

حماسه ملی و فلسفه تاریخ

مرتضی ثاقب فر

ماهنامه نگاه نو، آذر ۱۳۷۰

برگرفته از تارنمای مرتضی ثاقب فر / www.saghebfar.ilssw.com

حماسه ملی هنری است استثنایی، و چنان نیست که همانند سایر هنرها چون شعر، موسیقی، قصه، نمایش، نقاشی، معماری، مجسمه‌سازی و... همواره در درازای تاریخ وجود داشته یا اکنون و چه بسا در آینده نیز به آسانی پدیدار شود. حماسه ملی محتوایی عمیقاً سیاسی-فرهنگی دارد که بویژه هنگام کوشش قومی برای تشکیل یک ملت و یا هنگام آسیب دیدن و تجزیه شدید روح و مظاهر ملی پدیدار می‌شود تا به شکل‌گیری مجدد ارگانیزم واحدی به نام جامعه ملی یاری رساند.

من در این مقاله می‌خواهم نشان دهم که هر حماسه ملی والاترین جلوه خودآگاهی تاریخی و بنابراین، گونه‌ای فلسفه تاریخ یک ملت است. پیداست که برای اثبات این مدعا، نخست باید مفهوم‌های خودآگاهی تاریخی، فلسفه تاریخ و حماسه بازشکافته شوند و سپس پیوند میان آنها از نظر منطقی استوار گردد، یعنی نشان داده شود که حماسه ملی جلوه‌ای از خودآگاهی تاریخی، خودآگاهی تاریخی گونه‌ای فلسفه تاریخ، و بنابراین حماسه ملی برابر با گونه‌ای فلسفه تاریخ است.

الف. آگاهی و خودآگاهی در تاریخ

بزرگترین اندیشمندی که درباره آگاهی و خودآگاهی تاریخی سخن گفته، فیلسوف نام‌آور آلمانی فریدریش هگل است.

به اندیشه هگل، جهان ساخته و پرداخته و میدان کنش و کوشش روح یا «مینوی ناب» (idea absolne) است. کوشش روح برای ساختن جهان، و به سخن دیگر برای تحقق خویش در جهان، چهره و درونه‌ای خردمندانه دارد، و یا به زبان دانشمندان با قانون‌هایی علمی انجام می‌گیرد. جلوه این خرد در تاریخ آدمی، یعنی بخش خودآگاهی روح، همان روح جهانی است. یا به سخن دیگر، روح جهانی برای تحقق خویش در گیتی فرمانبردار قانونی است که به آن خرد گوئیم. به نظر وی، هر قوم یا ملتی روحی ویژه دارد که پرتوی از آن روح کلی است. اما این پرتو به همه یکسان نتابیده است و هر قوم به فراخور گنجایش‌ها و شایستگی‌های مینوی خود از این روح جهانی برخوردار است. به گفته او: «وجه امتیاز روح هر قوم از اقوام دیگر، تصورات آن قوم از خویشتن و نیز سطحی بودن یا عمیق بودن درک آن از روح است.» [1]

به هر روی، شاید بتوان اندیشه هگل درباره روح جهانی و روح قومی و فراگرد آگاهی و خودآگاهی و ارتباط این همه را با حماسه، به ترتیب زیر فشرده کرد:

۱) خردی خدایی که در عین حال قانون علمی نیز هست (همچون قانون‌های طبیعی مانند گردش منظومه خورشیدی)، بر جهان و از این رو بر تاریخ جهانی، فرمانرواست.

۲) تجلی مشخص یا پیکرمند [= Concret] این خرد در تاریخ جهانی، همان روح جهانی است که هر بار به چهره روح یک قوم ویژه پدیدار می‌شود.

۳) هر قوم به فراخور نیرو و شایستگی مینوهای خویش، پرتوی از روح جهانی را در خود دارد و تا متحقق ساختن آنها از پای نمی‌نشیند.

۴) جلوه متحقق روح قومی، آگاهی‌های هر قوم است که به سیمای نهادهای گوناگون اجتماعی، فرهنگی، دینی و سیاسی در می‌آید و بدین‌سان، تحقق مادی می‌یابد.

۵) آگاهی با برنهادن خویش و برابر نهادن این چهره‌های گوناگون مادی‌شده خود در برابر خویش، به خودآگاهی می‌رسد و خودآگاهی در عین حال اصل ویژه هر قوم است که روح پیوسته در تکاپوست که بدان تحقق بخشد.

یکی از مهمترین جلوه‌های خودآگاهی، تاریخ‌نویسی است. تاریخ‌نویس راستگوی ساده، همچون آگاهی روح جهانی است که تاریخ را، به عنوان آگاهی تحقق‌یافته، در برابر خود می‌نهد و به خودآگاهی ساده دست می‌یابد. ولیک فیلسوف تاریخ، آگاهی‌های (و براستی خودآگاهی‌های) همه تاریخ‌نویسان راستگو را برابر خود می‌نهد و با بررسی اندیشیده آنها، به خودآگاهی والاتری، یعنی فلسفه تاریخ، دست می‌یابد.

بدین‌سان، خودآگاهی هر قوم برابر فلسفه تاریخ آن قوم است، همچنانکه خودآگاهی جهانی برابر با فلسفه تاریخ جهان است.

۶) لیک در این میان، نه تاریخ‌نویس راستگو و نه فیلسوف تاریخ را، با افسانه‌ها و حماسه‌ها کاری نیست، چرا که «نه اقوام دارای آگاهی آشفته و نه تاریخ آشفته آنها، هیچ‌یک را نمی‌توان موضوع تاریخ فلسفی جهان قرار داد.» [2]

۷) از سوی دیگر، هر قوم هنگامی که همه غایات خود، یعنی آگاهی‌های خویش، را تحقق بخشید، دیگر کاری در این جهان ندارد و روی به تباهی می‌گذارد و جای به قومی برتر می‌سپارد که دارای آگاهی‌های برتری است.

