



تحلیل «مرگ اجتماعی» در اشعار نیما یوشیج

علی اکبر خلیلی*

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۲۶

چکیده

عصر حاضر را عصر اضطراب و فشار روانی و بیماری تمدن جدید خوانده‌اند که از احساس عجز و ناتوانی انسان در مقابل تهاجم ناهنجاری‌های اجتماعی پدید می‌آیند و آرامش فردی و گرایش جمعی را چنان به مخاطره می‌اندازند که انسان نه تنها احساس رسالت سیاسی و اجتماعی نمی‌نماید، بلکه از تداوم زندگی فردی نیز دست می‌کشد و مرگ را سزاوارتر از آن می‌یابد. پژوهشگران مرگ را به اضطرابی، طبیعی و ارادی تقسیم کرده‌اند. از میان آن‌ها مرگ اضطرابی دارای معنای حقیقی و دو دیگر دارای معنای مجازی‌اند. در این مقاله تبیین شده که مرگ اجتماعی یا مرگ به مفهوم اجتماعی را می‌توان به انواع مرگ افزود و از دیدگاه جامعه‌شناختی به تحلیل آن پرداخت. نیما بر اساس رسالت و تعهدی که برای خود قائل است نگاهش را از رمانتیسم به رئالیسم، به ویژه رئالیسم اجتماعی می‌دوزد و به طرح ناهنجاری‌ها و بیماری‌های اجتماعی می‌پردازد و از میان آن‌ها بیش از همه بر فقر، رنج، ذلت و خواری تأکید می‌ورزد. از دیدگاه نیما این پدیده‌ها اسباب ناآگاهی و ناتوانی انسان را فراهم ساخته و موجب ایستایی‌اش می‌گردند و این ایستایی برابر با مرگ و در مواردی مرگ سزاوارتر از آن است. فقر و رنج مورد نظر نیما غالباً ساخته انسان‌ها و در شمار شرور اخلاقی‌اند و اگرچه از جهل و ناآگاهی، جنگ، بی‌هدفی، بی‌دردی، نفاق و نظایر آن‌ها مایه‌ور می‌گردند، ولی مردم می‌توانند با تحصیل دانایی و توانایی بر آن‌ها فائق آیند و در جهت‌گیری مناسبات اجتماعی و تصمیمات سیاسی به سمت انسانیت، مؤثر واقع شوند.

واژه‌های کلیدی: نیما یوشیج، مرگ، مرگ اجتماعی، فقر و رنج.

مقدمه

درآمد: گروهی از متخصصان انسان‌شناسی، انسان را «موجودی فرومایه و منحط» نامیده و گروهی از روان‌پزشکان نیز ذهن یا روح بشر را «بیمار» اعلام کرده‌اند (فروید، ۱۳۸۸: ۱۴۵). خاستگاه این ارزیابی‌ها مشاهده شرارت‌ها و جنایت‌های جامعه بشری است که از رنگ باختگی اخلاقیات و فقدان اصول زندگی اجتماعی حکایت دارند و نتیجه سهمگین آن‌ها، احساس مرگ‌آور فشارهای روانی بر آدمیان است. از این رو، عده‌ای از روان‌شناسان، عصر حاضر را «عصر اضطراب» خوانده و فشار روانی را «بیماری تمدن جدید» نامیده‌اند (بهجت‌پور، ۱۳۸۸: ۱۶۹). اگرچه انگیزه‌های عاملان شرارت‌ها و جنایت‌های اجتماعی متعدد و مختلف‌اند، (نظیر قدرت طلبی، سوداگری، خودکامگی، افزون طلبی و ...) اما ریشه همه آن‌ها را می‌توان حس خودپرستی و جاودانگی و بیگانگی با مرگ اندیشی به شمار آورد. چنانکه فروید می‌گوید یکی از عواملی که من، بیگانگی فعلی‌مان از این جهانی که در گذشته دوست داشتی و مطبوع می‌پنداشتیم، به آن نسبت می‌دهم، عبارت است از مغشوش شدن نگرشی که ما تاکنون درباره مرگ داشته‌ایم.... مرگ پیامد ضروری حیات است، مرگ دین همه ما به طبیعت است (فروید، ۱۳۸۸: ۱۶۱). درحالی که در دنیای امروز، غالباً مرگ را پدیده‌ای ناخوشایند می‌شناسند و هراس از آن را در اعماق وجود خویش حس می‌کنند و به شیوه‌های مختلف از آن می‌گریزند یا سرکوبش

می‌نمایند. اگرچه «سرکوب مرگ بیانگر خواست زندگی است» (گادامر، ۱۳۸۸: ۱۴۱)؛ اما مرگ نیز بخشی از زندگی است و فراتر از آن، همزاد تولد و خود نوعی تولد و تکرار زندگی از نوعی دیگر است، با همه این‌ها، ترس انسان از مرگ انکارناپذیر است و از شیوه درک او از دنیا نشات می‌گیرد (بکر، ۱۳۸۸: ۳۲۱) و تا نگاه هستی‌شناسانه انسان نسبت به جهان تغییر نکند و با اهداف الهی و معنوی آفرینش انسان هم سو نگردد، هول و هراس و فرار و گریز از مرگ به پایان نخواهد رسید. به همین دلایل، عده‌ای معتقدند که بشریت امروز به سه چیز نیازمند است:

۱. تعبیری روحانی از جهان؛ ۲. آزادی روحانی فرد؛ ۳. اصولی اساسی و دارای تأثیر جهانی (مطهری، ۱۳۷۶: ۷۵-۷۶).

بنابراین از روزگاران دیرین فیلسوفان و عارفان کوشیدند تا مرگ را نه تنها پذیرفتنی، بلکه نوعی تکامل معنوی جلوه نمایند. چنانکه فلاسفه عقیده دارند فلسفه می‌تواند به انسان نترسیدن از مرگ را بیاموزد و فیلسوفان راستین در کار چگونه مردن‌اند و افلاطون معتقد بود تمامی زندگی فیلسوفان آماده شدن برای مرگ است. سنکا اندرز مشهوری داشت و آن اندیشیدن مدام به مرگ بود و شوپنهاور مرگ را فرشته الهام بخش فلسفه می‌شناخت و عرفا نیز مرگ را زندگی جاودانه می‌دانستند. مولوی مراحل مختلف حیات انسان را با ولادت و مرگ توأم دیده، غزالی مرگ‌اندیشی را اصل همه سعادت‌ها دانسته و سنایی زندگی را سفر مرگ توصیف کرده است (صنعتی، ۱۳۸۸: ۳-۲۳، ۱۴-۳۰). با توجه به مطالب مذکور، روشن می‌گردد که مرگ تنها به معنی مرگ اضطراری به کار نمی‌رود، بلکه اقسام مختلفی دارد که بدان‌ها پرداخته خواهد شد.

