود در آن بر مبنای این دیدگاه تحلیل خواهد شد. نتایج به دست آمده نشانگر میزان و کیفیت تأثیرپذیری حاوی از نگرش اگزیستانسیالیستی در قصیده البحار و الدرویش است که می‌تواند نمونه‌ای باشد برای رسوخ چنین اندیشه‌ای در شعر معاصر عربی.

نکته قابل توجه درباره پیشینه تحقیق حاضر این که با وجود پژوهش‌های متعدّد درباره زندگی و شخصیت هنری خلیل الحاوی تاکنون نوشته‌ای با مضمون بررسی دیدگاه اگزیستانسیالیستی شعر البحار و الدرویش به رشته تحریر درنیامده است و از این منظر، نوشته حاضر می‌تواند پیش‌درآمدی باشد برای تحقیقات گسترده و در عین حال ژرف‌تر.

۱- گذری بر زندگی ژان پل سارتر

ژان پل سارتر (J. P. Sartre) به سال ۱۹۰۵ در پاریس زاده شد. (سارتر، ۱۳۶۳، ص ۷) وی در سه سالگی بینایی چشم راست خود را از دست داد. به‌رغم زشتی جسمانی همواره محبوب دیگران بود. مهربان بود و رفتاری مؤدب و ظریف داشت. (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۵) در هفده سالگی با دوستش پل نیزان (P. Nizan) مجله‌ای به راه انداخت به نام «مجله کوچک بی-عنوان» (سارتر، ۱۳۶۳، ص ۸) در سال ۱۹۲۴ که سارتر به نوزده سالگی رسیده بود وارد دانشسرای عالی پاریس شد. (کرنستن، ۱۳۵۰، ص ۱۱) در سال ۱۹۲۹ پس از پایان تحصیلات در شهر لهاور معلم فلسفه شد. (سارتر، ۱۳۶۳، ص ۸) او در ۱۹۴۳ نخستین کتاب عظیم فلسفی خود را به نام «هستی و نیستی» (Being & Nothing) انتشار داد. (همان، ص ۱۰) علاوه بر این،

رمان‌ها و نمایشنامه‌هایی را به رشته تألیف درآورد که از آن میان می‌توان به *تهوع* (La nausea)، *دیوار* (Le mur) و *مگسها* (Les mouches) اشاره کرد. به قرار معلوم سارتر داستان‌نویسی را از سن هشت یا نه سالگی شروع کرده است. (کرنستن، ۱۳۵۰، ص ۱۵) از نگاه سارتر چیزی نفرت‌انگیزتر از دارایی‌ها و زندگی متعارف بورژوازی در دنیا وجود ندارد. (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۴) او هدف اصلی مبارزه و تلاش خویش را آزادی انسان می‌داند. (سارتر، ۱۳۶۳، ص ۳۳) وی در ۱۵ آوریل سال ۱۹۸۰ به دلیل از کار افتادگی کبد پس از دو روز إغماء درگذشت. (همان: ص ۷۸)

۲- گذری بر زندگی خلیل حاوی

خلیل حاوی در سال ۱۹۱۹ در روستای «الهُویّه» در جبل الدروز متولد شد. (جحا، ۱۹۹۹، ص ۲۱۷) هنگامی که حاوی دوازده ساله بود پدرش به سبب بیماری اعصاب از کار افتاده شد. وی مجبور به ترک مدرسه شد و به کار بنائی روی آورد تا نان‌آور خانه باشد. این مرحله دردناک‌ترین خاطرات را در ذهن او به‌جای گذاشت. (عوض، ۱۹۸۳، ص ۱۹) او در طول تحصیلش و به گواهی اساتیدش از افراد تیزهوش و خلاق در تحصیل و تحقیق و مناظره بود. (الحُرّ، ۱۹۹۵، ص ۶۱) در سال ۱۹۳۴، خلیل حاوی به حزب ملی‌گرای سوریه پیوست؛ حزبی که جوانان بسیاری با هدف رهایی از سیطره بیگانگان، جذب آن شدند. (جبر، بی تا، ص ۵۵) اما پس از اعدام رهبر و مؤسس حزب، أنطون سعاده، در سال ۱۹۴۹، با جانشین او اختلاف پیدا کرد و حزب را ترک نمود. (جحا، ۱۹۹۹، ص ۲۱۹) در سال‌های ۱۹۵۹-۱۹۵۶ به کمبریج رفت و به اخذ مدرک دکترا نائل آمد. (همان: ص ۲۱۸) حاوی برای این که به مطالعات عمیق‌تر فلسفی نائل شود رساله دکتری خود را درباره جبران خلیل جبران انتخاب کرد. (جحا، ۱۹۹۸، ص ۲۱۹) این دوره مصادف با گسترش اندیشه‌های سارتر در اروپا بود که خلیل حاوی نیز تحت تأثیر آن قرار گرفت. در سال ۱۹۶۰ در میان استقبال

مردم به وطن بازگشت. (الخُرّ، ۱۹۹۵، ص ۶۵) او یکی از سه چهار شاعر مسلّم و مورد قبول تمام جناح‌های چپ و راست است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۷). اگر بخواهیم عنوان فیلسوف یا سراینده شعر فلسفی را در بین شاعران معاصر کشورهای عربی به یک تن اختصاص دهیم، باید حاوی را انتخاب کنیم. (همان: ص ۱۴۸) دفاتر شعری‌اش عبارتند از: «نهر الرماد» (۱۹۵۷) «النای و الریح» (۱۹۶۱) «بیادر الجوع» (۱۹۶۵) «الرعده الجریح» (۱۹۷۹) و «من جحیم الکومیدیا» (۱۹۷۹)

در تاریخ ۱۹۸۲/۶/۶ خلیل حاوی در خانه‌اش واقع در بیروت پس از تجاوز رژیم صهیونیستی به وطنش خودکشی نمود. البته شاید هم بتوان در این اقدام، مطالعات فلسفه مادی را که در او نوعی پوچ‌گرایی ایجاد کرده بود، دخیل دانست.

۳- فلسفه و ادبیات

مفهوم شعر، از دیرباز خارج از چارچوب مفاهیم تعقلی مورد نظر بوده است. دوره جدید نیز، مردم عموماً شعر را نقطه مقابل عقلانیت تفکر تجریدی می‌دانند؛ آن‌ها بر این باورند که «کنش تحلیلی فکر یعنی تلاش‌های مبتنی بر اراده و دقت که در جریان آن، ذهن به کار گرفته می‌شود با طراوت الهام با فوران احساس و با لطافت تخیلی که نشانه‌های شعر هستند و در همان نخستین کلمات آشکار می‌شوند، ناسازگار است. اگر اثر شاعری ژرف تشخیص داده شود به نظر می‌رسد این ژرف‌بودن گونه کاملاً متفاوت از ژرف بودن اثر فیلسوف یا دانشمند باشد.» (والری، ۱۳۹۰: ۱) در همین راستا از جمله مباحثی که همواره مورد توجه پژوهشگران عرصه علوم انسانی بوده، ماهیت ارتباط بین فلسفه و ادبیات است؛ این که این دو شاخه را باید جدا از هم یا در ارتباط با هم تصور نمود، از اصلی‌ترین مباحث از آغاز پیدایش تاریخ فلسفه و ادبیات است. به نظر می‌رسد از آن‌جا که تاریخ فلسفه از حالت مدوّن‌تر و مفصل‌تری برخوردار است، عموماً این مقوله از جانب تحلیلگران موضوعات

مربوط به فلسفه طرح می‌شود؛ نتیجه مباحث مطرح شده، ما را به این نکته رهنمود است که «فلسفه را به لحاظ تاریخی می‌توان مادر-موضوعی دانست که تمام موضوعات دیگر از دامان آن بالیدن آغاز کرده‌اند. فلاسفه دوران باستان تقریباً در باب هر چیزی تأمل کرده‌اند و زایش موضوعات گوناگونی که می‌شناسیم مثل ریاضیات، فیزیک، اقتصاد و... همگی از درون فلسفه رخ داده است که به موجب هر کدام روش‌شناسی مجزایی در اغلب موارد بر شواهد تجربی پدید آمده و سپس مورد پذیرش همگان قرار گرفته است و به اینگونه حوزه-ای از پژوهش قوام یافته است.» (اسکیلاس، ۹، ص ۱۳۸۷) اما در حوزه ادبیات و به ویژه شعر، بحث تا حدودی متفاوت است؛ چرا که اولاً ادبیات از لحاظ ماهیت با دیگر علوم متفاوت است و ثانیاً ادبیات در حکم موضوعی آکادمیک بسیار نوظهور است. از طرفی، نگاهی به تاریخ فلسفه، ما را با یک دوگانگی مواجه می‌کند؛ به عنوان مثال، افلاطون هم در حوزه فلسفه و هم در رابطه آن با ادبیات شخصیتی محوری است. «او تمام تلاش خود را به کار بست تا شاعران و سرودخوانان را بی‌اعتبار کند در حالی که محاوره‌های خود را با چنان ظرافتی نوشته که شاید به درستی به این نتیجه برسیم که افلاطون خود از اربابان هنرهایی بوده که یکسره به باد انتقادشان گرفته است.» (همان: ص ۱۰)

در حوزه ادبیات عربی و فارسی اگر بخواهیم بر مبنای عملکرد شخصیت‌هایی که اهل فلسفه و هنر بوده‌اند قضاوت کنیم در نهایت به این نتیجه خواهیم رسید که فلسفه و ادبیات درهم تنیده شده‌اند چنان که فیلسوفان و نظریه پردازانی نظیر ابن سینا، فارابی، خیام، ابوالعلاء المعری و... در عین حال در حوزه ادبیات نیز صاحب ایده و اثر بوده‌اند.

