

The conceptual correspondence between "God" and "Nature" in Ferdowsi's Shahnameh based on the ideas of Ancient Greek sages

- Khadijeh Sadat Tabatabaee**  PhD student in Persian language and literature, Semnan University, Semnan, Iran. sadattabatabaee@semnan.ac.ir
- Hassan Akbari Beiragh***  Corresponding Author, Associate Professor of the Teaching Department of Persian Language and Literature, Semnan University, Semnan, Iran. hakbari@semnan.ac.ir
- Seyed Hassan Tabatabaee**  Assistant Professor in the Educational Department of Persian Language and Literature, Semnan University, Semnan, Iran. shtabataba@semnan.ac.ir

Abstract

This article examines the conceptual correspondence between "God" and "Nature" in Ferdowsi's Shahnameh. In this research, an attempt has been made to show that Ferdowsi symbolically placed natural elements such as spinning wheel, sepehr, and star on the same level as God in her works and in a way, she considers them to be manifestations of divine power in nature. For this purpose, the method of textual analysis has been used and based on comparative studies, Ferdowsi's works have been compared with the religious teachings of Islam and ancient Greek philosophy. This article concludes that Ferdowsi especially used the concepts of "nature" and "God" in the form of symbols and manifestations in Shahnameh and introduced natural elements as tools to establish cosmic order. Also, Ferdowsi has simultaneously benefited from the teachings of Islamic monotheism and the naturalistic thinking of ancient Greece. In opposition to some common beliefs of that time, she introduces nature as a sign of divine power in the world and sometimes, under the influence of those beliefs, considers "nature" as a god, without departing from Islamic teachings in the field of monotheism.

Keywords: Ferdowsi, Shahnameh, "God", "nature", conceptual correspondence, ancient Greek philosophy.

* Corresponding Author: hakbari@semnan.ac.ir

How to Cite: xxxxxxxx

Introduction

The concept of "God" and its equivalents across various languages is a familiar term to the rational human being; however, its meaning varies significantly among individuals, religions, and philosophical schools. Within the Abrahamic religions—Judaism, Christianity, and Islam—that have profoundly influenced Persian literary texts, there is a closer conceptual affinity regarding the notion of God. In monotheistic religions, created beings, due to their inherent deficiency, inevitably tend toward non-existence and are considered creatures brought into being by the divine command "Be" (kun). Consequently, the existence of this world is contingently dependent on a will that initiates its creation (Sharif, 1983, Vol. 1: 603). Despite this, monotheists do not deny the capacity of language to express transcendent realities; yet it is universally accepted among major religions that describing the exalted essence of God in ordinary language is impossible (Armstrong, 2006: 14). On the other hand, theological discourse forms one of the foundational domains of wisdom and philosophy, wherein each school introduces its conception of God with specific attributes and ascribes particular actions to the divine. Differences in viewpoints concerning divine attributes and actions have given rise to various and diverse theodicies. Since the dawn of human thought on the origin of existence, the concept and image of "God" have undergone significant transformations. Early humans perceived nature and its constituents as deities dominating the world—a perspective that was refined and theorized in ancient Greece. The emergence of the Abrahamic religions, particularly Islam, transformed these ideas by affirming the notion of a singular, unique, and unparalleled God without partners (Quran, An-Nahl 16:36). However, the erasure or abrupt removal of the nature-centric worldview, which dominated human mentality for millennia, was neither easy nor sudden. Hence, traces of both perspectives can be found in the transmitted views of sages, poets, and writers during the Iranian-Islamic period. One of the wise poets in the realm of Persian language, culture, and civilization is Ferdowsi of Tus. Although his thought and language are deeply rooted in monotheistic-Islamic sources (Narimani, 2007: 131), the concept of "Nature" is more or less paired and conceptually corresponding to the notion of "God" in his works. Throughout different historical periods, Persian poets have made the discourse on "God" a central theme in their poetic compositions. The present study aims to

examine and analyze the conceptual correspondence between "God" and "Nature" through the historical section of Ferdowsi's Shahnameh. Moreover, it seeks to revisit the philosophical and theological tendencies derived from the ideas of Greek sages and philosophers, and to assess the influence of their theological thought on the Shahnameh.

Literature Review

In the field of the concept of "God" in Persian literary texts, several studies have been conducted in the form of theses and articles. For instance, Sakhaavatzadeh (2011) in his master's thesis, titled *The Evolution of the Concept of God in the Khorasani and Intermediate Styles*, examined the semantic development of the concept of God in early Persian poetry. Additionally, Ghaffari, Heydari Nouri, and Fallahi (2023) analyzed the expressive and epistemological methods of representing the concept of "God" in Hafez's poetry. Nevertheless, no comprehensive and coherent research has yet addressed the conceptual correspondence between "God" and "Nature" in Persian poetry, and none of the mentioned studies fully align with the topic, method, and objectives of the present research. Therefore, this study aims to fill this gap by focusing on Ferdowsi's Shahnameh with a comparative approach.

Methodology

This research is based on library studies and content analysis. First, the views of classical Greek philosophers and Islamic philosophers are introduced according to reliable scientific sources. Then, concepts related to "God" and "Nature" in Ferdowsi's Shahnameh are extracted, and verses affirming the manifestation of "God" in "Nature" are identified. Finally, the conceptual correspondence between these two terms is analyzed.

Conclusion

The results demonstrate that Ferdowsi uses natural elements such as the celestial sphere, the sky, stars, and time not merely as natural phenomena but as manifestations of divine will and order. These elements often function equivalently to the concept of "God," playing roles such as governance, judgment, and determining fate .

The greatest frequency of this correspondence relates to celestial elements, which represent the continuous movement of time and the cycle of destiny, possessing a spiritually superior status compared to terrestrial elements. This conception corresponds both to the climatic conditions and the mythological mentality of ancient Iran, and to the naturalistic and rational outlook of classical Greek philosophers.

Ferdowsi, while preserving the framework of Islamic monotheism, reflects a cosmic and organizing rationality in his poetry, where the knowledge of God is possible not through direct metaphorical comparison but through understanding the lawfulness and harmony of the world. Therefore, Ferdowsi's influence by Greek rationality should be explained not as historical borrowing but as a conceptual contemporaneity between divine order, nature, and reason .

The Shahnameh embodies a synthesis of two theological tendencies—the Ash'ari and Mu'tazili—meaning that nature is sometimes depicted under the absolute will of God and sometimes understood within the framework of reason, free will, and the world's order.

تناظر مفهومی «خدا» و «طبیعت» در شاهنامه فردوسی

بر اساس اندیشه‌های حکمای یونان باستان

دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران
sadatabatabaee@semnan.ac.ir

ci

خدایچه سادات طباطبایی

دانشیار گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران .
hakbari@semnan.ac.ir

ci

حسن اکبری بیرق *

استادیار گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران
shtabataba@semnan.ac.ir

id

سید حسن طباطبایی

چکیده

مقاله حاضر به بررسی تناظر مفهومی «خدا» و «طبیعت» در شاهنامه فردوسی می‌پردازد. در این پژوهش، تلاش شده است تا نشان داده شود که فردوسی در آثار خود عناصر طبیعی مانند چرخ گردان، سپهر و اختر را به‌طور نمادین و بر سبیل استعاره در جایگاهی هم‌سطح با خداوند قرار داده و به‌نوعی آن‌ها را تجلی اراده الهی باز می‌نمایاند. برای نیل به این منظور، از طریق مطالعه تطبیقی، شاهنامه فردوسی و فلسفه یونان باستان و آموزه‌های الهیاتی در فلسفه و کلام اسلامی، از روش تحلیل متنی استفاده شده است. براساس نتایج به‌دست آمده در این پژوهش، فردوسی در شاهنامه مفاهیم «طبیعت» و «خدا» و مترادف‌های آنها را در غالب موارد به یک معنا و با یک کارکرد مفهومی به کار برده است. حکیم توس، در تقابل با برخی باورهای متداول آن زمان، گاه طبیعت را به‌عنوان نشانه‌ای از قدرت الهی در جهان معرفی می‌کند و گاه جایگاهی خدایی برای «طبیعت» در نظر می‌گیرد، بی‌آن‌که از آموزه‌های یکتاپرستی اسلامی فاصله بگیرد. بنابر مدعای این مقاله، بنیان نظری این تناظر در ذهن و زبان فردوسی را در تعالیم اسلامی و اندیشه‌های طبیعت‌گرایانه یونان باستان، که به فلسفه فیلسوفان مسلمان راه یافته است، باید جست.

