

The Possibility of Prophethood and the Sariyānī Unity of Existence: A Way Out of Deism

Reza Eskandari*

Abstract

In this paper, I argue that different analogical interpretations of the relationship of being concerning the relation between al-Haqq (the Creator) and the created world inevitably lead to Deism. The Deistic outlook denies divine providence and, consequently, renders the very principle of prophethood meaningless. By examining the various modes of distinction recognized in Islamic philosophy, I show that only the interpretation grounded in the sariyānī unity of existence can provide a genuine alternative to Deism. For the sariyānī unity conceives of being as continuous and all-pervasive—from the Creator to creation—and on this basis, the possibility of revelation and the sending of prophets becomes intelligible. Thus, the affirmation of the sariyānī unity of existence serves as a necessary precondition for the realization of prophethood within Islamic philosophy.

Keywords: pervasive Unity of Being (Waḥdat Siyuniyya); Deism; logical Disjunction (al-aiun); Generic Unity (Wadbt Saikayyeh); Gradation of Being (Tashkik al-Wjud).

* Ph.D. student in Islamic Philosophy and Theology, specializing in Transcendent Philosophy (Hikmat al-uta'layah), Khazmi University, Tehran, Iran, reza.eskandari@khu.ac.ir

Date Received: 22/12/2024, Date of Acceptance: 20/20/2025

 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 of Prophethood and the Sariyānī Unity of Existence: A Way Out of Deism

Extended abstract

The principal question of this study is to demonstrate how the relationship between the Creator (*al-Khāliq*) and the created beings (*al-makh-lūqāt*) in Islamic philosophy and theology bears directly upon the possibility of revelation (*waḥy*) and prophethood (*nubuwwa*). More specifically, I aim to show which interpretation of the distinction between *al-Ḥaqq* (the Real or the Divine) and creation can refute Deism and provide a fundamental metaphysical explanation for the possibility of divine revelation. In the tradition of Muslim theologians, the possibility of revelation and prophethood is contingent upon the possibility of divine governance and communication with the created world. For if there were no ontological affinity (*sunkhiyya*) or existential continuity between *al-Ḥaqq* and creation, any kind of divine governance or effusion of grace (*fayḍ*) would be impossible or meaningless. Such a view, in effect, leads to Deism—that is, belief in a non-interventionist God. This article seeks to answer which conception of the relationship between God and the world can negate Deism and, in turn, offer a philosophical account of the possibility of revelation and prophethood.

In the first part of the paper, I show that the question of revelation in the Islamic tradition has been discussed under the problem of the relation between *al-Ḥaqq* and creation. Muslim theologians, in order to preserve divine transcendence (*tanzīh*), and based on the literal reading of Qur'ānic verses, have affirmed a disjunction between God and creation. However, the denial of any kind of commonality entails the denial of divine governance, for governance presupposes a kind of affinity and accessibility. If there is no ontological kinship between the Creator and the creature, the possibility of communication, knowledge, and revelation is altogether excluded.

I then refer to Ibn Sīnā's position and show that his philosophical system contains two distinct tendencies: one Aristotelian, emphasizing the essential disjunction between the Creator and creation, and another Neoplatonic, grounded in the doctrine of emanation (*sudūr wa fayḍ*), which posits a kind of ontological continuity between cause and effect. If the first interpretation is adopted, Avicennian philosophy culminates in disjunction, thereby negating the possibility of divine governance and revelation. However, if the second reading is accepted, an existential continuity between the Creator and the created can be assumed, rendering the possibility of effusion and revelation intelligible. (Ibn Sīnā, 1371:44).

I then turn to Mullā ṣadrā's view regarding the *tashkīk al-wujūd* (gradation of being). According to Mullā ṣadr al-Muta'allīn, the distinction among existents is of a gradational nature, meaning that being, though one in reality, manifests itself in various degrees of intensity and weakness (Mullā Ṣadrā, 1368: 1/8e5; Sabzawāry, 1369: 2/112). This gradation constitutes the very principle of commonality: unity and multiplicity are realized within each other (zunūzī, 1378: 1/26e; Ṭāāāṭavā'ī, 1416: 18). However, even *tashkīk* itself admits two major interpretations: "generic unity" (*waḥdat sin-khiyya*) and "pervasive unity" (*waḥdat siryāniyya*). In the article, I show that the generic interpretation of gradation ultimately reverts to disjunction, since it treats commonality as merely conceptual and reduces unity to a mental abstraction. Consequently, no real and actual unity exists among the degrees of being; only a general concept of commonality is formed in the intellect. Thus, generic unity cannot serve as a metaphysical basis for a real relation between God and the created order (Miṣṣ, ḥ-Yabḍ, 13ee: 1/ 42ṣ).