روی هم رفته، چنین پیداست که هگل، حماسه را از یک‌سو در شمار خودآگاهی قوم می‌شمارد، و از سوی دیگر بهای چندانی به آن نمی‌دهد. من تنها در اینجا پرسش‌های زیر را پیش می‌نهم تا پس از نگاهی به برداشت‌های کلی دیگران درباره حماسه، عقاید او را در این زمینه اندکی بیشتر بکاوم:

اگر بنابر دستگاه فلسفی هگل، حماسه جزو هنرهاست و هنر در سه پایه بزرگ هگلی، در شمار والاترین خودآگاهی‌هاست، چگونه می‌توان هنگام بررسی خودآگاهی تاریخی، حماسه را یکباره بی‌ارج دانست؟

اگر به گفته خود او، این درست است که «وجه امتیاز روح هر قوم از اقوام دیگر، تصورات آن قوم از خویشتن است»، آیا افسانه‌ها و حماسه‌ها از تصورات هر قوم از خویشتن خویش، چیزها به ما نمی‌گویند؟ و آیا حماسه براستی چیزی جز تصور هر قوم از خویشتن خویش است؟

اگر «تاریخ‌نویس باید افراد ملت‌ها را آزاد گذارد تا آنچه می‌خواهند و آنچه را گمان می‌کنند که می‌خواهند، خود باز می‌گویند» [3]، آیا در حماسه‌ها و افسانه‌ها، آرزوهای قوم و گمان ایشان درباره خویش به بهترین جلوه تجلی نمی‌کند؟

و بویژه اگر این درست است که «روح رویدادها چون به کمال پرورش یافته باشد از خود آگاه می‌شود. یک جنبه اساسی زندگی و کار [در چنین جامعه‌ای]، آگاهی آن از غایات و منافع و نیز اصول خویش است- و ویژگی دیگرش روش آن در توجیه رفتار خویش در برابر دیگران و طرز تأثیرش بر روش تصور آنان برای برانگیختن اراده ایشان است» [4]، آیا حماسه ملی، گونه‌ای دیگر از «آگاهی جامعه به غایات و منافع و اصول خویش» نیست، و بویژه «روش آن [این نیست] که رفتار خویش را توجیه کند و برای برانگیختن اراده [یکایک افراد جامعه] بر روش تصور آنان تأثیر گذارد»؟

و سرانجام، آیا اگر قومی پیش از آنکه سراسر غایات مینوی خویش را تحقق بخشیده باشد، یعنی هنگامی که هنوز دارای ورزه و نیروی درونی مینوی نیرومندی است، در برابر یورش بیگانه گرفتار شکستی بزرگ و تاریخی شود و این شکست بویژه از سوی قوم یا اقوامی باشد که یا دارای مینوهایی فروتر هستند و یا قوم شکست‌خورده چنین می‌پندارد، آنگاه باز باید اقوام پیروز را دارای «اصل برتر» پنداشت و قوم شکست‌خورده را برای همیشه از تاریخ بیرون نهاد؟

به این پرسش‌ها نیز باز خواهیم گشت.

اما در اینجا، پیش از آنکه به «حماسه» پردازیم، نگاهی کلی به مفهوم «فلسفه تاریخ» می‌اندازیم.

ب. فلسفه تاریخ

«فلسفه تاریخ چیزی نیست جز بررسی اندیشه‌گرانه تاریخ [5]». در برابر این دو پرسش بنیاد که فلسفه تاریخ چیست و کارکرد آن کدام است، هگل فلسفه تاریخ را والاترین پایه خودآگاهی می‌داند و کارکرد آن را نیز، با این پیش‌فرض بنیاد که «خردی بر جهان فرمانرواست»، کشف منطق یا خرد تاریخ می‌شمارد. لیک این اندیشه که منطق یا خردی بر جهان و تاریخ جهان فرمانرواست، تنها ویژه هگل نیست بلکه از آن همه پیامبران و نیز اندیشمندانی است که فلسفه‌ای برای تاریخ جهان می‌شناسند، چه این را آشکارا گفته باشند و چه پوشیده. به گفته درست هگل، اینکه دین‌ها می‌گویند خواست و خرد خداوندی یا «مشیتی الهی» بر جهان فرمانرواست، یعنی جهان بازیچه پیشامدها و یا تصادفهای بیرون از خویش نیست، با همان اصلی که هگل یاد می‌کند، همساز است. حال، اینکه هر دینی خردی را بر جهان فرمانروا بداند که دین دیگری آن را عین بی‌خردی بپندارد و خود «مینوی خرد» (و یا به گفته هگل «صورت معقول») را به گونه‌ای دیگر گزارش کند، پرسشی دیگر است که اکنون موضوع گفتار ما نیست. این حقیقت درباره فیلسوفان مادی تاریخ نیز راست است، گرچه خود آن را نپذیرند و آن «خرد» را علتی مادی بنامند. باز به گفته هگل، هنگامی که او خردی را بر جهان فرمانروا می‌داند، در واقع به قانون‌های طبیعی مانند جنبش منظومه خورشیدی و جز آن نیز می‌نگرد، با این جدایی که سپهر یا گیتی خود به وجود چنین خردی آگاه نیست. جدایی دیدگاه فیلسوفان ماید با هگل و یا دین‌های جهان، تا آن حد است که هر یک چپستی و چگونگی این خرد را به گونه‌ای ویژه گزارش می‌کنند. از دین باستانی ایران گرفته تا فیلسوفان یونان کهن از سنت اوگوستن گرفته تا فیلسوفان مادی سده هجده که به روشنگران نامدار شده‌اند و به پندار خود در پیکار با نفوذ خداشناسی در فلسفه تاریخ، اندیشه علیت را وارد

فلسفه تاریخ کرده‌اند، از هگل گرفته تا کارل مارکس، همگی جويا و گزارشگر «منطقی» برای جنبش تاریخ و فراگرد آن بوده‌اند.

از این رو، جز تحصیل‌گرایان که برای حرکت تاریخ منطق و خردی نمی‌شناسند، سراسر فیلسوفان تاریخ در اینکه خرد یا علت یا علت‌هایی ویژه بر جهان فرمانرواست، با یکدیگر همسازند. اما آنچه از دیدگاه کنونی من مهم است، واقعیت بی‌چون تأثیر اندیشه فلسفی تاریخ بر حرکت واقعی آن است، جدا از اینکه خود چه داوری ارزشی در این باره داشته باشم. بدین گونه، آنچه موردنظر من است، تأثیر بی‌گمان اندیشه فلسفی تاریخ، یعنی آگاهی (چه این آگاهی درست باشد یا دژآگاهی نباشد) بر جنبش تاریخ و بنابراین، بر تمام نهادهای اجتماعی است.

حتی مارکس که بنیاد فلسفه او بر تقد م ماده بر آگاهی استوار است، از این واقعیت نتوانسته است یکسره بگریزد و در نوشته‌های روزگار جوانی خویش، و بویژه کتاب‌های *بینوایی فلسفه و مینوشناسی آلمانی* بارها به اهمیت آگاهی طبقه‌ای در شکل‌گیری و حتی موجودیت طبقه اشاره می‌کند. از دیدگاه مارکس، یک طبقه هنگامی براستی ساخته می‌شود که اعضای آن افزون بر دارا بودن سودهای اقتصادی یگانه و داشتن نقشی یگانه در تولید، دارای همبستگی طبقه‌ای نیز باشند، و همبستگی طبقه‌ای بدون داشتن «آگاهی طبقه‌ای» شدنی نیست. [6]

بدین‌سان حتی مارکس نیز این را تا اندازه‌ای دریافته است که یک نهاد اجتماعی مانند طبقه، پیش از آگاه شدن به هستی خویش، چیزی آشفته و ناپیوسته و بی‌جان است که اجزا و افراد آن پراکنده و ناپیوسته‌اند. و البته وقتی یک اندام یا ارگان دارای اجزایی پراکنده و ناپیوسته باشد، دیگر نه تنها ارگان نیست، بلکه خاویه‌ای است از هم پاشیده و آشفته و بی‌کیستی [= هویت]. این واقعیت درباره نهادهای دیگر اجتماعی مانند دین، دولت، خانواده و جز آن نیز به راست می‌آید. یعنی آشکار است که هیچ دینی بدون آگاهی دینی، هیچ دولتی بدون آگاهی به هستی خویش به عنوان دولت، و هیچ خانواده‌ای بدون آگاهی کلی اعضای آن به چستی و کارکرد نهاد خانواده نمی‌تواند موجودیتی براستی عینی داشته باشد.

