



Divine Action in a Lawful World: Why Dispositional Essentialism Is the Middle Way

Ebrahim Azadegan¹ , Javad Darvish Aghajani² 

Submitted: 2025.09.11

Accepted: 2025.12.12

Abstract

This paper begins with the question of which image of “the law of nature”, namely Humean regularism, nomological necessitarianism of Armstrong, or Dispositional Essentialism, provides the most coherent framework for explicating “special divine action” without undermining scientific realism or theological concerns. Our argument rests on two criteria sets. At the level of the metaphysics of science, we discuss the distinction between laws and accidental generalizations, the warranted reliance on counterfactuals, and testability; and at the level of theology, we address the preservation of divine agency and wisdom, the independence of natural causes, the distinction between general and particular divine action, and the management of the problem of evil. Relying on this framework, we show that regularity-based views incline toward occasionalism and undermine scientific realism, while Armstrong’s necessitarianism risks dragging theology between deism and an incoherent interventionism. These deficiencies are fundamental and irremediable. By contrast, the paper defends dispositional essentialism. In this way, divine action can be understood as “fine tuning conditions” rather than contravening the law. Reading Cartwright’s capacity-centered approach, the *ceteris paribus* clause is transformed from a weakening caveat into an explanatory condition for the manifestation of capacities. And with the Handfield’s model of a “law-abiding miracle,” the uniqueness of the miracle is preserved without breaking the law. Concerning the problem of evil, this theory clears it of extraneous metaphysical puzzles and offers a more precise formulation for theological reflection. The final result is that an enhanced dispositional essentialism provides a single framework for the coexistence of divine action and natural causes.

Keywords

laws of nature, Divine action, dispositional essentialism

© The Author(s) 2026.



1. Associate Professor, Department of Philosophy of Science, Sharif University of Technology, Tehran, Iran. (Corresponding Author) (azadegan@sharif.edu)

2. Assistant Professor, Department of Science and Religion, Institute for Science and Technology Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (j_darvishaghajani@sbu.ac.ir)



فعل الهی در جهان قانونمند: چرا ذات‌گرایی استعدادی راه‌حل میانه است؟*

ابراهیم آزادگان^۱ ID، جواد درویش آقاجانی^۲ ID

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۱

دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۰

چکیده

این مقاله با این پرسش آغاز می‌شود که کدام تصویر از «قانون طبیعت»، در میان انتظام‌گرایی هیومی، ضرورت‌گرایی نومولوژیک آرمسترانگ، یا ذات‌گرایی استعدادی، بستر منسجم‌تری برای تبیین «فعل خاص الهی» فراهم می‌کند، بی آن که واقع‌گرایی علمی و شأن الهیاتی مخدوش شود. استدلال ما بر دو دسته معیار استوار است. در سطح متافیزیک علم، از تمایز قانون و تعمیم‌های تصادفی، اتکای موجه به شرطی‌های خلاف واقع و آزمون‌پذیری سخن می‌گوییم؛ و در سطح الهیاتی، از حفظ فاعلیت و حکمت خدا، استقلال علل طبیعی، تمایز فعل عام و خاص و شیوه مدیریت مسئله شر. با اتکا به این چارچوب نشان می‌دهیم که انتظام‌گرایی به مقارنه‌گرایی و تضعیف واقع‌گرایی علمی می‌انجامد؛ و ضرورت‌گرایی آرمسترانگ الهیات را میان دئیسم و مداخله‌گرایی نامنسجم گرفتار می‌کند. این کاستی‌ها بنیادین و اصلاح‌ناپذیرند. در مقابل، مقاله از ذات‌گرایی استعدادی دفاع می‌کند. بر اساس این دیدگاه، قانون صورت‌گرایش‌های درونی خواص است و ظهور آنها به «شرایط مناسب و فقدان موانع» وابسته است. بدین سان می‌توان فعل الهی را به منزله «تنظیم شرایط» فهمید، نه نقض قانون. با خوانش ظرفیت‌محور کارت‌رایت، قید *ceteris paribus* از تبصره‌ای تضعیف‌کننده به شرط تبیینی ظهور ظرفیت‌ها بدل می‌شود؛ و با الگوی «معجزه قانون‌مدار» هندفیلد، یکتایی معجزه حفظ می‌گردد بی آن که قانون شکسته شود. ناظر به مسئله شر، این نظریه آن را از شبهات متافیزیکی پیرامونی پاک‌سازی کرده و صورت‌بندی دقیق‌تری از آن برای تأملات الهیاتی فراهم می‌آورد. نتیجه نهایی این است که نسخه تقویت‌شده ذات‌گرایی چارچوبی واحد برای هم‌افزایی فعل الهی و علل طبیعی عرضه می‌کند.

