

The Possibility or Impossibility of Revelation in Deistic Theology

Elham Rezvani Moghadam*


Abstract

This study, employing an analytical-critical method with an emphasis on both internal and external approaches, examines the possibility of revelation in Deistic theology. Deism, with its exclusive reliance on natural reason and absolute denial of divine intervention, categorically rejects the principle of revelation. The findings indicate that this stance relies on three erroneous presuppositions: the limitation of God's communicative power, the inherent conflict between reason and revelation, and the reduction of revelation to a violation of natural laws. These invalid foundations lead to four internal aporias: theological (a passive God), epistemological (the inability of reason to resolve fundamental disagreements), ethical (value relativism), and anthropological (the failure to explain the origin of human rationality). In contrast, the model of "wise communication" in revelatory theism a fluid and coherent relationship between God and the world. It is concluded that the absolute negation of revelation in Deism is unjustified, and the acceptance of "public revelation" (encompassing innate human nature [fitrah], universal moral intuitions, and spiritual experiences) could lead to the internal evolution of this theology. The novelty of the research lies in its systematic uncovering of Deism's internal contradictions and its proposal of an alternative model for reconciling reason and revelation.

Keywords: Deistic Theology, Possibility of Revelation, Reason and Revelation, Divine Intervention, Wise Communication.

*Ph.D. in Islamic Sufism and Mysticism from Semnan University; Lecturer, Semnan University, Semnan, Iran, rezvani@semnan.ac.ir

Date Received: 20/11/2025 , Date of Acceptance: 08/02/2026

 Copyright©2010, Iranian Association for Philosophy of Religion. This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

The Possibility or Impossibility of Revelation in Deistic Theology

Extended abstract

This study employs an analytical-critical approach to examine the logical possibility or impossibility of the principle of "revelation" within the framework of "Deistic theology." The origin of this inquiry lies in the fundamental opposition between two paradigms: on the one hand, Deism, which, relying exclusively on "natural reason" and a belief in the "cosmological self-sufficiency" of the world, negates any divine intervention and direct communication (including revelation) after the initial creation; and on the other hand, revelatory theism, which emphasizes the possibility and actual occurrence of God's voluntary and guiding communication with humanity through revelation. The findings of this analysis indicate that Deism's negative stance regarding revelation rests on three invalid presuppositions: first, a restrictive view of God's communicative power; second, the assumption of an inherent conflict between reason and revelation; and third, the reduction of the concept of revelation to a "violation of natural laws." The fact that the Deistic intellectual edifice is built upon these unsound foundations leads it toward four internal aporias (logical impasses), which destabilize the internal coherence of this system of thought.

Deists, on the one hand, acknowledge a God who is omnipotent, omniscient, and purely good – a God possessing all attributes "worthy of worship" – yet on the other hand, by absolutely denying any subsequent voluntary act and communication on His part with the world, they effectively empty these attributes of any practical relevance. This position leads to a "degradation of the image of God" and presents a reduced theology in which God is likened to an "absent watchmaker." The fundamental question is: How can one simultaneously affirm God's infinite power but consider Him incapable of an act such as "speaking" to His creatures – an act which does not necessitate the violation of any logical or metaphysical law? This perspective entails a "voluntary reductionism" of divine power. Moreover, if the creation of the world – especially a world containing rational and volitional beings – has a wise purpose, the Creator's absolute indifference to guiding these creatures toward that end either indicates the "futility" of the act of creation or an "ethical neglect" on the part of an all-good God. Both conclusions violate His attributes of wisdom and benevolence.

Deism presents "Universal Reason" as a complete substitute for revelation, claiming that this autonomous reason is sufficient for knowing all necessary truths concerning

God and ethics. However, the history of philosophy and the unresolved disagreements among philosophers on fundamental issues such as proving the immortality of the soul are clear testaments to the inadequacy of pure reason. This reason, in addition to its vulnerability to psychological and social obstacles, faces a more structural challenge known as "The Problem of Criterion": Reason requires a criterion to distinguish true beliefs from false ones, but justifying that very criterion leads either to circularity or to an infinite regress. Therefore, reason severed from any transcendent source of knowledge lacks a firm foundation for attaining certainty in the realm of metaphysics.

Deists attempt to derive objective ethical principles through observation and inference from "nature". However, this approach faces a fundamental contradiction: on the one hand, Deism denies any divine guidance or continual intervention in nature, portraying it as an autonomous system reliant on mechanical laws (such as the evolutionary process based on natural selection). On the other hand, it seeks to deduce obligatory commandments like justice, self-sacrifice, and benevolence from this system, which lacks inherent ethical purposiveness. The question is: How can values that often require transcending individual self-interest be extracted from a process whose core is based on "the survival of the fittest" and competition? This explanatory gap indicates that establishing an objective and binding morality seems to necessitate reliance on a source beyond the material nature- revelation.

Deism regards human reason as a divine gift but blocks the possibility of any supra-rational explanation or complement to this gift. If God is all-good and wise, having bestowed this remarkable faculty (reason) upon humanity, is it not natural that He would also wish to provide, directly and clearly (through revelation), the necessary guidance for directing this reason? In other words, denying revelation implies that a God who is subtle and all-aware (who, according to verse 14 of Surah Al-Mulk, is more aware of His creation than they are of themselves), despite His knowledge of human perplexity and need for guidance, refrains from offering the most direct form of guidance. This is incompatible with the conception of God's active wisdom and benevolence.

In contrast to these impasses, the article outlines an alternative model titled "The Model of Wise Communication". In this model, a relational and dependency-oriented ontology replaces Deism's dualistic and independence-oriented perspective. Accordingly, the world is not like an independent clock but is in a state of continuous existential dependence on its Creator. Revelation, within this framework, is not an alien "intervention" from without but the culmination and natural manifestation of this very existential connection in the realm of consciousness and

guidance. Revelation is part of God's eternal wise plan, which operates in harmony with the laws of nature, yet at a transcendent level, to guide volitional beings toward their perfection. This perspective dissolves the artificial conflict between "God's action" and "natural law".

The absolute negation of revelation in Deism is based on erroneous presuppositions that lead to internal contradictions in the theological, epistemological, ethical, and anthropological domains. The way out of this impasse is the acceptance of "public revelation," which includes innate human nature (fiṭrah), foundational moral intuitions, and universal spiritual experiences. This form of divine disclosure, embedded within the very structure of creation and human nature, can fill Deism's gaps without violating its fundamental principle (in its specific sense) and provide the groundwork for its internal evolution and constructive dialogue with revelatory religions.

References

- Beiser, F. C. (1996). *The Sovereignty of Reason: The Defense of Rationality in the Early English Enlightenment*, New Jersey: Princeton University Press.
- Brooke, J. H. (2002). "Ilahiyat-e Tabi'i", trans. by: Farshad Fereshteh Sanie'I, *Name-ye 'Elm va Din*, No. 17-21, pp. 39-58. [In Persian]
- Byrne, P. (1989). *Natural Religion and the Nature of Religion: The Legacy of Deism*, London and New York: Routledge.
- Craig, William Lane (2008). *Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics*, 3rd Edition, Wheaton, IL: Crossway Books.
- Dupré, L. (1999). "On the Intellectual Sources of Modern Atheism", *International Journal for Philosophy of Religion*, [Online] 45(1), pp. 1-11.
- Farabi, Abu Nasr Muhammad ibn Ahmad (1996). *Al-Siyasah al-Madaniyah*, Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Persian]
- Force, J. (1996). "Samuel Clarke's Four Categories of Deism, Isaac Newton, and the Bible", in: *Scepticism in the History of Philosophy*, ed. by: Richard Popkin, pp. 53-75, London: Kluwer Academic Publishers.
- Geivett, R. D. (2005). "David Hume and a Cumulative Case Argument", in: *In Defense of Natural Theology: A Post-Humean Assessment*, ed. by: J. F. Sennett & D. Groothuis, pp. 297-329, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- Ghazali, M. (2015-2016). *Al-Iqtisad fi al-I'tiqad*, Beirut: Dar al-Minhaj. [In Persian]
- Ghodrdan-e Qaramalki, M. H. (2003). "Falsafeh-ye Niyaz be Din va Payambaran az Manzar-e 'Aqlani va Fitri", *Journal of Qabasat*, 8th Year, Spring, pp. 141-170. [In Persian]
- Gould, R. K. (2005). "Deism", in: *The Routledge Companion to Theism*, ed. by: B.Taylor, pp. 462-464, New York and London: Continuum.