نتیجه سخن آنکه، هر آگاهی و اندیشه‌ای - جدا از درست یا نادرست بودن آن - تعیین‌کننده و راستابخش شکل و درونه و چستی و کیستی موضوع خویش است. هر قوم یا ملتی چیزی نیست جز آنچه خود از خویشتن در انگاره خویش دارد و جز الگویی که می‌کوشد تا به آن دست یابد. و این الگو را در هر زمان، افسانه‌ها، دین‌ها، فلسفه‌ها و به طور کلی جهان‌بینی‌های آن قوم تعیین می‌کنند.

گفتیم که هر فلسفه تاریخی جویای علت و منطقی ویژه برای تاریخ است تا جنبش تاریخ را از طریق آن تبیین یا گزارش کند. یکی این علت یا انگیزه را در خواست خداوندی می‌بیند، یکی در کوشایی خرد ناب و آهنجیده و دیگری در ارضای تمایلات مادی و آن دیگری در انگیزه‌های جنسی با نام روانکاوی. اما قدر مشترک همه آنها، باور به وجود منطقی خردمندانه در پس رویدادهای تصادفی است و اینکه به هر حال تاریخ در پس رخدادهای بظاهر پراکنده و آشفته خویش، غایتی دارد و به فرجامی ویژه می‌انجامد.

بدین‌گونه، هر فرهنگی با جهان‌بینی ویژه خویش (شکل گرفته از افسانه‌ها، دین‌ها، فلسفه‌ها و یا جهان‌بینی‌های امروزی)، در واقع دانسته و ندانسته فلسفه تاریخی دارد که از دریچه آن نه تنها به جهان کنونی و آینده، بلکه حتی به تاریخ گذشته خود می‌نگرد. هر فرهنگی طرحی برای جهان می‌انگارد و می‌نگارد که در این طرح، گذشته و اکنون

و آینده را می‌گنجاند. پس برآستی هر فرهنگ، تاریخ گذشته خویش را از همین دریچه می‌نگرد و از این رو، در تاریخ‌نویسی، آن بی‌سویی ناب‌پنداری که حتی هگل آرزوی آن را دارد، جز پندار چیز دیگری نیست. ادوارد هالت کار می‌گوید:

«اگر نسبت به آینده آگاهی نداشته باشیم، تاریخ هم نداریم، ملت‌ها و همچنین ملت‌های بالقوه‌ای که در امپراتوری هابسبورگ قرن هجدهم گرد آمده بودند، از آن رو توده‌های غیرتاریخی نامیده می‌شدند که از آینده‌شان آگاهی نداشتند؛ ولی همین که این توده‌ها به دست یافتن آرزوهایی برای آینده خود آغاز نمودند، تاریخ گذشته‌شان را هم کشف و اختراع کردند.» [7]

و این سخن کوچکی نیست. وقتی **حقیقتی** را طرح نمی‌افکنی تا همچون دورنمای امیدبخش خویش بدان بنگری، هیچ **واقعیتی** را نیز در نمی‌یابی؛ وقتی سنجیداری برای بازشناختن حق یا راست از ناراست نداری، واقعیت را نیز در هیچ دستگاه پیوندگر و یگانه‌ای نمی‌توانی بریزی تا آن را بازشناسی؛ وقتی مینویی در برابر خویش نداری، مینه‌ای هم نمی‌توانی بسازی؛ و هنگامی که آرمانی نداری، واقعیت کنونی نیز از چنگ چیره‌جویانه‌ات می‌گریزد. انسان با فلسفه تاریخ دارای تاریخ می‌شود، همان‌گونه که با تاریخ دارای فلسفه تاریخ. این یک پیوند دو سویه میان عین و ذهن است. چنانکه به زبان دانشمندان امروزی، اگر هنگام پژوهش پدیده‌ای، انگارش [= *hypothèse*] یا زیرنهاد یا فرضیه‌ای از پیش نداشته باشیم، به نگرش [= *Théory*] یا نظریه‌ای دست نمی‌یابیم و نمی‌توانیم نتیجه پژوهش خویش را در چارچوبی همگون و هماهنگ و بسامان بریزیم و از آن طرحی کلی بیرون بکشیم، و آگاهی‌های مار در کرانه «داده‌هایی» پراکنده و ناهمگون و بی‌پیوند متوقف خواهند ماند.

بدین شمار، فلسفه تاریخ جز جستن طرحی منطقی و خردمندانه برای جهان چیزی نیست. همان‌گونه که اسطوره یا افسانه، همان جهان‌بینی و طرح منطقی فرهنگ‌های کهن و آغازین برای تبیین رویدادهای گیتی و زندگی اجتماعی آنهاست و دین مرحله‌ای پیشرفته‌تر از این تبیین به شمار می‌رود، حماسه نیز همچون فلسفه تاریخ اقوام است که به جای آنکه فیلسوفی تدوین‌شان کرده باشد، برآستی به شکل روایت‌ها و افسانه‌ها، آینه‌ای تمام‌نمای همان طرح منطقی نمایش و تبیین تاریخ گذشته قوم و سکوی پرشی برای چیرگی بر واقعیت تلخ موجود و دست یافتن به مینوهای قوم در آینده است. در صورتی که به معنای ساده این جمله هگل که: «فلسفه تاریخ چیزی نیست جز بررسی اندیشه‌گرانه تاریخ»، بنگریم، در می‌یابیم که اگر در فلسفه تاریخ این فیلسوف است که همچون ذهن اندیشه‌گر جامعه و همچون نماینده سراسر جامعه می‌خواهد درباره تاریخ اندیشه‌گرانه بیندیشد و قانون‌ها یا خرد عام آن را بر آنجد، در حماسه ملی، این کل جامعه است که افسانه‌ها، باورها، مینوهای دینی و اجتماع و سیاسی خود را در قالب روایات و داستانها می‌ریزد و با زبانی حماسی آنها را تکرار می‌کند که بدین وسیله آنها را دریابد، فلسفه یا علت‌کردارهای گذشته خویش را بازشناسد، از آنها نیرو بگیرد، تا بتواند آینده خویش را بسازد. افسانه و دین، اندیشه‌های مینوی و ایزدی و جهان‌شناسی یک قوم است، و حماسه نگرشی نازنده و بالنده و گرافه‌آمیز به گذشته قوم و مینوهای آن و رنج‌های قوم برای تحقق آن مینوهاست. حماسه می‌خواهد منطقی و علت تاریخ پیشین قوم را بیابد، بیان کند و چونان طرح و برنامه‌ای برای تاریخ آینده قوم، آن را پیش نهد. اسطوره و دین دستمایه‌های حماسه

را فراهم می‌سازند و حماسه ملی، تحقق آنها و بویژه یادآوری چگونگی تحقق آنهاست. اما همه سخن درباره حماسه این نیست. پس حماسه چیست؟
بایسته است که چستی حماسه را دقیق‌تر بررسییم.