کلیدواژه‌ها

قوانین طبیعت، فعل الهی، ذات‌گرایی استعدادی

* این مقاله خروجی طرح پژوهشی به شمار ۹۶۰۰۸۹۸۲ است که توسط بنیاد ملی ایران مورد حمایت قرار گرفته است.

۱. دانشیار گروه فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) (azadegan@sharif.edu)

۲. استادیار گروه علم و دین، پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

(j_darvishaghajani@sbu.ac.ir)

مقدمه

مسئله محوری این پژوهش آن است که کدام برداشت از «قانون طبیعت»^۱ چارچوب مناسب‌تری برای تبیین «فعل خاص الهی»^۲ به دست می‌دهد، به گونه‌ای که هم مقاصد الهیاتی کلیدی برآورده شود و هم التزامات روش علمی مخدوش نگردد. پرسش ما دقیقاً چنین صورت‌بندی می‌شود: میان دو تصویر رقیب از قوانین - قوانین به مثابه توصیف الگوهای بالفعل (انتظام‌گرایی)^۳ در برابر قوانین به مثابه اصول الزام‌آور حاکم بر فرایندها (ضرورت‌گرایی)^۴ - کدام یک بستر منسجم‌تری برای فهم فعل خاص الهی ارائه می‌کنند، به طوری که نه به سمت مقارنه‌گرایی بلغزیم و نه دچار نقض قوانین طبیعت شویم؟

پاسخ مقاله این است که انتظام‌گرایی، با نفی ضرورت‌های علی، هم پشتوانه واقع‌گرایی علمی و حمایت از شرطی‌های خلاف‌واقع را سست می‌کند و هم عملاً هر رخدادی را به فعل مستقیم خدا برمی‌گرداند. در سوی دیگر، ضرورت‌گرایی آرمسترانگ از آنجا که قانون را هویتی بیرون از خواص تصویر می‌کند، الهیات را میان دو گزینه نامطلوب دئیسم و مداخله قانون‌شکنانه می‌گذارد. بر این مبنا، مقاله از «ذات‌گرایی استعدادی»^۵ تقویت‌شده دفاع می‌کند. بر این اساس، قانون نشان‌دهنده ویژگی‌های درونی پدیده‌هاست و ظهورش به فراهم بودن شرایط یا نبود مانع بستگی دارد؛ بنابراین، فعل خدا به صورت تنظیم شرایط و همکاری با علل طبیعی درک می‌شود.