- Hudson, W. (2016). *The English Deists: Studies in Early Enlightenment*, 2nd edition, Routledge, United Kingdom.
- Ibn Taymiyyah (1996). *Dara' Ta'arud al-'Aql wa al-Naql aw Muwafiqat Sahih al-Manqul li-Sarih al-Ma'qul*, Beirut (Lebanon): Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Persian]
- Kılıc, R. (2019). *Modern Batı Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ankara: Ötüken Yayınları.
- Love, R.S. (2008). *The Enlightenment*, Westport: Greenwood Press.
- Mohammadi Nia, M.; Abollahi, M. A.; & Saberi, H. (2020). "Gunch-shenasi-ye De'ism dar Qarn-e Hefdahom va Hejdahom ba Ta'kid bar Tabaqebandi-ye Samuel Clarke", *Majalleh-ye Tarikh-e Falsafeh*, 11th Year, No. 2, pp. 113-136. [In Persian]
- Mohammadi Nia, M.; & Mehrmia, H. (2022). "Dar-amadi bar Mabadi-ye Ilahiyat-e De'ism-e Modern dar Faransah", *Do-Faslnameh-ye 'Elmi-ye Pajhuhesh-ha-ye Ma-ba'd al-Tabi'i*, 3rd Year, No. 6, Autumn and Winter, pp. 369-398. [In Persian]
- Morais, H. M. (1932). "Deism in Revolutionary America (1763-89)", *International Journal of Ethics*. 42(4), pp. 434-453.
- Paine, T. (1892). *The Complete Religious and Theological Works of Thomas Paine*, ed. by: P. S. Foner, New York: Peter Eckler.
- Paley, W. (2006). *Natural Theology or Evidence of the Existence and Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature*, ed. by: M. D. Eddy & D. Knight, Oxford: Oxford University Press.
- Paul, E. (1967). *The Encyclopedia of Philosophy*, Vols. 1 & 2, New York: Pearson College.
- Penelhum, T. (2005). "Hume's Criticism's of Natural Theology", in: *In Defense of Natural Theology: A Post-Humean Assessment*, ed. by: J. F. Sennett & D. Groothuis, Downers Grove, pp: 21-41, Illinois: Intervarsity Press.
- Plantinga, A. (1997). "Ad Hick", *Faith and Philosophy*, 14(3), pp. 295-298.
- Ritter, J., et al. (2012). *Farhang-Nameh-ye Tarikhi-ye Mafahim-e Falsafeh*, Vol. 2, *Ilahiyat*, trans. by: Mohammad Reza Beheshti and Bahman Pazouki, Tehran: Mo'asseseh-ye Pajhuheshi-ye Hekmat va Falsafeh-ye Iran. [In Persian]
- Rowe, W. (1998). "Deism", in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Edward Craig, 10 Volume, London: Routledge, 2038 -2042.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyah al-Arba'ah*, vol. 6, Beirut: Dar Ihya' al-Turath. [In Persian]
- Schlesinger, G. N. (2010). "Miracles", in: *A Companion to Philosophy of Religion*, C. Taliaferro, P. Draper, & P. L. Quinn, 2nd edition, pp. 398-404, Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Spinoza, B. (2002). *Spinoza: Complete Works*, ed. by: M. L. Morgan, Cambridge: Hackett.
- Wainwright, W. J. (2013). "Christianity", in: *The Routledge Companion to Theism*, ed. by: C. Taliaferro, V. S. Harrison & S. Goetz, pp. 54-65. New York and London: Routledge.

امکان یا امتناع وحی در الهیات دئیستی

الهام رضوانی مقدم*

چکیده

این پژوهش با روش تحلیلی-انتقادی و با تأکید بر دو رهیافت درونی و بیرونی، به بررسی امکان وحی در الهیات دئیستی می‌پردازد. دئیسم با تأکید انحصاری بر عقل طبیعی و نفی مطلق مداخله الهی، اصل وحی را به‌طور کلی رد می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد این موضع‌گیری متکی بر سه پیش‌فرض نادرست است: محدودیت قدرت ارتباطی خداوند، تعارض ذاتی عقل و وحی، و تقلیل وحی به نقض قوانین طبیعت. این مبانی نامعتبر به چهار بن‌بست (آپوریا) درونی منجر می‌شود: الهیاتی (خدای منفعل)، معرفت‌شناختی (ناتوانی عقل در حل اختلافات بنیادین)، اخلاقی (نسبی‌گرایی ارزشی) و انسان‌شناختی (عدم تبیین خاستگاه عقلانیت بشری). در مقابل، الگوی «ارتباط حکیمانه» در الهیات وحیانی، رابطه‌ای سیال و منسجم بین خدا و جهان ترسیم می‌کند. نتیجه آنکه نفی مطلق وحی در دئیسم ناموجه است و پذیرش «وحی عمومی» (شامل فطرت، شهودهای اخلاقی همگانی و تجارب معنوی) می‌تواند به تکامل درونی این الهیات بینجامد. نوآوری پژوهش در کشف نظام‌مند تناقض‌های درونی دئیسم و ارائه الگوی بدیل برای سازگاری عقل و وحی است.

کلیدواژه‌ها: الهیات دئیستی، امکان وحی، عقل و وحی، مداخله الهی، ارتباط حکیمانه.

۱. مقدمه

مسئله امکان وحی به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین مباحث فلسفه دین، همواره در کانون توجه

* دکترای تخصصی تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه سمنان، مدرس دانشگاه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه

سمنان، سمنان، ایران، rezvani@semnan.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۹

اندیشمندان این حوزه قرار داشته است. درک صحیح این مسئله مستلزم تبیین دقیق ماهیت وحی است که در نظام‌های دینی ابراهیمی به‌عنوان «شیوه ارتباط خداوند با انسان» تعریف می‌شود (Kılıc, 2019: 131).

این ارتباط فراتر از انتقال صرف اطلاعات، دارای ابعاد وجودشناختی و معرفت‌شناختی است که هم به ساحت تشریحی و هم به حوزه تکوین مربوط می‌شود. شکل‌گیری دئیسم در انگلیس قرن شانزدهم و هفدهم و گسترش آن به اروپا و آمریکا (بروک، ۱۳۸۱: ۴۷) تقابل جدیدی در مسئله وحی ایجاد کرد. در منظومه فکری دئیسم، که بر پایه عقل‌گرایی روشنگری استوار است، با تأکید بر «اصل عدم مداخله الهی»، جهان به‌عنوان نظامی خودبسنده تصور می‌شود که نیازی به ارتباط مستقیم خالق با مخلوق ندارد.

این دیدگاه با چالش‌های جدی مواجه است: آیا می‌توان تمامی ابعاد هدایت بشری را صرفاً از طریق عقل طبیعی تأمین کرد؟ و آیا نفی مطلق امکان وحی، مستلزم محدود کردن قدرت مطلق الهی نیست؟ این پژوهش با اتخاذ رویکردی تحلیلی-انتقادی و با تمرکز بر پرسش اصلی «امکان یا امتناع منطقی وحی در چارچوب دئیسم»، به واکاوی این مسئله می‌پردازد.

در این راستا، مبانی فلسفی دئیسم درخصوص مفهوم وحی، پیش‌فرض‌های الهیاتی آن و پیامدهای معرفت‌شناختی انکار وحی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در دئیسم، تصور خداوندی که با وحی در جهان مداخله می‌کند، پذیرفته نمی‌شود. دئیست‌ها بر این باورند که خداوند پس از خلق جهان، ارتباط خود را با آن قطع کرده و آن را به‌عنوان یک کل کامل رها کرده است. بنابراین، در این دیدگاه جایی برای وحی وجود ندارد، زیرا مداخله خداوند در یک جهان کامل با مفهوم کمال در تضاد است. به‌همین دلیل، دئیست‌ها نظرات خود را بر اساس غیرممکن بودن وحی بنا کرده‌اند.

روش پژوهش حاضر، تحلیلی-انتقادی است که بر اساس سنت فلسفه تحلیلی در تحلیل مفاهیم استوار است. در این راستا، از دو راهکار موازی بهره‌برداری شده است:

۱. نقد درونی: نشان دادن ناسازگاری‌های منطقی در خود دستگاه فکری دئیسم بدون

ارجاع به مبانی بیرونی؛

۲. نقد بیرونی: سنجش مبانی دئیسم با معیارهای الهیات توحیدی و پاسخ به شبهات آن

از این منظر.

سؤال اصلی این پژوهش آن است که آیا دئیسم به طور منطقی می‌تواند امکان وحی را رد کند؟ به بیان دقیق‌تر، آیا انکار وحی با مبانی الهیاتی دئیسم، از جمله اعتقاد به خدای قادر مطلق و حکیم علی‌الاطلاق، سازگاری دارد؟ همچنین، سوالات فرعی این پژوهش عبارت‌اند از: این مبانی با چه تناقضات و بن‌بست‌های منطقی (آپوریا) مواجه هستند؟ آیا الگوی الهیات وحیانی می‌تواند پاسخی منسجم به این ناسازگاری‌ها ارائه دهد؟

۲. پیشینه پژوهش

محمّدی‌نیا در مقاله «گونه‌شناسی دئیسم در قرن هفدهم و هجدهم با تکیه بر طبقه‌بندی ساموئل کلارک»، با تحلیل مفهومی دئیسم در قرون ۱۷ و ۱۸ و با استفاده از طبقه‌بندی چهارگانه ساموئل کلارک، انواع این اندیشه را از کمترین تا بیشترین شباهت به مسیحیت معرفی کرده و نشان می‌دهد که نقطه افتراق اصلی همه شاخه‌های دئیسم با ادیان وحیانی، انکار وحی الهی است (محمّدی‌نیا و دیگران، ۱۳۹۹: ۱۱۳-۱۳۶). همین نویسنده در مقاله «مبانی الهیاتی دئیسم مدرن در فرانسه»، با تمرکز بر دئیسم فرانسوی در قرن هجدهم، به بررسی خاستگاه ضدتثلیثی این جنبش فکری و تأثیرات گسترده آن بر فرهنگ و اندیشه دوره روشنگری می‌پردازد. هدف اصلی مقاله، نشان دادن این نکته است که دئیسم فرانسوی با شاخصه‌هایی چون علم‌زدگی، ترویج اخلاق سکولار و تقلیل ربوبیت به خالقیت، نقش تعیین‌کننده‌ای در طرد دین وحیانی و تثبیت اقتدار علم جدید در جامعه فرانسه آن دوران ایفا کرد. این پژوهش در پی تبیین این تأثیرات و بازشناسی نقش بنیانگذاران این جنبش در جدال با سنت‌های دینی پیشین است (محمّدی‌نیا و مهرنیا، ۱۴۰۱: ۳۶۹-۳۹۸). مقاله‌ای با عنوان «فلسفه نیاز به دین و پیامبران از منظر عقلایی و فطری» به چاپ رسیده است که هدف آن تحلیل و تقریر دو رهیافت ایده‌آلیستی و رئالیستی در اثبات نیاز انسان به دین و ضرورت بعثت پیامبران آسمانی است. همچنین شش رهیافت مختلف (کلامی، عقلانی، عرفانی، روان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و شرط پاسکال) را بررسی کرده و پس از تحلیل آنها، رابطه خاتمیت با نیاز به دین و همچنین شبهات منکران نبوت (مانند براهمه و دئیست‌ها) را مورد اشاره قرار می‌دهد (قدردان قرامکلی، ۱۳۸۲: ۱۴۱-۱۷۰).