In contrast, the *pervasive unity of being*—the authentic ṣadrīan interpretation of gradation—is a real, external, and actual unity (Mullā Ṣadrā, 1368: 2/327). In this view, *wujūd* (existence) is a single reality that pervades all degrees of being and extends from the highest level, the *Necessary Existent* (*wājib al-wujūd*), to the lowest level of contingent beings (*mumkināt*) (Mullā Ṣadrā, 1368: 2/93; 7/2; 8/280, 332, 127; Ṭāāāṭavā'ī, 1416: 242). In other words, multiplicity is realized within the one existence itself, not in opposition to it (Jawādī Āmulī, 1386: 8/248). Accordingly, *waḥdat siryāniyya* establishes a genuine ontological continuity between God and the cosmos, wherein the degrees of existence are arranged hierarchically from the most intense to the weakest. This perspective negates disjunction and affirms a kind of "identity-in-distinction" between the Creator and creation.

In the middle section, by examining the doctrine of *Deism*, I show that within this worldview, God is conceived merely as a *prima causa*—the initial creator who, after bringing the universe into being, exercises no governance over it (Barbour, 1362: 2). In Deism, the relationship between God and the world is severed, and consequently, revelation and prophethood become impossible. I argue that the tendency toward Deism is, in fact, the metaphysical consequence of adopting either the doctrine of disjunction or that of generic unity, as both ultimately deny the possibility of divine communication and providence. Therefore, the only theory capable of explaining the possibility of divine governance and revelation at the metaphysical level is the doctrine of the *pervasive unity of being* (*waḥdat al-wujūd al-siryāniyya*).

In the final analysis, I argue that if the unity of being is understood as *siryāni*

(pervasive), then God is existentially and actually present throughout all levels of being—a presence that implies neither *ḥulūl* (immanence in the pantheistic sense) nor *ittiḥād* (substantial union), but rather a longitudinal and gradational presence. Thus, divine governance and revelation are not external interventions in the cosmic order but modes of manifestation (*tajallī*) of the same pervasive unity that flows from the highest to the lower degrees of being. This unity guarantees the metaphysical possibility of communication between Creator and creature and provides a philosophical foundation for understanding revelation and prophethood. In conclusion, I maintain that within the Islamic philosophical tradition, the only way to overcome Deism and affirm the possibility of revelation and prophethood is by adopting *tashkīk al-wujūd*, interpreted as *wahdat siryāniyya*. In this framework, God, while utterly transcendent and self-sufficient, is nonetheless immanently present within the fabric of being and continuously governs the world. This existential presence makes possible the ongoing reality of revelation and divine communication with humankind. Hence, *wahdat siryāniyya* not only resolves the philosophical problem of the relationship between Creator and creation but also furnishes a metaphysical ground for the theological doctrines of revelation and prophethood.

Accordingly, the present study seeks to demonstrate that:

1. The disjunctive and generic readings of existential distinction logically lead to Deism.
2. The pervasive interpretation of *tashkīk al-wujūd* provides an ontological continuum between *al-Ḥaqq* and creation, thereby refuting Deism.
3. The philosophical defense of revelation and prophethood in the Islamic tradition is possible only on the basis of *wahdat siryāniyya*

This conclusion, while reaffirming the principles of *ḥikmat al-mutaʿāliyah* (Transcendent Theosophy) concerning the gradation of being, opens a path for re-articulating Islamic theology in response to contemporary deistic and secular perspectives—one in which God is not an isolated or silent creator but an ever-present and active reality permeating all degrees of existence and creation.

References

- Barbour, Ian (1983). *ʿElm va Dīn* [Science and Religion], trans. by: Bahāʾ al-Dīn Khorramshāhī, Tehran: Markaz-e Nashr-e Dānesʿgāhī. [In Persian]
- Hadavi. iyā. ʿA.ī-Aṣghar (1999). “Deism and the Principles of the Capitalist System”, *Ketāb-e Naqd* [Book of Critique], vol. 4, Summer, no. 11, pp. 174–209. [In Persian]
- Ibn Sīnā (1992). *al-Mubāḥṭhāt*, ed. by: Moḥsen B. dārfar, Qom: Bidār. [In Persian]