ج. آگاهی و خودآگاهی حماسی

«حَمَس» در زبان تازی به معنای سختی و شدت در کار است، و واژه «حماسه» در عربی کم‌کم معنای شجاعت را نیز یافته است. در زبان فارسی نیز آن را گاه به دلیری‌نامه و گاه به پهلوانی‌نامه نوشته‌اند که هیچ‌یک نادرست نیست. پیش از آنکه به بررسی دیدگاه دو اندیشمند بزرگ غربی یعنی ارسطو و هگل بپردازیم، نگاهی به دانشنامه لاروس بزرگ و نیر لاروس قرن بیستم می‌اندازیم، زیرا معمولاً در دانشنامه‌ها کوشش بر آن است تا چکیده باورهای علمی یک جامعه ارائه شود.

لاروس قرن بیستم حماسه را داستان منظومی می‌داند از:

«رویدادهای قهرمانی که اغلب با شگفتی همراه هستند و از نیروهای عادی سرشت انسانی فرا می‌گذرند. عنصر دیگر حماسه، خارق‌عادت بودن آن است که البته نمی‌توان این ویژگی را همچون ابزار یا ماشین ساده‌ای آزادانه در اختیار قهرمان حماسه نهاد، زیرا خارق‌العادگی باید پیش از هر چیز در دل قهرمانی اصلی منظومه وجود داشته باشدف باید بیانگر مفهوم ویژه‌ای از زندگی، سرنوشت، دین و میهن ارائه دهد که خود شاعر به آن باور داشته باشد. گذشته از آن، حماسه را نباید با تاریخ اشتباه کرد، چرا که موضوع تاریخ واقعیت است، حال آنکه حماسه از پندا و تخیل بهره می‌برد.»

و لاروس بزرگ می‌افزاید:

حماسه جنبه‌ای جمعی در خود دارد و قهرمان حماسه همواره به فراخور آرمان دوره خویش نمودار و معرف شور و سودای جمعی انسانی است. سرچشمه شگفتی و خارق‌عادت بودن حماسه نیز همین شور و انگیزشی است که قهرمان آن را تا حد مافوق طبیعی فرامی‌برد. کارهای اعجاب‌انگیز، به هیچ روی آرایه‌هایی لزوماً ساختگی نیستند، بلکه در گوهر تخیل حماسی - تخیلی که به اسطوره جمعی زندگی می‌بخشد - وجود دارند.

مارکس‌گرایان افزون بر حماسه ملی به حماسه طبقه‌ای نیز باور دارند و از این لحاظ، بویژه نمایشنامه‌های برتولت برشت الگوی استدلال آنهاست. اما خود مارکس به حماسه طبقه‌ای اشاره‌ای ندارد و درباره حماسه ملی نیز ژرف‌تر از هواداران خود سخن می‌گوید. وی در گروندریسه می‌نویسد:

چرا نباید کودکی تاریخی بشر در شکوفاترین دوره کمال او، به مثابه مرحله‌ای که هرگز بازمی‌گردد زیبایی سرمدی برای او داشته باشد؟... زیبایی هنرشان برای ما، با رشد نیافتگی جامعه‌ای که آن هنر را پدید آورد تناقضی ندارد. این هنر، برعکس، بیشتر نتیجه همان شرایط اجتماعی است و از همان ناپختگی اجتماعی جدا نیست، چرا که فقط در همان شرایط می‌توانست پیدا شود و دیگر هم تکرارشدنی نیست. [8]

مارکس در اینجا از جمله به دو نکته‌ای اشاره می‌کند که مورد توجه ماست: یکی عناصر عام هنر که برغم خاستگاه‌های اجتماعی زمانی - مکانی خویش در هر حال لذت‌بخش و افسون برانگیزند؛ و دوم آنکه حماسه ملی بازگشتنی نیست.

با این همه، این بررسی گرچه با حماسه ملی کار دارد و نه با حماسه دیگری، اما اصولاً حماسه واقعی را نیز همان حماسه ملی می‌داند نه حماسه فردی (مانند میان اعراب) و یا حماسه طبقه‌ای (به پندار مارکس‌گرایان)، زیرا طبقه - حتی با داشتن آگاهی طبقاتی - یک ارگانیزم کامل مانند جامعه به شمار نمی‌رود و نمی‌تواند به شمار رود و بنابراین کارکرد حماسه در آن اثری دیرپای بر حیات کل ارگانیزم ندارد و همانند حماسه فردی پدیده‌ای گذراست.

ارسطو و هگل هر دو برای بررسی حماسه، اثر بزرگ هومر / ایلیاد و / اودیسه را در برابر خود دارند و از این رو طبیعی است اگر کرانه‌های این اثر، افق دید و داوری آنها را با همه بزرگی کرانمند سازد.

به نظر ارسطو، سرشت هنری انسان که آفریدگار شعر است، از دو سرچشمه اصلی مایه می‌گیرد. نخست اندیشه نازش و بالش به کردار نیاکان و بزرگی و عظمت روح است که بنیاد شعرای حماسی و پهلواین را می‌سازد، و دوم گرایش به خرده‌گیری و عیب‌جویی است که از آن، نکوهشنامه یا هجو زاییده می‌شود. حماسه بنیاد و زمینه آفرینش سوگنامه (= تراژدی) است و از شعرهای نکوهشی یا هجونامه‌ها، نیز، آثار خنده‌انگیز یا کمدی به وجود می‌آید.

بدین گونه، ارسطو برای حماسه جایگاهی بلند قائل است و آن را «تقلیدی به وسیله وزن، از احوال و اطوار مردمان بزرگ و جدی» [9] می‌شمارد، در حالی که کمدی را «تقلیدی از اطوار و اخلاق زشت... که موجب ریشخند می‌شود» [10] می‌داند. و معتقد است سوگنامه که خود زاده حماسه است، مردم را «از آنچه در واقع هستند برتر و بالاتر نشان می‌دهد»، حال آنکه «کمدی مردم را فروتر و پست‌تر از آنچه برآستی هستند، تصویر می‌کند.» [11]

درباره وجود رویدادهای شگفت و خارق عادت در حماسه، ارسطو - مانند بسیاری موردهای دیگر - خرده‌گیری‌های افلاطون بر هومر و رخداد‌های بظاهر نابخردانه در حماسه او را، نمی‌پذیرد و اعتقاد دارد که: «محک و معیار ارزش و سنشج در شعر و سیاست، و یا در شعر و سایر فنون، یکی نیست.» [12]

بنابراین، نه تنها خود به این گونه شگفتی‌ها خرده‌ای نمی‌گیرد، بلکه رویدادهای نشدنی شدن نما را بر امور شدنی ولی نشدنی نما، برتر می‌شمارد.