آنچه پژوهش حاضر را متمایز می‌سازد، تمرکز خاص و نظام‌مند بر تحلیل منطقی تناقض‌های درونی خود دئیسم در مسئله وحی است. این پژوهش با روشی سیستماتیک به

واکاوی چهارگانه تناقض‌های الهیاتی، اخلاقی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی در مبانی دئیستی می‌پردازد و در نهایت الگوی بدیل «ارتباط حکیمانه» را پیشنهاد می‌کند. به این ترتیب، پژوهش حاضر می‌کوشد شکافی در ادبیات موجود، که عمدتاً به نقدهای بیرونی یا تاریخی محدود بوده است، پر کند.

۳. تعریف دئیسم و تفاوت آن با تئیسیم

واژه‌های دئیسم (Deism) و تئیسیم (Theism)، از نظر ریشه‌شناسی هر دو به مفهوم خدا اشاره دارند؛ اما در طول تاریخ مسیرهای معنایی متفاوتی را پیموده‌اند. واژه «تئیسیم»، ریشه در لغت یونانی «تئوس» (Theos)، به معنای خدا دارد و عموماً به خدا باوری سستی و ارتدوکس اشاره می‌کند که در آن خداوند به عنوان موجودی شخص‌وار و مداخله‌گر در امور جهان تصور می‌شود. این مفهوم در ادیان ابراهیمی مانند اسلام، مسیحیت و یهودیت به کار می‌رود. در مقابل، واژه «دئیسم» از لغت لاتین دئوس (Deus)، به معنای خدا گرفته شده است؛ اما به باوری فلسفی اشاره دارد که اگرچه وجود خدا را به عنوان آفریننده جهان می‌پذیرد، هرگونه مداخله مستقیم الهی در جهان، از جمله معجزات و وحی را رد می‌کند. در ابتدای شکل‌گیری این مفاهیم، هر دو واژه به معنای عام خدا باوری (در مقابل الحاد) به کار می‌رفتند؛ اما به تدریج و به‌ویژه در دوره روشنگری، این دو اصطلاح از هم متمایز شدند (Paul, 1967: Vol.1/723).

تئیسیم، به باورهای سستی دینی اشاره دارد که در آن خداوند همواره در جهان مداخله می‌کند، در حالی که دئیسم رویکردی عقل‌گراست که خدا را تنها به عنوان آفریننده‌ای می‌داند که پس از خلقت، جهان را به قوانین طبیعی سپرده است. این دیدگاه، که بر شناخت خدا از طریق عقل و طبیعت تأکید دارد، اغلب از سوی متکلمان به عنوان ناقص یا ضد دینی نقد شده است؛ بنابراین، تئیسیم نمایانگر ایمان مذهبی متعارف است؛ اما دئیسم رویکردی فلسفی و غیرمتعارف به مفهوم خداست که بازتاب تحولات عقل‌گرایانه در غرب محسوب می‌شود (Paul, 1967: Vol.1/723).

در تعریف دئیسم، اکثر محققان معتقدند که تعریف مشخصی برای این مکتب فکری وجود ندارد. برخی از نویسندگان علت این امر را به تفاوت‌های اعتقادی میان دئیست‌ها نسبت می‌دهند. برای مثال، برخی از دئیست‌ها در شرایط خاص به وحی اعتقاد دارند،

درحالی که گروهی دیگر کاملاً منکر وحی هستند (Hudson, 2016: 19). ریشه‌های دئیسم را می‌توان به اواخر قرن هفدهم نسبت داد و ظهور آن به‌عنوان یک رویداد مهم در روشنگری انگلیسی شناخته می‌شود (Beiser, 1996: 220). با گذشت زمان، دئیست‌ها به‌طور فزاینده‌ای در تلاش‌های خود جدی‌تر شدند و در پایان قرن هجدهم توانستند توجه گسترده‌ای را جلب کنند به‌ویژه در میان طبقات تحصیل‌کرده و به‌عنوان رقیبی قوی برای مسیحیت و همچنین به‌عنوان جایگزینی برای تئیسیم مطرح شدند (Morais, 1932: 436-452).

در مطالعات معاصر، دئیسم عموماً به دو گرایش اصلی تقسیم می‌شود:

۱. برخی پژوهشگران دئیسم را نظامی فکری می‌دانند که به وجود خدا به‌عنوان آفریننده جهان معتقد است؛ اما هرگونه دخالت مستمر الهی در جهان (ربوبیت تکوینی) را انکار می‌کند. این دیدگاه، ارتباط ماورایی بین خدا و جهان را رد کرده و تنها در مداخله الهی در امور جهان تردید دارد (ریتر و همکاران، ۱۳۹۱: ج ۱۹۲/۲).
۲. گروهی دیگر دئیسم را بر پایه عقل‌گرایی محض تفسیر می‌کنند و معتقدند که خرد انسانی برای شناخت خدا و سامان‌دهی زندگی دینی و اخلاقی کافی است. این جریان فکری در مقابل ادیان وحیانی و نهادهای دینی موضع گرفته و مفاهیمی مانند شریعت آسمانی و پیامبری را به چالش می‌کشد (Rowe, 1998: 204).

۴. دئیسم و مسئله وحی: واکاوی نقدهای عقلانی و بن‌بست‌های (آپوریا)

الهیاتی

پیش از واکاوی انتقادی مبانی دئیسم در مسئله وحی، ضروری است که دامنه و هدف نقد حاضر به‌صورت دقیق روشن شود. با علم به طیف‌بندی‌های موجود در اندیشه دئیستی - از گونه‌های رادیکال وحی‌ستیز تا رویکردهای معتدل‌تری که به شکلی محدود و عقلانی‌شده، امکان نوعی مکاشفه الهی (وحی) را مجاز می‌شمارند - تمرکز و غایت این پژوهش، معطوف به نقد خوانش معیار و چارچوب اصلی مکتب دئیسم است. این چارچوب اصلی، بر سه اصل بنیادین استوار است: انحصارگرایی عقلانی، خودبستگی جهان‌شناختی و نفی مطلق هرگونه مداخله و ارتباط مستقیم الهی (از جمله وحی) پس از آفرینش.

بنابراین، انتقادات ساختاری که در ادامه تحت عنوان بن‌بست‌های درونی مطرح

می‌شوند، عمدتاً متوجه این چارچوب به‌غایت عقل‌گرا و طبیعت‌بنیاد است. بدیهی است که شدت و حدت این ناسازگاری‌های منطقی در گونه‌های معتدل‌تر دئیسم، که مثلاً برای عقل در شناخت تمامی حقایق متعالی نقشی محوری، اما نه انحصاری، قائل‌اند، کاسته می‌شود؛ با این حال، نشان دادن این تناقض‌ها در خالص‌ترین و منسجم‌ترین قرائت از دئیسم، گواهی بر ناپایداری درونی مبانی این مکتب فکری است.

بر اساس مبانی دئیسم، با انکار مداخله خداوند در جهان پس از آفرینش، مفاهیم مرتبط با دین و حیانی که بر ارتباط مستقیم الهی تأکید دارند، طرد می‌شوند. این موضع، بر نقد عقلانی باورهای دینی استوار است. دئیست‌ها با اتکا به خرد انسانی، جنبه‌های «خرافی»، «ماوراءطبیعی» و «بی‌معنا»ی ادیان را مردود می‌شمارند (Gould, 2005: 463) و آموزه‌هایی چون تثلیث را به‌عنوان گزاره‌های «نامعقول» نمی‌پذیرند (Dupré, 1999: 2).

بنابراین در این منظومه فکری، «عقل جهانی (Universal Reason)» به‌عنوان جایگزینی برای وحی عرضه می‌شود. مفهوم «عقل جهانی» در گفتمان دئیستی، عموماً به‌مثابه ظرفیت مشترک و جهان‌شمول بشری برای ادراک امور بنیادینی چون وجود خدا و اخلاق طبیعی فهمیده می‌شود، بدون آنکه مستلزم هدایت فراعقلی باشد. دئیست‌ها باورمندند که دین مطلوب، دینی است که وحدت جامعه انسانی را تقویت کند و بر این عقل جهانی متکی باشد؛ نه بر مرجعیت نهادهای دینی.

ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸ م.) این دیدگاه را در جمله نمادین خود چنین خلاصه می‌کند: «تنها انجیلی که باید خوانده شود، کتاب بزرگ طبیعت است که به قلم خدا نوشته شده و با مهر او ممهور گشته است (Love, 2008: 64)». همچنین، توماس پین (۱۷۳۷-۱۸۰۹ م.) که خود وحی الهی را رد می‌کند، بر این باور است که تنها در دئیسم است که عقل و ایمان در هماهنگی کامل قرار می‌گیرند:

در دئیسم اگر به‌درستی فهمیده شود، شادی‌ای یافت می‌شود که در هیچ نظام دینی دیگری وجود ندارد. همه نظام‌های دیگر شامل مواردی هستند که یا عقل را می‌آزارند یا با آن در تضادند، و انسان، اگر اندکی تأمل کند، ناچار است عقل خود را سرکوب کند تا آنها را بپذیرد؛ اما در دئیسم، عقل و ایمان در صلح و آشتی به‌سر می‌برند. ساختار شگفت‌انگیز جهان و همه آنچه در نظام آفرینش می‌بینیم، بهتر از هر کتابی وجود خدا را اثبات می‌کند و همزمان صفات او را آشکار می‌سازد (Paine, 1892: 398).