۳-۱-۱-گزستانسیالیسم و ادبیات

«گزستانسیالیسم در اثنای سال‌های جنگ جهانی دوم به عنوان نظریه‌ای فلسفی رخ نمود اما به مجرد پایان یافتن جنگ، به عنوان یک نظریه ادبی نیز پدیدار گشت به ویژه از زمانی

که ژان پل سارتر کتاب «ادبیات چیست» را منتشر نمود.» (راغب، ۷۱۵، ص ۲۰۰۳) بسیاری از فیلسوفان وجودی (اگزیستانسیالیست‌ها) از قالب‌های ادبی و هنری و زبان شعر و اسطوره برای تبیین فلسفه خود استفاده می‌کنند. این مکتب بیش از آن‌که بر حوزه‌های فلسفی تأثیرگذار باشد بر ادبیات تأثیر نهاده است. شهرت اصلی سارتر چه بسا بیش از آن‌که از آثار فلسفی او برخاسته باشد به دلیل آثار ادبی اوست. (مشکات، ۲۸، ص ۱۳۹۰) اثرگذاری فلسفه مورد بحث و ادبیات بر یکدیگر به گونه‌ای است که این فلسفه در نمایش‌نامه‌ها و رمان‌ها گویاتر و بلیغ‌تر به بیان آمده است تا در رساله‌های فلسفی. (همان: ص ۳۰) بنیادی‌ترین مسائلی که ادبیات و نقد اگزیستانسیالیستی بدان توجه دارند، عبارتند از: نگارگری جهان به دست نویسنده متعهد و رسالت وی در آن و ارزیابی این رسالت از سوی ناقدان. (غنیمی هلال، ۱۳۷۳، ص ۵۲۵) این فلسفه بر آثار ادبی بسیاری تأثیر نهاده است، در سرزمین‌های عربی، شاعر نهرالرماد (خلیل حاوی) منتسب است به مکتب اگزیستانسیالیسم در شعر امروز. در این کتاب شاعر مجموعه‌ای از تجارب وجود خود را بیان می‌کند. (کدکنی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۸)

۴- اندیشه سارتر و زمینه‌های گسترش آن

اگزیستانسیالیسم، فلسفه‌ای اروپایی است که سال‌ها قبل از قرن بیستم بنیان نهاده شد اما بعد از جنگ جهانی دوم مشهور گردید. (خلیل شورینی، ۱۳۰، ص ۱۳۸۸) آنچه اهمیت این فلسفه را می‌افزاید بهره‌دهی و تأثیر فزاینده آن بر نحله‌های فلسفی و فکری دیگر و بر حوزه‌های گوناگون فرهنگ و علوم معاصر - مثل الهیات، اخلاق، روان‌شناسی، تعلیم و تربیت، ادبیات و هنر - است. (مشکات، ۱۳۹۰، ص ۲۱) ریشه‌های فلسفه سارتر، با اصالت بشریت و انسان - دوستی او جان گرفته‌اند. او می‌خواهد تمام استعدادها و تمایلات انسان را به منصب ظهور بنشانند. (نوالی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۱) در تمام آثار سارتر این نکته مورد تصریح و تأکید قرار گرفته است که آزادی، بار و تکلیفی است که بر دوش انسان نهاده شده و باید آن را با صبر و

شجاعت و گاهی با حد اعلای فداکاری تحمل کند. (کرنسٹن، ۱۳۵۰، ص ۵۶). مضامینی مثل: انسان و اصالت وجود او، آزادی، اختیار، مسئولیت، غربت، یأس، تناهی، مرگ و بحران‌های انسان در دنیای مدرن از واژه‌ها و مفاهیم پرتکرار در آثار این فیلسوفان است. (مشکات، ۱۳۹۰، ص ۲۱) این مکتب پس از جنگ جهانی دوم به منتهای قدرت و شهرت خود رسید و موجب نهضت دامنه‌داری گردید که پا از سرحدات فرانسه به بیرون نهاد و مدت چندین سال بر سیر فکر و هنر اروپا فرمانروایی کرد. (سیدحسینی، ۱۳۸۹، ص ۴۱۰) یکی از زمینه‌های گسترش فلسفه یا فلسفه‌های اگزیستانس شرایط خاص جنگ جهانی دوم و پس از آن است. بروز وحشت و دلهره و ناامنی‌های روانی و احساس یأس و پوچی و بی‌ارادگی در اروپای دوران جنگ و پس از آن، بستری مناسب برای گسترش چنین فلسفه‌ای را فراهم کرد. در چنین شرایطی و در سرزمین‌هایی که ساختار اجتماعی و سنتی آن‌ها فروریخته است، و در میان انسان‌هایی که با وجود شعار آزادی، دریافته‌اند که هیچ کنترلی بر زندگی خود ندارند، اگزیستانسیالیست‌ها می‌کوشند تا توجهی کارآمد و مناسب با آن اوضاع و احوال ارائه کنند و راهی برای خروج یا کنار آمدن با این احساس پوچی و بیهودگی ارائه دهند. (مشکات، ۱۳۹۰، ص ۲۲) گروه فیلسوفان و نویسندگانی که به پیشوایی ژان پل سارتر اگزیستانسیالیسم را بر تخت کبریائی نشانند راه‌های بی‌شماری برای جلب پیروان و مریدان می‌دانستند. مهم‌ترین این راه‌ها؛ نخست، قریحه ادبی تردیدناپذیر آنان بود و سپس مبارزاتشان با بوقلمون‌صفتی اجتماع و همچنین حسن استقبال از طبقه جوانان (سیدحسینی، ۱۳۸۹، ص ۴۱۲) به سخنی ساده، مهم‌ترین انگیزه و جاذبه این مکتب در میان فیلسوفان و حتی مردم عادی «تأکید بر شخصیت انسان و حرمت نهادن به فرد و شورش علیه سلطه نیروهای بی‌نام و نشان اقتصادی و اجتماعی دوران مدرن است؛ دورانی که مردم را در یک زندگی مکانیزه، در یک نظام پیچیده بوروکراتیک اسیر کرده است.» (مشکات، ۱۳۹۰، ص ۳۱)

۵- قصیده «البحار و الدرویش»

«البحار و الدرویش» اولین شعری است که در مجموعه «نهرالرماد» به چاپ رسیده و واگویه‌گر دیدگاه شاعر درباره تقابل تمدن غرب و شرق است؛ «البحار» نماینده تمدن غرب و «الدرویش» نماینده تمدن شرق است. «در باور خلیل حاوی، هم دریانورد و هم درویش در کشف حقیقت، شکست خورده‌اند.» (جحا، ۱۹۹۹، ص ۲۲۵) او تمام تمدن‌ها را زمین‌گیر و گرفتار گل‌ولا می‌داند و معتقد است انسان با وجود تلاش‌های بسیار، در شناخت و درک کامل حقیقت مُثلی، ناتوان است.

فضای حاکم بر قصیده، قبل از هر چیز معرف حضور شاعری است که می‌کوشد با ژرفاندیشی و غور در معانی بلند، شعر را به سمت ساحتی تأملی، سوق دهد. حاوی در این شعر، خویشتن را در مواجهه با هستی می‌بیند و بر آن است تا تعاملی صحیح با حقیقت برقرار نماید؛ به همین علت، تحقیق پیرامون قصیده را نه در دایره زیباشناختی محض، بلکه باید در عرصه معناشناسی دنبال نمود.

خلیل حاوی برای درک حقیقت، گاهی همسفر با دریانورد به گشت و گذار می‌پردازد و گاهی خلسه درویشان را وسیله‌ای می‌سازد تا با عزلت‌گزینی و غور در خود، به آن معرفت نائل آید؛ اما به نظر می‌رسد او هرگز به این آرمان نزدیک نمی‌شود، لذا به زعم خویش، صلاح را در آن می‌بیند که صحنه حیات را ترک نماید.