مفاهیم نظری

مرگ: مرگ در زبان عربی با تعبیر موت، اجل و فوت و... آمده است و پژوهشگران تعاریف مختلفی برای آن ارائه کرده‌اند. از جمله اینکه «مرگ به عنوان تغییر کامل شرایط موجود زنده یا از دست دادن برگشت‌ناپذیر کارکردهای اساسی تعریف شده است و یا مرگ را از دست دادن برگشت‌ناپذیر کارکردهای اساسی ظرفیت رابطه مقابل با جامعه عنوان کرده‌اند» (کریمی، ۱۳۸۱: ۷۹-۸۰). از این رو تحقق قطعی مرگ به دو عامل بستگی دارد: «یکی ایست برگشت‌ناپذیر دستگاه گردش خون و تنفس و دیگری ایست برگشت‌ناپذیر تمام کارکردها و عمل کردهای مغز» (همان: ۸۱). در طب قدیم، مرگ‌های طبیعی به باز ایستادن قوه غاذیه انسان و در نتیجه به اختلال اعضای بدن و قوای آن نسبت داده می‌شد ... بدین ترتیب، مرگ که قطع علاقه وابستگی نفس به بدن است، فرا می‌رسد (دیوانی، ۱۳۷۶: ۱۰۶). تهانوی گوید: «مرگ به معنی زندگی در موجودی است که در شأن آن است که زنده باشد» (صلیبا، ۱۳۶۶: ذیل موت). در قرآن کریم از مرگ با نام «توقی» یاد شده است: «اللّه یتوقی الأنفس حین موتها» (۴۲/۳۹) و در فرهنگ‌ها معانی متعددی برای آن ذکر کرده‌اند، نظیر: ۱. مردن، به رحمت ایزدی پیوستن ۲. حق خود را به تمامی گرفتن ۳. به سر آمدن مدت ۴. چیزی را کامل کردن (مسعود، ۱۳۷۶: ذیل توقی). در اصطلاح قرآن مجید «مرگ، تحویل گرفتن است. یعنی آدمی هنگام مرگ با تمام شخصیتش - که همان روح او است- در اختیار مأموران الهی قرار می‌گیرد و آنان انسان را دریافت می‌کنند» (کاشفی، ۱۳۷۶: ۲۶) و در این منبع وحیانی برای انسان دو اجل ذکر شده: ۱. اجل حتمی که در ظرف خاصی مقدر شده و اجتناب‌ناپذیر است ۲. اجل مشروط یا معلق که با حصول شرط آن مرگ فرا می‌رسد (دیوانی، ۱۳۷۶: ۱۲۴).

انواع مرگ: در فلسفه اسلامی، مرگ را به سه قسم تقسیم کرده‌اند: ۱. اضطراری ۲. طبیعی ۳. ارادی.

مرگ اضطراری: مرگ اضطراری مرگی است که بر اثر آن نفس از بدن جدا شده و قدرت تصرف در بدن را از دست می‌دهد. آن را دو قسم دانسته‌اند: الف) طبیعی: که نفس در اثر تحول جوهری و نیل به کمال ویژه خود، تصرف در بدن را رها می‌کند. ب) اخترامی: که نفس به سبب فساد ویرانی بدن، نمی‌تواند در عالم ماده تصرف و تدبیر کند. مرگ طبیعی از دیدگاه طبی غیر از مرگ طبیعی از دیدگاه فیلسوفان بوده و همه موجودات را شامل می‌گردد. در قرآن، آیاتی نظیر: «کل نفس ذائقه الموت» (۱۸۵/۳)، «و اینما تکنونا یدرکم الموت» (۷۸/۴) بر مرگ اضطراری دلالت دارند (دیوانی، ۱۳۷۶: ۱۱۳-۱۱۴-۱۱۶)؛ قرآن کریم مرگ را انتقال از جهانی به جهان دیگر می‌شناسد (همان: ۱۱۹).

هول و هراس از مرگ، در مرگ به معنای اضطراری بروز پیدا می‌کند و چنان که اشاره کردیم، خاستگاه آن به شیوهٔ درک انسان از دنیا، نادرستکاری و به اعتقاد بعضی، به احساس گناهکاری، و به عقیدهٔ ابن سینا به ناشناختگی مرگ و زمان آن، پایان زندگی دنیوی، جدایی از خویشان و دوستان و بر باد رفتن آمال و آرزوهای انسان (کاشفی، ۱۳۸۳: ۳۰) برمی‌گردد و به ویژه واکنش دردناک ما نسبت به مرگ دیگران، خصوصاً عزیزان، به گستره و ژرفای ترس از مرگ دامن می‌زند. «نمایش مرگ، خوفناک‌تر از خود مرگ است. بی‌تابی‌ها و ناله‌ها و چهره‌های رنگ و رو باخته و خویشان و یارانی که می‌گیرند و جامعه‌های سوگواری و مراسم تدفین و اموری از این قبیل، نمایش مرگ را هولناک می‌سازند... (در حالی که) نباید مرگ را چندان خصم خوفناکی شمرد (بیکن، ۱۳۸۸: ۸۳-۸۴). دیدگاه نیاکان ما دربارهٔ مرگ، دیدگاهی مثبت و خوشایند بوده، نه منفی و ترسناک. «تفکر باستانیان در مورد مرگ و نحوهٔ ارائهٔ آن بیشتر به صورت برادر خوب بوده تا اسکلت هراس آور» (گادامر، ۱۳۸۸: ۴۴۴). مرگ با هیچ‌گونه دردی همراه نیست؛ اگر درد وجود دارد، به بیماری‌ها و آسیب‌های پیش از مرگ، مربوط می‌گردد. مرگ اضطراری به معنای از کار افتادن عمل و احساس وجود مادی به دلیل مفارقت نفس از آن می‌باشد و طبیعی است که در آن لحظه، هیچ‌گونه دردی احساس نمی‌شود تا ترسی را در پی داشته باشد. به همین دلیل، هم در روایات دینی مرگ را به خواب همانند کرده و خواب را برادر مرگ خوانده‌اند: «النوم اخو الموت» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۵). در روانشناسی هم خواب را بهترین تجربهٔ عملی مرگ و بهرهٔ روزانهٔ انسان از آن دانسته‌اند (شوینهاور، ۱۳۸۸: ۱۱۷). در نتیجه چنین دیدگاهی، از یک طرف، مردن را یکی از عطایای طبیعت به شمار آورده و به اندازهٔ زاده شدن، طبیعی دانسته‌اند (بیکن، ۱۳۸۸: ۸۴). از طرف دیگر، به کمک جهان‌بینی الهی و شیوهٔ درک متعالی، بر هراس از مرگ غلبه کرده و به زندگی طعمی ناب و خوشایند بخشیده‌اند. چنانکه میشل دومونتین می‌گوید: «باری، عمده محاسن ورع همانا تحقیر مرگ است» (دومونتین، ۱۳۸۸: ۷۴).

مرگ طبیعی: مرگ طبیعی را در مقابل مرگ اضطراری قرار داده‌اند و گفته‌اند: «مرگی است که حکیمان و عارفان برای همهٔ مخلوقات عالم ماده همواره ثابت می‌دانند. زیرا اگر مرگ تحولی از نقصان به کمال و خروج شیء از قوه به فعل باشد، همهٔ موجودات مادی در هر لحظه از قوه به سوی فعلیت در حرکت‌اند و پیوسته از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای دیگر پا می‌نهند... آیاتی نظیر: «انّ الی ربّ الرجعی» (۸/۹۶)، «لا الی الله تصیر الامور» (۵۳/۴۲) و «کلّ الینا راجعون» (۹۳/۲۱)، بر این نوع مرگ دلالت دارند (دیوانی، ۱۳۷۶: ۱۶ و ۲۸). چنان که از تعریف مرگ طبیعی استنباط می‌شود، در این تعریف، واژهٔ مرگ در معنی مجازی به کار رفته و فاقد معنای قاموسی و حقیقی خود است.