- Ibn Sīnā (. 997). *Ilāhiyyāt min Kitāb al-Shifā'*. eT. ny: Ḥasan Ḥ. s. n-z. da Āmulī, Qom: Daftar Tablīghāt-e Isl. mī. [In Persian]
- JavāTī Āmulī] '[bda.lāh (2007). *Rahiq-e Makhtūm*, ed. by: Ḥamīd Pārsāniyā, Qom: Nashr-e Esrā. [In Persian]
- Mešbāḥ-Yazdī, Moḥammad-Taqī (1987). *Āmūzesh-e Falsafeh*, a eħran: Sāzmān-e T. Slīghāt-e Islāmī. [In Persian]
- Našīr al-Dīn Tūsī, Moḥammad (1991)n *Tajrīd al-'Aqā'id*, Qom: Daftar Tablīghāt-e Islāmī. [In Persian]
- N·šīr al-Dīn Tūsī, Mo. ammad (1] 95). *Naqd al-Muḥaṣṣal*, Beirut: Dār Ihya[al-Turāth a.-'Arabī. [In Persian]
- Rafī'ī Qazvīnī, Abū'l-Ḥasan (1988). *Majmū'e-ye Rasā'el va Maqālāt-e Falsafī-ye 'Allāmeḥ Raftī Qazvīnī*, ed. by: Gholām-Ḥossein Reżānejād, Tehran: Al-Zahrā. [In Persian]
- Sabz. vārī, Mullā Hādī (1990). *Sharḥ al-Manẓūma*, ed. by: ḤxiEste nce -ae hP o ble Tehran: Nashr-mNāb. [In Persian]
- Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā) (1981). *al-Shawāhed al-Rubūbiyya fī'l-Manāhej al-Sulūkiyya*, Tehran: Markaz-e Dānesh. āhī. [In Persian]
- Šadr al-Dīn Shīrā. ī (Mullā Šadrā) (1984). *al-Mashā'ir*, ed. by: Henry Corbin, Tehran: Ketābkhāne-ye Tahūrī. [In Persian]
- Ša]r a[-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā) (1989). *al-Ḥikma al-Muta'āliya fī'l-Asfār al-'Aqliyya al-Arba'a*, Qom: Maktabat al-Muṣṭafavī. [In Persian]
- Ṭabāṭab. ', Moḥammad-Ḥossein (. 995/1416 A.). *Nihāyat al-Ḥikma*, Qom: Mo'assasat al-Nashr al-IP o .l [In Persian]
- e anoozī, 'AlīibEvl and Œmipot enē'Majmū'e-ye Mošannafāt, ed. by: Moḥsen Kadīvar, Tehran: EtŒo and [In Persian]
- Eanoozī, 'Alī ibn '. bdallāh (2001). *Badāye' al-Ḥikam*, ed. by: Moḥammad-Javād Sāravī, Tabrīz: University of Tabrīz. [In Persian]



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

امکان نبوت و وحدت سریانی وجود؛ راه برون رفت از دئیسم (Deism)

رضا اسکندری*

چکیده

در این نوشتار می‌کوشم نشان دهم که تبیین «تباینی» و «سنخی» از تشکیک در وجود، در مسئله «رابطه حق و خلق»، به دئیسم (Deism) منتهی می‌شود. نگرش دئیستی، امکان تدبیر الهی را نفی می‌کند و در نتیجه، اصل نبوت را بی‌معنا می‌سازد. از این‌رو، با بررسی انواع تمایزها در فلسفه اسلامی، نشان می‌دهم که تنها خوانش وحدت سریانی وجود می‌تواند راه برون‌رفت از دئیسم باشد؛ زیرا خوانش وحدت سریانی، وجود را پیوسته و ساری از خالق تا مخلوق می‌داند و بر پایه این نگرش، شرط امکان صدور وحی و ارسال نبی را فراهم می‌سازد. بنابراین، پذیرش وحدت سریانی وجود، پیش‌فرض تحقق نبوت در فلسفه اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: وحدت سریانی، دئیسم، تباین، وحدت سنخی، تشکیک در وجود.

۱. مقدمه و تبیین مسئله

در سنت فلسفه و کلام اسلامی، امکان تحقق وحی و نبوت، فرع بر امکان تدبیر مخلوقات از سمت خالق است. در صورت نفی هرگونه ارتباط بین آندو (Deism)، امکان دسترسی و به تبع آن، امکان تدبیر و به تبع آن، امکان وحی و نبوت نیز با فرض حکیم بودن خداوند، منتفی خواهد بود.

* دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی، گرایش حکمت متعالیه دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران،

reza.eskandari@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۲

تبیین و حل این مسئله، در سنت کلام اسلامی، ذیل مسئله «ارتباط بین حق و خلق»، طرح و بسط شده است. متکلمان با دغدغه تنزیه باری تعالی از خلق و با تمسک به برخی متون قرآنی، غالباً قائل به تباین محض شده و هیچ اشتراکی را بین آندو ندیده‌اند. این در حالی است که به نظر می‌آید نفی هرگونه اشتراک، به معنای نفی هرگونه امکان تدبیر مخلوقات است؛ زیرا در فقدان هرگونه اشتراک، اصل دسترسی به هر معنایی نیز ناممکن است. زیرا تدبیر، فرع بر امکان دسترسی است؛ پس با انگاره تباین، امکان تدبیر و به تبع آن امکان ارسال رسل و وحی، یا ناممکن است یا بی معنا (Deism).