در آغاز شعر، شاهد ملوانی هستیم که در دریایی مواج و ناشناخته که کفن‌هایی از جنس مرگ را می‌گستراند، گرفتار آمده دچار سرگیجه و تهوع شده است، سپس به سرزمینی فرود می‌آید که دارای میکده‌ها و سنت‌ها است؛ مکانی که احساس را از بین می‌برد و درویشانی در میان حلقه‌های ذکرشان در آن حضور دارند که در میان گل‌ولای وامانده‌اند و گویی موجودیتی نباتی یافته‌اند. این منطقه کهن، مملو از چیزهای عبث و بیهوده است. خدا و روزگار در خانه به استراحت می‌پردازند و تنها چیزی که انسان می‌بیند مرگ و خرابی

است. وی تمام نشانه‌ها را بی‌معنی می‌یابد و تصمیم می‌گیرد که به سوی «ندانستن» برود زیرا هیچ چیز نجات‌بخش وی نیست. تم اصلی قصیده، نگرشی فلسفی به هستی است و به نظر می‌رسد تحلیل آن بر مبنای اندیشه سارتر می‌تواند راهگشایی درست باشد؛ به همین دلیل عناصر موجود در آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۵-۱- مسئولیت

پرداختن به اصل مسوولیت به ویژه در روزگار بعد از جنگ جهانی دوم تبدیل به اصلی جداناپذیر در نوشته‌های ادبی و هنری می‌گردد. این مهم در آثار ژان پل سارتر شکل برجسته‌ای به خود می‌گیرد؛ چنان که بسیاری معتقدند «یکی از سیمای‌های برجسته او در میان نویسندگان هم‌روزگارش این است که بیش از هر نویسنده دیگری (به جز نویسندگان مارکسیست) به اصل مسئولیت نویسنده پرداخته و نظریه پرداز آن بوده است. او خود درگیر نظریه مسوولیت و تعهد بوده و پرشور و ناآرام در داوری درباره رویدادهای روزگار شرکت جسته است.» (آشوری، ۱۳۸۷، ص ۲۰۳) بر همین اساس قبل از هر چیز این فرضیه قوت می‌گیرد که طرح و اجرای اصل مسئولیتی که سارتر به دنبال آن است جز بر پایه دیدگاه فلسفی قابل توجیه و تفسیر نباشد و البته همین صاحب‌نظران می‌گویند سارتر کتاب «ادبیات چیست» خود را در راستای این هدف نوشته است.

۵-۱-۱- مواجهه با مسوولیت و احساس سرگیجه و تهوع

انسان، زمانی که رها و فارغ از هرگونه مسوولیت، در جامعه زندگی را تجربه می‌کند، بدون این‌که حیرانی و سرگشتگی را در روی خود ببیند، ایام می‌گذراند، اما آن‌گاه که قدم در مسیر جریان ناهموار می‌نهد گاهی بین هست و باید، دچار تردید می‌شود و این تردید است

که موجبات سرگشتگی را فراهم می‌نماید. شکل عکس این قضیه درباره انسان بی مسئولیت صدق می‌کند؛ چنین فردی مثل یک انسان خوابیده یا لایعقل، هرگز دچار سرگیجه نمی‌شود. انسان پس از حضور در عرصه هستی آزاد است که راه خود را برگزیند به انتخاب‌های آزادانه بپردازد. از آنجا که این انتخاب‌ها برای سایر افراد قابل الگوبرداری است پس مسئولیتی را نیز در پی دارد لذا انسانی که خود را در مقابل مسئولیت، تنها و وانهاده می‌بیند دچار سرگیجه و تهوع می‌شود. بسیاری از شارحاناندیشه سارتر بر این باورند که آنچه در نخستین آثار ادبی سارتر به عنوان تهوع مطرح شده همان حالت دلهره (Angoisse) در هستی و نیستی است. (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۰) در شعر حاوی نیز مشاهده می‌کنیم که فرد در دریای طوفانی اطراف خویش دچار تهوع و سرگیجه می‌شود:

بعد أن عانی دوارَ البحر،

والضوء المداجی عبرَ آتماتِ الطريق... (۱۹۹۳، ص ۴۱)

(بعد از آن که به سرگیجه حاصل از سفر دریایی دچار گشت و در میان تنگناهای راه، گرفتار نوری کم فروغ گردید.....)

اصحاب اصالت وجود بدون ملاحظه می‌گویند که مفهوم انسان، با اضطراب و تشویش مرادف است و مقصودشان این است که هنگامی که انسان خود را نسبت به امری ملتزم می‌سازد و کاملاً متوجه است که با این عمل نه تنها راجع به خود تصمیم می‌گیرد و اختیار می‌کند که خود چه خواهد شد بلکه برای همه افراد بنی نوع انسان تشریح حکم می‌کند، در یک چنین لحظه‌ای انسان نمی‌تواند از احساس مسئولیت کامل و عمیق تبری جوید. (کرنسُن، ۱۳۵۰، ص ۱۳۷) به عبارت دیگر آزادی مستلزم قبول تعهد و مسئولیت در جهان است. (نوالی، ۱۳۸۶، ص ۴۵) اگزستانسیالیست‌ها از انتخاب بشر می‌گویند و معتقدند که وی تنها برای خودش نیست، بلکه با انتخابش برای تمام بشریت انتخاب می‌کند، هنگامی که ما می‌گوییم بشر مسئول وجود خویش است، منظور این نیست که بگوییم آدمی مسئول فردیت خاص

خود است، بلکه می‌گوییم هر فردی مسئول تمام افراد بشر است. (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۳۱) ما با انتخاب هر عملی یک قاعده اخلاقی می‌آفرینیم که این قاعده برای همه آدمیان و برای سراسر دوران ما معتبر است. (همان: ص ۳۲) برای همین است که شاعر فرد را به صورت ملوان و مسئول یک کشتی در میان دریای مواج به تصویر می‌کشد، زیرا هرگاه یک دریانورد در کشتی تصمیمی بگیرد این کار، به عنوان تعیین کننده سرنوشت دیگران نیز محسوب خواهد شد. پس این حالت به مسئولیت وی می‌افزاید و او را به حالت سرگیجه و تهوع می‌رساند. انسان پس از به وجود آمدن، ناگزیر از انتخاب است، زیرا اگر چیزی را هم انتخاب نکند «انتخاب نکردن» را انتخاب کرده است. وی در میان انتخاب‌ها و فرصت‌های نامحدود سرگردان می‌شود و احساس سرگیجه و تهوع او را فرا می‌گیرد که این حالت خود معلول دو چیز است؛ ناآرامی برای تحمل مسوولیت ناشی از آزادی در آنچه انسان برمی‌گزیند و آنگاه ناآرامی دیگری ناشی از امکاناتی که انسان به اختیار خویش دست از آن‌ها برمی‌دارد زیرا نمی‌تواند همه چیز و همه کارها را اختیار کند. این ناآرامی، همانند دوار (چرخشی) است که به هنگام نگاه کردن از فراز به پرتگاه در سر انسان می‌پیچد.» (هلال، ۱۳۷۳، ص ۵۲۳)

۵-۱-۲- سرپیچی از پذیرش مسئولیت

اندیشه سارتر بر این است که، عاملیت و فعالیت انسان به یاری امکانات گزینشی و آزادی- اش شکل می‌گیرد. هر امکان انسانی به خاطر امکانات و گزینش‌های دیگرش گسترش می‌یابد؛ ولی در این مورد باید درنگ و دقت کرد. هرچند آزادی ما مطلق است و هرگز باز نمی‌ایستد، اما قدرتمان آشکارا محدود است. البته وضعیتی وجود ندارد که در آن هیچ نتوانیم برگزینیم، ولی وضعیتهایی هستند که کاهش‌دهنده قدرت ما و از جمله قدرت گزینش ما باشند. (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۱)

سرپیچی از پذیرش مسوولیت به عنوان یکی از مؤلفه‌های ذیل عنوان مسوولیت در اندیشه اگزیستانسیالیستی خلیل حاوی، دارای جایگاه خاص خود است. این نگرش که تحت تأثیر تعاملات اجتماعی انسان به جامعه است، به نوعی با توییخ و زبان اعتراض شاعر همراه می‌گردد؛ به همین علت است که می‌بینیم بخشی از عناصر اصلی این شعر را عناصری سیاه و نامطلوب، تشکیل می‌دهند:

و. اری، ماذا اری؟

مَوتاً، رَ ماداً وَ حَ رَیق...!