مرگ ارادی: مرگ ارادی همچون مرگ طبیعی دارای معنای مجازی و نمادین است، نه معنای قاموسی و حقیقی. چنان که گفته‌اند: «منظور از مرگ ارادی که مخصوص انسان است، آن است که انسان در اثر تزکیهٔ نفس در دو عرصه علم و عمل از تعینات مادی و مقتضیات نفسانی و رذایل اخلاقی رهایی یابد، از مخلوق به خالق رو کند، در توحید فعلی، صفاتی و ذاتی فانی شود... آنچه در متون عرفانی تحت عنوان مرگ سفید، سبز و سیاه آمده، برای نیل انسان به مرگ ارادی و رهایی از همه تقیدات و نیل به مقام اطلاق است و روایاتی مانند: «موتوا قبل ان تموتوا» و «الموت هو التوبه» بر مرگ ارادی دلالت دارند (همان: ۱۱۶). نکته قابل تأمل پیرامون تعاریف پیشین دربارهٔ انواع مرگ این است که آن‌ها اساساً به جنبه‌های مادی و روحانی وجود آدمی توجه کرده و مرگ را نیز بر همان اساس تبیین کرده‌اند. در حالی که یکی از ویژگی‌های فطری و بنیادی انسان، روح جمعی و تمایلات اجتماعی اوست و بدیهی است که مرگ انسان در مفهوم اجتماعی و جامعه‌شناختی نباید مورد غفلت قرار گیرد و اتفاقاً تبیین و تشریح آن، هم به رونق زندگی مادی و احیای حقوق اجتماعی مدد می‌رساند و هم به تکامل معنوی و روحانی او. چنانکه اشاره کردیم مرگ طبیعی و مرگ ارادی، هر دو معنای مجازی و نمادین است که متأسفانه از آن به طور مستقل و به عنوان گونه‌ای از مرگ، سخن گفته نشده است.

مرگ اجتماعی: مرگ در مفهوم اجتماعی در برگیرنده تمام مصادیقی است که زندگی اجتماعی انسان را به مخاطره اندازد. برای نمونه، خداوند در آیه ۱۲۲ سورهٔ انعام، ضلالت و بی‌ایمانی و کفر را موت می‌داند (قریشی، ۱۳۶۱: ذیل موت). نویسنده فرهنگ اصطلاحات فلسفی آورده گاهی مرگ به چیزی اطلاق می‌شود که در مقابل عقل و ایمان قرار دارد و یا

چیزی که تضعیف کننده طبیعت است و موافق آن نیست. مثل ترس و اندوه. و احوال سخت از قبیل فقر، خواری، گناه و پیری (صلیبا، ۱۳۶۶: ذیل موت). از این رو می‌توان گفت مرگ اجتماعی عبارت از هر آن چیزی است که توانایی‌های زندگی اجتماعی را به مخاطره اندازد و روح زندگی جمعی را تهدید نماید. طبیعتاً آنجا که گفته می‌شود «خواب برادر مرگ است»، بر جنبه روانی و اضطراری مرگ تکیه دارد، ولی در جایی که گفته می‌شود «ترس برادر مرگ است» بر جنبه سیاسی و اجتماعی مرگ تأکید دارد. بنابراین می‌توان مرگ اجتماعی را این چنین هم تعریف کرد: مرگ اجتماعی عبارت از هر آن چیزی است که با تحمیل کردن یا تحمیل شدنش بر انسان، دوام زندگی اجتماعی را از بین می‌برد و هستی را برای او غیرقابل تحمل می‌گرداند تا آنجا که نه تنها فرد به مرگ اضطراری تن می‌دهد، بلکه در مواردی مرگ اضطراری را بر مرگ اجتماعی برتر می‌نهد. این مرگ از انگیزه‌ها یا تدابیر سوء اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ... برمی‌خیزد.

نیما یوشیج: علی اسفندیاری (۱۳۳۸-۱۲۷۶) مشهور به نیما یوشیج با ایجاد تحولات و دگرگونی‌های شگفت در شعر فارسی لقب پدر شعر نو را به خود اختصاص داد و موجی را پدید آورد که هرچه از عمرش می‌گذرد سیال‌تر می‌گردد. اگرچه بحث درباره رموز ماندگاری نیما پر دامنه است، اما تعیین اصالت برای شاعر و شعر را باید از اصلی‌ترین رموز سرافرازی نیما به شمار آورد؛ چرا که او معتقد است آثار هنری ما باید از دو منظر برآورده شوند: اول اینکه از حیث هنر، شیوه‌ای مفیدتر و رساتر و قانع کننده‌تر پیش پا بگذارند، یعنی هنر را نسبت به آن کشش و تشنگی که دارد سیراب کرده و به هدف کامل‌تر برساند؛ دیگر اینکه از حیث معنی ما را به جهان تازه و حرف‌هایی که واقعیت دارد آشنایی بدهد. هنرمندی که همه‌کس را و در میان همه‌کس، آن‌هایی که رنج می‌برند فراموش کند، من باور می‌کنم که بیشتر از هر چیزی خود را لگدمال کرده است (نیما، ۱۳۶۹: ۶۸). نیما آنگاه که تصمیم می‌گیرد جهانی تازه، حرف‌های واقعی و درد همگان، به ویژه رنج‌دیدگان را با زبان شاعرانه در آثارش متجلی سازد، در حقیقت نگاهش را از رمانتیسم به رئالیسم می‌دوزد و «بازنمودن متناسب تمامیت شخصیت انسان» (لوکاچ، ۱۳۷۳: ۹) را محور اصلی اشعار خود می‌سازد:

فریاد من شکسته اگر در گلو، و گر

فریاد من رسا

من از برای راه خلاص خود و شما

فریاد می‌زنم

فریاد می‌زنم (یوشیج، ۱۳۷۰: ۵۰۰).

در رئالیسم اجتماعی، تکیه لوکاچ بر روابط و مناسبات اجتماعی، شالوده زیبایی‌شناسی اوست. از دیدگاه او محتوا باید شکل را تعیین کند و نیز محتوایی وجود ندارد که انسان مرکز دایره آن نباشد. از آنجا که انسان فقط در متن شرایط تاریخی و اجتماعی خود زیست می‌کند، رویکرد زیبایی‌شناسی به سیاست اجتناب‌ناپذیر است... و برای اینکه ادبیات پویا باشد بزرگ‌ترین جریان تاریخی هر عصر باید مطمح نظر قرار گیرد (لوکاچ، ۱۳۷۳: پانزده). نیما با توجه به اصول رئالیسم چالش‌های جانگزای مردم و وطنش را درونمایه اشعارش می‌سازد و قاطعانه اظهار می‌نماید که: «مایه اصلی اشعار من رنج است» (۱۳۶۹: ۱۱). و از سرزمینی می‌آیم که:

رسم از خطّه دوری، نه دلی شاد در آن

سرزمین‌هایی دور

جای آشوبگران

کارشان کشتن و کشتار که از هر طرف و گوشه آن

می‌نشانید بهارش گل با زخم جسدهای کسان (۵۰۸).