با این حال، دئیست‌ها در مواجهه با ادیان رویکردی یکپارچه ندارند و اگرچه وحی را

به‌طور کلی انکار می‌کنند، اما تمامی آموزه‌های دینی را نامعتبر نمی‌دانند. آنان تنها بخش‌هایی را که به زعمشان موجب رنج بشریت می‌شوند، نمی‌پذیرند (Penelhum, 2005: 22). حتی برخی از آنان برای توجیه باورهایی مانند جاودانگی نفس یا احکام اخلاقی، وجود وحی را ضروری می‌دانند. این دوگانگی در موضع‌گیری دئیست‌ها نسبت به وحی، نشان‌دهنده کشمکش درونی این جریان فکری است؛ از یک سو در تلاش است تا دین را در چارچوب عقل صرف تعریف کند و از سوی دیگر، در عمل درمی‌یابد که برای تضمین مسائلی چون حیات اخروی یا الزام‌آوری اخلاق، به منبعی فراعقلی نیاز دارد.

این موضع‌گیری با بن‌بست‌های معرفتی عمیقی مواجه است. برجسته‌ترین آن، بن‌بست منطقی (آپوریا) خدای قادر منفعل است. دئیسم از یک سو قائل به خدایی قادر مطلق و حکیم مطلق است؛ اما با انکار هرگونه ارتباط فعال الهی، در عمل، قدرت و حکمت خداوند را محدود می‌سازد. این «الهیات غیرمداخله‌گر» تصویری تقلیل‌یافته از ساحت ربوبی ارائه می‌دهد که با تصور ادیان ابراهیمی از خداوند به عنوان فاعلی مختار و مدبر ناسازگار است.

از منظر فلسفه دین، این موضع، مستلزم تناقضی معرفتی است: چگونه می‌توان همزمان به خدایی دارای قدرت نامتناهی معتقد بود و او را از انجام فعلی مانند ارتباط ارادی با مخلوقات عاجز شمرد؟ این نگرش به «تقلیل‌گرایی خودخواسته» قدرت الهی می‌انجامد که با تصور کلاسیک از کمال الوهی در تعارض است.

این موضع‌گیری با بن‌بست منطقی (آپوریا) عمیق‌تری در مفهوم «حکمت الهی» روبه‌رو است. حکمت الهی - چنانکه در حکمت متعالیه تبیین شده - بدین معناست که «خداوند چون علم به ذات خود دارد، از این طریق به هر چیزی از جمله اسباب و علل آن‌ها علم دارد... پس او حکیم در علم و عمل، محکم در صنع و فعل خویش است. در نتیجه ذات حق حکیم مطلق است و علم او بعینه سبب وجود اشیاء است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج ۶/۳۶۸).

این حکمت صرفاً به آفرینش نظامی دقیق «محکم در صنع» محدود نمی‌شود؛ بلکه مستلزم عمل هدفمند و پیگیری مستمر آن هدف است. آفرینش جهانی پیچیده و انباشته از موجودات صاحب عقل و اراده، به‌خودی‌خود دلالت بر هدفمندی این فعل الهی دارد. حال اگر خداوند با فرض چنین حکمت مطلق - چنین جهانی را برای هدفی مشخص آفریده باشد، چگونه می‌تواند نسبت به تحقق آن هدف بی‌تفاوت باشد و هیچ نقش هدایتگری مستقیمی (از جمله از مجرای وحی) ایفا نکند؟ این «غیرمداخله» مطلق، یا مستلزم آن است

که آفرینش فاقد هرگونه غرض و هدفی بوده (که مستلزم عبث بودن فعل خدا و ناقض حکمت اوست) یا خداوند به سرنوشت مخلوقات و تحقق اهدافی که برایشان آفریده، کاملاً بی‌اعتناست (که ناقض حکمت و ربوبیت اوست). به بیان دیگر، خدای حکیم، خدایی نیست که جهان را به‌مثابه یک ساعت کوکی رها کند؛ بلکه همواره به‌عنوان «رب» و مدبر آن، در جهت هدایت مخلوقات به‌سوی کمالشان فعال است (Paley, 2006: 230).

این موضع با بن‌بست منطقی (آپوریا) عمیق‌تری در مسئله تعارض صفات الهی با عمل الهی روبه‌رو می‌شود. در الهیات دئیستی، خداوند واجد صفات «خدای شایسته پرستش» از جمله عدالت نامتناهی، حکمت مطلق و قدرت مطلقه تصور می‌شود (Kılıc, 2019: 103-135)؛ اما این صفات از تجلی در قالب ارتباط مستقیم با مخلوقات محروم می‌ماند. برای نمونه، پین - از اندیشمندان دئیسم - خداوند را چنین توصیف می‌کند:

دئیست حقیقی تنها یک معبود دارد، و دین او در این خلاصه می‌شود که در آثار [آفرینش] به تأمل در قدرت، حکمت و نیکویی معبود بپردازد و در هر امر اخلاقی، علمی و مکانیکی بکوشد تا از او تقلید کند (Paine, 1892: 42).

اما این موضع با پرسشی بنیادین مواجه است: آیا می‌توان خدایی را که با برخورداری از علم و قدرت بی‌کران، شاهد رنج و حیرت مخلوقاتش است؛ اما کوچک‌ترین اقدامی برای ابلاغ مستقیم راهنمایی انجام نمی‌دهد، «خیر محض» نامید و او را الگوی اخلاقی دانست؟ این تعارض، «غیرمداخله» را در دئیسم تا مرز «غفلت اخلاقی» پیش می‌برد (Force, 1996: 54).

در برابر این بن‌بست منطقی (آپوریا)، متکلمان اسلامی مانند ابن‌تیمیه با تمایز نهادن میان عقل مؤید نقل و عقل معارض نقل (تعدد عقل)، الگویی متعادل برای جمع عقل و وحی پیشنهاد می‌دهند (ر.ک: ابن‌تیمیه، ۱۴۱۷: ج. ۱/ ۵۲). جالب آنکه حتی در درون سنت دئیستی، رویکردهای معتدل‌تری مانند دیدگاه پین وجود دارد که ضمن پایبندی به اصول عقل‌بنیاد، «امکان وقوع» وحی را به شکل محدود مجاز می‌شمارد (Paine, 1892: 175-76).

دئیسم با تأکید انحصاری بر عقل طبیعی و نفی هرگونه ارتباط مستقیم الهی، از تبیین خاستگاه عقل انسانی و پاسخگویی به نیازهای متعالی بشر ناتوان مانده است. تاریخ افول این مکتب، خود گواهی بر ناتوانی عقل خودبنیاد در پاسخگویی به تمامی ابعاد وجود آدمی است.

۵. بن‌بست‌های (آپوریا) درونی دئیسم و برتری الگوی وحیانی

موضع دئیسم در نفی مطلق وحی، این مکتب را با مجموعه‌ای از ناسازگاری‌های منطقی درونی روبه‌رو می‌سازد که در چهار حوزه الهیاتی، اخلاقی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی قابل ردیابی است. بررسی این بن‌بست‌های منطقی، هم‌زمان ظرفیت الگوی وحیانی را برای ارائه راه‌حلی منسجم آشکار می‌کند.

الف) بن‌بست‌های منطقی (آپوریا) الهیاتی: خدای قادر منفعَل

دئیست‌ها با پذیرش نظریه تکامل الهی از یک سو و انکار هرگونه مداخله خداوند در جهان از سوی دیگر، دچار تناقضی آشکار می‌شوند. اگر بپذیریم که خداوند فرآیند تکامل را با تمام جزئیات پیچیده آن از ابتدا طراحی کرده است، این خود نوعی مداخله فعال در خود ذات و ساختار جهان محسوب می‌شود؛ نه صرفاً یک نقش غیرفعال. این موضع، دئیسم را در بن‌بست «خدای قادر منفعَل» قرار می‌دهد؛ خدایی که در عین داشتن قدرت مطلق، خود را از هرگونه فعل ارادی و ارتباط مستقیم با آفرینش پس از لحظه خلقت، منع می‌کند (Rowe, 1998: 204). از سوی دیگر، ادعای دئیست‌ها مبنی بر استنباط اخلاقیات از طبیعت نیز با مشکل مواجه است؛ زیرا اگر طبیعت، دقیقاً مطابق اراده الهی برنامه‌ریزی شده باشد، دیگر نمی‌توان آن را مستقل از خدا دانست.

در مقابل، نظام وحیانی با ارائه ارتباط مستقیم میان خدا و انسان از طریق پیامبران و متون مقدس، راهکاری منسجم و عقلانی برای انتقال اراده الهی ارائه می‌دهد که هم‌سو با حکمت و خیرخواهی خداوند است. به این ترتیب، درحالی‌که دئیسم در تعریف رابطه خدا و جهان دچار ابهام است، آموزه وحی توانسته است سازوکاری روشن و بدون تناقض برای این ارتباط ترسیم کند.

ب) بن‌بست‌های منطقی (آپوریا) اخلاقی: نسبی‌گرایی حاکم بر استنتاج اخلاق از طبیعت

دئیست‌هایی که به حسن ذات الهی (خیرخواهی خداوند) اعتقاد دارند، بر این باورند که با «تفکر در طبیعت»، می‌توانیم حکم‌های اخلاقی خدا را نتیجه‌گیری کرده و بنابراین شخصیت

اخلاقی او را تقلید کنیم. علاوه بر انکار تدبیر خداوند، آنها به پژوهش علمی اهمیت زیادی می‌دهند. همزمان پایبندی به این مواضع مشکل‌ساز است؛ زیرا زیست‌شناسان تکاملی اشاره می‌کنند که با توجه به انتخاب طبیعی، هر چیزی که در اطراف خود مشاهده می‌کنیم تصادفی است و «دست خدا»، در محصولات طبیعت مشهود نیست. در عوض، ما فقط «نیروهای کور فیزیک» را مشاهده می‌کنیم (Plantinga, 1997: 8-9).