نَزَلت فی الشاطِئِ العَربیِّ

حدِّقْ تَرَهَ ا.ا.أم لا تُطِیق؟ (۱۹۹۳: ۴۵)

(...و می‌بینم، چه می‌بینم؟ مرگی را، خاکستری را و آتشی را در که کرانه غربی فرود آمده است. خوب نگاه کن تا ببینی اش... نکند توان دیدن نداری؟)

در بخش مورد نظر، شاعر هموطنانش را به آگاهی و دیدن شرایط وطنی فرا می‌خواند (حدِّقْ تَرَهَ ا.ا.ا...) که ناامیدی و مسیاحتی (رَ ماداً وَ حَ رَیق...) همه جای آن را فراگرفته است او به بازنگری در اوضاع نابسامان جامعه فرا می‌خواند و به نوعی نیز انسان را توییخ می‌کند (أم لا تُطِیق) که چرا از عمل باز ایستاده؟ متناسب با این بخش، شاعر در راستای پیروی از اندیشه سارتر به محدودیت عمل و آزادی معتقد است و همانند او اعلام می‌دارد که، بیان توجیه گرایانه‌ای که برای سلب مسئولیت از خویشتن به زبان می‌آید یعنی گفتن این که «من از خودم هیچ اختیاری نداشتم» نادرست است. این گفته فقط به این معناست که من نخواسته‌ام قدرت خود را بیازمایم (همان: ص ۲۳۲). سارتر نیز در هر شرایطی انسان را مسئول می‌داند و معتقد است که وی باید برای زندگی فعالیت کند. این که حاوی می‌پرسد «حدِّقْ تَرَهَ ا.ا.ا لا تُطِیق؟» به این دلیل است که آزادی چنان با مسئولیت، تعهد (Engagement) و دلهره همراه است که بیشتر مردم از آشنایی با آزادی خود، یا استفاده از آن، سرپیچی می‌-

کنند. (همان: ص ۲۴۲) زیرا برای ناتوانان، بار سنگینی است که آنان را به ناامیدی سوق می‌دهد، حال آن‌که برای نیرومندان، وسیله شور و هیجان و جوش و غلیان، و کار و کوشش است. (سیدحسینی، ۱۳۸۹، ص ۴۱۱)

أُتْرِي حُمَّةً مَلَّتْ مِ نِ صَدَقِ الرُّؤْيِ

ما لا تُطِيقُ؟

. خَلَّتْ هَالَتُ بَعِيْنِيَّ

مناراتُ الطَّرِيقِ

خَلَّتِي أَمْضُ إِلَى مَا لَسْتُ أُدْرِي (۱۹۹۳، ص ۴۸)

(آیا گمان می‌کنی بر درست دیدن چیزی که طاقتش را نداری مجبور شده‌ای؟ رهایم کن! چرا که نشانه‌های راه، در چشمانم جان باخت. رهایم کن، تا به سوی آن چه نمی‌شناسمش ره سپارم.)

شاعر در این قسمت بار سنگین مسئولیت را می‌بیند و می‌خواهد که وضع موجود را تغییر دهد اما وقتی با دشواری‌ها مواجه می‌شود می‌گوید: «خَلَّتِي - رهایم کن» و از بار مسئولیت شانه خالی می‌کند. اما درباره مسئولیت باید گفت، اگر واقعیت داشته باشد که وجود انسان مقدم بر ماهیت اوست^۱، انسان مسئول آن کسی است که هست... منظور این نیست که انسان مسئول فردیت خاص خود است، بلکه مسئول تمامی انسان‌هاست. (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۲) اکنون فرد می‌خواهد از مسئولیت شانه خالی کند، با توجه به این که ما، موقعیت بشر را چون انتخابی آزادانه... بدون امکان توسل به هرگونه عذری و مددی تعریف می‌کنیم، بنابراین هرکس که به دنبال یافتن عذری، در پس پرده عواطف و امیال خود، گریزگاهی بجوید، و هرکسی که متعذر به جبر شود، فردی است دارای سوءنیت.^۳ (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۶۹) اما فراغ از تعهد و التزام ما به عقیده سارتر، آزادی نیست بلکه در واقع تقلید و استهزاء آزادی است و نوعی فرار از حریت حقیقی. (کرنسٹن، ۱۳۵۰، ص ۳۰)

نکته دیگر این بند درباره مرگ خاطرات، پژواک صداهای دوردست، نورهای بندرگاه و خاموش شدن نشانه‌های راه اسفالتک بعینی منارات الطریق... که به عقیده فیلسوفان وجودی، هیچ هدف، آرمان، ارزش و وظیفه‌ای که به انسان جهت و مسیری را تحمیل کند وجود ندارد و طبعاً هیچ نشانه‌ای نیز موجود نیست. انسان خود باید دست به خلق ارزش و معنا بزند. افراد فقط زمانی انسان خواهند بود که دست به انتخاب بزنند و هر عملی را که در ذهن خود ارزش می‌دانند به‌عنوان وظیفه و مسئولیت برگزینند. (مشکات، ۱۳۹۰، ص ۲۲) به همین دلیل شاعر می‌گوید فراروی او نشانه یا هدایتگری موجود نیست؛ پس چاره راه را باید در نمی‌دانم یا حرکت در مسیر بی‌نشانی‌ها جست و به نظر می‌رسد بر همین اساس، حاوی در این بخش (حلّنی أمض إلی ما لست أدری...) می‌خواهد به‌سوی «نمی‌دانم» برود که نوعی از خودبیگانگی و غربت است. مفهوم آلیناسیون (Alienation) یا غربت یا از خود بیگانگی یکی از مفاهیم عمیقی است که در فلسفه وجودی به‌طور گسترده مطرح شده است و عبارت است از «بیگانگی موجود (انسانی) با عمیق‌ترین لایه‌های هستی خودش» (همان: ص ۲۵) چنین موجودی تنها و به حال خود رها شده است.

۵-۲- آزادی

آزادی مفهومی است که مکتب فلسفی-ادبی اگزیستانسیالیسم، بسیار بر آن تأکید می‌کند. در این مکتب، تمامی انسان‌ها، موجوداتی آزاد به‌شمار می‌روند؛ البته «فلسفه اگزیستانسیالیستی ژان پل سارتر، دفاع ساده‌لوحانه‌ای از آزادی نبود، بلکه دشواری دست زدن به‌گزینش را در جهانی که عمدتاً خارج از ید قدرت ماست، جهانی که عواقب چنین گزینش‌هایی در آن بس جدی و خطیر است، مطرح و تصدیق می‌کند.» (باتلر، ۱۳۷۵، ص ۸) اعتقاد آنان بر این است که انسان در دنیایی حضور می‌یابد که همه چیز آن بی‌معناست و این انسان است که باید با عمل خویش، معنایی بدان بخشد. «این منم که با طرح‌هایم به آن‌چه در اطرافم هست و به

رویدادهایی که بر طرح‌هایم اثر می‌گذارند معنی می‌بخشم.» (بلاکهام، ۱۳۹۱، ص ۲۰۷) حال در مقابل این آزادی و مسوولیت‌های مترتب بر آن، برخی، از بار زندگی شانه خالی می‌کنند که یا به گوشه نشینی منجر می‌شود یا به امید داشتن به مابعدالطبیعه و حماسه‌آفرینی قهرمانان؛ یعنی به نوعی این‌گونه انسان‌ها می‌خواهند بار زندگی خویش را بر دوش دیگری بگذارند؛ بدین ترتیب آزادی مفهوم گسترده‌تری به خود گرفته، در تعامل با آن، مفاهیمی چون؛ مجهول بودن دنیای اطراف، مرگ، نقش خدا و روزگار، حماسه‌آفرینی و... رنگ می‌گیرند.

۵-۲-۱- آزادی و مجهول بودن دنیای اطراف

از جمله مباحث قابل طرح درباره «البحار و الدریش» طرح پدیده مجهول بودن هستی و دنیای اطراف و در عین حال ارتباطی است که بین این مقوله و آزادی، وجود دارد. در آغاز، همه چیز نامعلوم و ناپیداست و مجهولات پی در پی، از هر پدیده‌ای، عنصر آشنایی را می‌زدایند.