کلیدواژه‌ها: فردوسی، شاهنامه، «خدا»، «طبیعت»، تناظر مفهومی، فلسفه یونان باستان

* نویسنده مسئول: Emali Address (hakbari@semnan.ac.ir)

مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان است.

مقدمه

«خدا» و معادل‌های آن در زبان‌های مختلف، واژه‌ای آشنا برای انسان خردمند است؛ اما معنای آن نزد افراد، ادیان و مکاتب فلسفی متفاوت است. در ادیان سامی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) که تأثیر عمیقی بر متون ادب فارسی داشته‌اند، قرابت مفهومی بیشتری درباره واژه «خدا» دیده می‌شود. در ادیان توحیدی، موجودات به دلیل فقر ذاتی خود، از هر لحاظ به عدم می‌گرایند و مخلوق‌اند که با امر تکوینی «کن» به وجود آمده‌اند و هستی جهان حدوداً تابع اراده‌ای است که به خلق آن تعلق دارد (شریف، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۰۳). با این وجود، توحیدگرایان توانایی زبان را برای بیان واقعیت متعالی انکار نکرده‌اند و همه ادیان بزرگ پذیرفته‌اند که توصیف ساحت متعالی خداوند به زبان عادی ممکن نیست (آرمسترانگ، ۱۳۸۵: ۱۴).

از سوی دیگر، مباحث الهیاتی از بنیادی‌ترین بخش‌های حکمت و فلسفه‌اند که هر مکتب، خدای خود را با اوصاف و افعال خاص معرفی می‌کند. تفاوت دیدگاه‌ها درباره اوصاف و افعال خدا زمینه‌ساز ظهور دستگاه‌های یزدان‌شناسی متنوعی شده است. از آغاز تفکر انسان درباره مبدأ هستی، مفهوم و تصویر «خدا» دستخوش تغییرات زیادی شده است. در اندیشه انسان‌های نخستین، طبیعت و اجزای آن به‌عنوان خدایان مسلط بر جهان شناخته می‌شدند؛ نگرشی که در یونان باستان تنقیح و نظریه‌پردازی شد. ظهور ادیان ابراهیمی، به‌ویژه اسلام، این پندارها را دگرگون کرد و از خدای یگانه و بی‌همتا سخن گفت (نحل/۳۶). با این حال، محو نگرش طبیعت‌گرایانه، که هزاران سال بر ذهنیت بشر سیطره داشت، آسان و ناگهانی نبود؛ بنابراین در آثار حکما، شاعران و نویسندگان دوره ایرانی-اسلامی ردپای هر دو دیدگاه دیده می‌شود.

یکی از شاعران حکیم در زبان و فرهنگ فارسی، فردوسی توس است که **با وجود ریشه داشتن اندیشه و زبانش در منابع توحیدی-اسلامی (نریمانی، ۱۳۸۶: ۱۳۱)**، مفهوم «طبیعت» در آثارش کم و بیش با مفهوم «خدا» همراه و متناظر است. شاعران ایرانی در دوره‌های مختلف، موضوع «خدا» را محور مضمون‌پردازی‌های خود قرار داده‌اند. پژوهش حاضر با بررسی و تحلیل بخش تاریخی شاهنامه فردوسی، تناظر مفهومی «خدا» و «طبیعت» را می‌کاود و گرایش‌های فلسفی و کلامی مبتنی بر آرای حکما و فیلسوفان یونان و تأثیرات اندیشه‌های الهیاتی آنان بر شاهنامه را بازبینی می‌کند. **در سال‌های اخیر، دانش‌های میان‌رشته‌ای به درک**

بهرتر متون ادبی کمک کرده‌اند (سعادت و طغیانی، ۱۴۰۲: ۳۷). نتیجه این تحقیق، شناختی کامل‌تر در حوزه معرفت‌شناسی گفتمان الهیات و مابعدالطبیعه در زمان تألیف شاهکار فردوسی به دست خواهد داد.

بنا به فرض این پژوهش، ذهنیت حکما و شعرای کلاسیک ایرانی مشحون از مفاهیم فلسفه کلاسیک یونان و اتباع آنان است؛ بنابراین با توجه به آموزه‌های کلامی و فلسفی در یونان باستان، بین مفهوم «خدا» و «طبیعت» در شعر فردوسی نیز تناظر مفهومی وجود دارد. از این روست که این پژوهش می‌کوشد به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

- مفهوم «خدا» در شاهنامه فردوسی با چه مصدایقی به‌کار رفته است؟
- به لحاظ فلسفی و کلامی چه تناظر مفهومی بین «خدا» و «طبیعت» در شاهنامه وجود دارد؟
- مبانی فلسفی و کلامی استعمال مفهوم «خدا» در شاهنامه فردوسی چه بوده است؟

پیشینه پژوهش

در زمینه‌ی مفهوم‌شناسی «خدا» در متون ادب پارسی، تلاش‌هایی در قالب پایان‌نامه و مقاله صورت پذیرفته است. از جمله، سخاوت‌زاده (۱۳۹۰) در پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد خود با عنوان سیر تطوّر مفهوم خدا در سبک خراسانی و بینابین، به بررسی تحولات معنایی مفهوم خدا در دوره‌های آغازین شعر فارسی پرداخته است. همچنین غفّاری، حیدری نوری و فلاحی (۱۴۰۲) در مقاله‌ی «مطالعه شیوه‌های بازنمایی مفهوم «خدا» در ساحت شعر و اندیشه حافظ» کوشیده‌اند شیوه‌های بیانی و معرفتی این مفهوم را در شعر حافظ تحلیل کنند. با این همه، تاکنون پژوهشی مستقل و منسجم درباره‌ی تناظر مفهومی «خدا» و «طبیعت» در شعر شاعران پارسی‌گو انجام نشده و هیچ‌یک از پژوهش‌های یادشده، از حیث موضوع، روش و غایت، با مسئله‌ی اصلی این تحقیق تطابق کامل ندارد. از این رو، پژوهش حاضر با تمرکز بر شاهنامه فردوسی و با رویکردی تطبیقی، خلأ موجود در این حوزه را هدف قرار می‌دهد.

روش^۱

شیوه پژوهش حاضر بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای و تحلیل محتواست؛ بدین منظور ابتدا دیدگاه‌های فیلسوفان دوران کلاسیک یونان و فلاسفه اسلامی بر اساس منابع معتبر علمی معرفی شده، سپس مفاهیم مرتبط با «خدا» و «طبیعت» در شاهنامه فردوسی، فیش‌برداری گردیده و ابیاتی که به جلوه‌های حضور «خدا» در «طبیعت» صحنه می‌گذارد را استخراج نموده و تناظر مفهومی بین این دو واژه را مورد واکاوی قرار خواهیم داد.