در این رسالت اجتماعی، به طرح ناهنجاری‌ها، تبعیض‌ها و ... می‌پردازد که چون مرگ بر هستی مردم پنجه انداخته و با خوردن گوشت و پوستشان قوی‌تر می‌گردند و بر طول عمر دولت‌مردان می‌افزایند. برخلاف رمانتیک‌هایی چون

نوالیس که به ستایش مرگ اضطراری پرداخته یا همچون هولدرلین و کلاسیک به خاطر عشق به عمرشان پایان بخشیدند (صنعتی، ۱۳۸۸: ۱۰-۱۱). نیما با تمرکز بر مرگ اجتماعی و بازتاب مصادیق آن زندگی و زیبایی‌های آن را می‌ستاید و با سرکوب مرگ اجتماعی، به روح زندگی و حقوق اجتماعی مردم حرکت و پویایی می‌بخشد. این مقاله می‌کوشد به تحلیل و بررسی مرگ در مفهوم اجتماعی و مصادیق آن بپردازد.

۳- فرضیه پژوهش

به دلیل رویکرد نیما به رئالیسم اجتماعی مرگ در اشعار نیما اساساً مفهوم اجتماعی دارد.

۴- روش پژوهش

روش پژوهش در این مقاله توصیفی-تحلیلی است واحد آن اشعار مرتبط با مرگ اجتماعی در دیوان نیماست.

۵- مرگ اجتماعی در اشعار نیما

نیما در اشعارش از مرگ با عنوان اجل (۱۲۵)، خواب ابد (۴۱۶)، ممات (۸۰)، نزع روان و نوبت (۴۳۳) نیز یاد می‌کند: نوبت زوالشان را اعلام می‌کند/ مرگ ایستاده است و از آنان / با جنبشی که در دم آخر/ هر زنده را به نزع روان است / تن رام می‌کند (۴۳۳-۴۳۴).

در این ارتباط او شهادت در راه وطن را ستایش می‌کند و گویی با سنکا هم عقیده می‌گردد که آن زندگی که شجاعت مواجهه با مرگ در آن نباشد، جز بردگی نخواهد بود (سنکا، ۱۳۸۸: ۷۱) از این رو در شهید گمنام می‌گوید: ای وطن از پی آسایش تو/ می‌پذیرند چنین خواهش تو / می‌روند از سر شوق تا به درگاه اجل (۱۲۵). و در سرباز فولادین ضمن بزرگداشت مردانی که در راه وطن جان نثاری می‌کنند، آنان را زندگان حقیقی به شمار می‌آورد: ما را به ماجرا در این دم نازک نظاره بود/... تا آمد از دری آن میهمان مرگ/ بی هیچ بیم در دلش به سوی مرگ/ رفت از کمال غیظ که ببند به روی مرگ/ آن آشنای درد در قهر زندگی .../ در پیشگاه مرگ زنده چو در کفن (۱۳۵ و ۱۳۹). اما دیدگاه نیما نسبت به مرگ به مفهوم اجتماعی کاملاً منفی و ستیزه جویانه است، زیرا انسان آفریده شده تا زندگی کند: دلگشا هست جهان، چشم چرا بستن از آن؟ / آنکه نشناخته در زندگی‌اش زیبایی / نیست زیبایی در هیچ کجاش (۳۶۳). از نشانه‌های دیدگاه سلبی نیما نسبت به مرگ اجتماعی می‌توان به کاربرد واژگان مرکب با تکیه بر مرگ اشاره کرد: مرگ هول افزا (۸۹) مرگ موحش (۹۲) زهر مرگ (۱۰۷) سایه مرگ (۳۳۰) موش مرگ (۳۳۴) مردگان مرگ (۳۴۵) غم خانه‌های مرگ (۳۴۶) تشنج‌های مرگ (۴۲۸) سفارش‌های مرگ (۴۳۹) سرود مرگ (۴۹۵). بدیهی است که این ترکیبات گویای نفرت نیما از مرگ اجتماعی هستند. علاوه بر این چون نیما برای مرگ اجتماعی ارزشی منفی قائل است از دیدگاه زیبایی‌شناسی، او زشتی‌ها، پلشتی‌ها و بدبختی‌ها را همانند یا برابر با مرگ تصویر می‌کند؛ چنانکه طالع نحس خود را به مرگ تشبیه می‌نماید:

ای دور نشاط بچگی‌ها / برقی که به سرعتی سر آیی

ای طالع نحس من مگر تو/ مرگی که به ناگهان در آیی

ایام گذشته‌ام کجایی؟ (۶۸)

و حاکم مستبد را به جیره‌خوار مرگ همانند کرده و ظلمت و استبداد را مرگ هول‌افزا می‌خواند:

روشنایی‌ها چه ظلمت زاست/ جمله ظلمت‌ها مرگ هول‌افزاست (۸۹).

و از آنجا که شب مضمون محوری بسیاری از شعرهای نیماست و این شب عمدتاً نماد فضای شبگون و تیره اجتماعی است، تصاویری که در شعر نیما در پیوند با شب شکل می‌گیرند به نوعی با مرگ رابطه دارند مانند تشبیه دره به مار مرده در هنگامه شب:

شبا هنگام/ در آن دم که برجا دره‌ها چون مرده ماران خفتگانند(فلکی، ۱۳۷۳: ۱۲۷).

و از طرف دیگر یکی از موتیوهای شعر نیما هول یا آن وحشت برآمده از شرایط اجتماعی است که در شکل‌های متفاوت خود را نشان می‌دهد و این هول تا آنجا پیش می‌تازد که همه چیز را مغلوب می‌کند: هول غالب، همه چیز مغلوب (کار شب پا) (همان: ۱۳۲).

به هر حال، ایستایی، که رهاورد شوم مصادیق مرگ اجتماعی است، یکی از عوامل اصلی مبارزه نیما با مرگ اجتماعی به شمار می‌آید؛ زیرا ایستایی به معنی عدم حرکت و پویایی، مانع رشد و پیشرفت و سعادت و سلامت مردم است. عمده‌ترین مصادیق این نوع مرگ عبارتند از: نادانی، ناتوانی، ناداری، بخل، بندگی و بردگی، دوری از وطن، ذلت و خواری، رنج، طمع، ننگ، یأس و... که از میان آن‌ها نیما بیش از همه بر فقر، رنج، ذلت و خواری تأکید دارد و در این مقاله بدان‌ها پرداخته خواهد شد.

فقر: فقر در لغت عبارت است از فرود آمدن حادثه بر کسی و شکستن مهره‌های پشت او را، درویش گردانیدن، نداشتن مایحتاج، نداری و بی چیز... (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل فقر). فقر غالباً از بی عدالتی، تبعیض، ظلم و ستم و بی کفایتی طبقه حاکم پدید می‌آید و جهل و ترس مردم بر گستره و ژرفای آن می‌افزاید. حضرت علی (ع) فقر را از جمله بلاها می‌داند و در عصر حاضر نیز فقر را یکی از عوامل فشار اقتصادی و روانی و زمینه ساز فساد اجتماعی و فردی و از مهم‌ترین بیماری‌های اجتماعی بشر به شمار می‌آورند (بهجت‌پور، ۱۳۸۸: ۱۷۱ و ۱۷۷-۱۷۸). پیامد زیان‌بار فقر را تهدید بهداشت روانی انسان می‌دانند؛ زیرا بهداشت روانی به معنای سلامت فکر است و منظورشان دادن وضع مثبت و سلامت روانی است که می‌تواند به ایجاد تحرک، پیشرفت و تکامل فردی ملی و بین‌المللی کمک نماید. وقتی سلامت روانی شناخته شد برای دستیابی به آن اقدام می‌شود و بدین رو راه برای تکامل فردی و اجتماعی بازمی‌گردد (همان: ۷۰). بنابراین مبارزه با فقر جزو اعمال مقدس محسوب می‌گردد (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۳: ۵۸).