از سوی دیگر، رویکرد دئیستی با تناقضی بنیادین در مسئله تکامل مواجه است. از آنجاکه دئیست‌ها هرگونه دخالت فعالانه الهی در جهان را انکار می‌کنند، نمی‌توانند به نظریه «تکامل الهی‌مند» تمسک جویند؛ زیرا این نظریه مستلزم آن است که خداوند به‌گونه‌ای در روند تکامل مداخله و هدایت داشته باشد. این تناقض، زمانی آشکارتر می‌شود که دئیست‌ها از یک سو می‌کوشند احکام اخلاقی را از طریق مطالعه طبیعت استنباط کنند؛ اما از سوی دیگر همین طبیعت را صرفاً محصولی تصادفی و غیرشخصی می‌دانند که ارتباطی با اراده الهی ندارد. پرسش کلیدی اینجاست: چگونه می‌توان از طبیعتی که ذاتاً غیرالهی و فاقد جهت‌گیری الهی تلقی می‌شود، به اصول اخلاقی الهی دست یافت؟

اشکال بنیادین‌تر آنجاست که دئیست‌ها می‌کوشند اخلاقی عینی را از فرآیند «تکامل طبیعی» استنتاج کنند؛ فرآیندی که بر اساس مکانیسم «انتخاب طبیعی» و «بقای اصلح» عمل می‌کند و ذاتاً با مفاهیمی چون خودخواهی و رقابت برای منابع گره خورده است. پرسش اینجاست: چگونه می‌توان از چنین فرآیندی، اصولی جهان‌شمول مانند فداکاری، عدالت برای ناتوانان، یا صداقت محض را استنتاج کرد؟ (Plantinga, 1997: 8-9). این شکاف تبیینی، نیاز به منبعی فراعقلی مانند وحی - برای تأسیس و تضمین عینیت و الزام‌آوری اخلاق را آشکار می‌سازد.

دئیست‌ها ممکن است ادعا کنند که خداوند با خلق جهان، فرایند تکامل را به‌طور خودکار به حرکت درآورده و از آن پس دخالتی نداشته است. با این حال، این موضع به دو دلیل اساسی با مشکل مواجه است: اولاً، اگر خداوند به‌طور دقیق فرایند پیچیده تکامل و رفتار گونه‌ها را از پیش تعیین کرده باشد، چگونه می‌توان ادعا کرد که او در جهان دخالت نمی‌کند؟ علم پیشین و مشیت تکوینی خداوند، گواه اراده فعال و مستمر او در تمامی لحظات فرایند تکامل است. ثانیاً، اگر قوانین طبیعی به‌طور فوق‌طبیعی به‌صورت دقیق و الهی مقدر شده باشند، مفهوم «قانون طبیعی» بی‌معنا می‌شود و این قوانین دیگر به‌عنوان اصول مستقل عمل نمی‌کنند؛ بلکه به نوعی به اراده الهی وابسته خواهند بود.

در مقابل، وحی الهی با چنین مشکلی مواجه نیست. خدا می‌تواند تصمیم بگیرد که احکام اخلاقی خود را از طریق پیامبران و متون مقدس منتقل کند. حتی اگر مؤمنان به وحی خدا در تفسیر برخی از احکام او اختلاف نظر داشته باشند، این اختلاف در محدوده‌های مشخصی خواهد بود. پیامبرانی که خدا می‌فرستد، به‌عنوان الگوهای عملی برای تقلید عمل خواهند کرد (غزالی، ۱۴۳۷: ۳۶۵-۳۶۷).

الهی‌دانان بر این باورند که عقل، تنها می‌تواند به ما در شناخت اصول اخلاقی جهانی کمک کند؛ اما در شناخت جزئیات اخلاقی (به‌عنوان مثال، وضعیت اخلاقی مرگ یاری، سقط جنین و غیره) ناتوان است (همان)؛ بنابراین، اگر خدایی نیک وجود دارد، همان‌طور که بسیاری از دئیست‌ها تأیید می‌کنند، محتمل‌تر است که او قانون اخلاقی خود را از طریق وحی به ما منتقل کند. این وحی، احکام اخلاقی را افشا خواهد کرد که نمی‌توان آنها را از طریق استدلال استنتاج کرد و همچنین می‌تواند ما را در مورد احکام اخلاقی که با عقل مان قابل استنتاج است، تأیید یا یادآوری کند.

ج) بن‌بست‌های منطقی (آپوریا) معرفت‌شناختی: محدودیت عقل در حل اختلاف‌نظرهای دینی

الهی‌دانان بر این باورند که وحی الهی نقش مهمی در ارائه پاسخ به سؤالاتی که تنها عقل انسانی نمی‌تواند به‌طور مطمئن به آنها پاسخ دهد، ایفا می‌کند. مانند: هدف خدا از آفرینش ما چیست؟ آیا خدا از ما می‌خواهد که او را پرستش کنیم؟

دئیست‌ها معتقدند عقل می‌تواند حقایقی مانند جاودانگی و وجود خدا را اثبات کند (Wainwright, 2013: 56)؛ اما اختلاف فیلسوفانی مانند آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴م.) (موافق) و هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶م.) (مخالف) نشان می‌دهد که عقل به تنهایی کافی نیست (Byrne, 1989: 2)؛ بنابراین، اگر عقل راهنمای مطمئنی بود، چرا این همه اختلاف وجود دارد؟

جان لاک به ضرورت وحی اعتقاد داشت؛ زیرا تنبلی، فساد، شهوت، بی‌توجهی و اضطراب می‌تواند ذهن انسان را آلوده کرده و در نتیجه بر عقل انسانی تأثیر منفی بگذارند (Byrne, 1989: 41-42). افزون‌بر موانع روان‌شناختی و اجتماعی که لاک برمی‌شمارد، عقل خودبنیاد دئیستی با چالشی بنیادین‌تر در «مسئله معیار (The Problem of Criterion)» روبه‌روست. این مسئله، که ریشه در شکاکیت باستانی دارد و فیلسوفانی همچون رنه

دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰م.) نیز با آن دست به گریبان بودند، از این پرسش سرچشمه می‌گیرد: عقل برای تمایز نهادن میان باورهای صادق و کاذب به یک «معیار» نیاز دارد؛ اما خود این معیار چگونه می‌تواند به نحو موثقی تعیین و توجیه شود؟ هر تلاشی برای ارائه معیار، یا به دور می‌افتد؛ زیرا برای اثبات آن معیار، باید از همان عقل یا معیار دیگری استفاده کرد که خودش نیاز به توجیه دارد یا به تسلسل می‌انجامد. این بن‌بست معرفت‌شناختی نشان می‌دهد که عقل محض، فاقد مبنا و نقطه اتکای مستحکمی برای تعیین قطعی حقیقت در مسائل متافیزیکی است. در فقدان چنین مبنایی، اختلاف‌نظرهای لاینحل فیلسوفان در باب مسائلی مانند جاودانگی نفس، امری گریزناپذیر می‌نماید.

د) بن‌بست‌های منطقی (آپوریا) انسان‌شناختی: ناتوانی در تبیین منشأ عقل انسانی

دئیست‌ها با انکار وحی، عقل انسانی را یگانه ابزار شناخت خدا می‌دانند؛ اما این رویکرد با چند چالش بنیادین مواجه است: نخست آنکه خود عقل انسانی نمی‌تواند تبیین قانع‌کننده‌ای از منشأ خویش ارائه دهد. اگر خدایی لطیف و حکیم وجود دارد، آیا انتظار نمی‌رود که این لطف و حکمت را از طریق ارتباط مستقیم (وحی) با مخلوقات خویش نیز نشان دهد؟ «کسانی که به خدا به‌عنوان موجودی کاملاً نیکو اعتقاد دارند، به‌طور طبیعی تمایل دارند که با او ارتباط محبت‌آمیز برقرار کنند. ارتباط خدا با آنها از طریق سخن گفتن با آنها به‌عنوان ابراز متقابل محبت محسوب می‌شود (Wainwright, 2013: 62). به تعبیر فلسفی، ارتباط دوسویه میان خالق و مخلوق، طبیعی‌ترین شکل ابراز محبت از سوی موجودی کامل به موجودات ناقص است. حتی اگر بپذیریم که عقل موهبتی الهی است، این امر نافی امکان یا ضرورت ارتباط مستقیم‌تر (از طریق وحی) نیست. در واقع، وحی را می‌توان تکمیل‌کننده همان موهبت عقل دانست.

اگر خدا به بشریت نیکو باشد، همان‌طور که بسیاری از دئیست‌ها اعتقاد دارند، انتظار می‌رود که او تمایل داشته باشد با آفرینش خود سخن بگوید و در امور آنها نگرانی نشان دهد. این انتظار، ریشه در علم و لطف تام الهی دارد؛ زیرا خدایی که آفریننده است، به تمام شئون مخلوق خود - جمله نیاز به هدایت روشن - آگاه است: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (آیا کسی که آفریده است [به آن] دانا نیست؟ و اوست که باریک‌بین آگاه (ملک/۱۴). این آیه، دو وصف «لطیف» و «خبیر» را با هم می‌آمیزد و نشان می‌دهد علم

کامل خدا به انسان، مقتضی لطف عملی او نیز است.

این مطلب از دیدگاه فلسفی نیز ضروری است؛ زیرا علم به علت تامه، مستلزم علم به تمام معلولات و احوال آنهاست و از آنجا که موجودات با همه تغییراتشان، معلول خداوند هستند، همواره معلوم اویند (برگرفته از استدلال‌های فلسفی در کتاب‌هایی مانند کشف المراد). بنابراین، خدای خبیر و لطیف، طبیعتاً خیر و مصلحت‌بندگانش را از طریق مستقیم‌ترین راه ممکن؛ یعنی سخن گفتن متناسب با فهم (وحی) ایشان اعلام می‌کند. جالب آنکه این دیدگاه، مورد تأیید و دفاع فیلسوفان مسلمان نیز هست. ملاصدرا به صراحت اتهامات رایج علیه فلاسفه از جمله نفی علم الهی به جزئیات را رد کرده و می‌گوید: «و ما اشتهر منهم (فلاسفه) من القول بقدم العالم و نفی القدرة عن الباری و عدم العلم منه بالجزئیات و إنکار الحشر الجسمانی، کل ذلك افتراء علیهم و إفک عظیم» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ج. ۶/۶)؛ بنابراین، حتی از منظر خرد فلسفی، انکار وحی به‌مثابه اعلان رسمی لطف و علم خداست.