سیر تاریخی مفهوم خدا در یونان باستان و ادوار مهم تاریخی

تفکر طبیعت‌گرایی و نقش نیروهای طبیعی در هستی‌ریشه در اندیشه یونان باستان و فیلسوفان پیش از سقراط دارد. برای ورود به این بحث، لازم است نگاهی اجمالی به آراء الهیاتی حکمای یونانی داشته باشیم. ظهور مکاتب فلسفی یونان باستان ارتباطی عمیق با تأمل در «طبیعت» داشت و بسیاری از فیلسوفان، فلسفه خود را بر اساس طبیعت و عناصر موجود در آن بنا نهادند (فورلی، ۲۰۰۵: ۲۲۴). فیلسوفانی مانند طالس، آناکسیماندروس و آناکسیمنس معتقد بودند که همه چیز از ماده‌ای ازلی و طبیعی به وجود آمده و علل ماورای طبیعی را نمی‌پذیرفتند (راسل، ۱۳۷۳: ۹۲). برای مثال، طالس آب را منشأ جهان معرفی کرد و زمین را همانند تنه بریده‌شده درختی که بر آب شناور است تصور نمود (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۸؛ خراسانی، ۱۳۸۷: ۱۲۸). شاگرد او، آناکسیماندروس، بر ماده‌ای نامحدود و ازلی معتقد بود که همه چیز از آن پدید آمده و به آن باز می‌گردد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۴). آناکسیمنس نیز خدا را هوا معرفی کرد و آن را عنصر اساسی کائنات می‌دانست، به دلیل قابلیت تغییر شکل فراوانش (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۶). هراکلیتوس آتش را عنصر نخستین و نماد تغییر و جریان معرفی کرد و خدا را مانند آتش دگرگون‌شونده دانست که به شکل‌های گوناگون ظهور می‌یابد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۳؛ خراسانی، ۱۳۸۷: ۲۵۹). امیدکلس چهار عنصر آب، آتش، هوا و خاک را سرچشمه همه چیز دانست و معتقد بود خدایان نیز از همین عناصر پدید آمده‌اند (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۷۷).

در فلسفه افلاطون، عالم محسوس نسخه‌ای از عالم مثال است که از چهار عنصر تشکیل شده و به دلیل تغییر دائمی، باید مبدأ واحدی وجود داشته باشد که همه چیز از آن پدید آمده و به آن بازگردد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۷۸). ارسطو طبیعت را غایتمند می‌دانست و حرکت را ویژگی مشخص آن به شمار می‌آورد و علت غایی هر حرکت را خدا معرفی می‌کرد (ارسطو، ۱۳۶۳: ۲۵۷؛ راسل، ۱۳۷۳: ۲۵۳). از میان فلاسفه نوافلاطونی، فلوطین خدا را متعالی

مطلق می‌دانست که از سه مرتبه «واحد، روح و نفس» تشکیل شده و عالم از خدا صادر می‌شود (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۳۹-۵۳۵). رواقیان نیز خدا را همان طبیعت می‌دانستند که در آن حلول کرده و جهان را تدبیر می‌کند (فورلی، ۲۰۰۵: ۲۲۵-۲۲۴).

در قرون وسطی، با وجود اعتقاد به معجزات و مداخلات الهی، تأکید بر علت‌های طبیعی و پذیرش علت‌های ثانوی در طبیعت رایج شد (آلیسون، ۱۹۸۷: ۲۷). این نمونه‌ها نشان‌دهنده مفهوم اصل نخستین (آرخه) و خدا در یونان باستان هستند. در دوران مدرن نیز، موضوع خدا از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و هیچ فیلسوفی را نمی‌توان یافت که دغدغه بحث خدا را نداشته باشد؛ هرچند برخی مسیر نفی خدا را طی کرده‌اند (حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۵).

در میان فیلسوفان مسلمان، ابن‌سینا خدا را واجب‌الوجودی می‌داند که علت ندارد و همه موجودات ممکن‌الوجود نیازمند به واجب‌الوجودند (ابن‌سینا، ۱۴۳۴ق: ۳۶۵-۳۸). وحدت عالم طبیعت، پایه علوم جهان‌شناسی قدیم است و هدف آن نمایش پیوستگی و وحدت کل کائنات است (نصر، ۱۳۹۵: ۱۵). طبیعت به‌عنوان آینه اراده خداوند و محمل تجلی ذات او شناخته می‌شود (هوی، ۲۰۰۰: ۳). نگرش به طبیعت به‌عنوان محل اصلی دخالت خداوند، از گذشته تا امروز در باور عمومی وجود داشته است. با توجه به این تحولات در مفهوم «خدا»، بررسی رابطه «خدا» و «طبیعت» از طریق بررسی متون ادبی کلاسیک ضروری به نظر می‌رسد.

مصادیق تناظر مفهومی «خدا» و «طبیعت» در شاهنامه

مطالعه تناظر مفهومی «خدا» و «طبیعت» در آثار ادبی، به‌ویژه شاهنامه فردوسی، نشان می‌دهد که طبیعت نمادی از هویت الهی و جلوه‌ای از قدرت و حکمت خداوند است. این ارتباط پیچیده در ادبیات فارسی بازتاب یافته و طبیعت به‌عنوان تجلی یا آینه‌ای از خداوند مطرح می‌شود (نقدی، ۲۰۱۶). گادامر در «حقیقت و روش» تأکید دارد که متون فلسفی و ادبی، مفاهیم الهی و طبیعی را به‌صورت نمادین به هم پیوند می‌دهند (گادامر، ۲۰۱۳: ۱۱۰-۱۱۵). این تناظر در شاهنامه، زمینه‌ساز تحلیل‌های عمیق فلسفی و دینی است، که در ادامه‌ی مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

عناصر طبیعت و یاریگری الهی

فردوسی در «داستان جنگ پهلوانان خسرو با بهرام چوین» ضمن ستودن پروردگار به دستگیری الهی اشاره می‌کند و به صراحت اذعان می‌دارد که جایی که تو باشی، حتی به

کیوان و تیر هم نخواهم نالید. گویا در ذهنیت و پیش‌فرض‌های ناخودآگاه مردم عصر فردوسی عناصر طبیعت چون کیوان و تیر در جایگاهی هم‌عرض با «خدا» قرار داشته که آدمیان، شکایات یا خواسته‌های خود را با آنها در میان می‌نهادند؛ ازین‌روست که فردوسی تصریح می‌کند که فقط به تو (یزدان/خدا) خواهد نالید.

بیزدان چنین گفت کای کردگار توی برتر از گردش روزگار
بدین جای بیچارگی دست گیر تو باشی ننالم به کیوان و تیر
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۲۶۱)

در متون دینی خداوند به عنوان یاری‌کننده به بندگان معرفی می‌شود؛ اما فردوسی در داستان «رزم دارا با اسکندر» این یاریگری را به «هور و ماه» نسبت می‌دهد. به نظر می‌رسد که افکار عامه در زمان شاعر، عناصر طبیعی را به‌عنوان خدا تصور می‌کردند که از او تقاضای یاری رساندن داشتند.

پر از درد برگشت از آوردگاه چو یاری ندادش همی هور و ماه!
سکندر بیامد پس او چو گردد بسی از جهان آفرین یاد کرد!
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۹۱)

در اندیشه فردوسی، خداوند برتر از همه قدرت‌های مادی است و نیک و بد روزگار را ناشی از او می‌داند. با این حال، خردمند نباید از گردش آسمان غافل شود، زیرا فراز و نشیب زندگی به تدبیر آن است. در «نامه دارا به اسکندر رومی» نیز رزم با سپاه به دلیری انسان‌ها نسبت داده نمی‌شود، بلکه سرنوشت را بخشش و گردش هور و ماه رقم می‌زند. این نگرش که نیک و بد به خداوند، و تقدیر به عناصر طبیعی مانند آسمان و ماه نسبت داده می‌شود، ریشه در تفکرات یونان باستان دارد که عناصر طبیعی را منشأ خلقت و سرنوشت می‌دانستند.