موضوع فعل الهی به طور کلی در سه دهه اخیر و بعد از شروع «پروژه فعل الهی»^۶ توسط رصدخانه واتیکان و مرکز الهیات و علوم طبیعی برکلی، به یکی از محوری‌ترین موضوعات بین‌رشته‌ای علم، فلسفه و الهیات تبدیل شد. ناسی مورفی و رابرت راسل، در متن همین پروژه، مدل‌های غیرمداخله‌گرانه‌ای را پی گرفته‌اند که فعل خاص الهی را در بستر امور نامتعین (کوانتوم/آشوب) فهم‌پذیر می‌کند (Shults et al. 2009). در برابر آنها، ریچی با طرح مفهوم «چرخش الهیاتی»^۷ هشدار می‌دهد که تا وقتی چارچوب قانون و طبیعت بازاندیشی نشود، این مدل‌ها از قید طبیعت‌گرایی پنهان رها نمی‌شوند (Ritchie 2017). از طرف دیگر، سیلوا با تکیه بر مفهوم علیت طولی در نظریه توماس آکویناس، نشان می‌دهد که می‌توان هم‌زمان از هماهنگی در نظام طبیعی و از نقش ویژه خدا دفاع کرد، بدون آن که مسئله را به دوگانه «نقض یا عدم نقض قوانین طبیعت» محدود کنیم (Silva 2015). جفری کپرسکی با بازخوانی نسبت قانون، تعین‌گرایی^۸ و فعل الهی، کوشیده است قرائتی از مقارنه‌گرایی^۹ عرضه کند که قوانین را «فرمان‌های الهی قیدگذار» بداند، نه نیروهای تولیدکننده؛ از این طریق، هم از «خدای رخنه‌ها» فاصله می‌گیرد و هم با علم ناسازگار نمی‌شود (Koperski 2019, 83).

در این مقاله ابتدا مبانی متافیزیکی دو روایت از قانون طبیعت، یعنی انتظام‌گرایی هیومی/لوئیسی و ضرورت‌گرایی نومولوژیک آرمسترانگ، تبیین و پیامدهای علمی و الهیاتی هر کدام طرح و بعد مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. در ادامه با اتکا به «ذات‌گرایی استعدادی تقویت‌شده» مدلی ضرورت‌گرا و غیرمداخله‌گرا صورت‌بندی می‌شود که در آن «الزام قانون» و «فاعلیت الهی» در نسبت منسجم کنار هم قرار می‌گیرند.

۱. ماهیت قوانین طبیعت در فلسفه علم معاصر

در فلسفه علم معاصر، چیستی و ماهیت «قوانین طبیعت» محل بحث‌های گوناگونی بوده است. به طور کلی دو گروه از نظریات در این زمینه وجود دارد. گروه اول نظریات انتظام‌گرا هستند که شاخص‌ترین آنها دیدگاه هیوم و لوئیسی

است. دسته دوم دیدگاه‌های ضرورت‌گرا هستند که شاخص‌ترین آنها دیدگاه‌های قانونی (نومولوژیکال) و ذات‌گراست. در ادامه، هر یک از این رویکردها مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱-۱. دیدگاه‌های انتظام‌گرا

انتظام‌گرایی در دو نسخه خام و پیچیده مطرح شده است. دیوید هیوم، مهم‌ترین نظریه‌پرداز این رویکرد، انتظام‌گرایی خام را مطرح کرد. از نگاه او، قانون چیزی جز الگوی همبستگی‌های منظم و مکرر میان رویدادها نیست. وقتی می‌گوییم «A علت B است»، فقط دیده‌ایم که رویدادهای نوع A همواره با رویدادهای نوع B همراه شده‌اند؛ ذهن ما بر اثر عادت، این توالی را «ضرورت» می‌پندارد، اما در خود جهان هیچ نیروی ضروری فراتر از این همراهی مکرر قابل ادراک نیست. پس «قانون» نامی است برای توصیف نظم‌های تکرارشونده طبیعت، نه حکمی متافیزیکی درباره الزام‌های نهفته در واقعیت (Hume 2009, 111-114). بر این مبنا، ما فقط با مصادیق مشاهده‌شده کار داریم: اگر کلاغ‌هایی که دیده‌ایم همه سیاه بوده‌اند، می‌توان به صورت هیومی گفت گزاره «هر کلاغی سیاه است» یک «قانون» است، یعنی گزارشی از الگوی تکرارشونده‌ای که تا کنون مشاهده کرده‌ایم (Jacovides 2020)، بدون این که ادعایی درباره ضرورت متافیزیکی در پس این الگو مطرح شود.