یکی از رسالت‌های مهم نیما در شعر و شاعری دیدگاه رئالیستی واقع‌گرایانه نسبت به وضعیت جامعه و مناسبات اجتماعی و بازتاب آن‌ها با تصاویر هنری است. در این ارتباط او نگاهی را بیش از هر چیز بر فقر اجتماعی متمرکز می‌گرداند و آثار نکبت‌بار آن را می‌نمایاند. نیما در خانواده سرباز بیش از اشعار دیگرش تصویر و تصوّر دهشتناک خویش از فقر را بازگو می‌کند:

«اندرین سرما، که آب می‌بندد/ بر بساط فقر، مرگ می‌خندد» (۸۶).

نیما ضمن مقایسه بچه سرباز با طفل همسایه: «طفل همسایه خوب می‌پوشد/ خوب می‌گردد/ خوب می‌نوشد» (۸۸). و سنجش خانه سرباز با قصر ارباب: «تا به قصر ارباب شاد می‌خندد/ مرگ در خانه گیرد و بندد» (۹۷). به واکاوی عمق فاجعه تبعیض در جامعه می‌پردازد و بی‌تدبیری دولت‌مردان و قدرت‌طلبی سیاستمداران را به چالش می‌کشد:

«بچه سرباز کاین چنین ژنده ست/ پس چرا زنده است؟» (۸۸).

مرگ کابوس زن سرباز می‌شود و چون فقر راه‌گیزی باقی نمی‌گذارد، زن آن را می‌پذیرد: «کس ز سودای خویش می‌کاهد؟/ مرگ موحش را هیچ می‌خواهد؟/ این زن بی‌کس مرگ را می‌خواست/ خون خود می‌خورد، از خودش می‌کاست/ نیست آیا مرگ، پس در این جوشش/ بهر او موحش؟» (۹۲).

در «خانواده سرباز» گذشته از کشته شدن سرباز در جنگ، فقر و گرسنگی، زن و دخترش را نیز به کام مرگ می‌فرستد. این وضعیت در جریان جنگ جهانی اول و سال‌های بعد از آن در کشورهای درگیر نیز دیده می‌شد. «بحران‌های اقتصادی که به رکود و فقر رسیده بود و ظهور منجی قدر قدرتی که نجات و رستگاری را نوید می‌داد، مردم نه به آزادی و شأن انسانی می‌اندیشیدند و نه به اعتلای فرهنگ و تمدن، بلکه به پایه‌ای‌ترین نیازهای خود برای بقا توجه داشتند» (صنعتی، ۱۳۸۸: ۵۴). بنابراین آیا نمی‌توان پرسید که نیما در این شعر جنگ را به چالش می‌کشد یا فقر را؟

«شیخ، دولتمند، حکمران، عالم/ ای کسانی که در جهان دایم/ سود می‌یابید زین مصیبت‌ها/ باز هم راضی، نیستند آیا؟/ داشت فرزندی، مادر بی چیز/ داد آن را نیز» (۱۰۰-۱۰۱).

یکی از پیامدهای ناگوار فقر یأس است:

«فقر می‌سازد، شخص را مأیوس / می‌کند او را، با بلا مأوس» (۹۹). و نیما در مانلی این موضوع را به چالش می‌کشد. «مانلی آن‌چنان اسیر و دربند زندگی «استخوان‌سود» خویش است که حتی در خیال خوش و آرزوهایش سایه شوم این زندگی نکبت بار گریبان گیر اوست. این ستیزه ذهنی از ناباوری اوست به زندگی بهتر و خو کردن به زندگی‌ای که: «(فلکی، ۱۳۷۳: ۳۹). بی‌گناه هستم من / کار من صید در آب / و اندر امید چه رزقی ناچیز / همه عمرم به هدر رفته بر آب / تنگ روزی‌تر از من کس نیست / در جهانی که به خون دل خود باید زیست» (۳۵۵). مانلی نیز همچون زن سرباز، تهدیدستی را با مرگ برابر می‌نهد، با این تفاوت که مرگ اضطراری یک بار می‌آید، اما فقر مرگی است که هر روز به درش می‌کوبد:

« خورده سیلاب عرق، پوست ز پیشانی من / مایه زحمت من مویم بسترده ز سر / مرگ می‌کوبد از زور تهی دستی هر روز به در » (۳۵۹).

احساس مرگبار مانلی مبنی بر اینکه «به خون دل خود باید زیست» و «یکسره روی جهان هست سیاه در نظرم / نایدم چیزی در چشم سفید» (۳۶۲). برای آنان که با فقر و فلاکت دست و پنجه نرم می‌کنند شایع و فراگیر است؛ زیرا «کسانی که زیر خط قرمز فقر زندگی می‌کنند و امکانی برای رشد اندیشه و مشخصات انسانی خود ندارند، پس ناگزیر فقط به امکان پایان تباهی، فقدان انحطاط و مرگ می‌اندیشند» (صنعتی، ۱۳۸۸: ۵۹) و هیچ چیزی جز دانش‌افزایی، عدالت محوری، تعدیل ثروت، صلح و مدارا، امنیت و سلامت اجتماعی و... به این یأس‌ها و مرگ اندیشی‌ها شوم پایان نخواهد داد (بهجت‌پور، ۱۳۸۸: ۱۷۷-۱۸۰).

علاوه بر این‌ها نیما در «مادری و پسری» نیز تحمل دل‌خراش فقر و فلاکت را در دل کومه خاموش فقیر به تصویر می‌کشد. «فقر در شعرهای داستانی نیما عموماً در بی‌رحم‌ترین و مرگبارترین ابعاد است. هم از این روست که داستان‌های واقع‌گرای او را هم به مبالغاتی رمانتیک‌گونه می‌آمیزد که شاید هم اقتضای شعر است» (حمیدیان، ۱۳۸۱: ۹۱)، چنان که در این شعر فقر در کومه خاموش مادر و پسر آواز فنا می‌خواند و در درون آن نیز سایه مرگ فقط می‌گذرد: «از درون سوی سر / سایه مرگ فقط می‌گذرد / فقر می‌خواند آوای فنا / می‌سراید غم / آهنگ شکست» (۳۳۰).

رنج: رنج در لغت به معنی سختی ناشی از کار و کوشش است (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل رنج). عده‌ای گفته‌اند رنج عبارت از غیبت کامروایی است و رنج مدام اساس زندگی است (صنعتی، ۱۳۸۸: ۱۶). گروهی از جامعه شناسان رنج، جهل و بی‌عدالتی را اسباب ایستایی و بی‌معنایی زندگی دانسته (تامسون، ۱۳۸۷: ۵۳) و بر این عقیده‌اند که تجربه رنج نظر ما را درباره نظم معنی‌دار جهان دچار تردید می‌سازد (همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۷۶). بودا تعالیم خود را بر این اصول استوار کرده بود که زندگی پر از رنج است، منشأ رنج تمایل است و با قلع و قمع تمایل می‌توان از رنج رهایی پیدا کرد (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۵۱).