نخست آفرین کرد بر کردگار که زو دید نیک و بد روزگار،
دگر گفت کز گردش آسمان خردمند برنگذرد بی‌گمان،

۱. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ (محمد/۷): ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر خدا را یاری کنید، شما را یاری می‌کند و گام‌هایتان را استوار می‌سازد.

کزو شادمانیم و زو با نهیب
 گهی در فراز و گهی در نشیب،
 نه مردی بُد این رزم ما با سپاه
 مگر بخشش و گردش هور و ماه!
 (فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۹۳)

طبیعت بی‌پایان و قدرت‌های الهی

در فلسفه طبیعت‌گرایی یونانی، طبیعت و جهان طبیعی جلوه‌هایی از نیروهای الهی و مقدس به شمار می‌رفتند. خورشید نمادی از «فکر الهی» و «روشنی عقل» در فلسفه فیثاغورس و افلاطون است که هم در عالم ماده و هم در عالم معنا حضور دارد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۰۸). خورشید علاوه بر زندگی‌بخشی، معرف «خدایان» و «اصل خیر» نیز هست (افلاطون، ۲۰۱۰). فردوسی قدرت پادشاهی را نماد تایید طبیعت و نیروهای الهی می‌داند و بر شایستگی پادشاه برای برخورداری از حمایت این نیروها تأکید دارد تا حکومتی پایدار و موفق داشته باشد.

چو بر تخت بنشست بهرام گور
 به شاهی برو آفرین خواند هور!
 پرستش گرفت آفریننده را
 جهاندار بیدار بیننده را!
 (فردوسی، ۱۳۸۹: ۹۴۴)

فردوسی در این بیت به «بلند آسمان» اشاره می‌کند که بی‌کران و خارج از دسترس انسان است و نشان‌دهنده ارتباط با قدرت‌های بیکران جهانی است. این دیدگاه نزد یونانیان باستان، تحت تأثیر باور به نیروهای الهی و فراطبیعی حاکم بر طبیعت و جهان بود (راسل، ۱۳۷۳: ۸۴). در اندیشه فردوسی که متأثر از حکمای مسلمان و فلسفه یونان است، پیوندی میان «خدا» و «طبیعت» دیده می‌شود؛ آسمان بلند نماد قدرت الهی است که مستقل از اراده انسانی عمل می‌کند، که شبیه باور یونانی‌هاست.

دگر آنک دارد جهاندار خوار
 بهر دانش از کرده کردگار
 ستاره‌ست رخشان ز چرخ بلند
 که بینا شمارش بداند که چند
 بلند آسمان را که فرسنگ نیست
 کسی را بدو راه و آهنگ نیست
 همی خوار گیری شمار ورا
 همان گردش روزگار ورا
 کسی کو بیند ز پرتاب تیر
 بماند شگفت اندرو تیز ویر
 ستاره همی بشمرد ز آسمان
 ازین خوارتر چیست ای شادمان

من این دانم ار هست پاسخ جزین

فراخست رای جهان آفرین

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۹۹۲)

تقدیس طبیعت و قدرت‌های الهی

فردوسی در بازگشت پیروزمندانۀ نوشین‌روان به ایران، از گریه و ستایش او در برابر آتش یاد می‌کند که به عنوان یکی از عناصر طبیعت، تقدس یافته است. این اشاره، یادآور اندیشه هراکلیتوس، فیلسوف یونانی است که آتش را منشأ هستی می‌دانست (راسل، ۱۳۷۳: ۸۱؛ کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۸). شاعر ضمن ستایش آتش، به صورت ضمنی به جهان‌آفرینی آن نیز اشاره می‌کند. این «جهان‌آفرین» ممکن است به معنی خدای یگانه نیز باشد، که با استفاده از آرایه «اللتفات» خدا را هم‌تراز با آتش معرفی می‌کند. بدین‌سان، «ستایش آتش» و «نیایش جهان‌آفرین» به‌طور هم‌زمان، تناظر مفهومی میان این دو را تداعی می‌کند.

چو از دور، جای پرستش بدید	شد از آب دیده رخس ناپدید
فرود آمد از اسب برسم بدست	بزمزم همی گفت و لب را بیست
همان پیش آتش ستایش گرفت	جهان آفرین را نیایش گرفت
همه زر و گوهر فزونی که برد	سراسر بگنج‌سور آتش سپرد
پراکند بر موبدان سیم و زر	همه جامه بخشیدشان با گهر
همه موبدان زو توانگر شدند	نیایش کنان پیش آذر شدند

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۱۰۰)

در اساطیر ملل مختلف، زمین به عنوان عنصری زایا و بارور موجب پدید آمدن جهان و موجودات آن می‌شود (کلانتر و همکاران، ۱۴۰۲: ۷۶). فردوسی نیز، در قسمت «نامه نوشتن خسرو به قیصر و پاسخ قیصر» درود «جهان‌آفرین» را در کنار «آفرین زمین» قرار می‌دهد. گویا شاعر تحت تأثیر تفکرات رایج زمانۀ خویش به نوعی طبیعت‌گرایی گرایش دارد که این دو عبارت را در رتبه‌ای یکسان قرار داده و برای «آفرین زمین» تقدسی در حد «درود جهان‌آفرین» قائل است.

درود جهان آفرین بر تو باد

همان آفرین زمین بر تو باد

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۲۹۹)

در اسلام تسلیم خدا بودن، به عنوان یک اصل و وظیفه ضروری محسوب می‌شود (بقره/۱۳۶؛ آل عمران/۸۴/۱۰۲). شاعر در ماجرای «بخش کردن خسرو پادشاهی خود و سپاه فرستادن به مرزهای ایران» ضمن سفارش به ستایش جهان آفرین؛ چند و چون کردن در برابر سپهر بلند را منع می‌کند. به نظر می‌رسد در تصور شاعر، سپهر جایگاهی خدایی دارد که تسلیم در برابر آن را به مخاطبانش توصیه می‌کند.

سیم بهره گاه نیایش بدی جهان آفرین را ستایش بدی
چهارم شمار سپهر بلند همی برگرفتی چه و چون و چند

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۲۹۶)

فرّه ایزدی، مبنای حقانیت و مشروعیت پادشاهان در ایران باستان بود. در یشت‌ها تأکید شده که «فرّ پرتوی خدایی است.» (پورداد، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۱۵)، اما فردوسی این فرّه ایزدی را به سپهر نسبت می‌دهد یا سرآمدن زمان افراد را ناشی از تدبیر آن می‌داند.

و گر خود دگرگونه باشد سخن شهی نو گزیند سپهر کهن ...
بکوشیم با گردش آسمان اگر در میانه سر آرد زمان

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۱۶۹)

در یونان باستان، به‌ویژه در اندیشه‌های افلاطون و ارسطو، بر نظم جهانی که توسط خدایان یا عقل کل (لوگوس) هدایت می‌شود تأکید شده بود (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۵). این نظم کیهانی، که شباهت‌هایی به «اختر» در شعر فردوسی دارد، نیرویی الهی و فراطبیعی محسوب می‌شد که بر تمام رویدادهای جهان، از جمله سرنوشت انسان‌ها تأثیرگذار بود. بنابراین، سپاس از «اختر» در واقع نوعی سپاس از حکمت و نظم الهی است که بر اساس خرد و حکمت خداوند جاری است.