ارسطو با بازشناخت یگانگی از سویی و آغاز و پایانی به هم پیوسته، یا غایتی برای حماسه، از سوی دیگر، گویی فقط یک گام مانده است که حماسه را چیزی همانند فلسفه بداند.

و اما هنگامی که این فیلسوف آشکارا از فلسفی‌تر بودن شعر در سنشج با تاریخ و برتری آن سخن می‌گوید و دلیل خود را نیز درست بر آرمانی بودن شعر و واقعی بودن تاریخ می‌نهد، آنگاه تیزبینی این آبرمرد تاریخ اندیشه، آدمی را به کرنش وامی‌دارد.

«کار عمده و عمل خاص شاعر آن نیست که امور را آن چنان که در واقع روی داده است نقل و

بیان کند، بلکه کار او این است که امور را به آن نهج که ممکن است اتفاق افتاده باشد نقل و

روایت کند. اما امور، بعضی به حسب احتمال ممکن هستند و بعضی دیگر به حسب ضرورت. در

واقع شعر درآورده است و آن دیگر در قالب نثر زیرا ممکن هست که تاریخ هردوت به رشته نظم درآید ولیکن با این همه، آن کتاب همچنان تاریخ خواهد بود، خواه نظم باشد و خواه نثر، لیکن تفاوت [بین مورخ و شاعر] در این است که یکی سخن از آن گونه حوادث می‌گوید که در واقع روی داده است، و آن دیگر سخنش در باب حوادث و وقایعی است که ممکن است روی بدهد. از این روست که شعر، فلسفی‌تر از تاریخ و مقامش بالاتر از آن است. زیرا شعر بیشتر حکایت از امر کلی می‌کند، در صورتی که تاریخ از امر جزئی حکایت دارد.» [13]

و اما هگل: چنانکه پیشتر گفته شد، هنرها و از جمله حماسه، در پایه آخر سه پایه بزرگ هگل، و به سخن دیگر در هم‌نهاد کلی فلسفه او قرار داد که همان خودآگاهی یا روح مطلق است، یعنی پایه یا دمی (= moment) که روح به خودآگاهی دست می‌یابد. در این مرحله موضوع روح خود اوست و آگاهی، خود را در برابر خویش دارد و بدین گونه، اندیشه اندیشه را می‌اندیشد. به دیگر سخن، روح در این مرحله پی می‌برد که آنچه همچون عینی در برابر او قرار دارد، چیزی جز خودش نیست و بنابراین آگاه می‌شود که خود مطلق است. در شناخت‌ها یا پایه‌های دیگر، آگاهی چیزهایی بجز روح را برمی‌رسد: یا به طبیعت می‌پرداخت و یا به روح تحقق یافته و مادی شده، یعنی جامعه. لیک در هنر (همانند دین و فلسفه) آگاهی به بررسی آگاهی می‌پردازد. برای نمونه: هنگامی که انسان جامعه را بررسی می‌کند، گرچه نهادهای اجتماعی همان آگاهی‌های انسانی عینیت یافته هستند، اما چون یکسره عینی شده‌اند در برابر ذهن قرار دارند و چیستی دیگر یافته‌اند و در نتیجه به نظر هگل، روح آدمی در اینجا آزادی‌اش کاستی دارد و ناقص است. لیک روح هنگام بررسی و شناخت خویش، «جز خودی» اش از میان می‌رود و به آزادی مطلق دست می‌یابد.

بی‌آنکه بخواهم خواننده را با خود به فضای پیچیده اندیشه‌های هگل بکشانم، ناچارم برای استوار داشتن اینکه چگونه نمونه هومری حماسه، اندیشه ویژه هگل را در این زمینه کرانمند می‌سازد و گذشته از آن، پافشاری فیلسوف نیز برای توجیه سه پایه خویش، چگونه بر این کرانمندی می‌افزاید اندکی از برخورد او را با شعر حماسی گزارش کنم.

هگل در پدیدشناسی روح، در فصل «هنر زنده» [یا جاندار]، پس از گزارش اینکه چگونه روح قومی به مرحله‌ای می‌رسد که خود را از دیگران بازمی‌شناسد و جدا می‌سازد و به فردیت خویش پی می‌برد، در فصل بعدی یعنی فصل «هنر مینوی [یا روحانی]» گوید:

روح‌های قومی با آگاهی یافتن به صورت ذات [= essence] خود به عنوان یک جانور ویژه، گرد هم می‌آیند و با هم یگانه می‌گردند. بدین گونه، قریحه‌های زیبای ملی ویژه، در پرستشگاه [= pantheon] یگانه‌ای (یعنی به صورت ملتی واحد) گرد می‌آیند که عنصر بنیاد و منزلگاه آن، زبان است. در موجودیت روح یک قوم، ادراک محض خویشتن خویش به عنوان انسان کلی، شکل زیر را دارد: این روح با روح‌های دیگر - که همراه با آنها سرشت یک ملت را می‌سازد- به منظور ایجاد یک نهاد مشترک پیوند برقرار می‌کند و در کنار آنها، قومی یگانه و بنابراین آسمانی یگانه [= دستگاه

ایزدان] به وجود می‌آورد. با این همه، کلیتی که روح با آن به هستی [= اینجابودگی *être-la*] خود دست می‌یابد، فقط نخستین کلیتی است که از فردیت حیات اخلاقی ناشی می‌شود. این کلیت هنوز به بی‌واسطگی خود غلبه نکرده است و از این قوم‌های [گونگون]، هنوز دولتی واحد تشکیل نداده است. خصلت اخلاقی روح موجود یک قوم، جزئاً بر اعتماد بی‌میانجی هستی‌هایی متکی است که نسبت به تمامیت قوم خود منفرد هستند، و نیز جزئاً بر مشارکت بی‌میانجی همگان - جدا از دگرسانی طبقه‌ای - در برابر تصمیم‌ها و کارهای حکومت، تکیه دارد. در این یگانگی - که در آغاز نظمی دائمی و پایدار نیست، بلکه به خاطر اقدامی مشترک ایجاد شده است - این آزادی مشارکت فردی و همگانی موقتاً کنار نهاده می‌شود. پس این نخستین جماعت، بیشتر گردهمایی فردهاست تا چیرگی اندیشه‌آهنجیده‌ای که باید مشارکت هستی‌های خودآگاه را به سوی اراده و عمل همگانی جلب کند. [14]