نیما، خود می‌گوید: «مایه اصلی اشعار من رنج است. به عقیده من گوینده واقعی باید آن مایه را داشته باشد. من برای رنج خود شعر می‌گویم» (نیما، ۱۳۶۹: ۱۱). از این رو می‌توان گفت که بخشی از دردهای خاطر «پر درد کوهستانی» نیما برآمده از رنج‌های مردم است و در سراسر دیوانش با تعبیر و تصاویر متعدد و متنوع پدیدار شده است. رنج‌هایی که نیما مطرح می‌کند غالباً رنج‌های اخلاقی و ساخته انسان‌ها و در شمار شرور اخلاقی است، نه طبیعی. «عموماً شرور را وقتی به طور مستقیم یا غیرمستقیم از اعمال ضد اخلاقی انسان (جنگ، قتل عمد، تجاوز به عنف، شکنجه، سرقت، سوء استفاده عاطفی) ناشی شده باشند شرور اخلاقی وقتی مستقیم یا غیرمستقیم از اعمال ضد اخلاقی ناشی نشده باشند، شرور طبیعی می‌نامند. شرور طبیعی بلاهایی هستند که طبیعت بر سر اشخاص می‌آورد مانند رنج و محنت ناشی از نقص‌های مادرزادی، بیماری، سیل، آتش‌فشان و مانند آن» (تالیافرو، ۱۳۸۲: ۴۹۴).

به علاوه نیما نیز همچون بسیاری از دردمندان تاریخ از سر دردمندی زندگی را پر از رنج می‌داند: «در زندگی که معرکه رنج و راحت است / رنجی است زندگی و نه جای شکایت است / بی‌درد مردم‌اند در راحت مدام» (۱۳۸).

نفرت نیما از رنج بدین دلیل است که رنج، سلامتی و تندرستی انسان را تباه می‌کند و پویایی و تداوم زندگی را ساقط می‌گرداند. زیرا «تندرستی آن چیزی است که ارگانیس‌م را در وضعیت تولید انرژی مورد نیاز برای تداوم زندگی قرار می‌دهد» (مالینوفسکی، ۱۳۸۴: ۱۰۸). نیما چیرگی رنج زمانه‌اش را چنان گسترده و جانکاه می‌نامد که عمر خود و هم‌نوعانش را مختصری انگاشته و آرزو می‌کند چون باد بگذرد:

«شکوه هر روز بر زبان دارم/ که چرا نیست روز و مه چون باد؟/ از چه این مختصر نمی‌گذرد/ با چنین رنج و گونه گونه فساد/ چه خوشی، چه سلامتی که حیات/ رنج بیننده است و مردم را» (۱۲۱).

عوامل رنج نیما هم مایه معنوی دارند و هم زمینه مادی. بعضی از آن‌ها عبارتند از: ۱. جهل و نادانی: نادانی آنان که هدف از آفرینش و زندگی خود را نمی‌دانند و شب و روز را چون حیوان می‌گذرانند: «از چه در دایره‌ای زندانی/ وانگهت این همه سرگردانی/ هم چو حیوان ز پی آب و علف/ پس چه چیز آدمیان راست هدف؟» (۳۷۱).

نیما در «ققنوس» زندگی از نوعی دیگر یا تولدی دیگر را مطرح می‌کند، چنان که خود ققنوس یعنی نیما در خواب و خورد به سر نمی‌برد و آن را رنجی می‌داند که ارزش نام بردن را هم ندارد:

«حس می‌کند که زندگی او چنان/ مرغان دیگر ار به سر آید/ در خواب و خورد/ رنجی کز آن نتوانند نام برد» (۲۲۳). بنابراین هر رنجی و رنج کسی در خور ستایش نیست. ۲. فقر: فقر مردم ناتوانی که رنجشان مایه عشرت توانایان است: «ناتوانان هستند/ که به قوت شیشان پا بستند/ تا توانند توانایانی/ بگذرانند به بالای کدام ایوانی» (۳۶۰).

۳. جنگ: جنگ‌هایی که برملا کننده اخلاقیات فروم‌رتبه سیاسی‌تمدن‌ارانی که خود را پاسدار ملاک‌های اخلاقی جلوه می‌دهند. و افشاکننده وحشی‌گری کسانی است که در عالی مرتبه‌ترین مرتبه تمدن بشری نشسته‌اند و احتمال بروز چنین رفتاری از آنان نمی‌رود (فروید، ۱۳۸۸: ۱۵۱)، نتیجه این جنگ‌ها، یکی کشته شدن سربازان بی‌گناه و به فلاکت افتادن زنان و فرزندانشان است. چنان که نیما این وضعیت را در خانواده سرباز به تصویر می‌کشد و سایه شوم مرگ را که بر خانواده سرباز افتاده نشان می‌دهد. زن سرباز از شدت رنج، خود را مرده می‌انگارد و به دلیل فقر و ناتوانی در پاسخ به گرسنگی بچه، لالایی مرگ‌آور برای او نجوا می‌کند:

«خواب کن بچه، مادرت مرده است/ بس که بیچاره خون دل خورده است/ خواب، خواب، الان دیو می‌آید» (۹۳).

کابوس مرگ لحظه‌ای این زن را آرام نمی‌گذارد، چنانکه همه چیز را در کام مرگ و مرده می‌بیند:

«یا نه، مرگ است این، تند می‌راند/ دختری برده است، شاد می‌خواند/ یا به ارابه، روی سنگستان/ ساره را بردند سوی قبرستان/ زن تکانی خورد، دید خود را فرد/ پنجه‌هایش سرد» (۱۰۱).

و دیگری، ویرانی خانه فقیران و آبادی قصر اربابان:

«جنگ هر ساله از برای چیست؟/ نیکیا داند این چه غوغایی‌ست/ حرص دو ارباب فتنه جویان است/ پس فقیران را خانه ویران است؟/ قصر آن ارباب باز پابرجاست/ نیکیا آقاست» (۱۰۵).

۴. بی‌دردی: غالب مردم، جهان را جورپیشه می‌خوانند؛ اما نیما بر آن است که بی‌دردی، بی‌تفاوتی، بی‌رحمی و بی‌مه‌ری انسان‌ها نسبت به یکدیگر، آنان را جورپیشه‌تر از جهان ساخته است و این برای کسانی که شرافتمندانه و منصفانه می‌اندیشند، رنجی بزرگ است:

«جورپیشه است جهان می‌گویند/ که نه‌اش رحمت می‌باشد بر حال کسی/ جورپیشه‌تر اما ماییم/ که نمی‌جوشد دلمان نفسی/ غافل از آنچه چه‌ها می‌گذرد/ دل من تا به کجا/ می‌تواند به صفا راه برد» (۳۷۲).

بنابراین جامعه‌شناسان معتقدند که علم نمی‌تواند همه رنج و بی‌عدالتی‌ها را در این جهان از میان بردارد» (همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۰۶). در همین ارتباط ماکس وبر عقیده دارد که «پاسخ‌های دینی به جای علمی به این مسائل نه فقط بر انگیزه‌های افراد عمیقاً تأثیر می‌گذارند، بلکه همچنین در مدت طولانی بر تحولات اجتماعی نیز مؤثر واقع می‌شوند» (جلالی مقدم، ۱۳۷۹: ۶۵). از این رو، تا تعهدات و رسالت‌های اعتقادی، پشتوانه مشاهدات و تجربیات فردی

نشوند، احساس دردمندی و انگیزه‌های سازندگی پدیدار نخواهند شد و از این دیدگاه، رنج‌های نیما ریشه در اعتقادات عمیق و دردمندی‌های ژرف او دارند.