و الضوء المداجی عَبرَ عتَماتِ الطریق

و مدى المجهول ینشقُّ عن المجهول...» (۱۹۹۳، ص ۴۱)

(و نوری آمیخته با تاریکی در کوره راها و گستره‌ای ناشناخته که از پی مجهول می‌آید...) مخاطب پس از خواندن ابیاتی از این دست، که تقریباً تمام بند اول قصیده را در بر می‌گیرد، خود را در مکانی رعب‌آور و مبهم می‌یابد و ممکن است این سؤال به ذهن وی متبادر شود که چه ارتباطی بین مجهولیت مطرح شده در آن و آزادی وجود دارد؟ و همچنین، در چنین فضایی، آیا او به عنوان یک انسان، هنوز از آزادی برخوردار است یا باید خود را به دست طوفان‌ها بسپارد؟

حاوی در این قسمت از قصیده، همه چیز را ناشناخته می‌بیند و بر آن است تا شعرش، آئینه‌ای باشد از این ناشناختگی؛ به دیگر سخن او در عین حال باور دارد که باید تصویری از این ناشناختگی را ارائه داد؛ زیرا انسان باید محیط را سروسامان دهد و تاریخ، خود و آینده‌اش را بسازد. اما در ادامه و از آنجایی که عناصری متعدّد از قبیل: حانه کسلی، أساطیر، صلاة و... اجازه حضور می‌یابند قدرت انتخاب، اختیار و به نوعی مفهوم آزادی به طور نسبی برای او محقق می‌گردد. او اینک به لطف این موهبت در سرزمینی که راویان حکایت نموده اند فرود می‌آید. (همان:ص ۴۲)

(در سرزمینی که راویان روایتش کرده بودند فرود آمد: میکده‌ای خسته، افسانه‌ها، نماز و نخلی با سایه‌هایی رها و گسترده)

«همه چیز در ابتدا ناشناس است و این انسان است که هستی را معنا می‌بخشد و هستی بدون انسان بی‌معناست. انسان چیزی نیست جز همان چیزی که خود از خویش ساخته و این نخستین اصل اصالت وجود است.» (کرنسٹن، ۱۳۵۰، ص ۷۵) آزادی بر حسب نظر سارتر، از بی‌تفاوتی و خالی از معنی بودن امور سرچشمه می‌گیرد. اموری که تعین خاصی ندارند و منتظر آگاهی و التفاتی هست تا به آن‌ها معنی دهد، به عبارت دیگر، انسان با انتخاب هدف-های خود، امور دور و نزدیک خود را چنان تنظیم می‌کند که وافی به مقصود باشند. با همین تنظیم، ارزش آن‌ها را نیز روشن می‌کند. (نوالی، ۱۳۸۶، ص ۴۳)

به نظر می‌رسد تلاش‌های حاوی در این شعر برای به تصویر کشیدن ناشناختگی‌ها، چندان با سازمان دادن به امور، بی‌ارتباط نباشد. عرق ریزی‌های شاعر گواهی است بر تلاش‌های ضمنی شاعر در ارتباطی دوسویه با مجهولات؛ سویه اول بیان این که ناشناختگی-ها اولین پدیده‌ای است که در هستی با آن مواجهیم و سویه دوم این که می‌شود با انتخاب اهداف، حدود و ثغور آگاهی و شناخت را از دل این مجهولات معین نمود. از این منظر وقتی که مرگ و مجهول بودن راه‌ها را می‌نگریم «خود به‌خود به آزادی و به تبع آن

مسئولیت در انتخاب و دلهره می‌رسیم که باعث می‌شود انسان احساس سرگیجه، تهوع و گم‌گشتگی کند.» (کرنستن، ۱۳۵۰، ص ۱۳۷)

۵-۲-۲- آزادی در مواجهه با مرگ

پدیده مرگ از جمله اصلی‌ترین موضوعاتی است که همواره در حوزه‌های مختلف علوم انسانی مورد توجه قرار گرفته است؛ اما آنچه بیش از هر نکته‌ای قابل ملاحظه است عدم وحدت نظر درباره آن در طول تاریخ است؛ چنان که «در جوامع امروزی نیز هنگام ارزیابی چگونگی انطباق افراد با نگرش ویژه‌ای در مورد مرگ، تناقض و ناهمگونی میان مفاهیم نظری و عقاید جزمی آشکار می‌شود.» (معمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳) این مهم، به عنوان یکی دیگر از جنبه‌های اساسی ادبیات اگزیستانسیالیستی نیز مطرح است. (نوری، ۱۳۸۵، ص ۵۸۴) نکته مهم-تر این که در دیدگاه اگزیستانسیالیستی، مقوله مرگ با مفهوم آزادی ارتباطی گسترده دارد؛ مرگ در اندیشه سارتر سازنده آزادی و انتخاب است. او «مرگ و تناهی انسان را شروط ضروری برای آزادی انسان دانسته است.» (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۰) ما با هم تفاوت داریم چون هرکدام مان امکانات محدود و خاصی را می‌آزماییم. اگر مرگ در میان نبود همه ما همه امکانات را می‌آزمودیم، و به هم شبیه می‌شدیم. (همان: ۲۰۶) که در چنین حالتی، آزادی انسانی به خاطر عدم تفاوت‌ها، تحت الشعاع قرار می‌گیرد. در البحار و الدریش، مرگ برای ایفاد چنین کارکردی در شکلی فراگیر به کار می‌آید:

عن موتٍ مُحِيقٍ

ينشُرُ الاكفانَ زرقاً للغريق (۱۹۹۳، ص ۴۱)

(از مرگی فراگیر [سخن می‌گوییم] که کفن‌هایی کبود را برای غرق شدن، می‌گستراند.)

در مصراع پایانی این بخش همه محیط به صورت بی‌رحمانه و وحشیانه برای انسان کفن‌هایی می‌گسترانند که از مرگ و به دنبال آن مسئولیت‌های انسان خبر می‌دهد یا در ادامه بستری فراهم می‌شود برای پذیرش مرگ؛ آن‌جا که می‌گوید:

و یداً شطاء من أَعْصَابِهِ تَنْسُلُ
أَكْفَاناً لَهُ وَ الْمَوْتَ دَانِيًّ

(دستی یر و خاکستری می‌بینم که از رگ‌هایش برای او کفن‌هایی فراهم است. آری مرگ، نزدیک است.)

مرگ در این‌جا به عنوان یک قطعیت پذیرفته می‌شود تا جهان یکسان و یکنواخت را نپذیرد و با ایجاد تغییر، بستر را برای انتخاب (آزادی) مهیا کند و این امر به «ما» هویت می‌دهد. فیلسوف آگزیستانسیالیست نیز معتقد است جهان بدون وجود ما محسوس و مؤثر نخواهد بود و در حقیقت، ماییم که به دنیای حقیقی جان می‌بخشیم... فرد تنها سرچشمه ارزش‌ها بلکه خلاق واقعیت است و وجود اشیاء مرهون وجود فرد است. (نوری، ۱۳۸۵، ص ۵۷۷) لذا به این نتیجه می‌رسد که هستی هیچ معنای ذاتی و ضروری ندارد، همه چیز زائدند، هم زیادی‌اند و هم غیر ضروری و نالازم. (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۵) این زائد، پوچ و بیهوده بودن پدیده‌های طبیعی را می‌توان در سایر ابیات حاوی نیز یافت به ویژه آن‌جا که از منجلا ب‌ها و گل ولای سخن می‌گوید:

بَعْضُهَا طِينٌ مُحَمَّدِيٌّ
بَعْضُهَا طِينٌ مَوَاتِيٌّ
أَهْ كَمْ أَحْرَقْتُ فِي الطِّينِ الْمُحَمَّديِّ

آه کم متُّ مع الطین المواتِ «(۱۹۹۳، ص ۴۹)

(برخی از آن‌ها گلی تفتیده و برخی دیگر گلی موات است. آه! که من چه قدر در گل تفتیده، گذاخته شدم! آه چه قدر با گل موات مُردم!)

۵-۲-۳- آزادی و نقش خدا و روزگار

از جمله بحث‌های نظری در حوزهٔ اگزیستانسیالیسم، بحث دربارهٔ ارتباط هستی با خالق است که در این جا آنچه برای ما در تحلیل شعر حاوی اهمیت دارد، ارتباط این مقوله با آزادی است و این‌که، اثبات یا نفی واجب‌الوجود یا اصالت قائل شدن برای پدیدهٔ زمان (روزگار) چه ارتباطی با مقولهٔ آزادی انسان دارد.

خلیل حاوی در هر صورت، برای آزادی انسان، ارزشی فراتر قائل شده معتقد است همهٔ راه‌ها در نهایت به انسان ختم می‌شود:

«قابعٌ فی مطرحی من ألف ألف

قابعٌ فی ضفّة الكنج العریق

طُرُقات الأرضِ مهما تنشاء

عند بابی تنتهی کلُّ طریق

و بکوحی یسترَیحُ التَّوَّامان:

اللهُ و الدهرُ السحیق» (۱۹۹۳، ص ۴۸)

(از هزاران سال پیش، در جای خود نشسته، سر در گریبان فرو برده‌ام؛ از دیرباز، سردرگریبان، در ساحل گنگ، نشسته‌ام. تمام راه‌های زمین، هر چند که دور باشند، بر در خانهٔ من ختم می‌شوند و آن دو همزاد؛ خداوند و روزگار کهن؛ در کلبهٔ من به استراحت می‌پردازند.)