در این میان، متون پورسینا مختلف است؛ اگر صبغه ارسطویی آن را بنگریم، او نیز راهی جز قول به تباین ندارد؛ زیرا اساس تمایز موجودات را در سه چیز می‌داند: «تمایز به جزء ذات»، «تمایز به خارج ذات» و «تمایز به تمام ذات». با ابطال دو گونه از تمایز اول، رهیافتی جز تمایز به تمام ذات پیش روی خود ندارد. تمایز به جزء ذات باطل است، چون خداوند بسیط محض است. تمایز به خارج ذات نیز باطل است، چون خداوند وصفی ندارد که به نحو انضمامی عارض بر او شود. پس، تمایز خالق و مخلوق، تمایز به تمام ذات است. اما اگر صبغه نوافلاطونی او را که با صدور مطرح می‌شود ببینیم، نمی‌توان تباین را از او پذیرفت؛ زیرا صدور معلول از علت نمی‌تواند با نگاه تباینی ممکن باشد. به هرروی، با پذیرش هر کدام از این دو مبنا، شکاف تبیینی مبرهن است؛ زیرا یا باید تباین را پذیرفت که سازگار با آموزه فیض و صدور نیست، یا باید فیض و صدور را پذیرفت که سازگار با تباین نیست؛ چون صدور فرع بر قبول سنخیت است و سنخیت جایی برای تباین نمی‌گذارد.

متون صدرالمتألهین نیز در این باره مختلف است؛ او تمایز خالق و مخلوق را از نوع تمایز تشکیکی می‌داند. تمایز تشکیکی یعنی «عینیت مابه‌الامتیاز با مابه‌الاشتراک» یا «عینیت وحدت با کثرت». وحدت نهفته در تشکیک وجود نیز با دو خوانش اساسی روبه‌روست: خوانش «وحدت سنخی» و خوانش «وحدت سربانی». اولین ادعای این نوشتار این است که تبیین سنخی بما هو سنخی از تمایز تشکیکی در گام اول منتهی به تباین خواهد شد و در گام دوم نیز بسان خود تباین، منتهی به Deism است.

اما دومین ادعای این پژوهش، که ایده مرکزی آن را تشکیل می‌دهد، بر آن استوار است که با توجه به سنت کلامی مسلمانان، به نظر می‌رسد تنها راه قبول امکان وحی و نبوت، پذیرش تمایز تشکیکی بین خالق و مخلوق با خوانش سربانی است که به نفی Deism انجامیده و امکان صدور وحی و نبوت را فراهم می‌آورد؛ زیرا طبق این تلقی (وحدت

سریانی)، اشتراک خارجی بین حق و خلق و بلکه بالاتر، به یک معنا این‌همانی بین آن‌دو (Identity) فرض گرفته شده است. به‌همین دلیل می‌توان پذیرفت که خوانش «وحدت سریانی» است که اجازه دسترسی حداکثری خالق به مخلوق و به تبع آن، امکان تدبیر و به تبع آن، امکان صدور وحی و نبی را محقق می‌کند؛ زیرا واحد سریانی، وجودی است سریانیافته از خالق (واجب‌الوجود) تا مخلوق (ممکن‌الوجود) که در اوج شدت است تا ادنی مرتبه مخلوق که در اوج ضعف است.

پس، بدون نفی Deism، امکان صدور وحی و ارسال نبی بی‌معناست. از این‌رو، با دقت در انواع تمایزها بین موجودات، فقط با قبول تمایز تشکیکی و آن هم فقط با خوانش «وحدت سریانی»، می‌توان امکان اصل نبوت را در بستر کلام اسلامی توجیه‌پذیر دانست. در این نوشتار ابتدا در مورد انواع تمایز، سپس در مورد تمایز تشکیکی و دو خوانش از آن به‌عنوان مبادی تصویری صحبت شده و بعد در مورد Deism و لوازم آن بحث شده است. سپس درنهایت، با وحدت سریانی امکان تدبیر عالم ممکنات توسط واجب‌الوجود تثبیت می‌شود.

۲. مسئله وحدت و کثرت و دیدگاه‌های گوناگون در آن

برخی منکر وحدت‌اند و عالم را آکنده از تمایز و تباین می‌شمارند. گروهی دیگر کثرت را انکار کرده و به وحدت محض گرویده‌اند. گروه سوم به ترکیبی از این دو گویا شده‌اند. در ادامه، به مهم‌ترین دیدگاه‌ها در سنت اسلامی پرداخته می‌شود.