دئیسم با انکار این ارتباط مستقیم (وحی)، نه تنها عقل را در شناخت حقایق متافیزیکی ناتوان می‌گذارد؛ بلکه ظرفیت زبان انسانی برای انتقال مفاهیم الهی را نیز نادیده می‌گیرد. اگر خداوند محبت‌آمیز است، طبیعی است که از زبانی متناسب با درک انسان (یعنی وحی) برای ارتباط استفاده کند، نه صرفاً از نشانه‌های طبیعت که ابهام آنها نیازمند تفسیرهای عقلانی متعارض است. اینجاست که وحی به‌عنوان تکمیل‌کننده عقل و زبان، ضرورت می‌یابد.

۶. مبانی دئیسم در مواجهه با وحی: تحلیل و نقد

الف) اصل عدم مداخله الهی و پیامدهای آن برای مفهوم وحی

از منظر فلسفه دین، مسئله مداخله الهی، از مباحث محوری در تقابل دئیسم و تئیسم است. دئیست‌ها با استناد به اصل «عدم مداخله»، هرگونه فعل متعاقب الهی در جهان را انکار می‌کنند. این موضع مبتنی بر ۲ پیش‌فرض اصلی است: نخست، جهان به‌مثابه نظامی خودبسنده که قوانین طبیعت به‌طور کامل بر آن حاکم است؛ و دوم، هرگونه مداخله الهی مستلزم نقص در خلقت اولیه است، درحالی‌که خدای حکیم جهان را کامل آفریده است. به بیان کلیچ، «تفکر دئیستی بر این باور است که مداخله واقعی خداوند در جهان به این دلیل است که نقصی در جهان وجود دارد و خداوند برای رفع این نقص مداخله می‌کند؛ بنابراین

این وضعیت را رد می‌کند» (Kilic, 2019: 134).

از منظر فلسفی، این دیدگاه با چند چالش جدی روبه‌روست. در سطح متافیزیکی، دئیسم به «طبیعت‌گرایی متافیزیکی» گرایش دارد که نافی «ربط وجودی» مستمر بین خالق و مخلوق است. این نگاه، خدا و جهان را در دو قلمرو کاملاً مجزا قرار می‌دهد و از درک «ربوبیت تکوینی» به معنای ارتباط وجودی مستمر خدا با جهان ناتوان است. در سطح الهیاتی نیز این دیدگاه به «تنزل تصویر خدا» می‌انجامد؛ خدای دئیستی فاقد «صفات ارتباطی» مانند محبت، رحمت و هدایت فعال است.

این دیدگاه با چالش‌های فلسفی متعددی روبه‌روست: اولاً، میان «مداخله به‌مثابه اصلاح نقص» و «مداخله به‌مثابه تجلی حکمت» تمایزی قائل نمی‌شود؛ ثانیاً، امکان «مداخله در چارچوب قوانین طبیعی» را نادیده می‌گیرد؛ و ثالثاً، تصویری مکانیکی از قوانین طبیعت ارائه می‌دهد که با تصور پویا و رابطه‌ای از خدا و جهان ناسازگار است. در نتیجه، مکتب دئیسم به تبع نفی دخالت خداوند، در مورد معجزات که از عقاید اساسی ادیان الهی است - به توجیهات طبیعی متوسل می‌شود.

ب) عقل طبیعی به‌مثابه جایگزین وحی: بررسی انتقادی

دئیسم با تکیه بر «عقل طبیعی» به‌عنوان منبع یگانه معرفت دینی، در واقع به سنت عقل‌گرایی دئیستی تعلق دارد. از منظر معرفت‌شناسی دینی، این موضع مبتنی بر «تقلیل‌گرایی عقلانی» است که با مفروض گرفتن «عقل خودبنیاد» به‌عنوان تنها منبع معتبر شناخت، در دام «خودتناقض‌گویی معرفت‌شناختی» گرفتار می‌آید. این ادعا که «فقط عقل می‌تواند منبع شناخت باشد»، خود یک ادعای فلسفی است که مستلزم پیش‌فرض‌های متافیزیکی خاصی است که توسط خود عقل محض قابل اثبات نیست.

بر اساس این دیدگاه که در *دائرةالمعارف روتلج* نیز بدان اشاره شده، نکته اصلی و مشترکی که دئیست‌ها را از خداباوران سنتی متمایز می‌کند، موضوع وحی الهی است. دئیست‌ها انکار می‌کنند که خداوند حقایقی را به ما وحی می‌کند؛ حقایقی که اعتقاد به آنها برای ما اهمیت دارد، اما عقل بشر نمی‌تواند به‌تنهایی به آنها دست یابد (Craig, 2008: Vol.2/853).

در تحلیل این موضع، می‌توان ۵ دیدگاه کلاسیک در باب نسبت عقل و وحی را

شناسایی کرد: دیدگاه اول «عدم نیاز به عقل» است که به ترتولیانوس و اخباریان نسبت داده می‌شود و بر بی‌نیازی از عقل با تکیه بر متون دینی تأکید دارد. دیدگاه دوم «کاربرد عقل در وحی» است که آگوستین قدیس نماینده آن است و بر بهره‌گیری از عقل برای فهم مفاد وحی اصرار می‌ورزد. دیدگاه سوم «تفوق عقل بر وحی» است که ابن‌رشد آن را نمایندگی می‌کند و برای عقل نقش محوری قائل است. دیدگاه چهارم، «هماهنگی عقل و وحی» است که توماس آکویناس با تفکیک قلمروهای عقل و وحی از آن دفاع می‌کند و دیدگاه پنجم «زبان عرفی دین» است که هدف دین را ارشاد انسان به کمال می‌داند.

دئیسیم با انتخاب گزینه سوم، در واقع به «تقلیل‌گرایی معرفت‌شناختی» دچار می‌شود که ظرفیت‌های شناخت‌شناسانه وحی را نادیده می‌گیرد و توانایی عقل بشری را در شناخت تمامی حقایق متعالی به ناحق گسترش می‌دهد. از منظر فلسفه دین، این رویکرد در ارائه «معنابخشی» به زندگی انسان ناتوان است و نمی‌تواند پاسخی قانع‌کننده به پرسش‌های بنیادین انسان درباره «غایت زندگی» و «معنای رنج» ارائه دهد.

این تقلیل‌گرایی و اغراق در توانایی عقل، به‌وضوح در ناتوانی آن از پاسخ به مسائل عینی و غایی آشکار می‌شود. برای مثال، دئیست‌ها گمان می‌برند عقل مستقل از وحی، می‌تواند تمام مصالح زندگی فردی و اجتماعی را دریابد؛ اما فارابی به‌درستی تأکید دارد که اداره جامعه و نیل به سعادت حقیقی، نیازمند رهبری است که عقل او به «عقل فعال» متصل باشد؛ یعنی همان ویژگی‌ای که در پیامبران متجلی است:

و العقل الفعال هو فیما یعطیه الإنسان علی مثال ما علیه الأجسام السماویة... و ذلک المبدأ هو العلوم الأول و المعقولات الأول التي تحصل فی الجزء الناطق من النفس. و إنما یعطیه تلک المعارف و المعقولات بعد أن یتقدم فی الإنسان و یحصل فیہ أولاً الجزء الحاس من النفس... (فارابی، ۱۹۹۶: ۷۷)؛

بنابراین، عقل به تنهایی «کارآمد»؛ اما «کافی» نیست. این ناکافی بودن، دقیقاً خلاف فرض بنیادین دئیسم است که عقل را به تنهایی بسنده می‌داند.

ج) نقد دئیست‌ها به وحی خاص: بررسی مسئله حکمت الهی

مهم‌ترین نقد دئیست‌ها به وحی خاص، مبتنی بر تعارض آن با حکمت و کمال الهی است. استدلال ایشان را می‌توان بدین‌شکل صورت‌بندی کرد: خداوند حکیم مطلق است؛ جهان

آفریده شده توسط خداوند کامل است؛ وحی خاص مستلزم مداخله در جهان کامل است؛ بنابراین، وحی خاص با حکمت و کمال الهی ناسازگار است.

این استدلال از چند جهت قابل نقد است: اولاً، پیش فرضی مکانیکی از کمال جهان دارد و «کمال پویا» را در نظر نمی‌گیرد؛ ثانیاً، رابطه خدا و جهان را به رابطه ساعت‌ساز و ساعت تقلیل می‌دهد؛ و ثالثاً، این امکان را نادیده می‌گیرد که وحی می‌تواند جزئی از طرح حکیمانه آفرینش ازلی باشد، نه مداخله‌ای اضطراری در واکنش به نقص.

از منظر پدیدارشناسی دین، دئیسم «تجربه دینی» را به «تجربه زیبایی‌شناختی» تقلیل می‌دهد. در حالی که در ادیان و حیانی، تجربه دینی شامل «مواجهه وجودی» با خداوند است، در دئیسم این مواجهه به «تماشای منفعلانه» طبیعت محدود می‌شود. این تقلیل‌گرایی، دئیسم را در مواجهه با «نیازهای متعالی بشر» با بحران مواجه می‌سازد.

در مقابل، دیدگاه و حیانی با ارائه الگوی «ربوبیت مستمر» نشان می‌دهد که وحی نه نشانه نقص جهان، بلکه تجلی رابطه وجودی خدا با جهان و ابزار هدایت موجودات صاحب اراده است. به این ترتیب، مبانی دئیسم در مواجهه با وحی، بر تصویری مکانیکی و تقلیل‌گرایانه از خدا، جهان و عقل استوار است که از سویی ناتوان از تبیین رابطه وجودی خدا با جهان است و از سویی دیگر، ظرفیت‌های شناخت‌شناسانه عقل بشری را به ناحق گسترش می‌دهد.