سپهدار یزدان پیروز گـر نگهبان جنبنده و بوم و بر
ز تخم بزرگان یزدان شناس که از تاج دارند از اختر سپاس

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۳۵۲)

تداخل قدرت عناصر طبیعت و خداوند در ساختار تقدیر

از دیرباز، انسان ناکامی‌های خود را به تقدیر و سرنوشت نسبت داده است (مرادی و صلواتی، ۱۳۸۶: ۸۲). فردوسی نیز سرنوشت انسان را حاصل گردش چرخ و فلک می‌داند و معتقد است گریزی از تقدیرهای آسمانی وجود ندارد. این دیدگاه نشان‌دهنده تأثیر اندیشه‌های طبیعت‌گرایانه است که برای عناصر طبیعی نقشی تعیین‌کننده قائل بودند. با این حال، فردوسی در چارچوب توحید، خداوند را یگانه پناه و حافظ انسان می‌داند و همانند فلاسفه یونانی، به وجود نظمی از پیش تعیین‌شده در پس رویدادهای جهان باور دارد.

چنین داد شاپور پاسخ بدوی	که ای مرد داننده و راه‌جوی
چه چارست تا این ز من بگذرد	تنم اختر بد به پی نسپرد
ستاره‌شمر گفت کای شهریار	ازین گردش چرخ ناپایدار
به مردی و دانش نیابی گذر	خردمند گر مرد پرخاشخ‌ر
بباشد همه بودنی بی‌گمان	نتاییم با گردش آسمان
چنین داد پاسخ گرنامه‌ی شاه	که دادار باشد ز هر بد نگاه

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۹۰۷)

بر اساس آموزه‌های اسلامی، مرگ و زندگی در اختیار خداوند است (الأنبیاء/۳۵؛ حجر/۲۱؛ آل‌عمران/۱۴۵)، اما فردوسی گاه هلاکت انسان‌ها را به «آیین چرخ روان» نسبت می‌دهد. این نگرش می‌تواند بازتابی از تأثیر اندیشه‌های طبیعت‌گرای یونان باستان باشد که جهان را نظم‌ی هماهنگ و خودکار می‌دانستند (خراسانی، ۱۳۹۹: ۴۱). در این تلقی، «آیین چرخ روان» نمادی از نظم دائمی کائنات است که در شعر فردوسی گاه در جایگاهی هم‌عرض با عامل الهی جلوه می‌کند.

ز خویشان کسی نیست فریادرس	امیدم به پروردگارست و بس
برین گونه خسته به خاک اندرم	ز گیتی به دام هلاک اندرم
چنین است آیین چرخ روان	اگر شهریارم و گر پهلوان

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۹۶)

فردوسی در داستان «رفتن اسکندر به شهر برهمنان»، سرنوشت انسان‌ها را تابع تدبیر آسمان و اختر می‌داند، اما در نهایت تصریح می‌کند که هیچ‌کس از خواست و کیفر ایزدی ایمن نیست. این نگرش نشان می‌دهد که شاعر برای نیروهای کیهانی چون سپهر و اختر نقشی

تعیین کننده در سرنوشت قائل است. چنین برداشتی، بازتابی از جهان بینی طبیعت گرایانه متأثر از فلسفه یونان است که در آن نظم کیهانی، مشابه «لوگوس»، در کنار اراده الهی عمل می کند.

پیامست از مرگ موی سپید	بیودن چه داری تو چندین امید
چنین گفت بیدار دل شهریار	که گر بنده از بخشش کردگار
گذریافتی بودمی من همسان	بتدییر برگشتن آسمان
که فرزانه و مرد پر خاشخسر	ز بخشش بکوشش نیابد گذر
دگر هرک در جنگ من کشته شد	کرا ز اخترش روز برگشته شد
بدرد و بخون ریختن بد سزا	که بیداد گر کس نیابد رها
بدیدند بادافره ایــــزدی	چو گشتند باز از ره بخردی
کس از خواست یزدان کرانه نیافت	ز کار زمانه بهانه نیافت

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۸۳۰)

در فلسفه یونان باستان، طبیعت نیرویی بنیادین و فراگیر است که بر اساس قوانین ذاتی خود عمل می کند (راسل، ۱۳۷۳: ۲۴۹). در شعر فردوسی نیز، چرخ بلند نمایانگر نیرویی فراگیر است که سرنوشت انسانها را رقم می زند، به طوری که جایگاهی خدایی برای آن در نظر می گیرد.

چو بهرام گیتی بهرام داد	پسر مرورا دخمه آرام داد
چنین بود تا بود چرخ بلند	بانده چه داری دلت را نژند

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۹۰۰)

شاعر به طور غیرمستقیم با استفاده از مفهوم چرخ روان به طبیعت و تقدیر اشاره می کند که به نوعی نمایانگر همان قدرت های کیهانی است که در اندیشه های یونانی به عنوان خداوند و نیروهای متعالی در نظر گرفته می شوند. او مرگ و زندگی را به چرخ نسبت می دهد، که در سنت های دینی اسلام به طور خاص به خداوند مربوط است (غافر/۶۸)^۱. از سوی دیگر، در فلسفه یونان باستان، چرخ روان نمادی از نیروهای طبیعی است که به طور بی وقفه و ابدی

۱. «هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ...»

در حال حرکت‌اند. بنابراین، فردوسی با استفاده از این مفهوم، به‌نوعی به هم‌خوانی بین قدرت‌های طبیعی و خداوند اشاره می‌کند که در اندیشه‌های یونانی قابل مشاهده است.

چنان نامور مرد شیرین سخن به نوبی بشد زین سرای کهن
چنین بود تا بود چرخ روان توانا به هر کار و ما ناتوان
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۹۰۳)

فردوسی گردش سپهر را عامل رنج و شادی انسان می‌داند و آن را نمادی از قوانین ناگزیر و متغیر طبیعت معرفی می‌کند. این نگرش با اندیشه یونان باستان هم‌خوان است که جهان را تحت هدایت عقل جهانی یا «لوگوس» می‌دانست و طبیعت را در نظمی هماهنگ حفظ می‌کرد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۵). در این تلقی، خدا و طبیعت در پیوندی نزدیک، نقش هدایت‌کننده جهان را بر عهده دارند.

چنین است کردار گردان سپهر گهی درد پیش آردت گاه مهر
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۸۸۹)

فردوسی در پیوند مفاهیم «خدا» و «طبیعت» نشان می‌دهد که زندگی انسان در شبکه‌ای از فرآیندهای رازآلود الهی و طبیعی محصور است و تغییرات جهان ناشی از اراده‌ای است که به‌طور کامل قابل درک نیست. در این نگاه، طبیعت، زمان و سپهر به‌عنوان جلوه‌هایی از امر الهی معرفی می‌شوند که فهم آن‌ها از توان انسان بیرون است. این دیدگاه با مضمون حدیث «فَإِذَا انْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ فَأَمْسَكُوا» هم‌خوانی دارد؛ با این تفاوت که فردوسی برای سپهر نیز جایگاهی خدایی قائل است و آن را غیر قابل درک معرفی می‌کند.

نداند کسی راز گردان سپهر نه هرگز نماید بما نیز چهر
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۱۸۸)

در این بیت، «گردش سپهر» نماد نظمی کیهانی و قدرتی مطلق است که انسان راه‌گریزی از آن ندارد. این نیرو از یک سو شباهتی مفهومی با خداوند دارد و از سوی دیگر با فلسفه یونان پیوند می‌یابد؛ چنان‌که هراکلیتوس «لوگوس» را نیرویی عقلانی و فراگیر می‌دانست که جهان را هدایت می‌کند (خراسانی، ۱۳۸۷: ۲۴۸-۲۴۹). در شعر فردوسی نیز گردش سپهر جلوه‌ای از همین نظم مطلق و حاکم بر عالم است.