بدین‌سان، فیلسوف که جز قوم‌های پراکنده در جزیره‌های پر شماره یونانی، و نیز جز *ایلیاد* و *اودیسه* را به عنوان حماسه این قوم‌ها در برابر خود ندارد، زمینه‌بایسته فلسفی را فراهم می‌سازد تا به ما نشان دهد که نبردهای *ایلیاد*، برآستی جز یگانگی قوم‌های پراکنده یونانی، انگیزه درونی دیگری نداشته‌اند. [15] وی سپس در گزارش نقش شاعر حماسه‌سرا، اندکی بعد می‌افزاید:

شاعر حماسه‌سرا موجودی واقعی و یکتاست که حضور دارد و همچون آفریدگار جهان [حماسه]، آن را می‌آفریند و [در اثر خود] عمل می‌کند. سخن‌پردازی پر لاف و گزاف او، نیروی به خواب رفته طبیعت [آدمی] نیست، بلکه یادآوری *[Mmemosyme]* [16]

استیس انگلیسی نیز در زمینه‌نظر هگل درباره شعر حماسی می‌نویسد:

اصل در شعر حماسی، عینیت [17]

بدین قرار، از آنجا که رویدادهای حماسه «تمامی زندگی قوم یا عنصر خاصی را بر ما روشن می‌کند» و «عصاره روح یک قوم در منش قهرمان حماسه جمع می‌آید تا او را نماینده روزگار و دیار خود گرداند»، و نیز همه بخش‌های حماسه در راه هدفی یگانه، کل به هم پیوسته و یگانه‌ای را می‌سازند، حماسه چونان یک اثر هنری که از تاریخ به فلسفه نزدیک‌تر است، سخت به فلسفه تاریخ نزدیک می‌شود. گرچه جدایی‌های چه بسا گران‌بهایی نیز با آن دارد.. از آنچه تاکنون گفته شد، می‌توان برآیندهای بنیاد زیر را بیون کشید:

۱. اثر حماسی پیش از هر چیز یک اثر هنری است. از این رو تعریف و کارکرد هنر هرچه باشد، جنبه احساسی و عاطفی و شور و آرمانخواهی در هنر بیشتر و نیرومندتر از دیگر جنبه‌های آگاهی آدمی است.

۲. حماسه چون هنر است، از گونه‌های والای خودآگاهی است.

۳. منظومه حماسی، دلیری‌نامه‌ای است که گرچه پشت بر گذشته دارد، اما برآستی از آرمان‌های جمعی جامعه سخن می‌گوید. بنابراین، در برداشتی که همگان بر سر آن هم‌داستانند، زندگی فرد نمی‌تواند و نباید موضوع حماسه قرار گیرد، و اگر چنین شد (مانند آنچه گاه در میان تازیان به حماسه شهرت دارد) آن دیگر حماسه نیست، بلکه

رجزخوانی فردی است. افزون بر این، هنگامی که از آرمان جمعی سخن می‌گوییم، جامعه را به عنوان اندامی زنده در نظر می‌گیریم، و طبقه -حتی با وجود آگاهی طبقه‌ای- نمی‌تواند چونان یک اندام زنده با دستگاه‌های حیاتی یا نهادهای ویژه خویش باشد، و بدین‌سان، حماسه طبقاتی نیز معنا ندارد.

۴. همچنین، حماسه چه از گونه افسانه‌ای [- اسطوره‌ای]، دینی و پهلوانی باشد و چه از گونه تاریخی آشکار، به هر حال بازتابنده هدف‌ها و آرمان‌های قوم است، چرا که افسانه و دین نیز، جز بیانگر جهان‌بینی‌های مینوی و مادی هر قوم چیز دیگری نیستند.

۵. همچنین، حماسه راستین - چه سراینده آن پیدا نباشد و آن را به درست یا نادرست میوه روایت‌های ملی که طی سال‌های دراز انباشته شده است بدانند (مانند *مهابهاراتا*)، و چه در فرجام فرد ویژه‌ای چون هومر یا فردوسی این روایات را گرد آورد و بسراید - به هر روی آن گونه حماسه‌ای است که آرزوها، آرمان‌ها و هدف‌های قوم را در خود نهفته داشته باشد و آشکار است که اگر جز این باشد، هیچ‌گاه همچون یک حماسه ملی پذیرای جامعه نخواهد افتاد.

۶. با این همه، حماسه از حیات پیشین قوم سخن دارد و بنیاد سخن آن چه بر واقعیت استوار باشد و چه بر پندار، به هر حال گزارشی است از رویدادهای پیشین. این رویدادها خواه داستان‌گوی افسانه‌های دینی باشند یا تاریخی، و خواه پنداری باشند یا واقعی، سرشار از پیکارها، رنج‌ها، پیروزی‌ها و شکست‌ها هستند و قوم آنها را سرگذشت نیاکان خویش می‌پندارد. پس حماسه گونه‌ای تاریخ است، لیک تاریخی که ظاهراً در راستگویانه‌ترین سیمای خود، گزافه‌گویانه می‌نماید، و در پنداری‌ترین چهره خویش، پندار ناب.

۷. گفتیم حماسه گونه‌ای تاریخ است، اما تاریخ ساده نیست بلکه تاریخی آرمانی است. زیرا تاریخ می‌خواهد با رویدادهای واقعی (آنچه که بدرستی روی داده است) سروکار داشته باشد، حال آنکه حماسه به رویدادهای حقیقی و آرمانی (آنچه که حق است و براستی می‌بایست روی می‌داده و قوم آرزوی روی دادن آن را داشته و دارد) می‌پردازد، درست از همین رو بر تاریخ برتری دارد. به گمان ارسطو نیز چون حماسه «با کلیات سروکار دارد و یگانگی کلی رویدادها و پیوند میان آنها بنا به ضرورت وجود دارد، حال آنکه تاریخ از چنین یگانگی و پیوندی بی‌بهره است» و حماسه «بیشتر حکایت از امر کلی می‌کند، در صورتی که تاریخ از امر جزئی حکایت دارد، پس حماسه فلسفی‌تر از تاریخ و مقامش بالاتر از آن است.»

۸. از آنجایی که حماسه میوه آرمان و پندار جمعی است، پس گزافه و شگفتی نیز بناگیز در آن راه دارد، و این به باور ارسطو، نه تنها کاستی و آهوی آن نیست، بلکه جزء بایسته آن است.