۷. پاسخ به شبهات و تبیین امکان وحی

۷-۱ تحلیل قدرت مطلق الهی و امکان مداخله حکیمانه

در نقد استدلال دئیست‌ها درباره ناممکن بودن وحی، باید گفت که برداشت ایشان از قوانین طبیعت و قدرت الهی، مکانیکی و تقلیل‌گرایانه است. اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۰۷ م.)، به طور صریح در بخش اول کتاب *اخلاق* (قضیه ۱۷، نتیجه‌گیری دوم) استدلال می‌کند که «اگر چیزی در طبیعت بر خلاف قوانین عام آن رخ دهد، لزوماً با فرمان، عقل و ذات خدا در تعارض خواهد بود (Spinoza, 2002: 445). بر این مبنا، دئیست‌ها وحی را به مثابه شکلی از مداخله بی‌واسطه الهی تلقی کرده و آن را مستلزم نقض قوانین خودکفای طبیعی می‌دانند و از این رو، آن را با حکمت و کمال مطلق خداوند ناسازگار می‌انگارند.

در مقابل این دیدگاه، می‌توان استدلال کرد که نخست، ماهیت وحی لزوماً به معنای

«نقض» قوانین طبیعت نیست؛ بلکه می‌توان آن را به‌عنوان شکلی از «ارتباط ماوراءطبیعی» تفسیر کرد که در چارچوب علیت طبیعی، اما در سطحی متعالی‌تر و با علتی برتر (ذات الهی) محقق می‌شود. همان‌گونه که «عفو ریاست‌جمهوری» در نظام قضایی، نه یک نقض، بلکه کنشی فراسوی رویه‌های متعارف و درعین‌حال جزئی از ساختار کلان همان نظام حقوقی به‌شمار می‌رود (Schlesinger, 2010: 398).

دوم و مهم‌تر آنکه، اگر خداوند را قادر مطلق بدانیم، وی توانایی آن را دارد که قوانینی را که خود وضع کرده است، در راستای اهداف حکیمانه‌اش از جمله هدایت انسان - به‌کار گیرد. همان‌گونه که ویلیام لین کریگ استدلال می‌کند، محتوای علم و اراده خدا ضروری نیست؛ او می‌توانست جهانی متفاوت یا اصولاً جهانی نیافریند؛ بنابراین، توانایی او برای عمل فراسوی قوانین طبیعی موجود (از طریق وحی) نه تنها ناقض کمال او نیست، بلکه تأکیدی بر قدرت مطلق و حکمت آزادانه اوست (Craig, 2008: 264).

۷-۲ وحی به‌مثابه بخشی از طرح کلی الهی

در تحلیل فلسفی نسبت وحی و قوانین طبیعت، از منظر الهیات توحیدی، وحی نه به‌مثابه مداخله‌ای استثنایی در ساحت طبیعی، بلکه به‌عنوان تجلی ذاتی اراده و حکمت الهی در متن همان ساحت فهمیده می‌شود. این موضع، در تقابل مستقیم با پارادایم دئیستی قرار می‌گیرد که با مفروض گرفتن خودبستگی نظام طبیعی، هرگونه ارتباط مستقیم الهی را ناممکن می‌انگارد. استدلال دئیست‌ها مبتنی بر این اصل است که اگر خداوند جهانی را با قوانین طبیعی کامل آفریده باشد، هرگونه فعل متعاقب فراطبیعی (از جمله وحی) مستلزم نقض این کمال اولیه خواهد بود.

در پاسخ به این شبهه می‌توان با اتکا به فلسفه علم و الهیات استدلال کرد که اگر جهان را نه به‌مثابه یک ساعت کوک‌شده، بلکه به‌عنوان نظامی پویا و غایت‌مند در نظر بگیریم همان‌گونه که خود دئیست‌ها با استناد به برهان نظم بر آن تأکید دارند - در این صورت، وحی می‌تواند به‌عنوان جزئی ذاتی و مقدر در همان طرح ازلی الهی فهمیده شود که در مقطع تاریخی مناسب و برای هدایت موجودات عاقل محقق می‌گردد.

این نگاه، تناقض درونی موضع دئیست‌ها در مسئله «تکامل الهی‌مند» را آشکار می‌سازد. هنگامی که دئیست‌ها می‌کوشند با نظریه «تعیین قبلی دقیق» فرآیند تکامل را تبیین کنند، در

واقع مبانی خود در انکار مطلق مداخله الهی را تضعیف می‌کنند؛ زیرا اگر خداوند فرآیند پیچیده‌ای مانند تکامل را از ازل به‌گونه‌ای مقدر کرده باشد که به نتایج مورد نظر او بینجامد، این خود شکلی از حضور فعال و مستمر اراده الهی در جهان محسوب می‌شود. در این صورت، تمایز مفهومی بین «آفرینش اولیه» و «مداخله متعاقب» مخدوش می‌گردد؛ زیرا کل تاریخ طبیعت به عرصه‌ای برای تحقق اراده ازلی او تبدیل می‌شود.

در مقابل، الگوی وحیانی با این بن‌بست مواجه نیست. خداوند می‌تواند به‌عنوان علت اولی، بدون نقض سلسله علل طبیعی، آثار خاصی را در طبیعت پدید آورد که فراتر از توان علل ثانویه است. از این منظر، قوانین طبیعت نه به‌عنوان محدودکننده قدرت الهی، بلکه به‌عنوان تجلی نظم و حکمت او فهمیده می‌شوند. وحی نیز به‌عنوان بخشی از این طرح حکیمانه- نه نقض قوانین طبیعت، بلکه تجلی بُعد عمیق‌تری از همان نظم الهی است که در راستای غایت نهایی آفرینش، یعنی هدایت انسان به سوی کمال وجودی، عمل می‌کند.

۷-۳ تحلیل معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی وحی

در تحلیل معرفت‌شناختی باید به این نکته توجه کرد که عقل بشری با همه ارزشمندی‌اش، ذاتاً محدود است. وحی می‌تواند مکمل عقل باشد و حقایقی را ارائه دهد که عقل به تنهایی قادر به کشف آنها نیست. این به‌معنای تعارض با عقل نیست؛ بلکه به‌معنای تکمیل دانایی بشری است. تمایز بین «ماوراءالعقل» و «مخالفالعقل» در اینجا بسیار راهگشاست. وحی در حوزه ماوراءالعقل عمل می‌کند، نه در حوزه مخالفالعقل.

از منظر زبان‌شناختی نیز، در فلسفه دین، وحی به‌عنوان یک ارتباط وجودی (و نه صرفاً زبانی) فهمیده می‌شود که در آن خداوند می‌تواند معارفی را مستقیماً در ضمیر پیامبر حاضر کند و پیامبر آن را در قالب زبان بشری بیان نماید (غزالی، ۱۴۳۷: ۲۵۱).

با تحلیل عمیق‌تر مبانی فلسفی می‌توان دریافت که نفی وحی از سوی دئیست‌ها بیشتر بر پیش‌فرض‌های ناموجه استوار است تا استدلال‌های محکم فلسفی. وقتی مفهوم قدرت مطلق، حکمت الهی و محدودیت‌های عقل بشری را به‌درستی تحلیل کنیم، نه تنها امکان وحی ناممکن نمی‌نماید، بلکه در یک نظام فکری منسجم، وجود آن منطقی و معقول به‌نظر می‌رسد.

۷-۴ الگوی ارتباط حکیمانه: تبیین رابطه خدا، جهان و وحی

الگوی ارتباط حکیمانه با اتکا به مبانی فلسفه دین، در تقابل مستقیم با پارادایم دئیستی، تصویری پویا و رابطه‌ای از تعامل خدا و جهان ارائه می‌دهد. این الگو بر مبانی متافیزیکی خاصی استوار است که مهم‌ترین آن، اصل وابستگی وجودی مستمر بین خالق و مخلوق است. در این چارچوب، خداوند تنها یک علت آغازگر در لحظه آفرینش نیست؛ بلکه به‌عنوان علت پایدار و حفظ‌کننده هستی، در هر لحظه وجودبخش جهان و قوانین آن است. به بیان دیگر، جهان هستی وجودی ذاتی و مستقل از خدا ندارد؛ بلکه همواره و در هر لحظه، نیازمند جریان بی‌وقفه فیض وجودی اوست.

بر این اساس، وحی نه یک «مداخله» بیگانه از بیرون قلمرو طبیعت، بلکه اوج و ظهور همین وابستگی وجودی مستمر در ساحت آگاهی و هدایت است. همان‌گونه که هستی طبیعت در هر لحظه وابسته به خداوند است، ارتباط مستقیم او با پیامبران نیز در قالب وحی-جلوه‌ای از همان رابطه ذاتی و پویای خالق با مخلوق به‌شمار می‌آید؛ بنابراین، در الگوی ارتباط حکیمانه، وحی امری «طبیعت‌ستیز» نیست؛ بلکه پدیده‌ای «فراطبیعی» و همسو با حقیقت ژرف‌تر جهان، یعنی وابستگی وجودی آن به خداوند محسوب می‌شود. این نگاه، تعارض ساختگی دئیسم بین «فعل خدا» و «قانون طبیعت» را از بنیاد برمی‌چیند.

در این چارچوب، خداوند نه صرفاً یک «علت فاعلی» دورافتاده، بلکه همزمان «علت غایی» جهان و «مدبر مستمر» آن است. این نگاه، مستقیماً در تقابل با دیدگاه دئیستی قرار دارد که خدا را تنها به‌عنوان ساعت‌سازی می‌داند که پس از آفرینش، جهان را به قوانین طبیعی سپرده است (Gould, 2005: 463). بر این اساس، وحی نه یک «مداخله طبیعت‌ستیز»، بلکه تجلی ذاتی همان «ربوبیت مستمر» و فعلی همسو با حکمت آفرینش است. همان‌گونه که ویلیام پالی استدلال می‌کند، طراحی پیچیده جهان خود گواه بر توجه و علاقه خدا به رفاه انسان‌هاست (Geivett, 2005: 323). از این منظر، وحی به‌مثابه بخشی از طرح حکیمانه ازلی، مسیر حرکت انسان را به‌سوی غایت ازلی خود هموار می‌سازد.