بینیم تا گرد گردان سپهر
شما ساز گیرید با پای او

ازین سو کنون بر که گردد بمهر
گذر نیست با گردش و رای او

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۳۵۱)

فردوسی میان خداوند و نیروهای طبیعی چون آسمان، آفتاب و چرخ بلند پیوندی معنادار برقرار می‌کند و آن‌ها را در شکل‌دهی سرنوشت انسان مؤثر می‌داند. این نگرش با اندیشه‌های طبیعت‌گرایانه یونان هماهنگ است که نیروهای کیهانی را تابع نظمی متعال و ثابت می‌دانستند (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۵). در نتیجه، در شعر فردوسی عناصر طبیعی نماد اراده الهی و عامل نظم و هدایت جهان به‌شمار می‌آیند.

نخست آفرین کرد بر کردگار
دگر گفت کز گردش آسمان

کزو دید نیک و بد روزگار
پژوهنده مردم شود بد گمان

کنه‌کارتر در زم‌مانه منم
که این خانه از پادشاهی تهیست

ز چارم همی بنگرد آفتاب
ز بهرام و زهره‌ست ما را گزند

نشاید گذشتن ز چرخ بلند
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۳۴۴)

فردوسی با عطف «یزدان» و «گردان سپهر» نشان‌دهنده تناظری مفهومی میان امر الهی و نیروی کیهانی است. در این نگاه، سپهر نه نیروی صرفاً طبیعی، بلکه قدرتی اثرگذار و هم‌کار کرد با یزدان در تعیین سرنوشت انسان‌هاست. این پیوند زبانی بیانگر نوعی وحدت میان مفاهیم الهی و طبیعی در جهان‌بینی فردوسی است.

بیزدان نگروند و گردان سپهر
ندارد کسی بر تن خویش مهر

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۲۴۹)

تلاقی کيفر و پاداش و خدا و طبیعت

در شعر فردوسی، همان‌گونه که سپهر توان پاداش‌دهی و کيفر دارد، در اندیشه یونانی نیز طبیعت بر اساس قوانین خود جزا و پاداش را اعمال می‌کند. با آنکه در متون دینی، پاداش‌دهی به‌صراحت به خداوند نسبت داده شده است (نساء/۱۵۲)، فردوسی این کارکرد را به «سپهر

گردنده» واگذار می‌کند. این امر نشان می‌دهد که شاعر برای سپهر جایگاهی شبه‌الهی قائل است و آن را دارای قدرت پاداش و عقاب می‌داند.

برو آفرین کرد خسرو بمهر
که پاداش بادت ز گردان سپهر

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۲۵۳)

در شعر فردوسی، سپهر نه تنها عامل گردش حوادث، بلکه بخشنده پاداش و عامل کیفر معرفی می‌شود؛ نقشی که در متون دینی اسلامی به صراحت به خداوند اختصاص دارد (نساء/۱۵۲). همچنین شاعر، آرامش، پرخاش و مهر را به سپهر نسبت می‌دهد، در حالی که بر اساس آموزه‌های قرآنی، عزت و ذلت و تدبیر هستی صرفاً در ید قدرت الهی است (آل عمران/۲۶). شاعر با این شیوه تصویرپردازی، سپهر را به منزله نیروی کیهانی و طبیعی نشان می‌دهد که کارکردهای متضاد اما نظام‌مند دارد؛ برداشتی که با اندیشه فلسفی یونان باستان درباره طبیعت برخوردار از نظم و کارکردهای سازنده و مخرب هم‌خوان است.

نخست آفرین کرد بر کردگار
جهاندار دادار پروردگار

دگر گفت کز کار گردان سپهر
کزویست پرخاش و آرام و مهر

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۸۰۰)

بدانید کاین تیز گردان سپهر
ننازد بداد و نیازد بمهر

یکی را چو خواهد بر آرد بلند
هم آخر سپارد بخاک نژند

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۸۸۶)

افزون بر ذهنیت طبیعت‌گرای حاکم بر زمانه، به نظر می‌رسد مراد فردوسی از به کارگیری این تعابیر آن است که یادآور شود در پس هر پدیده طبیعی، حقیقتی الهی نهفته است که باید آن را بازشناخت؛ مفهومی که شاعر در ابیات بعدی نیز به صراحت بر آن تأکید می‌کند.

هرانگه که زین تیـرگی بگذرم
بگویم جفای تو با داووم

بنالم ز تو پیش یـزدان پاک
خروشان به سربر پراگنده خاک

چنین داد پاسخ سپهر بلند
که ای مرد گوینده بر من مبنـد!

چرا بینی از من همی نیک و بد؟
چنین ناله از دانشی کی سـزد؟

تو از من به هر باره‌ای برتری
روان را به دانش همی پروری

بدین هرچ گفـتی مرا راه نیست
خور و ماه زین دانش آگاه نیست

<p>خور و خواب و رای و نشست ترا ازان خواه راحت که راه آفرید یکی آنک هستیش را راز نیست چو گوید بباش آنچ خواهد بدست من از داد چون تو یکی بندهام نگردم همی جز به فرمان او بیزدان گرای و به یزدان پناه جز او را معخوان کردگار سپهر</p>	<p>به نیک و به بد راه و دست ترا شب و روز و خورشید و ماه آفرید به کاریش فرجام و آغاز نیست کسی کو جزین داند آن بیهدهست پرستنده آفرینندهام نیارم گذشتن ز پیمان او براندازه زو هرچ بساید بخواه فروزنده ماه و ناهید و مهر</p> <p>(فردوسی، ۱۳۸۹: ۸۵۲)</p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

سپاس از نمادهای طبیعت در تقابل با خداوند

فردوسی در شعر خود تأکید می‌کند که ستایش و حمد تنها شایسته خداوند است (حمد/۱؛ سبأ/۱؛ جاثیه/۳۶) و برخلاف باور رایج اخترپرستی زمان خود، اختر و نیروهای طبیعی را شایسته سپاس نمی‌داند. او هنرمندی و شجاعت ایرانیان را نتیجه یکدلی و یزدان‌شناسی حقیقی می‌داند و در مقابله با تفکرات طبیعت‌گرای یونان باستان که نیروهای طبیعی را خداگونه می‌پنداشتند، از مردم می‌خواهد که یگانه‌پرستی را بر پرستش طبیعت ترجیح دهند و در مسیر نیکی گام بردارند.

<p>هنر نیز ز ایرانیان است و بس! همه یکدلانند و یزدان شناس</p>	<p>ندارند کرگک ژیان را به کس! به نیکی ندارند از اختر سپاس!</p> <p>(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۰۰۵)</p>
--------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------

او در جایی دیگر نیز به چنین مفهومی اشاره می‌کند. در عرف مسلمانان که پرستش خدای یگانه سرلوحه زندگی است، بیان سپاسگزاری از گردون جایگاهی نباید داشته‌باشد؛ مگر اینکه در ذهنیت جامعه‌ای که شاعر در آن زندگی می‌کرده، به قدری این مفهوم، مرسوم بوده‌باشد، که شاعر بر آن تأکید ورزد.

<p>ز گفتار این مرد اخترشناس</p>	<p>ز گردون گردان شدم ناسپاس</p> <p>(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۲۹۶)</p>
---------------------------------	-------------------------------------------------------------

نمادهای جاودانگی و بی‌نیازی در طبیعت و تناظر با خداوند

فردوسی به‌طور نمادین از «چرخ گردان» سخن می‌گوید که انسان را در برابر آن ناتوان و تسلیم سرنوشت می‌کند. این چرخ، نیرویی فراگیر و تغییرناپذیر است که انسان را به بی‌حرکتی و پذیرش رویدادهای اجتناب‌ناپذیر سوق می‌دهد. در فلسفه یونان باستان، خداوند یا نیروی متعالی به‌عنوان اصل ابدی و بی‌نیاز شناخته می‌شود که جهان و طبیعت را نظم می‌بخشد (آریستوتل، ۱۹۸۴). سپهر نیز به‌عنوان نیرویی جاودان و مستقل از تأثیرات، ویژگی‌هایی مشابه خداوند دارد. بنابراین، چرخ گردان و سپهر نمادهایی از جاودانگی و نظم الهی هستند که تناظر مفهومی با خداوند در فلسفه یونانی دارند.