۹. از آنجایی که حماسه «تمامی زندگی قوم یا عنصر خاصی را بر ما روشن می‌کند... [و] آئینه تمام‌نمای زندگی قوم» است، و «قهرمانان آن دارای خصال کلی‌اند و عصاره روح یک قوم در منش قهرمان حماسه جمع می‌آید تا او را نماینده رویگار و دیار خود گردانند.» و «همه بخش‌های حماسه در پرتو عنصر معنوی واحدی مانند روح یگانه قهرمان حماسه یا مقصود واحدی... با یکدیگر کل یگانه‌ای را تشکیل می‌دهند؛ و از آنجایی که «روح قومی، تنها انگیزه همه کنش‌ها و آرزوهای یک قوم است»؛ و از آنجایی که «وجه امتیاز هر قوم از اقوام دیگر، تصورات قوم از

خویشتن است؛ پس حماسه «گونه‌ای آگاهی جامعه به غایات و منافع و اصول خویش» است که می‌خواهد «رفتار [گذشته] خویش را توجیه کند تا اراده یکایک افراد جامعه را برانگیزد و بر شیوه تصور آنان از خویش تأثیر گذارد.»

۱۰. بنابراین از این دیدگاه حماسه از تاریخ برتر است و یگانگی و کلیتی دارد که تاریخ از آن بی‌بهره است. در حالی که فلسفه تاریخ از آن بهره‌مند است. و بدین ترتیب، حماسه و فلسفه تاریخ در اینجا سخت به هم نزدیک می‌شوند. هر دو از گذشته سخن می‌گویند، پس گونه‌ای تاریخند و هر دو از یگانگی و کلیت بهره دارند، پس گونه‌ای فلسفه‌اند.

۱۱. بدین شمار، هم حماسه و هم فلسفه تاریخ می‌کشند که از دیدگاه کلی و به هم پیوسته و یگانه و منسجم به تاریخ بنگرند. در این میان، چنین می‌نماید که فلسفه تاریخ می‌کوشد تا نگرشی اندیشیده و خردمندانه داشته باشد، لیک حماسه جز از دیدگاه آشکار آرمان و جز با شور و شیدایی و احساس، به گذشته و حال و آینده قوم نمی‌نگرد.

۱۲.

راست آن است که تاریخ‌نویس فلسفه گریز بظاهر واقع‌گرای نیز نمی‌تواند به واقعیات بنگرد بدون آنکه آنها را از غربال قالب‌های از پیش پرداخته ذهنی خود بگذراند، و اگر ما چون بندتو کروچه نگوییم که تاریخ گذشته همان «تاریخ معاصر» است، دست‌کم ناچاریم با او. کار هم‌داستان باشیم که: «تاریخ در درجه اول عبارت از مشاهده گذشته از دریچه چشم حال و در پرتو مسائل کنونی است.» [18] پس اگر حال تاریخ‌نویس ساده چنین است، فیلسوف تاریخ که خود به وجود یک فلسفه، یعنی دستگاهی بسامان و درچیده در ذهن خود اقرار دارد و می‌خواهد جهان را با آن دستگاه هماهنگ سازد، در حالی که مدعی است هماهنگی جهان هم‌ساز با هماهنگی دستگاه فلسفی اوست، چگونه می‌تواند مطمئن باشد که واقعیات را یکسره فرامشت خود دارد و «خرد فرمانروای جهان» را دریافته است؟

۱۳. بدین‌گونه، نه فیلسوف تاریخ واقعیات را بدون بیختن آنها از غربال قالب‌های از پیش پرداخته ذهن خود می‌بیند، و نه حماسه‌سرا می‌خواهد و می‌تواند که یکسره از عینیت دور بماند و ذهنیت خود را بر واقعیات تحمیل کند.

۱۴. پس چرا حماسه پدیدار می‌شود؟ اگر حماسه و فلسفه تاریخ تا این اندازه به هم نزدیکند، روح جهانی که می‌تواند (به گفته هگل) اندیشیده به خویش بنگرد و جنبش خردمندانه خویش را خردمندانه بشناسد، چه نیازی به خودآگاهی حماسی دارد؟ چرا روح به جای اندیشه آرام و خردمندانه، این چنین به تب و تاب می‌افتد و به شور و شیفتگی و رنج و شادی‌های مستانه دچار می‌شود؟

۱۵. همان‌گونه که روح فرد، هنگام روبه‌رو شدن با شکستی نابهنگام یا ناکامی بزرگ پیش‌بینی نشده‌ای، دست‌خوش آشفتگی و پریشانی می‌شود، استواری به خویش یا در اصطلاح، «اعتمادبه‌نفس» خود را از دست می‌دهد، به پندار می‌افتد که شاید از بنیاد چیزی و کسی نبوده است، هدف‌های نادرستی داشته، منش نیرومندی نداشته و روی هم رفته فردی ناشایست بوده است، و از این رو، هر دم همچون روانی پریشان و از هم گسیخته و چندپاره، تصمیمی متفاوت و متناقض می‌گیرد و بدین‌گونه، بر درستی تمام «ارزش‌های» پیشین و مینوها، هدف‌ها، آرزوها و آرمان‌های گذشته خود تردید می‌کند، و در نتیجه روان او یگانگی درونی خویش را از دست می‌دهد و چند پاره می‌شود و حتی چه بسا چیستی و کیستی [= هویت] خود را از یاد می‌برد؛ به همین سان، روح جمعی و روح قومی نیز در برابر شکست‌ها و ناکامی‌های بزرگ، به چندپارگی و پریشانی دچار می‌شود و ناسازگاری‌های درونی جامعه افزایش می‌یابد. اگر برآستی

هر قوم به علت کرانمند بودن و ناتوانی روح خویش، شایسته چنین شکستی باشد، طبعاً و بناگیز شکست را می‌پذیرد. فرهنگ چیره را پذیرا می‌شود. در آن تحلیل می‌رود و در نتیجه، زمان او در تاریخ جهانی به سر می‌رسد و تبوتاب چندانی نیز فرو نمی‌افتد که اگر افتد نیز جنبش و پیچش او جز آخرین جنبش‌های کالبدی رو به مرگ و روانی رو به گریز، نیست. اما به وارون آن، اگر روح قومی نیرومند باشد و شکست را پذیرا نشود، سالم‌ترین و طبیعی‌ترین واکنش او در برابر چندپارگی آغازین خود، کوشش برای یافتن یگانگی پیشین خویش است. در اینکه دوباره کیستی یا هویتش را بازجوید، باور به ارزش‌هایش را در خود زنده کند، پریشانی و پراکندگی مینوها یا اعتقادات را از میان بردارد و در نتیجه یگانگی درونی‌اش را بازیابد، تا شکل تحقق مادی آن، یعنی یگانگی سیاسی خود را نیز در قالب فرمانروایی متمرکز ملی و یگانه‌ای دوباره به دست آورد.

بدین‌گونه، روح دست‌خوش ناآرامی و بی‌قراری می‌شود و از همه ابزارها برای بازیافتن یگانگی درونی خویش سود می‌جوید، که یکی از مهم‌ترین این ابزارها، آفرینش حماسه ملی است.