دیدگاه هیوم با چالش‌های مختلفی همراه بوده که در ادامه به تفصیل بررسی خواهند شد، ولی یکی از مهم‌ترین آنها عدم توانایی در تمایز گذاشتن بین قوانین علمی و تعمیم‌های تصادفی بود. دیوید لوئیس، در ادامه سنت هیومی، برای رفع این چالش، نظریه سیستم بهینه^۱ را مطرح کرد. به تعبیر لوئیس، قوانین طبیعت در این دیدگاه به آن دسته تعمیم‌های کلی اطلاق می‌شود که اگر ما تمامی حقایق علمی را می‌دانستیم و آنها را به ساده‌ترین و قوی‌ترین شکل نظام‌مند می‌کردیم، آن تعمیم‌ها در بهترین دستگاه معرفتی ما ظاهر می‌شدند (Lewis 1983). به بیان دیگر، ما تمامی گزاره‌های صادق درباره جهان را در نظر می‌گیریم و به دنبال دستگاهی نظری (مجموعه‌ای از اصول و استنتاج‌هایشان) می‌گردیم که با کمترین پیچیدگی و فرض‌ها، بیشترین قدرت توضیحی و پیش‌بینی‌کنندگی را داشته باشد. قوانین طبیعت دقیقاً گزاره‌هایی هستند که در چنین سیستم بهینه‌ای نقش قوانین بنیادی را ایفا می‌کنند. یک تعمیم کلی مانند «همه کره‌های اورانیوم کمتر از یک مایل قطر دارند» در صورتی قانون است که در بهترین سامانه تبیینی-توصیفی جهان ما جای گیرد؛ اگر افزودن چنین گزاره‌ای به دستگاه دانش ما قدرت پیش‌بینی و انسجام آن را بهبود بخشد (و ساده‌سازی را فدا نکند)، آنگاه می‌تواند قانون باشد (Lewis 1983).

بر این اساس، این دیدگاه در چارچوب جهان‌بینی هیومی قرار می‌گیرد؛ زیرا هیچ الزام ماوراءطبیعی یا مفهوم موجه اضافی (مانند علیت یا ضرورت) را دخیل نمی‌کند. خود لوئیس این موضع را «ابتئای هیومی»^۱ نامیده است، بدین معنا که تمام واقعیت، از جمله قوانین، بر «موزائیک گسترده‌ای از امور جزئی واقع»^۲ بنا می‌شود و قوانین چیزی افزون بر گردآوری هوشمندانه همان امور جزئی نیستند (Carroll 2024).

۲-۱. دیدگاه‌های ضرورت‌گرا

برخی فیلسوفان بر این باورند که مشکلات بنیادین انتظام‌گرایی، حتی در نسخه اصلاح‌شده لوئیسی، با دستکاری‌های جزئی حل نمی‌شود؛ از این رو باید «عنصر ضرورت» را در شرط قانون بودن وارد کرد. شاخص‌ترین صورت‌بندی را دیوید آرمسترانگ عرضه کرده است. در این دیدگاه، هر قانون طبیعت بیانگر یک رابطه ضروری میان دو امر کلی (کلیات به معنای ارسطویی) است (Armstrong 1982). به این رابطه ضروری «ضرورت نومیکی یا قانونی» هم

می‌گویند.

به بیان روشن‌تر، اگر گزاره «همه Fها G هستند» قانون باشد، در سطح واقع، کلیت F و کلیت G با پیوندی نومیک به هم مرتبط‌اند. بنابراین در جهان بالفعل، هر مصداق F به ضرورت فیزیکی G خواهد بود. این ضرورت نه منطقی/ریاضی، بلکه ضرورت فیزیکی وابسته به جهان ماست؛ از نظر امکان متافیزیکی می‌توان جهانی را تصور کرد که در آن این پیوند برقرار نباشد (Carroll 2024).