در این بخش این سؤال مطرح می‌شود که چرا روزگار به‌همراه خداوند در خانهٔ شاعر به استراحت می‌پردازند و وضع موجود را تغییر نمی‌دهند؛ پاسخ این‌گونه خواهد بود که اگر روزگار بخواهد شرایط را تغییر دهد ما به دیدگاه ناتورالیست‌ها می‌رسیم که بیانگر جبر محیط و طبیعت است و اگر خداوند تغییر دهندهٔ شرایط باشد پس آزادی انسان چه می‌شود؟ اندیشهٔ اگزیستانسیالیسم بر این باور است که اگر خدا وجود داشته باشد هم، انسان

برای خوشبختی خویش و تغییر شرایط آزاد است و باید خودش در جهت تغییر شرایط وارد عمل شود. افراد بشر ملعبه خدایان یا هر قوه دیگری ما سوای خود نیستند؛ بلکه آزادی مطلق دارند و رها و مستقل و غیر متعلق و غیر مرتبط به حال خویشند. (کرنستن، ۱۳۵۰، ص ۶۶) حاوی هنگامی که می‌گوید: «هند بابی تنتهی کلّ طریق» در واقع بر آن است تا اعلام کند که خود باید آغازگر هر گونه راهی باشد و با تلاش خویش بدان رهسپار شود.

به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی رایج در مشرق زمین به ویژه در سرزمین‌های عربی اجازه نمی‌دهد نگرش الحادگونه در بسیاری مواقع شاعران را گرفتار خویش کند. این اتفاق علاوه بر حاوی در مورد برخی شاعران دیگر عربی از جمله «نازک الملائکه» نیز صدق می‌کند؛ که تحت تأثیر فلسفه غرب گاهی به دیدگاه‌های الحادی گرایش می‌یابد. (هداره، ۱۹۹۴، ص ۱۸۷) اما دیری نمی‌پاید که از این نگرش فاصله محسوسی می‌گیرد و این همه، مقدمه‌ای است بر این که راهی که خلیل و همانندان او در پیش می‌گیرند چندان با راه ریشه دوانیده در فطرت، که آموزه‌های غیر مادی بر آن تأکید می‌کنند، متفاوت به نظر نمی‌رسد.

۵-۲-۴- حماسه‌آفرینی و نیایش

برخی دیدگاه‌های جامعه‌شناسی بر این مبناست که قهرمانان و نخبگان جامعه از عناصر اصلی ایجاد تغییر و هدایت جامعه به سوی خواست‌ها و آرمان‌ها در ساختار جامعه انسانی هستند. آن‌ها گاهی شرایط زندگی را تحت تأثیر قرار می‌دهند و «با خلق اندیشه‌های نو فراتر از سنت‌ها و چارچوب‌های رایج اندیشه، علاقه به مصلحت عمومی، انجام کار مستمر به عنوان حرفه اصلی، تعقل و تفکر در امور جامعه و سیاست و فرهنگ و... در ایجاد تحول و حرکت به سمت تعالی نقش برجسته‌ای دارند.» (بشیریه، ۱۳۷۹، ص ۲۴۸) این توانایی را دارند که اجتماع انسان را به سرمنزל مقصود رهنمون شوند. (همان، ص ۲۵۴) اما در دیدگاه

اگرستانسیالیستی، با توجه به آزادی انسان، چنین عقیده‌ای محکوم است؛ طرفداران این مکتب بر این باورند که قهرمانی‌ها^۴ موجب رهایی انسان نمی‌شوند؛ زیرا هیچ انسانی زبون یا قهرمان آفریده نشده و این از آن رو است که انسان در ابتدای وجودش تعریف نشده به وسیله اعمالش ماهیت می‌یابد. «آنچه اگرستانسیالیسم می‌گوید این است که شخص سست‌عنصر، خود را سست‌عنصر می‌سازد. شخص قهرمان، خود، خویشتن را قهرمان می‌کند. همیشه این امکان برای شخص سست‌عنصر هست که دیگر سست‌عنصر نباشد همچنان‌که برای قهرمان این امکان وجود دارد که از قهرمان بودن، دست بشوید. (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۵۵) حاوی نیز در شعر خود، همین موضوع را می‌نمایاند؛ زیرا او مفهوم قهرمانی، حماسه و راز و نیاز را به گونه‌ای تبیین می‌کند که سودبخش نیستند و همچنین توانایی نجات انسان را ندارند. انسان باید با تکیه بر نفس خویش، آینده‌اش را بسازد.

خاکساری در راز و نیازها، انسان را از سختی‌ها و مسئولیتش رها نمی‌کند، زیرا بر مبنای اندیشه سارتر، به فرض وجود داشتن واجب‌الوجود نیز چیزی تغییر نمی‌کند، اگرستانسیالیسم معتقد است که بشر بدون هیچ اتکا و دست‌آویزی بدون هیچ گونه مددی، محکوم است که در هر لحظه بشریت را بسازد. (همان، ص ۴۱) در این نوع نگرش، انسان به حال خویش رها شده است؛ چنین رهایی و وانهادگی متضمن این معنی است که ما، خود شخصا هستی خود را انتخاب می‌کنیم. (همان، ص ۴۷) حاوی نیز تحت تأثیر چنین نگرشی، بر این باور است که انسان نباید رهایی خویش را در قهرمانی‌ها یا خاکساری‌ها بجوید، بلکه باید متناسب با میزان توانایی و امکانات در دسترس و حد‌اعلای فداکاری و صداقت و در سایه آزادی، فرصت زیستن و حرکت را برای خود فراهم کند. این شیوه تفکر را در سراسر آثار وجودگرایانه می‌توان مشاهده نمود. در این آثار، هیچ یک از شخصیت‌ها، دارای نیروهای ماورائی نیستند، بلکه افرادی معمولی هستند که بدون چشم‌دوختن به آسمان و با تکیه بر آگاهی و توانایی خویش، به سوی آینده در حرکتند. انسان نمی‌تواند چشم‌امید به

غیر بدوزد و باید با آگاهی به وانهادگی خویش، بدون این که به جمود دچار گردد، حیات را صورت بخشد:

مات «ذاکَ الضوءُ فی عینیه مات

لا البطولاتُ تنجّیه ، و لا ذلُّ الصلاة» (ص ۱۹۹۳، ص ۴۸)

(آن روشنایی در چشمانش جان باخت؛ چندان که نه قهرمانی‌ها نجاتش می‌بخشد و نه خاکساری در نماز.)

۵-۳-ناامیدی

از جمله مضامین مندرج در بحث اگزیستانسیالیسم، ناامیدی و تسلیم‌شدگی است. این نگرش معتقد است؛ انسان به جهانی وارد می‌شود که هیچ‌گونه راهنمایی در آن نخواهد داشت. خود او سازنده اخلاق است و از ابتدا معیاری برای آن موجود نمی‌باشد. همچنین احساسات او نیز سودبخش نیست. حال در این وانهادگی نیروهایی همچون اصالت تاریخ و جبر طبیعت نیز در پی تسلیم نمودن انسان‌اند؛ پس «از فکر زیستن در چنین جهانی، احساس اضطراب و نومیدی به آدم دست می‌دهد، جهانی که در آن هر کس باید اعمال و رفتارش را برگزیند؛ بی‌آن‌که مرجعی برای مشروعیت بخشیدن به این‌گزینه‌ش وجود داشته باشد.» (باتلر، ۱۳۷۵، ص ۷) در شعر حاوی نیز تحت تأثیر اندیشه سارتر، مقوله ناامیدی را می‌توان در دو حوزه اصول اخلاقی، احساسی و ارتباط با جبر طبیعت مورد توجه قرار داد:

۵-۳-۱-ناامیدی از اصول اخلاقی و احساس

از دیگر موضوعات قابل بحث در قصیده حاوی، فروپاشی اصول اخلاقی و نادیده انگاشتن احساسات انسانی است. به نظر می‌رسد، این مهم، یکی از نقاط مشترک شعر معاصر عربی است. ناامیدی از چنین اصولی را باید در نتیجه غلبه ارزش‌های کمی بر ارزش‌های کیفی

گذشته انسان و ناکارآمدی این اصول در ساختن جهانی آرمانی و مطلوب قلمداد کرد. در شعر حاوی، عناصر مختلف به عنوان نمادهای اصول اخلاقی و احساسی در کنار هم قرار می‌گیرند و شاعر می‌کوشد ناکارآمدی این تجمع را نمایان کند:

حَطَّ «فِي اَرْضِ حَكِيٍّ عَنْهَا الرِّوَاةُ»
 حَانَةٌ كَسَلِيٌّ، اَسَاطِيرٌ، صَلَاةٌ
 وَ نَخِيلٌ فَاتَرُ الظِّلَّ رَحِيٌّ اَللهُ يَنْمَاتُ
 مَطْرَحٌ رَطْبٌ يُمِيتُ الحَسَّ «(۱۹۹۳، ص ۴۲))

(در سرزمینی فرود آمد که راویان این گونه‌اش حکایت می‌کنند: میکده‌ای تنبل، اسطوره‌ها، نماز و نیایش و نخلی با سایه ناچیز و اندک نوایی و مکانی نمناک که هر گونه حسی را از بین می‌برد.)