خواری: ذلت و خواری یکی دیگر از بیماری‌های اجتماعی است که نیما آن را با مرگ برابر می‌نهد و احتیاج را خواستگاه آن ذکر می‌کند. چنانکه در محبس می‌گوید:

این هم از احتیاج انسانی است تا که انسان گرسنه نانی است
همه اش عجز و سست بنیادی همه اش ذلت و پریشانی است
گر نبود احتیاج غم به کجا سجده کردن کجا «کرم» به کجا (۷۵)

آنچه می‌تواند به مقابله با نیاز و احتیاج برخیزد تا ذلت و خواری را ریشه کن نماید، بی‌نیازی مادی و معنوی است. از همین رو، اسلام طرفدار دو قدرت است؛ یکی قدرت روحی و دیگری قدرت اقتصادی. تأکید بر قدرت روحی بدین سبب است که در صورت کسب قدرت اقتصادی، به مدد قدرت روحی و اخلاقیات والا، می‌توان به دنیا پشت پا زد و اسیرش نشد و با دیگران همدردی کرد. از این رو، زهد واقعی ترک دنیا نیست، بلکه همدردی با دیگران است و همدردی، انسانیت است (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۲۷-۱۳۰). ذلت‌پذیری به قدری ننگ‌آور و نا زدودنی است که یکی از شعارهای تاریخی امام حسین (ع) در حماسه عاشورا عبارت بوده از: «هیاهات منا الذله» و شعار دیگرش عبارت بوده از «الموت اولی من رکوب العار» (مطهری، ۱۳۶۵، ج ۳: ۳۷۹). نیما در خانواده سرباز، از یک طرف، خواری را عامل بی‌آرزویی و تباهی امیدها می‌داند، و از طرف دیگر، مرگ را سزاوارتر از ذلت ذکر می‌کند:

«کاسه‌ها خالی، سفره پیچیده است/ می‌نهد مادر دست را بر دست/ می‌دود لرزان، بچه‌اش در برف/ می‌شود عمرش در مذلت صرف/ در همین هنگام من به هر سویم/ از پی اویم/ پشت درها گوش، می‌دهم من هم/ روی دل‌ها دست، می‌نهم هر دم/ شد دل تو خون، در چنین خواری/ باز ای ابله، آرزو داری/ پس مرا بشناس، مرگ سر برداشت/ دست‌ها افراشت» (۹۷-۹۸). نیما در شهید گمنام بر آن است که: «مرگ با فتح مرا، بهتر است از این ننگ» (۱۲۴).

بخل: نیما بخل را یکی دیگر از بیماری‌های اجتماعی و در حکم مرگ بخیل مطرح می‌کند:

مردگان‌اند به تنگ آمده از تنگی جای این بخیلان که برون ریخته‌اند از پرده (۱۵۹).

همچنین در شعر «ناروایی به راه» مرگ را به موشی همانند می‌کند که همه تن بخیل را فرا گرفته است:

موش مرگ است در همه تن او/ می‌نماید ز بخل مرده بخیل/ بیمناک از طراز قرمز صبح/ می‌گشاید ز چشم، چشمه نیل» (۳۳۴).

گذشته از این‌ها نیما در محبس، مرگ را بر یأس: «حسرت و یأس اگر حیات من است/ خوش‌تر از آن مرا ممات است» (۸۰). و نیز بر بندگی، ترجیح می‌دهد: «روح آزاد و تن به بندگی است/ مرگ آخر بیا، چه زندگی است» (۷۹).

و در «به یاد وطنم»، دوری از وطن را با مرگ برابر می‌نهد: دوری‌ات کاسته است ز آتش من/ چیست این بخت، مرگ یا بخت است؟ (۱۰۹). در شعر «قلعه سقریم» طمع را: زنده جانی که قانع آمد و شد/ مرده آنی که طامع آمد و شد (۱۸۴) و در «سرباز فولادین» اسارت را بدتر از مرگ معرفی می‌کند: گفت: ار فغان خلق گرفتار نشوی/ آزاد چون زید مرد و جهان اسیر (۱۳۱).

زندگان مرده: با توجه به مباحث پیشین می‌توان این سؤال را مطرح کرده که در بینش و نگرش نیما، مردگان واقعی چه کسانی هستند؟ بر اساس بینش الهی، «زندگی و مرگ معنایی جز معنای معمول خود نیز دارد. قرآن کریم بعضی از زندگان ظاهری را مردگان واقعی و برخی از مردگان ظاهری را زندگان حقیقی می‌خواند» (دیوانی، ۱۳۷۶: ۱۲۸). مثلاً در یک جای قرآن می‌گوید: «لینظر من کان حیاً» (۳۶/ ۷۰) و در جای دیگر خداوند می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا استجیبوا الله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم» (۸/ ۲۴). و یا «و من کان میتاً فأو حیناه» (۶/ ۱۲۲). در همه این آیات، خداوند مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند: زندگان و مردگان. مقصود از زنده حقیقی کسی است که بر اساس فطرت خدادادی، حق‌جویی و حقیقت‌طلبی پیشه کند و نور فطرت را فروزان نگه دارد. و مرده واقعی کسی است که نور فطرت

را در خود خاموش کند. اگرچه به ظاهر زنده باشد. بنابراین، در منطق قرآن، نفس کشیدن، پوشیدن، خوردن و خوابیدن، شرایط زندگی‌اند، نه خود زندگی. و زندگی حقیقی بینایی به معنی دانایی و توانایی است (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۱۶-۱۱۹). یکی از دغدغه‌های نیما در ایفای نقش رسالت اجتماعی، آگاهی‌بخشی و بیدارگری مردم نسبت به موقعیت و منزلت و نقش تأثیرگذاریشان در مناسبات و اتفاقات سیاسی و اجتماعی است. او از تمام ترفندها و شگردهای هنری‌اش سود می‌جوید تا مردم را به بینایی، یعنی دانایی و توانایی برساند و با همه ناکامی‌ها هرگز امیدش را از دست نمی‌دهد. نیما در اشعارش زندگان حقیقی را کسانی می‌شناسد که به بیداری و آگاهی رسیده‌اند یا آن را می‌جویند. آنان را که چنین ویژگی‌هایی ندارند، مرده، قلمداد می‌نماید. او در اشعارش از زندگان مرده با تعبیری چون: مردگان سست‌نهاد (۱۲۱)، مردگان زنده‌نام (۱۳۰)، مردگان زنده به رو (۳۳۳)، خلق به جان مرده (۳۸۴)، گروه زنده در صورت (۴۲۸) و مردگان زنده به چشم (۴۵۰) یاد می‌کند. با توجه به اشعار نیما می‌توان ویژگی‌های زیر را به اختصار برای زندگان مرده قائل شد: ۱- نادانی و ناآگاهی از هدف زندگی و آفرینش «وین نمی‌دانند آنان، آن گروه زنده در صورت/ چون معماشان به پیش چشم هراسان/ کاندرا این پیچیده ره لغزان/ سازگاری کردن دشمن/ همچنان ناسازگاری که او دارد، تشنج‌های مرگ اوست» (۴۲۸).