آرمسترانگ مدعی است همین ضرورت نومیک برای «قانون بودن» کافی است و توضیح می‌دهد چرا قوانین نقش تبیینی و استقرایی دارند. از نگاه او، قانون صرفاً گزارش همراهی‌های گذشته نیست، بلکه به امر واقع غیراتفاقی در طبیعت اشاره می‌کند که تضمین می‌کند موارد آینده نیز همان الگوی گذشته را دنبال کنند (Armstrong 1982). بر این اساس، تمایز میان یک قانون واقعی (مثلاً پیوند ضروری ویژگی اورانیوم با واپاشی رادیواکتیو) و یک تعمیم تصادفی (مثل هم‌زمانی طلوع خورشید با بانگ خروس) در خود ساختار جهان توضیح داده می‌شود. اولی بر رابطه‌ای عینی و غیرتصادفی در طبیعت تکیه دارد و دومی ندارد. افزون بر این، چون قانون در این تصویر بر پیوند میان کلیات استوار است، دیگر به خلاصه‌سازی صرف موزاییک امور جزئی فروکاسته نمی‌شود و می‌تواند پشتوانه معناداری برای تبیین‌ها، پیش‌بینی‌ها و شرطی‌های خلاف‌واقع فراهم آورد.

آرمسترانگ صورتی از ضرورت‌گرایی را طرح کرد که در آن پیوند قانونمند میان کلیات ضرورت فیزیکی دارد؛ یعنی در جهان بالفعل برقرار است، اما در همه جهان‌های ممکن الزاماً صدق نمی‌کند (Armstrong 1982; Carroll 2024). به نظر بسیاری، این نوع ضرورت برای توضیح برخی روابط کافی نیست و انگیزه‌ای پدید می‌آورد تا «ضرورت» را در خود ماهیت امور بجویم. از همین‌جا رویکرد ذات‌گرایی استعدادی شکل گرفت، دیدگاهی که الکساندر برد (و نیز برایان الیس) در دهه‌های اخیر به تفصیل پروراندند (Bird 2007; Ellis 2002).

در ذات‌گرایی استعدادی، قوانین طبیعت برآمده از سرشت و استعداد‌های ذاتی خود خواص طبیعی‌اند، نه الزاماتی بیرونی که بر طبیعت تحمیل شده باشند. هر ویژگی بنیادی ذاتاً با استعدادی درونی همراه است که در شرایط مقتضی ظهور می‌کند. مثلاً «بار مثبت» ذاتاً استعداد دفع بار مثبت و جذب بار منفی دارد. بنابراین، قانون نام دیگری برای همین اقتضا‌های درونی است؛ نه فرمانی جدا از اشیاء. چون این اقتضاها به ماهیت ویژگی‌ها تعلق دارند، هر جا آن ماهیت موجود باشد، ضرورت قانونمند نیز (در آن جهان ممکن) برقرار است (Bird 2005; 2007; Ellis 2002). پس بر خلاف قرائت آرمسترانگ، ضرورت قوانین فقط در جهان بالفعل محدود نمی‌ماند، بلکه به نحو متافیزیکی از دل ذات‌ها برمی‌خیزد.

این دیدگاه دو پیامد مهم دارد: نخست، ضرورت قوانین واقعی اما پسینی است، باید با تجربه کشف کنیم کدام استعدادها در جهان حاضرند (Bird 2005). دوم این که چیزی به نام «قانون طبیعت» به صورت مستقل وجود ندارد، بلکه خود ویژگی‌های اشیاء در درونشان این نظم و رفتار را دارند. مثلاً «قانون گرانش» فقط توضیح می‌دهد که جرم ذاتاً باعث کشش میان اجسام می‌شود، نه این که نیرویی بیرونی به آنها فرمان دهد تا یکدیگر را جذب کنند.

بسیاری این دیدگاه را راهی میانه میان نظریه هیوم و دیدگاه ضرورت‌گرایی سخت درباره قوانین طبیعت می‌دانند. چرا که هم مسئله تعمیم‌های تصادفی و پشتوانه شرطی‌های خلاف‌واقع را بهتر توضیح می‌دهد، هم با زبان علم، که همواره به «شرایط» و «قیود ضمنی» حساس است، سازگارتر به نظر می‌رسد.