این الگو با عبور از دوگانه‌انگاری تقلیل‌گرایانه دئیسم (طبیعت / فراطبیعت)، هم از ساحت ربوبی خداوند دفاع می‌کند و هم تعارض توهم‌آمیزی را که دئیسم بین فعل خدا و قانون طبیعت می‌پندارد، مرتفع می‌سازد. همان‌طور که در نقد معجزات اشاره شده، مداخله الهی لزوماً به‌معنای نقض قوانین طبیعت نیست؛ بلکه می‌تواند به‌عنوان فعلی «فراتر» از این

قوانین، اما نه در تعارض با آنها، تفسیر شود (Schlesinger, 2010: 398). الگوی ارتباط حکیمانه با ارائه رویکردی منعطف و وجودشناسانه از رابطه خدا و جهان، پاسخی بنیادین به معضل تقلیل‌گرایی دئیستی است. این الگو با عبور از دوگانه‌سازی کاذب «طبیعت / فراطبیعت»، وحی را نه مداخله‌ای تصادفی در نظام طبیعی، بلکه به‌مثابه تجلی مستمر ربوبیت الهی در متن همان نظام می‌فهمد. در چارچوب این الگو، خداوند تنها علت فاعلی نخستین نیست؛ بلکه به‌عنوان علت غایی و مدبر مستمر جهان، در هر لحظه از تحقق موجودات حضوری فعال دارد. از این منظر، وحی که در الهیات دئیستی ناممکن انگاشته می‌شود، در واقع بخشی ذاتی از طرح حکیمانه ازلی است که مسیر حرکت موجود صاحب عقل و اراده را به‌سوی غایت وجودی خود هموار می‌سازد. این نگرش، همزمان هم از اصالت نظام علیت طبیعی دفاع می‌کند و هم با ارجاع ساحت فراعقلی وحی به سلسله‌مراتب علل، تعارض دئیسم میان فعل خدا و قانون طبیعت را مرتفع می‌سازد.

۸. نتیجه

این پژوهش با رویکردی تحلیلی-انتقادی نشان داد که نفی مطلق وحی در الهیات دئیستی مبتنی بر ۳ پیش‌فرض نامعتبر است: تصور محدود از قدرت الهی، فرض تعارض ذاتی عقل و وحی، و تقلیل وحی به مداخله‌ای طبیعت‌ستیز. این مبانی به ۴ بن‌بست (آپوریا) بنیادین انجامیده است: در سطح الهیاتی، خدای قادر مطلق به ساعت‌سازی منفعل تقلیل می‌یابد؛ در عرصه معرفت‌شناسی، عقل خودبنیاد در حل اختلاف‌نظرهای اساسی ناتوان می‌ماند؛ در حوزه اخلاق، نسبی‌گرایی برآمده از طبیعت، بنیادهای ارزشی را متزلزل می‌سازد؛ و در بعد انسان‌شناختی، تبیین خاستگاه و غایت عقلانیت بشری ناممکن می‌شود. در برابر این چالش‌ها، الگوی «ارتباط حکیمانه» به‌عنوان راه‌حل بدیل پیشنهاد شد که در آن وحی نه مداخله‌ای طبیعت‌ستیز، بلکه تجلی ربوبیت مستمر الهی و جزئی ذاتی از طرح حکیمانه آفرینش فهمیده می‌شود. دستاورد نهایی این تحقیق نشان می‌دهد که پذیرش «وحی عمومی» می‌تواند به تکامل الهیات دئیستی بینجامد. منظور از «وحی عمومی» در اینجا، صرفاً عقلانیت استدلالی یا اخلاق طبیعی مبتنی بر محاسبه‌گرایی نیست؛ بلکه شامل فطرت الهی، شهودهای اخلاقی پایه و تجربیات معنوی همگانی می‌شود که همگی به‌صورت تکوینی و به‌عنوان بخشی از طرح اولیه و مستمر خلقت، در نهاد انسان تعبیه شده‌اند. این گستره از

«مکاشفه الهی»، بدون نقض اصل عدم مداخله به معنای دئیستی آن، دئیسم را به پذیرش منابع معرفتی فراتر از عقل خودبنیاد فرا می‌خواند. این رویکرد، نه تنها انسجام درونی بیشتری دارد، بلکه افق‌های جدیدی در گفت‌وگوی سازنده بین الهیات دئیستی و ادیان و حیانی می‌گشاید. بدین ترتیب، تلفیق عقلانیت طبیعی با گونه‌ای از وحی عقل‌پذیر، نه تنها ناممکن نیست، بلکه ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای تکامل الهیات دئیستی به‌شمار می‌آید.

منابع

- ابن تیمیه (۱۴۱۷). *دره تعارض العقل و النقل او موافقه صحیح المنقول لصریح المعقول*. بیروت (لبنان): دارالکتب العلمیه.
- بروک، جان هدلی (۱۳۸۱). «الهیات طبیعی»، *نامه علم و دین*، ترجمه: فرشاد فرشته صنیعی، شماره ۲۱-۱۷، صص ۳۹-۵۸.
- ریتز، یواخیم، و همکاران (۱۳۹۱). *فرهنگ‌نامه تاریخی مفاهیم فلسفه*. ج. ۲، الهیات، ترجمه: محمدرضا بهشتی و بهمن پازوکی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه الکمالیه*، ج. ۶، بیروت: دار احیاء التراث.
- غزالی، محمد (۱۴۳۷). *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت: دارالمنهاج.
- فارابی، ابونصر محمد بن احمد (۱۹۹۶). *السیاسة المدنیة*، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- قردان قرامکلی، محمدحسن (۱۳۸۲). «فلسفه نیاز به دین و پیامبران از منظر عقلانی و فطری»، نشریه قبسات، سال هشتم، بهار، صص ۱۶۱-۱۷۰.
- محمدی‌نیا، محمد؛ عبداللهی، محمدعلی؛ و صابری، حسین (۱۳۹۹). «گونه‌شناسی دئیسم در قرن هفدهم و هجدهم با تکیه بر طبقه‌بندی ساموئل کلارک»، *تاریخ فلسفه*، سال یازدهم، شماره دوم، صص ۱۱۳-۱۳۶.
- محمدی‌نیا، محمد؛ و مهرنیا، حسن (۱۴۰۱). «درآمدی بر مبادی الهیات دئیسم مدرن در فرانسه»، *دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی*، سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان، صص ۳۶۹-۳۹۸.
- Beiser, F. C. (1996). *The Sovereignty of Reason: The Defense of Rationality in the Early English Enlightenment*, New Jersey: Princeton University Press.
- Byrne, P. (1989). *Natural Religion and the Nature of Religion: The Legacy of Deism*, London and New York: Routledge.
- Craig, William Lane (2008). *Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics*, 3rd Edition, Wheaton, IL: Crossway Books.
- Dupré, L. (1999). "On the Intellectual Sources of Modern Atheism", *International Journal for Philosophy of Religion*, [Online] 45(1), pp. 1-11.

- Force, J. (1996). "Samuel Clarke's Four Categories of Deism, Isaac Newton, and the Bible", in: *Scepticism in the History of Philosophy*, ed. by: Richard Popkin, pp. 53-75, London: Kluwer Academic Publishers.
- Geivett, R. D. (2005). "David Hume and a Cumulative Case Argument", in: *In Defense of Natural Theology: A Post-Humean Assessment*, ed. by: J. F. Sennett & D. Groothuis, pp. 297-329, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
- Gould, R. K. (2005). "Deism", in: *The Routledge Companion to Theism*, ed. by: B. Taylor, pp. 462-464, New York and London: Continuum.
- Hudson, W. (2016). *The English Deists: Studies in Early Enlightenment*, 2nd edition, Routledge, United Kingdom.
- Kılıc, R. (2019). *Modern Batı Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ankara: Ötüken Yayınları.
- Love, R.S. (2008). *The Enlightenment*, Westport: Greenwood Press.
- Morais, H. M. (1932). "Deism in Revolutionary America (1763-89)", *International Journal of Ethics*, 42(4), pp. 434-453.
- Paine, T. (1892). *The Complete Religious and Theological Works of Thomas Paine*, ed. by: P. S. Foner, New York: Peter Eckler.
- Paley, W. (2006). *Natural Theology or Evidence of the Existence and Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature*, ed. by: M. D. Eddy & D. Knight, Oxford: Oxford University Press.
- Paul, E. (1967). *The Encyclopedia of Philosophy*, Vols. 1 & 2, New York: Pearson College.
- Penelhum, T. (2005). "Hume's Criticism's of Natural Theology", in: *In Defense of Natural Theology: A Post-Humean Assessment*, ed. by: J. F. Sennett & D. Groothuis, Downers Grove, pp: 21-41, Illinois: Intervarsity Press.
- Plantinga, A. (1997). "Ad Hick", *Faith and Philosophy*, 14(3), pp. 295-298.
- Rowe, W. (1998). "Deism", in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Edward Craig, 10 Volume, London: Routledge, 2038 -2042.
- Schlesinger, G. N. (2010). "Miracles", in: *A Companion to Philosophy of Religion*, C. Taliaferro, P. Draper, & P. L. Quinn, 2nd edition, pp. 398-404, Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Spinoza, B. (2002). *Spinoza: Complete Works*, ed. by: M. L. Morgan, Cambridge: Hackett.
- Wainwright, W. J. (2013). "Christianity", in: *The Routledge Companion to Theism*, ed. by: C. Taliaferro, V. S. Harrison & S. Goetz, pp. 54-65. New York and London: Routledge.