خلیل حاوی در این بخش، از فروپاشی ساختار سنتی جوامع شرقی سخن می‌گوید که در کنار محل عبادت، میکده نیز موجود است و به‌نوعی اصالت و اصول اخلاقی متروک شده‌اند و این دو، موجب مرگ احساس شده‌اند، اما در اندیشه سارتر این احساس از کجا نشأت می‌گیرد و نقش اصالت و اصول اخلاقی چیست؟ احساس، زاییده و ساخته اعمالی است که انجام می‌دهیم. پس نمی‌توان برای انتخاب راهی که باید در پیش گرفت، به احساس توسل جست؛ بدین معنی که نه می‌توان در خود حالت اصیلی یافت که محرک اعمال ما شود، و نه می‌توان در اصول اخلاقی، مفاهیمی یافت که موجب و مجوز اعمال ما به‌شمار رود. (همان، ص ۴۵) فلسفه وجودی فلسفه احساس نیست، اما واقف است که احساس در کل تاروپود وجود انسان جایی شایسته خودش دارد. (مک‌کواری، ۱۳۷۷، ص ۱۵۴) بر همین مبنا به نظر می‌رسد حاوی در تلاش است تا در تکمیل پروژه معنایی خویش از این مسیر عبور کرده تصویرگر فضایی باشد که تحت تأثیر آموزه‌های اگزیستانسیالیستی در ذهنش شکل گرفته است. او البته از عناصر جامعه شرقی نیز برای انتقال این معنا بهره می‌-

گیرد و بر آن است تا با وضوح بیش‌تری واگویه‌گر دریافت‌های خویش باشد به همین علت، عناصری چون «حانه، أساطیر، صلاة و نخیل» شکلی برجسته به خود می‌گیرند.

۵-۳-۲- جبر طبیعت و ناامیدی

به عقیده اگزیستانسیالیست‌ها امروزه موازنه میان انسان و اشیاء به هم خورده است و جهان ابزاری، وجود انسان را فرو بلعیده، از او به‌عنوان ابزار استفاده می‌کند. (مشکات، ۱۳۹۰، ص ۲۵) این عدم توازن که در نهایت، شرایط جبری را به انسان تحمیل می‌کند، به‌عنوان یکی از مبانی فکری دیدگاه اگزیستانسیالیسم، قابل توجه است و بر همین مبنا در شعر حاوی نیز تبلور می‌یابد.

توصیف حاوی از انسان معاصر، انسانی است که تحت‌تأثیر جبر طبیعت، دچار ضعف و ناامیدی گشته است؛ البته در این بین باید وضعیت سیاسی و اجتماعی عرب، به ویژه مردم سوریه، را در دهه پنجاه، در نظر داشت. «سوریه پس از آزاد شدن از قید استعمار فرانسه، در سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم کمتر روی ثبات و آرامش را دیده بود.» (ناتینگ، ۱۳۵۳، ص ۲۰۹) این قضیه در کنار دیگر قضایا، انسانی را در البحار و الدریش به تصویر می‌کشد که دچار یأس و واماندگی گشته است:

شَرَّ شَرِّهِتِ رَجُلَاهُ فِي الْوَحْلِ وَ بَاتِ
سَاكِنًا، يَمْتَصُّ مَا تَنْضَحُهُ الْأَرْضُ الْمَوَاتِ،
فِي مَطَاوِي جِلْدِهِ يَنْمُو طُفَيْلِيُّ النَّبَاتِ:
طَحْلَبُ شَاخِ عَلَى الدَّهْرِ وَ لَبْلَابُ صَفِيْقِ
غَائِبٌ عَنْ حَسَّةٍ لَنْ يَسْتَفِيْقُ» (۱۹۹۳، ص ۴۳)

(گام‌هایش در میان گل‌ولای و وامانده، بی حرکت ایستاده و تراوش‌های زمین مرده را می-مکد. در لابه لای پوستش گیاهی کوچک، انگل‌وار، می‌روید: خزه‌ای پیر که بر پیکره

روزگار، همراه با پیچکی ضخیم، فارغ از هشیاری، پیچیده می‌شود و هرگز بیدار نخواهد شد.

در مصراع اول باقی ماندن و فرورفتن در لجن و به نوعی تسلیم شدن او در برابر جبر طبیعت را می‌بینیم، اما سارتر با جبر و ایجاب مخالف است. او برای اثبات نظر خود، به این قول انگلس (Engels) استناد می‌کند که گفته است: «افراد انسان خود تاریخ خویش را می‌سازند، اما در محیطی که آنها را مقید به شرایط معینی می‌نماید.» تأکید سارتر بیشتر روی این عبارت است که «افراد انسان خود تاریخ خویش را می‌سازند» یعنی این‌که انسان سازنده تاریخ است، نه این‌که تاریخ یا گذشته، سازنده انسان. (کرنسٹن، ۱۳۵۰: صص ۱۵۱-۱۵۰) وجود اصیل، وجودی است که عوامل و اجزای بیرونی نتوانند خودشان را بر او تحمیل کنند؛ اما انسان، موجودی است که می‌تواند بین اصیل ماندن و از دست دادن اصالت خود، دست به انتخاب بزند. (مشکات، ۱۳۹۰: ص ۲۵) خلیل نیز در این جا در واقع می‌خواهد از دست رفتن اصالت فرد را به تصویر کشد.

درباره این‌که شاعر خود را پیوسته در میان گل‌ها و طبیعت خشن و پست می‌بیند، به این نظر سارتر می‌رسیم که فرد، استعلاء را بطور کامل رد می‌کند، خود را هم‌چون ابزار بی-اختیاری می‌داند و ارزش‌ها را مرتبط با زندگی راستین خود نمی‌شناسد. او در این حالت، تمامی ارزش‌ها و معناهای زندگی خود را چیزهایی می‌داند که از پیش وجود داشته‌اند، و او فقط باید آن‌ها را بپذیرد و آرام زندگی کند. (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۴) در مصرع دوم نیز می‌بینیم شاعر، تراوشات زمین را می‌مکد که نشانگر همین پذیرش بی‌چون و چرای ارزش‌های از پیش موجود، می‌باشد.

درماندگی درویش و تصویری که از داشتن موجودیت نباتی در زندگانی و تسلیم بودن انسان در مصراع چهارم این بخش *حلب* شاخ...» نمایان می‌شود، یادآور این نظر سارتر است که «از تأثیر کوشش‌های معنوی و فکری در زندگی اجتماعی غافلیم؛ با نسیمی می-

شکفیم و با باده سردی پژمرده می شویم. نوعی حالت تسلیم در برابر سرشت و سرنوشت در ما ایجاد شده که جنبه ای مخرب دارد.» (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۴۱).

در مصراع پایانی این بخش غائب* «عن حسّه...» که شاهد بی حسی و بی خبری درویش هستیم، به نوعی، ناامیدی وی را حس می کنیم. طبیعی است که «آزادی اگزیستانسیالیستی» سرانجام به یأس و دلزدگی و عدم آزادی منتهی می شود. از آنجا که تحصیل آزادی فردی و مجرد و معنوی امری محال است، اگزیستانسیالیست که آزادی و خوش بینی را سرمنزل خویش قرار داده بود، در پایان سفر، خود را سرگشته وادی اسارت و نومیدی می یابد. (نوری، ۱۳۸۵، ص ۵۸۰) این گونه است که درویش را اسیری ناامید می بینم که ارزش های از پیش موجود را می پذیرد.

نتیجه

۱- در شعر حاوی از مرگ، سرگیجه، طبیعت خشن، مشکلات انسان معاصر در میان امواج، حوادث و منجلا ب ها به عنوان پس زمینه هایی برای تحلیلی فلسفی، استفاده می شود. معنای فلسفی این تصاویر بیان شد بدین صورت که: در فلسفه ی سارتر مرگ بنیان گذار آزادی است، این آزادی، انتخاب را به همراه می آورد و این انتخاب به دلیل این که تنها مربوط به شخص نخواهد بود و عواقب آن گریبان گیر تمام بشریت خواهد بود، دلهره و اضطراب را به وجود می آورد. اما انسان نباید از داشتن این آزادی و دشواری های مسئولیت پذیری، شانه خالی کند، بلکه باید برای ساختن آینده مورد نظر بشریت، نهایت تلاش و فداکاری خود را به کار بندد تا به زندگی راستین و دلخواه دست یابد.