۲-۱ تباین وجودها

تباین، گونه خاصی از تغایر است که در خارج، میان دو شیء که هیچ اشتراکی ندارند برقرار می‌شود. به‌باور مشاء، آنچه به حقیقت در خارج تحقق دارد، تنها کثرت و تغایر است و وحدت (اشتراک) تنها یک مفهوم انتزاعی عرضی (بیرون از هویت اشیای خارجی) است که در ذهن نقش می‌بندد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۳۳۶). از نگاه مشاء، حمل امر مشترک عام اثباتی (مفهوم وجود) هرگز به اتحاد و اشتراک خارجی امور عینی (مصادیق وجود) نمی‌انجامد.

باری، باید دقت داشت که متون پورسینا در نسبت دادن تشکیک به وجود یا مفهوم وجود، از نوعی ابهام و لغزندگی برخوردار است؛ بدین معنا که گاه تشکیک را به وجود نسبت می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۴۱) و گاه آن را به تشکیک مفهومی فرو می‌کاهد. از این‌رو،

خواجه طوسی در مواجهه با این متون، گاه شدت و ضعف در وجود را می‌پذیرد و گاه آن را انکار می‌کند (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۰: ۳۵؛ نصیرالدین طوسی، ۱۹۹۵: ۵۱۸). بر این اساس، رویکرد مبتنی بر تباین، بر اصل بودن کثرت در جهان خارج و انتزاعی بودن وحدت تأکید می‌ورزد. با این حال، تا جایی که نگارنده بررسی کرده است، انتساب صریح نظریه «تباین وجودی» به مشاء کار آسانی نیست. ملاصدرا نیز در این باره تردید دارد و تنها به مشهور بودن این نسبت بسنده می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۶).

۲-۲ تمایز تشکیکی

ملاصدرا انتزاع مفهوم واحد (از آن جهت که واحد است) از مصداق کثیر (از آن جهت که کثیر است) را محال می‌دانست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱/ ۸۵۵؛ سبزواری، ۱۳۶۹: ج ۲/ ۱۱۲؛ زنوزی، ۱۳۷۸: ج ۱/ ۲۶۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۸). پذیرش این مبنا، او را به پذیرش گونه‌ای وحدت میان اعیان خارجی کشاند که عین کثرت است. اما مقصود او از این وحدت خارجی چیست؟ برخی آن را «سنخی» و گروهی «سریانی» دانسته‌اند.

۲-۲-۱ وحدت سنخی وجودها

طبق این تلقی، با طیف‌های گوناگون و متفاوتی روبه‌رو هستیم که اگرچه به یک معنا (صدق مفهوم وحدت) دارای اشتراک‌اند، اما این اشتراک الزاماً خارجی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ج ۱/ ۳۴۲). در نتیجه، نمی‌توان پذیرفت که اشیاء، مراتب یک وجود خارجی باشند که با سریان خویش، مراتب وجودی را پدید آورده باشند. این مهم‌ترین تفاوت وحدت سنخی و سریانی است. برای نمونه، نور خورشید، چراغ و شمع همگی در اصل نور مشترک‌اند، اما آنها سه تحقق جداگانه نورند، نه مراتب و تعینات پرتو واحدی از نور که در آنها سریان یافته باشد. ظرف تحقق اصل نور فقط در ذهن است؛ یعنی در خارج از ذهن، نوری جدای از این تعینات وجود ندارد. اشتراک ساز که نوری لایبشرط است، در ذهن است و بس. بر این پایه، وحدت در سنخ همان مفهوم مشترک ذهنی است، تا آنجا که برخی از حکما این معنا از وحدت را همان اشتراک معنوی وجود دانسته‌اند (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۵۴). ذهن، با ملاحظه هویت‌های جداگانه مصادیق در عین شباهت آنها، این مفهوم عام و مشترک را می‌سازد. بنابراین، وحدت سنخی، همان واحد بالعموم مفهومی است که در برابر واحد بالعموم سعی وجودی می‌باشد (سبزواری، ۱۳۶۹: ج ۲/ ۳۸۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۴۱۶).

(۱۴۱). این گونه وحدت، در برابر کثرت و جمع‌ناپذیر با اوست؛ زیرا ممکن نیست موجود خارجی از آن جهت که معروض کثرت بالفعل است، معروض بالفعل چنین وحدتی باشد.