اگر چرخ گردان کشد زین تو	سرانجام خاکست بالین تو
دلت را بتیمار چندین میند	بس ایمن مشو بر سپهر بلند
که با پیل و با شیر بازی کند	چنان دان که از بی‌نیازی کند
تو بیجان شوی او بماند دراز	دراز است گفتار چندین مناز
	(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۳۴۶)

بحث و نتیجه‌گیری

فردوسی در شعرش با اشاره به عناصر طبیعت و نسبت دادن اسما و صفات و نیروهای الهی به این عناصر، تناظری مفهومی میان «خدا» و «طبیعت» برقرار کرده است. او در شاهنامه نیروهای طبیعی از قبیل: (اختر، کیوان و تیر و زهره و بهرام، زمین، آفتاب، خورشید، گردان سپهر، چرخ و...) را به‌عنوان تجلیات اراده‌ی الهی یا خداوند منعکس می‌سازد، که مشابه با اندیشه‌های یونانی در مورد تأثیر نیروهای طبیعی در اداره و نظم جهان است. در این رویکرد، «طبیعت» و «خداوند» نه تنها با هم هماهنگ هستند، بلکه در راستای یکدیگر عمل می‌کنند. قابل ذکر است بیشترین بسامد و بار مفهومی در این تناظر، به ترکیباتی چون (چرخ، فلک و سپهر) نسبت داده شده است. این مفاهیم بیانگر حرکت دائمی زمان و چرخه سرنوشت هستند، که نماد گذرای هستی، سرنوشت و تغییرات بی‌وقفه‌اند. همچنین به نظر می‌رسد در اسطوره‌ها و ادبیات کهن ایران، عناصر کیهانی مانند (چرخ، فلک و سپهر) از جایگاه معنوی بالاتری

نسبت به عناصر زمینی برخوردار بودند. به علاوه محیطی که فردوسی در آن زندگی می کرد، بیشتر به عنوان سرزمینی خشکی محور شناخته می شد، که در آن آسمان و سپهر و چرخ و فلک بیشتر از سایر عناصر طبیعت، الهام بخش بودند.

فردوسی در شعر خود تعادل بین نگرش های طبیعت گرایانه و دینی زمانه اش برقرار کرده است. او با به کارگیری تضادهای فکری، از یک سو به قدرت و تغییرات طبیعت اشاره می کند و از سوی دیگر، بر اراده الهی به عنوان نیروی حقیقی و ثابت در شکل دهی سرنوشت انسان ها تأکید دارد. این نگرش نسبت به چرخ و سپهر، هم بازتاب دهنده تفکرات فلسفی و دینی آن دوران است و هم نشان دهنده شکاف میان باورهای دینی و طبیعت گرایی نفوذ کرده در جامعه ایرانی آن زمان می باشد.

همچنین تناظر مفهومی «خدا» و «طبیعت» در شاهنامه را می توان تحت تأثیر چند جریان فکری و نحله کلامی-فلسفی تحلیل کرد. شاهنامه بازتاب دهنده بخش هایی از جهان بینی زرتشتی است که در آن طبیعت جایگاه ویژه ای دارد. در این آیین، اهورامزدا خالق جهانی است که طبیعت و نظم آن، تجلی گاه خرد الهی (آشا) هستند. به علاوه در شعر فردوسی تأثیراتی از هر دو اندیشه کلامی اشعری و معتزلی مشاهده می شود؛ در کلام اشعری، خداوند فاعل مطلق است و طبیعت، بی واسطه تحت اراده اوست. اگرچه فردوسی آشکارا از این دیدگاه دفاع نمی کند، اما برخی ابیات او نشان دهنده تسلط اراده خداوند بر طبیعت و وقایع جهان است. در مقابل، نگرش معتزله که بر اختیار و عقل تأکید دارد، در شاهنامه نیز به نوعی بازتاب می یابد، زیرا فردوسی بر خرد به عنوان ابزاری برای درک «خدا» و «طبیعت» تأکید دارد.

عقلانیت حاضر در شاهنامه فردوسی را باید در چارچوب نوعی عقل کیهانی و سامان بخش فهم کرد که نه در قالب فلسفه ی نظام مند، بلکه در هیئت نظم اخلاقی و طبیعی جهان ظهور می یابد. فردوسی در دیباچه و در مواضع گوناگون شاهنامه، خداوند را مبدأ خرد، آفرینش و نظم معرفی می کند و از این رهگذر، طبیعت را عرصه ی تجلی حکمت الهی

می‌داند؛ به گونه‌ای که شناخت خداوند نه از راه تشبیه مستقیم، بلکه از طریق درک قانون‌مندی و هماهنگی جهان ممکن می‌شود (فردوسی، ۱۳۸۹: ۱-۳). این تلقی از خدا و جهان، به لحاظ مفهومی با سنت عقل‌گرای فلسفه یونان باستان هم‌افق است؛ سنتی که در آن، عقل اصل تبیین‌کننده‌ی نظم طبیعت به‌شمار می‌رود. از این‌رو، می‌توان گفت تأثیرپذیری فردوسی از عقلانیت حکمای یونان باستان، نه به معنای اقتباس مستقیم تاریخی، بلکه در سطح هم‌سنخی مفهومی قابل تحلیل است. عقلانیت شاهنامه، همانند عقلانیت یونانی، بر قانون‌مندی جهان، پیوند عقل و نظم طبیعت، و امکان شناخت امر الهی از طریق تأمل در ساختار کیهانی تأکید دارد؛ با این تفاوت که فردوسی این عقلانیت را در قالب شعر حماسی و روایت اسطوره‌ای بیان می‌کند. بنابراین، تناظر مفهومی «خدا» و «طبیعت» در شاهنامه را می‌توان جلوه‌ای ادبی از همان عقل کیهانی دانست که در فلسفه یونان باستان، بنیاد تبیین جهان به‌شمار می‌رفت.

تعارض منافع

تعارض منافی وجود ندارد.

ORCID

Khadijeh Sadat Tabatabaee  <http://orcid.org/0000-0003-0000-4063>
Hassan Akbari Beiragh  <http://orcid.org/0009-0003-6497-6109>
Seyed Hassan Tabatabaee  <http://orcid.org/0000-0001-7794-3945>