۲- خلیل حاوی، چنان که از بررسی زندگی اش برمی آید، از دوران کودکی، واقعیت های سخت و خشن زندگی را بر گرده خویش احساس کرده است و از طرفی دیگر نیز، تحت تأثیر حضورش در سرزمین های اروپایی و ارتباط با فلسفه غربی، به ویژه دیدگاه

اگزستانسیالیستی سارتر، به نگاهی فلسفی دست می‌یابد و می‌کوشد، ضمن حفظ اصول و چارچوب هنری، از شعر، به عنوان بستری برای طرح و بالندگی این اندیشه‌ها استفاده برد؛ به همین دلیل دیدگاه فلسفی و فکری‌اش، رنگی دیگرگون به شعرش می‌بخشد؛ به عبارتی دیگر، اشعار بررسی شده حاکی از بافت فکری شاعر و تأثراتی است که شاعر از شرایط محیط زندگی، مطالعات و تحصیل در زمینه فلسفه و اقامت در فرانسه، در یافت نموده است.

۳- دیدگاه‌های اگزستانسیالیستی سارتر به طور ویژه‌ای متأثر از جهان مدرن و محدودیت‌های ناشی از ذهنیت‌های قبلی و فعلی انسان معاصر است و به نظر می‌رسد به همین علت باشد که علاوه بر تصرف قسمت اعظمی از نگرش‌های کلی‌گرایانه فلسفی، وارد عرصه هنر و ادبیات شده و حتی در شعر معاصر عربی و در رأس آن در سروده‌های خلیل حاوی نیز اثرگذار بوده است که البحار و الدریش نمونه‌ای است برای اثبات این مدعا.

۴- وجه انسان‌محوری صرف و نادیده انگاشتن امور فرازمینی به عنوان یکی از مؤلفه‌های اگزستانسیالیسم در قصیده خلیل حاوی چندان برجسته نمی‌شود و این مهم می‌تواند مخاطب را با خوانش و تفسیری جدید از این اندیشه در شعر حاوی مواجه نماید.

یادداشتها

- ۱- در این فلسفه مراد از درون‌گرایی این است که «بشر هیچ نیست، مگر آنچه از خود می‌سازد» این خودسازی صرفاً مربوط به انسان است، یعنی به عالم درون.
- ۲- این عبارت به این معناست که بشر ابتدا وجود می‌یابد، متوجه وجود خود می‌شود، در جهان سر بر می‌کشد و سپس خود را می‌شناساند، یعنی تعریفی بدست می‌دهد.
- ۳- سوءنیت یا باور نادرست بعنوان انکار آزادی، مفهوم اگزستانسیالیستی مهمی است که به راه‌هایی اشاره دارد که در آن ما به خودمان می‌قبولانیم که آزاد نیستیم.

۴- آثار ادبی اگزیستانسیالیسم از حماسه‌سرایی خالی است و بشر را « بر مبنای بهترین رفتار بعضی از افراد » نمی‌سنجند.

منابع و مآخذ

- ۱- احمدی، بابک (۱۳۸۸ش) سارتر که می‌نوشت، تهران، نشر مرکز.
- ۲- اسکیلایس، اوله مارتین (۱۳۸۷ش) درآمدی بر فلسفه و ادبیات، ترجمه: مرتضی نادری دره شوری، تهران، نشر اختران، چ ۱.
- ۳- آشوری، داریوش (۱۳۸۷ش) شعر و اندیشه، تهران، مرکز، چ ۵.
- ۴- باتلر، جودیت ژان پل سارتر (۱۳۷۵ش) مترجم: خشایار دیهیمی، تهران، کهکشان، چ ۱.
- ۵- بشیریه، حسین (۱۳۷۹ش) جامعه‌شناسی سیاسی، نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، تهران، نشر نی، چ ۶.
- ۶- بلاکهام، هرولدجان (۱۳۹۱ش) شش متفکر اگزیستانسیالیست، مترجم: محسن حکیمی، تهران، مرکز، چ ۸.
- ۷- جبر، جمیل (بی تا) خلیل حاوی، دمشق، الأسد.
- ۸- جُحا، خلیل میثال. (۱۹۹۹م). *الشعر العربی الحدیث*. بیروت، دارالعودة.
- ۹- حاوی، خلیل. (۱۹۹۳م) دیوان خلیل حاوی، ط ۱، بیروت، دارالعودة.
- ۱۰- الحُرّ، عبدالمجید. (۱۹۹۵م). *خلیل حاوی شاعر الحدائنه و الرومانسیه*. بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۱- خلیلی شورینی، سیاوش (۱۳۸۸ش) مکاتب فلسفی و آرای تربیتی، چ ۲، تهران، یادواره کتاب.
- ۱۲- راغب، نبیل (۲۰۰۳م) *موسوعه النظریات الأدبیة*، ط ۳، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- ۱۳- سارتر، ژان پل (۱۳۶۳ش) *ادبیات چیست*، مترجم: ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، تهران، زمان.

- ۱۴- سارتر، ژان پل. (۱۳۷۶ش) *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*. مترجم: مصطفی رحیمی، تهران، نیلوفر.
- ۱۵- سیدحسینی، رضا. (۱۳۸۹ش) *مکتب‌های ادبی*، چ ۱۵، تهران، نگاه.
- ۱۶- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰ش) *شعر معاصر عرب*، چ ۱، تهران، سخن.
- ۱۷- عوض، ریتا. (۱۹۸۳م). *خلیل حاوی*. دمشق، الأسد.
- ۱۸- غنیمی هلال، محمد. (۱۳۷۳ش). *ادبیات تطبیقی*، مترجم: سید مرتضی آیت‌الله زاده شیرازی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۹- کرونستُن، موریس (۱۳۵۰ش) *ژان پل سارتر*، مترجم: منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۲۰- مشکات، عبدالرسول (بیات) به همراه جمعی از نویسندگان (۱۳۹۰ش) *فرهنگ واژه‌ها*، تهران، انتشارات سمت.
- ۲۱- معتمدی، غلامحسین (۱۳۸۷ش) *انسان و مرگ، درآمدی بر مرگ شناسی*، چ ۲، تهران، مرکز.
- ۲۲- مک‌کواری، جان (۱۳۷۷ش) *فلسفه وجودی*، مترجم: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات هرمس.
- ۲۳- ناتینگ، آنتونی (۱۳۵۳ش) *رهبران سیاسی قرن بیستم - ناصر*، مترجم: عبدالله گله داری، چ ۱، تهران، امیرکبیر.
- ۲۴- نوالی، محمد (۱۳۸۶ش) *فلسفه‌های اگزستانس و اگزستانسیالیسم تطبیقی*، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز.
- ۲۵- نوری، نظام‌الدین (۱۳۸۵ش) *مکتب‌ها، سبک‌ها و جنبش‌های ادبی و هنری تا پایان قرن بیستم*، تهران، نشر زهره.

تحليل شعر البحار و الدرّویش خلیل حاوی بر مبنای فلسفه سارتر ۱۰۳

۲۶- والری، پل و دیگران (۱۳۹۰ش) درباره شعر (مجموعه مقالات)، ترجمه: هاله لاجوردی و دیگران، چ ۳، تهران، سازمان چاپ و انتشارات.

۲۷- هداره، محمد مصطفی (۱۹۹۴م) بحوث فی الأدب العربی الحدیث، بیروت، دارالنهضة.

دراسة لقصيدة البحار و الدرويش لخليل الحاوى على اساس الفلسفة الوجودية لسارتر

الدكتور فهادرجى^١

ميلاد درويشى^٢

الملخّص

إن الآراء الفلسفية لسارتر حول الانسان و الوجود قد أثرت في الأدب و تجلّت آثارها فيه و في الادب العربي بشكل خاص برزت في أشعار خليل حاوي . يدرس هذا المقال المفاهيم و المضامين الخاصة بالفلسفة الوجودية فى قصيدة البحار و الدرويش كما يقوم بدراسة العناصر الوجودية المختلفة كالمسؤولية، والحرية، والاختيار، اليأس و التسليم و فروعها الفلسفية المرتبطة التى إهتم بها الشاعر محافظا الأطارات الفنية فى قصيدته.

الكلمات الرئيسية:جان بول سارتر، خليل الحاوى، البحار و الدرويش، الوجودية.

^١ - أستاذ مساعدة بجامعة كيلان

^٢ - طالب الماجستير في اللغة العربية و آدابها بجامعة خوارزمى