۲-۲-۲ وحدت سریانی وجودها

مهم‌ترین تفاوت وحدت سریانی با وحدت سنخی، تحقق خارجی وحدت به‌گونه بالفعل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۲/۳۲۷). بنابراین، نه امری انتزاعی است که از سنخ مشترک اشیای خارجی برگرفته شده باشد، و نه مانند وحدت اشیای گوناگون که با هم اجتماعی را می‌سازند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۷/۱۱۳). بلکه در متن کثرت و همراه آن معنا، تحقق می‌یابد؛ زیرا با مراتب گوناگونی که دارد، کثرات را پدیدار می‌کند و هرگز در تقابل با آنها نیست. بنابراین، همه تعین‌ها و تشخیص‌های هستی، مراتب یک وجود لا بشرط‌اند که از اعلی مرتبه آغازیده و به هیولای اولی می‌انجامد. این وجود لا بشرط، بر همه تعین‌ها و مراتب خویش، تقدم دارد. برخلاف وحدت سنخی، که تعین‌های گوناگون، مراتب یک وجود گسترده خارجی نیستند و مفهوم واحد و مشترک وجود، از آنها برگرفته شده و از ایشان متأخر است (زنوزی، ۱۳۸۰: ۲۶۲).

- ویژگی‌های وحدت سریانی

۱. از جنس وحدت مفهومی نیست. از این رو، شمولش بر افراد، شمولی مفهومی نخواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۷).
۲. وحدت سریانی، امری عینی و خارجی است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۱).
۳. وحدت سریانی، واحد بالشخص است؛ حقیقت واحده‌ای که از هر قیدی جز خود اطلاق، رهاست. بنابراین از دیگر موجودات (بشرط شیء، بشرط لا) تغایر دارد و هویت شخصی‌ای دارد که آن را از تک‌تک مراتب جدا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۱).
۴. وحدت سریانی، وحدتی گسترده و محیط است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱/۳۸۱) و همه کثرات را به‌گونه جمعی (درهم‌تنیده) در خود جای می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ج ۸/۲۴۸).
۵. این وحدت، تشکیکی و دارای مراتب است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۱/۴۰۲).
۶. همه مراتب این وحدت، به حمل حقیقت و رقیقت، بر یکدیگر حمل می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۲/۹۳؛ ج ۷/۲؛ ج ۸/۲۸۰ و ۳۳۲ و ۱۲۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۴۲).

۳. مکتب دئیسم

کلمه «Deism» از واژه لاتینی «deus» گرفته شده که به معنای «خدا» است. هر دوی این واژه‌ها بر باور به وجود یک خدا یا خدایان دلالت دارند. از این رو، متضاد الحاد (atheism) هستند (هادوی‌نیا، ۱۳۷۸، ۱۷۵). «دئیسم» مکتبی است که تعاریف متفاوتی از آن ارائه شده است. این مکتب، نوعی باور به وجود خدا بر پایه عقل انسانی است، بدون تکیه بر وحی یا دین (باربور، ۱۳۶۲: ۲). این نگرش در عصر روشنگری رواج یافت و ریشه در اومانیسم رنسانس دارد. برخلاف دیدگاه الهیاتی آکویانس که خدا را مدبر دائمی طبیعت می‌دانست، دئیست‌ها خدا را صرفاً خالق اولیه می‌دانند، به نحوی که پس از خلق، دیگر تدبیری در کار نیست. دئیسم بر دین طبیعی مبتنی بر عقل تأکید دارد، نه وحی. آنچه در همه تفاسیر دئیستی مشترک است، فقدان تدبیر یا به نحو غیرامکانی ست یا به نحوی که فاقد معناست.

۴. ابتناء تباین و وحدت سنخی بر دئیسم

چنانکه گذشت، تباین صراحت در عدم هرگونه اشتراک در خارج دارد. تلقی مذکور، مساوی با نفی هرگونه اشتراک است. تباینی که اینجا مراد ماست، تباین من جمیع الجهات است، نه تباین صرفاً از یک جهت واحد. در قبول این گونه از تباین، امکان دسترسی و امکان تدبیر از جانب فاعل حقیقی محال یا بی معناست؛ زیرا این تلقی، اشتراک را به امر صرفاً ذهنی تقلیل می‌دهد. با قبول این نگاه، اشتراک خارجی یا آنتولوژیک در خارج بی معناست و این بی معنایی به معنای عدم امکان دسترسی و به سبب آن، عدم امکان ارسال رسل و وحی خواهد بود. لازمه قبول امکان وحی، نفی تباین است و بدون نفی تباین، امکان دسترسی و امکان وحی و نبوت در دسترس نخواهد بود.