منابع

- قرآن مبین. (۱۳۸۶). ترجمه و توضیح و تفسیر: علی اکبر طاهری قزوینی. تهران: قلم.
- افلاطون. (۲۰۱۰). جمهور، ترجمه شده توسط محمدعلی محبوب. تهران: انتشارات آگاه.
- آرمسترانگ، کارن. (۱۳۸۵). تاریخ خداباوری، چهارهزار سال جستجوی یهودیت، مسیحیت و اسلام. ترجمه: بهاء‌الدین خرّم‌شاهی و بهزاد سالکی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پورداد، ابراهیم. (۱۳۷۷). یشت‌ها. جلد ۲، تهران: اساطیر.
- حسن زاده، صالح. (۱۳۸۷). سیر تطور مفهوم خدا از دکارت تا نیچه. تهران: نشر علم.
- راسل، برتراند. (۱۳۷۳). متن کامل تاریخ فلسفه غرب. ترجمه: نجف دریابندری. تهران: کتاب پرواز، چاپ ششم.
- سحاوت‌زاده، مهناز. (۱۳۹۰). سیر تطور مفهوم خدا در سبک خراسانی و بینابین. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه سمنان.
- سعادت، الهام و طغیانی، اسحاق. (۱۴۰۲). واکاوی ابرپهلوانان در شاهنامه (بر اساس متضادهای معنایی در ساختارهای نظام تخیل ژیلیر دوران). متن پژوهی ادبی، ۲۷(۹۵)، ۳۵-۶۷. doi: 10.22054/tr.2021.50113.2960
- شریف، میان‌محمد. (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه در اسلام. تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- غفّاری، مطلب؛ حیدری نوری، رضا؛ فلاحی، منیژه. (۱۴۰۲). مطالعه شیوه‌های بازنمایی مفهوم «خدا» در ساحت شعر و اندیشه حافظ. مجله: عرفان اسلامی، بهار ۱۴۰۲ - شماره ۷۵ رتبه (B)، دانشگاه آزاد، ۱۷ صفحه، ۲۹۷ تا ۳۱۳.
- کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه جلد چهارم (از دکارت تا لایبنیتس)، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه جلد اول (یونان و روم)، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ هشتم.
- کریمی، علی‌اشرف. (۱۳۹۳). تطور مفهوم خدا در عهد عتیق. پایان‌نامه دکتری تخصصی رشته الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران.

- کلانتر، نوش آفرین؛ صادقی تحصیلی، طاهره؛ حسنی جلیلیان، محمد رضا وحیدری، علی. (۱۴۰۲). آبشخور اساطیری نقش‌مایه‌های زمین در عرفان (زمین در عرفان و ریشه‌های اساطیری آن). متن پژوهی ادبی، 27(97), 71-98. doi: 10.22054/ltr.2021.37446.2486
- مبلغ، سیده فاطمه. (۱۴۰۱). بررسی تطور مفهوم خدا نزد ارسطو در شرح ابن رشد بر کتاب لامبدا متافیزیک. پایان‌نامه دکتری تخصصی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان.
- نریمانی، اسفندیار. (۱۳۸۶). سنجش شخصیت سیاوش و هلن در دو حماسه شاهنامه و ایلیاد. متن پژوهی ادبی، ۱۱(۳۳)، ۱۴۸-۱۲۹. doi: 10.22054/ltr.2007.6438
- نصر، حسین. (۱۳۹۵). نظر متفکران مسلمان درباره طبیعت. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- یثربی، یحیی. (۱۳۸۸). تاریخ تحلیلی فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

Persian References Translated to English

- Quran. (2007). Translation, explanation, and commentary: (A. T. Ghazvini, Trans.). Tehran, Iran: Ghalam Publishing. [In Arabic]
- Allison, H. E. (1987). *Benedict de Spinoza: An Introduction*. Yale University Press: New Haven and London.
- Aristotle. (1984). *Physics* (R. P. Hardie & R. K. Gaye, Trans.). London, UK: Penguin Classics.
- Armstrong, K. (2006). *A history of God: The 4,000-year quest of Judaism, Christianity, and Islam (Tarikh-e Khodabavari, Chahar Hezar Sal Jostoju-ye Yahudiyat, Masiheyat va Islam)* (B. Khoramshahi & B. Saleki, Trans.). Tehran, Iran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Copelston, F. C. (2009). *A history of philosophy* (Vol. 1: Greece and Rome) (*Tarikh-e Falsafe, Jeld 1: Yunan va Rom*) (S. J. Mojtavavi, Trans., 8th ed.). Tehran, Iran: Elmi va Farhangi Publishing. [In Persian]
- Copleston, F. C. (2007). *A history of philosophy* (Vol. 4: From Descartes to Leibniz) (*Tarikh-e Falsafe, Jeld 4: az Descartes ta Leibniz*) (G. A'vani, Trans.). Tehran, Iran: Elmi va Farhangi Publishing. [In Persian]
- Furley, D. (2005). *Rutledge History of Philosophy*, Volume 11. Routledge. Taylor and Francis e-Library.
- Ghaffari, M., Heydari Nouri, R., & Fallahi, M. (2023). A study of the methods of representing the concept of "God" in the poetry and thought of Hafez. *Islamic Mysticism Journal (Erfan-e Eslami)*, 75(Spring 2023), 297–313. [In Persian]
- Hassanzadeh, S. (2008). *The evolution of the concept of God from Descartes to Nietzsche (Seir-e Tatvor-e Mafhum-e Khoda az Descartes ta Nietzsche)*. Tehran, Iran: Nashr Elm. [In Persian]

- Kalantar, N., Sadeghi Tahsili, T., & Hassani Jalilian, M. R. V. (2023). Mythical sources of earth motifs in mysticism (*Earth in mysticism and its mythical roots*) (*Abshkhor-e Asatiri-ye Naghsh-Maayehaye Zamin dar Erfan*). *Literary Research Texts (Matn Pazhouhi Adabi)*, 27(97), 71–98. <https://doi.org/10.22054/ltr.2021.37446.2486> [In Persian]
- Karimi, A. A. (2014). The evolution of the concept of God in the Old Testament (*Tatvor-e Mafhum-e Khoda dar Ahd-e Atiq*) (Doctoral dissertation). Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. [In Persian]
- Mollaghab, S. F. (2022). The evolution of the concept of God in Aristotle's commentary on Ibn Rushd's Lambda of Metaphysics (*Barrasi-e Tatvor-e Mafhum-e Khoda nadar Aristoteles dar Sharh-e Ibn Rushd bar Ketab-e Lambda Metaphysics*) (Doctoral dissertation). Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. [In Persian]
- Naqdi, H. (2016). *Studies in Religious and Theological Philosophy*. Tehran University Press.
- Narimani, E. (2007). Measuring the character of Siavash and Helen in two epics: Shahnameh and Iliad. *Literary Research Texts (Matn Pazhouhi Adabi)*, 11(33), 129–148. <https://doi.org/10.22054/ltr.2007.6438> [In Persian]
- Nasr, H. (2016). *The view of Muslim thinkers on nature (Nazar-e Motafekkeran-e Mosalman darbare-ye Tabiat)*. Tehran, Iran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Plato. (2010). *Republic (Jomhur)* (M. A. Mahjoub, Trans.). Tehran, Iran: Agah Publishing. [In Persian]
- Pourdavoud, I. (1998). *Yashts* (Vol. 2) (*Yasht-ha*). Tehran, Iran: Asatir. [In Persian]
- Russell, B. (1994). *A history of Western philosophy (Tarikh-e Kamal-e Falsafe-ye Gharb)* (N. Daryabandari, Trans., 6th ed.). Tehran, Iran: Ketab Parvaz. [In Persian]
- Saadat, E., & Toghiani, E. (2023). An investigation of super-heroes in Shahnameh based on semantic oppositions in Gilbert Durand's imagination system structures. *Literary Research Texts (Matn Pazhouhi Adabi)*, 27(95), 35–67. <https://doi.org/10.22054/ltr.2021.50113.2960> [In Persian]
- Sakhavatzadeh, M. (2011). *The evolution of the concept of God in Khorasani and intermediate style (Seir-e Tatvor-e Mafhum-e Khoda dar Sabk-e Khorasani va Beinabin)* (Master's thesis). Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Semnan University, Semnan, Iran. [In Persian]
- Sharif, M. M. (1983). *History of Islamic philosophy (Tarikh-e Falsafe dar Islam)*. Tehran, Iran: Markaz Nashr Daneshgahi. [In Persian]

Yathribi, Y. (2009). *Analytical history of Islamic philosophy (Tarikh-e Tahliili-ye Falsafe-ye Eslami)*. Tehran, Iran: Institute for Islamic Culture and Thought. [In Persian]

In Press