۱۶. بدین‌سان، راز این شور و سودا و ناآرامی روح در همان بیدادی است که گاه بر روح قومی می‌رود و هگل نیز خود کمابیش آن را پذیراست: [19]

آری درست است. هر شکست برای هر قوم - حتی اگر سده‌ها به دیر انجامد - لزوماً به معنای رسیدن قوم به غایات خویش و بنابراین پوسیدگی درونی او و در نتیجه شکست او به دست بیگانگان نیست. نبردها و شکست‌ها و پیروزی‌ها، رویدادهای هر روزه تاریخند. هیچ قومی در تاریخ یافت نمی‌شود که نه یک‌بار بلکه بارها مزه شکست جنگی را نچشیده باشد. اما در این میان چه بسا اقوامی که با یکبار شکست برای همیشه از پهنه روزگار پاک می‌شوند و جز نام از آنها چیزی برجای نمی‌ماند، و چه بسا قوم‌هایی که بزرگترین یورش‌های تاریخ را از سر گذرانده‌اند و همچنان پا برجایند..

حماسه تجلی آن روح خودآگاه قومی است که خود باور ندارد به تمام غایات مینوی خویش دست یافته است و مینوهایش را یکسره در ماده خالی کرده است و از این رو با شیدایی و شور و شیفتگی می‌خواهد رنج‌ها و پیکارهای گذشته خویش برای تحقق مینوهایش را به یاد آورد تا بتواند دوباره بپا خیزد و رستاخیز کند و «جهانی مینوی و همساز با مینه‌ها یا مینوهای راستین خویش بیافریند و حقیقت خود را به کمال رساند و واقعیت بخشد.» حماسه از آن قومی است که به شکست باور ندارد، به «مرگ روح خویش» باور ندارد و فرمانروایی «اصل قوم پیروز» را بر «اصل قوم خویش» همچون اصلی برتر نمی‌پذیرد.

اگر این درست باشد که به پندار هگل هر قوم - حتی اگر والاترین مینوها و غایات را داشته باشد - تنها یکبار باید در صحنه گیتی پدید آید و سپس برای همیشه یا نابود شود و یا کناره‌نشین گردد، آنگاه برای پروس گرامی هگل نیز، پس از این همه شکست‌های بزرگ، دیگر بختی در تاریخ نمانده است. اما می‌دانیم که چنین نیست و این گونه داوری یک‌سویه است. همان‌گونه که روان‌های مردمان والامنش را نمی‌توان به پذیرش شکست واداشت و آنها را به تباهی کشانید، روح‌های اقوام والا و برتر را نیز نیم‌توان با یکبار و حتی چندبار شکست تاریخی، برای همیشه از گستره تاریخ راند.

بدین‌سان، روح هنگامی که می‌بیند بیدادی بر او رفته است و کوبه‌ای سخت ولی ناروا از سوی روحی پست‌تر - و یا به گمان او پست‌تر- بر او وارد آمده است، به تکاپو و تلاش می‌افتد تا دوباره سر از خاکستر خویش بردارد، رستاخیز کند، نیرو و پایداری تازه بیافریند و حق خود را از گیتی بازستاند، و حماسه مهم‌ترین ابزار است برای این رستاخیز روحی، برانگیختن روح قومی و افزایش پایداری فرهنگی. حماسه می‌خواهد روح قومی را «بیدار» کند و توانایی‌ها و نبردهای پیشین را «به یادش آورد». با اندیشه و خرد و استدلال به گذشته خویش نگرستن و فلسفه تاریخ خویش را دریافتن و به جامعه بازتاباندن، ابزار و روش نیکویی است، اما ابزار سنگینی است که همیشه به موقع کارگر نمی‌افتد. هنر راستین، ابزار مؤثری است که می‌تواند همه جامعه و سراسر روح قومی را برانگیزد و احساس‌ها و اندیشه‌هایی را انتقال دهد که دانش و فلسفه از عهده آن بر نمی‌آیند.

بدین‌سان، در نگاه نخست، حماسه ملی زاده شکست بر روح‌های نیرومند است. روحی که چه درست و چه در پندار، خود را نیرومند و برتر از اقوام دیگر می‌شمارد، به آسانی تن به شکست نمی‌دهد.

یونانیان باستان، نه هیچ‌گاه در تشکیل یک دولت نیرومند و متمرکز کامیاب شدند، نه برآستی توانستند در برابر همسایگان نیرومندشان پایداری کنند، و نه اصولاً برای شاهنشاهی پهناور هخامنشی اهمیتی داشتند. اما این مهم نبود. آنچه مهم بود این بود که آنها خود از خویشتن انگاره‌ای والا در ذهن داشتند. یونانیان همواره خود را برتر از دیگران و دیگران را بربر می‌پنداشتند. همین پندار مهم‌ترین انگیزه برای رشد فرهنگی یونان و آفرینش آن‌چنان آثار دانشی و فلسفی و هنری گشت و بنابراین، بخش مهمی از این پندار، دست‌کم در قلمرو فلسفه و هنر به واقعیت تبدیل شد.

بنابراین حماسه میوه رنج شکستی است که بر ارواح نیرومند وارد آمده است و همچون ابزاری نیرومند برای جبران این شکست به میدان می‌آید و از این رو کارکرد آن، برانگیختن روح قومی و رستاخیز قوم است.

۱۷. با این همه، گرچه انگیزه آغازین پدید آمدن حماسه ملی، بیداری روح و رستاخیز قوم است، اما چه بسا حماسه‌های والایی همانند *شاهنامه* فردوسی در عمل می‌کوشند از این هدف نیز فراتر روند، یعنی از هدف اولیه والا ولی کرانمند خویش، به کرانه‌ای دیگر، یعنی کشف فلسفه تاریخ قوم خود دست یابند. اندازه کامیابی فردوسی در دستیابی به این هدف، پرسشی است شایسته پژوهشی جداگانه.

[1]- هگل، *عقل در تاریخ*، ترجمه حمید عنایت، ص ۶۷

[2]- همان، ص ۵

[3]- همان، ص ۸

[4]- همان، ص ۷

[5]

[6]- Karl Marx, *Misere de la philosophie*, PP 134-135

[7]- ای. ای. کار، *جامعه نو*، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۸

[8]- کارل مارکس، *گروندریسه*، ترجمه احمد تدین، باقر پرهام، ص ۳۹

[9]- ارسطو، فن شعر ترجمهء عبدالحسین زرین کوب، ص ۲۶

[10]- همان، ص ۳۴

[11]- همان، ص ۳۵

[12]- همان، ص ۳۵

[13]

[14]- Hegel, *La Phenomenologie del'esprit*, Tome II, P. 241.

[15]> بود. (پاریس) دلدادهء با (هلن) گریختن زنی بازپس گرفتن نبردها، این اصلی انگیزهء می دانیم آنکه حال <

[16]- Hegel, *Ibid*, P. 243

[17]- استیس، فلسفهء هگل، ترجمهء حمید عنایت، ص ۶۶۷

[18]- ای. اچ. کار، تاریخ چیست؟، ترجمهء حسن کامشاد، ص ۳۰

[19]- هگل، همان، ص ۸۴