باری تبیین سنخی از تشکیک خاصی نیز منتهی به تباین است؛ زیرا وحدت سنخی به گونه حقیقی در خارج تحقق ندارد. از نگاه قائلان آن، نیز هیچ راهی برای رسیدن به وحدت حقیقی خارجی میسر نیست. از این رو، اشیاء خارجی متکثر الذوات هستند. اکنون بنابر اصالت وجود، که می‌گوید در خارج چیزی جز وجود نیست، باید پرسید تمایز این وجودها در چیست؟ آیا به جزء ذات است، یا به خارج ذات، و یا به تمام ذات؟ تمایز تشکیکی نیز به سبب فقدان معیار تشکیک، در وحدت سنخی برقرار نیست.

اگر تمایز به جزء ذات باشد، آن جزء دوم، یا وجود است یا نیست. فرض دوم خلاف

اصالت وجود و باطل است. فرض نخست نیز تمایز حقیقی را طرد می‌کند؛ زیرا هر دو جزء یک حقیقت دارند. بنابراین، تمایز به جزء ذات باطل است. اگر تمایز به خارج ذات باشد، آن خارج نیز برابر اصالت وجود باید وجود باشد و در نتیجه تمایزی رخ نمی‌دهد؛ زیرا هنوز از دایره وجود خروجی رخ نداده است. تنها فرض برجامانده، تمایز به همه ذات است که به تباین می‌انجامد؛ پس، خوانش سنخی از تشکیک نیز منتهی به تباین است.

۵. عبور از دئیسم بر پایه وحدت سریان وجود

چنانکه گذشت، دئیسم قائل است که پس از خلق، هیچ تدبیری ازسوی خالق در کار نیست. شاید بتوان علت این نگاه را در مسئله متافیزیکی انواع تمایز موجودات یافت. با فرض عدم تباین کلامی یا مشائی، اصل امکان دسترسی منتفی خواهد بود. با نفی اصل دسترسی، امکان تدبیر نیز منتفی خواهد بود. باری، وحدت سنخی نیز بسان تباین، تحویل برده می‌شود به تباین؛ زیرا مابه‌الاشتراک مفروض، تقلیل داده می‌شود به امر ذهنی.

تمایز تشکیکی با خوانش وحدت سیرانی، اشتراک وجودی در خارج را برخلاف تباین و وحدت سنخی فرض گرفته است. این اشتراک معنایی که نه امری است ذهنی و تحویل‌برده‌شده به فاعل شناسا، بلکه واقعیتی است متافیزیکی در خارج از ذهن انسانی. ازاین‌رو، اگر بپذیریم که خالق و مخلوق هر دو در ساحت وجود شریک‌اند و از حیث اصل وجود تمایزی ماهوی میان آنها نیست، آنگاه امکان ارتباط، تدبیر و افاضه فیض ازسوی خالق به مخلوق فراهم می‌شود. تحقق این امکان تنها در چارچوب نگرشی ممکن است که وجود را امری سیرانی بداند؛ وجودی که به‌صورت طولی و تدریجی، از مرتبه اعلی (خالق) تا مراتب ادنی (مخلوقات) ساری و جاری است و به تعبیر حکمت متعالیه، از «اشد مراتب وجود» تا «اضعف آن» را دربرمی‌گیرد. این نگاه بر آن است که اراده خالق، ازطریق وجود واحدی که بسان روح در ماهیات و قوالب مخلوقات دمیده شده است، جریان می‌یابد. بدون این وجود، یا دست‌کم بدون تفسیر سیرانی از تشکیک، راهی برای نفی تباین نداریم. مابقی نگاه‌ها همه ارجاع خواهند داشت به تباین و با تباین، چنانکه گذشت، راهی برای قبول Theism نخواهیم داشت.

در سنت الهیات اسلامی، تصویری از خداوند ارائه می‌شود که نه تنها زنده و آگاه، بلکه فعالانه در تدبیر جهان نقش دارد، انبیا را برمی‌انگیزد و با آفریدگان خود در ارتباطی مستمر

و هدایت‌گرانه است. چنین نگرشی، با تلقی‌ای از خدا به‌مثابه موجودی کاملاً متباین و منفصل از عالم، که در برخی قرائت‌های دئیستی یافت می‌شود، سازگار نیست. دئیسم، با تأکید بر خدای منزوی و غیرمداخله‌گر که صرفاً عالم را خلق کرده و پس از آن دخالتی در آن ندارد، نمی‌تواند تصویری سازگار با الهیات توحیدی اسلامی ارائه دهد.

بدیل چنین نگاه تبیینی، در چارچوب حکمت متعالیه، در قالب «وحدت سریانی وجود» یافت می‌شود؛ نگرشی که ضمن حفظ تمایز مراتب وجود، پیوستگی و صدور هستی از مبدأ اعلی را به‌نحوی تبیین می‌کند که نفی دئیسم و تثبیت ارتباط مستمر خالق با مخلوق را ممکن می‌سازد. در این نظام، خداوند منشأ هستی همه مراتب وجود است و حضور او به‌نحو سریانی در سرتاسر مراتب هستی جاری است، بی آنکه به حلول یا اتحاد بینجامد.