ای همه مانده در آب و گل خود.../ همچو حیوان ز پی آب و علف/ پس چه چیز آدمیان راست هدف؟ (۳۷۱)

عدم بصیرت و بینایی

«مردمان مردگان زنده به رو/ رفته با خواب‌های زندانگاه/ چشم باز است از یکی زیشان/ لیک بی‌حال بسته است نگاه» (۳۳۳).

بی‌دردی

در زندگی که معرکه رنج و راحت است/ رنجی است زندگی و نه جای شکایت است/ بی‌درد مردم‌اند در راحت مدام (۱۳۸). همچنین از بهر آنکه جویم از هر کس نشان راه/ با کسان محشور گشتم که دل سرد و نهاد مرده آنان/ آدمی را همچو یخ بر جایگاهش بسته می‌دارد (۳۱۱).

نفاق

پرده یعنی پیش روی خود بداری حایلی/ در پس پرده دگر باشی و پیش آن دگر/ کم‌تر از دیو ددی در این بیابان خطر (۲۲۹).

حیله‌گری

این مردگان زنده نما بین چه نامشان/ فکر کدام حیله که کرده است خامشان/ وز رنجشان چنان یعنی چه کار راست؟! ... چون زندگان ولیک هم از مرده‌ای بتر/ آیا چرا که آمده از گورشان به در (۱۳۰ و ۱۳۶).

شکم‌بارگی

آن همه زنده چنان مرده به جا/ آن همه مرد چنان زنده به چشم از پی زیست/ آن همه جام که می‌ترکدشان معده، ز بس نوشیده/ آن همه تشنه که می‌میرد از تشنگی و نیست ز کس پوشیده (۴۵۰).

نتیجه‌گیری

اگرچه نیما در اشعارش از مرگ اضطراری سخن می‌گوید و شهادت و جانبازی در راه عقیده وطن را می‌ستاید، اما رویکرد اصلی او به مرگ اجتماعی است و تنوع و تکرار مصادیق و مضامین مرگ در مفهوم اجتماعی، دلیل اثبات این مدعاست. نگرش رئالیستی به ویژه رئالیسم اجتماعی نیما، عامل بنیادی گرایش او به مصادیق مرگ اجتماعی است و دیدگاه او در این ارتباط کاملاً منفی و ستیزه‌جویانه است؛ زیرا بیماری‌های اجتماعی نظیر فقر، رنج، ذلت و خواری، بخل و بندگی و... اسباب ناآگاهی و ناتوانی انسان را فراهم ساخته، موجب ایستایی‌اش می‌گردند و این ایستایی برابر با مرگ است و حتی در مواردی بدتر، از مرگ و مرگ سزاوارتر از آن. از میان مصادیق مختلف این نوع مرگ، نیما بیش از همه

بر فقر و رنج تأکید دارد و نفرت او از این‌ها بدین خاطر است که ساخته انسان‌ها در شمار شرور اخلاقی‌اند و مردم می‌توانند با تحصیل دانایی و توانایی بر آن‌ها فائق آیند و سعادت و سلامت اجتماعی‌شان را رقم زنند و در روابط و مناسبات سیاسی و اجتماعی به ایفای نقش شایسته خویش بپردازند. بنابراین، نیما کسانی را که نتوانند به دانایی و توانایی رسیده و به ایفای نقش انسانی و اجتماعی‌شان بپردازند، زندگان مرده می‌خواند و رنج‌شان را «رنجی کز آن نتوانند نام برد».

منابع

- قرآن مجید، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات اسوه.
- بکر، ارنست (۱۳۸۸)، «وحشت از مرگ»، ترجمه سامان توکلی، مرگ (مجموعه مقالات)، ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، صص ۳۱۳-۳۳۰.
- بیکن، فرانسیس (۱۳۸۸)، «درباره مرگ»، ترجمه جواد گنجی، مرگ (مجموعه مقالات)، ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، صص ۸۳-۸۵.
- بهجت پور، عبدالکریم و دیگران (۱۳۸۸)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، به کوشش علیرضا کمالی، چاپ بیست و سوم قم: دفتر نشر معاف.
- تالیافرو، چارلز (۱۳۸۲)، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ اول تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- تامسون کنت و دیگران (۱۳۸۷)، دین و ساختار اجتماعی، ترجمه علی بهرام پور و حسن محدثی، چاپ دوم، تهران: کویر.
- جلالی مقدم، مسعود (۱۳۷۹)، درآمدی به جامعه‌شناسی دین، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- حمیدیان، سعید (۱۳۸۱)، داستان دگردیسی، چاپ اول، تهران: نیلوفر.
- دومونتین، میشل (۱۳۸۸)، «فلسفیدن، آموختن و مردن»، ترجمه انوشیروان گنجی‌پور، مرگ (مجموعه مقالات)، ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، صص ۷۳-۸۲.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه، چهارده جلد، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۶۱)، فرهنگ علوم عقلی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- سنکا (۱۳۸۸)، «دو قطعه از سنکا در باب مرگ»، ترجمه امیراحمد آریان و امید مهرگان، مرگ (مجموعه مقالات)، ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، صص ۱۰۳-۱۲۱.
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸)، «در تأیید و نفی خواهش زیستن»، ترجمه خشایار دیهیمی، مرگ (مجموعه مقالات)، ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، صص ۱۰۳-۱۲۱.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶)، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ اول، بی‌جا: حکمت.
- صنعتی محمد، «درآمدی به مرگ در اندیشه غرب»، مرگ (مجموعه مقالات)، ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، صص ۱۰۳-۱۲۱.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۰)، احادیث مثنوی، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۸)، اندیشه‌هایی در خور ایام جنگ و مرگ، ترجمه حسین پاینده، مرگ (مجموعه مقالات)، ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- فلکی، محمود (۱۳۷۳)، نگاهی به نیما، چاپ اول، تهران: مروارید.
- قریشی، علی اکبر (۱۳۶۱)، قاموس قرآن، پنج جلد، چاپ هشتم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۳)، مرگ تا قیامت، چاپ اول، قم: دفتر نشر معارف.
- کرمی، خدابخش (۱۳۸۱)، اوتانازی مرگ آسان و راحت، چاپ اول، تهران: دفتر نشر معارف.

- گادامر هانس گئورک (۱۳۸۱)، تجربه مرگ ترجمه علی ملانکه، مرگ (مجموعه مقالات)، ارغنون، شماره ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- لوکاچ، گئورک (۱۳۷۳)، پژوهشی در رئالیسم اروپایی، ترجمه اکبر افسری، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- مالدینوفسکی، برونسیلاو (۱۳۸۴)، نظریه‌ای علمی درباره فرهنگ، ترجمه عبدالحمید زرین‌قلم، چاپ دوم، تهران: گام نو.
- مسعود، جبران (۱۳۷۶)، الرائد، ترجمه رضا انزایی نژاد، دو جلد، چاپ دوم، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۵)، حماسه حسینی، سه جلد، چاپ اول، تهران: صدرا.
- (۱۳۷۶)، حق و باطل، چاپ شانزدهم، تهران: صدرا.
- همیلتون، ملکلم (۱۳۷۷)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ اول، تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- یوشیج، نیما (۱۳۶۹)، برگزیده آثار نثر، به کوشش سیروس طاهباز، چاپ اول، بی جا: بزرگمهر.
- ----- (۱۳۷۰)، مجموعه کامل اشعار، گردآورنده سیروس طاهباز، چاپ اول، تهران: نگاه.