با این حال، تحلیل دقیق‌تر اقتضا می‌کند که دیدگاه ابن‌سینا نیز بررسی شود؛ زیرا نگاه او به خداوند، با تأکید بر عقل اول و نظام صدور، از یک‌سو می‌تواند به برداشت‌های تبیینی دامن زند، اما از سوی دیگر، با تأثیرپذیری عمیق از نوافلاطونیان، به نحوی از پیوستگی و ارتباط اعلی بین مبدأ و عالم قائل است. این مسئله نیازمند تأملی تحلیلی در مباحث صدور، علم الهی و نسبت واجب و ممکن در فلسفه ابن‌سینا است؛ تحلیلی پژوهشی جداگانه می‌طلبد و مجالی برای آن در این نوشتار نیست.

۶. نتیجه‌گیری

مبنای اصلی این پژوهش، تحلیل امکان نبوت در نسبت با مسئله «Deism» یا انکار تدبیر الهی پس از خلقت، در پرتو خوانش‌های مختلف از تمایز میان خالق و مخلوق است. در این مقاله نشان دادم که نفی هرگونه اشتراک هستی‌شناختی بین خداوند و جهان، در قالب انگاره تباین یا حتی وحدت سنخی وجود، به‌نحوی منجر به استبعاد یا استحاله امکان تدبیر و در نتیجه، امکان وحی و نبوت می‌شود. در مقابل، تنها رهیافت فلسفی‌ای که می‌تواند امکان وحی و ارسال نبی را به‌صورت متافیزیکی موجه سازد، پذیرش تمایز تشکیکی با قرائت وحدت سریانی از آن است.

وحدت سریانی، برخلاف وحدت سنخی که اشتراک را به سطح مفاهیم ذهنی محدود می‌سازد، نوعی اشتراک و اتصال واقعی و عینی میان مراتب وجود تلقی می‌شود؛ از اوج مرتبه وجود (واجب‌الوجود) تا ادنای آن (مخلوقات ممکن). این وحدت که هم‌زمان با

کثرت و در متن آن تحقق دارد، امکان دسترسی خالق به مراتب پایین تر را تضمین می کند. بنابراین، بر مبنای وحدت سریانی، نه تنها فعل تدبیر از سوی خداوند معنا دارد، بلکه ارسال وحی و نبوت به مثابه نوعی فعل ارادی الهی نسبت به عالم ممکنات، از بنیان متافیزیکی قابل دفاعی برخوردار می شود.

از این رو، نتیجه اساسی این پژوهش آن است که در فلسفه اسلامی، راه برون رفت از دئیسم و اثبات امکان نبوت، تنها از رهگذر پذیرش وحدت سریانی وجود و تمایز تشکیکی میان خالق و مخلوق میسر است. این رویکرد نه تنها پیوند حق و خلق را تبیین پذیر می سازد، بلکه بنیانی فلسفی برای امکان ارتباط الهی با انسان ها و تحقق وحی در طول تاریخ ادیان فراهم می آورد.

منابع

- ابن سینا (۱۳۷۱). *المباحثات*، تحقیق: محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- ابن سینا (۱۳۷۶). *الهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- باربور، ایان (۱۳۶۲). *علم و دین*، ترجمه: بهاء الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *رحیق مختموم*، تحقیق: حمید پارسائیان، قم: نشر اسراء.
- رفیعی قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷). *مجموعه رسائل و مقالات فلسفی علامه رفیعی قزوینی*، مصحح: غلام حسین رضائزاد، تهران: الزهرا.
- زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۸). *مجموعه مصنفات*، مصحح: محسن کدیور، تهران: اطلاعات.
- زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۸۰). *بدایه الحکم*، مصحح: محمدجواد ساروی، تبریز: دانشگاه تبریز.
- سبزوار، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*، محقق: حسن حسن زاده آملی، تهران: نشر ناب.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تهران: مرکز دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳). *المشاعر*، به اهتمام: هانری کربن، تهران: کتابخانه طهوری.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الأربعة*، قم: مکتبه المصطفوی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶). *نهایه الحکمة*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶). *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- نصیرالدین طوسی، محمد (۱۳۷۰). *تجريد العقائد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نصیرالدین طوسی، محمد (۱۹۹۵). *تقد المحصل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- هادوی نیا، علی اصغر (۱۳۷۸). «دئیسم و اصول نظام سرمایه داری»، کتاب *تقد*، سال چهارم، تابستان، شماره یازدهم، صص ۱۷۴-۲۰۹.