۲. دلالت نظریه‌های قوانین طبیعت برای فهم فعل الهی

در بخش پیشین، دیدگاه‌های اصلی درباره «قانون طبیعت» را مرور کردیم. در این بخش می‌کوشیم نشان دهیم با پذیرش هر دیدگاه، تبیین «فعل الهی در طبیعت» چگونه صورت می‌گیرد. آیا اصل فعل خاص الهی (مانند معجزه) پذیرفتنی است، و اگر بلی، حدود و شیوه اثرگذاری خدا در چارچوب همان نظریه چیست؟

۲-۱. انتظام‌گرایی و امکان معجزه

هیوم تعریف مشهوری از معجزه ارائه می‌کند. او می‌گوید قوانین طبیعت بر پایه تجربه‌های فراوان و تکرار شونده ثابت شده‌اند. حالا اگر کسی بگوید معجزه‌ای رخ داده و این قوانین نقض شده‌اند، باید شواهدی قوی‌تر از تمام آن تجربه‌های قبلی بیاورد. چون در غیر این صورت، باور به معجزه از نظر عقلانی پذیرفتنی نیست (Hume 1995, 114). نتیجه عملی این استدلال، تضعیف باورپذیری معجزات در مقام شواهد تاریخی است.

با این حال، رویکرد هیوم منطقاً راه معجزه را نمی‌بندد. چون از نظر او قوانین ضرورت علی درونی ندارند، و هیچ اصل متافیزیکی وجود ندارد که مانع شود خدا رویدادی غیرعادی پدید آورد. از همین جا به نظر برخی شارحان، میان انتظام‌گرایی هیوم و جمع‌بندی او درباره معجزات نوعی تعارض پدید می‌آید. او ضرورت واقعی را انکار می‌کند، اما معجزه را، به مثابه نقض الگوی جاافتاده، تقریباً نامحتمل می‌شمارد (Otteman and Flage 2024). خلاصه این که هیوم به لحاظ متافیزیکی اجازه می‌دهد خدا دخالت کند، ولی به لحاظ معرفت‌شناختی دلیلی برای باور به آن باقی نمی‌گذارد.

رویکرد پیچیده دیوید لوئیس درباره قوانین طبیعت تا حدی ضعف‌های نسخه خام را جبران می‌کند. در نظریه «بهترین نظام» لوئیس، بین قانون‌های واقعی و تعمیم‌های تصادفی تفاوت گذاشته می‌شود. بنابراین، یک رویداد کم‌سابقه مثل معجزه می‌تواند از چارچوب اصلی قوانین بیرون بماند تا نظام کلی همچنان ساده و قوی باشد. مثلاً اگر فقط یک بار در طول تاریخ طبیعت حادثه‌ای غیرعادی رخ دهد، ممکن است نظام برتر همچنان قانون ساده‌ای مثل «حرکت منظم سیارات» را حفظ کند و آن یک اتفاق خاص را وارد قوانین نکند.

اما اگر افعال خاص الهی مکرر و الگووار شوند، مشکل پیش می‌آید. همان گونه که جوئل آرچر نشان داده، پیوند زدن تعریف هیومی معجزه با «بهترین نظام» لوئیس به این نتیجه می‌رسد که در صورت تکرار منظم معجزات، نظام بهینه ناچار است آن رخدادها را در قوانین خود جذب کند؛ در این صورت دیگر معجزه «نقض استثنایی قانون» نخواهد بود و تصویر لوئیسی دچار تعارض می‌شود (Archer 2015). بنابراین، در این دستگاه، معجزات ممکن‌اند اما زیاد اتفاق نمی‌افتند. الهیاتی که خواهان دخالت‌های پیوسته و متعدد است، با ایده قوانین ساده و منسجم تعارض پیدا می‌کند.

بر این اساس، در هر دو قرائت انتظام‌گرا (هیوم و لوئیس) قیود متافیزیکی سخت بر فعل الهی وضع نمی‌شود. از این رو امکان منطقی معجزه محفوظ می‌ماند، اما از نظر باورپذیری تجربی، هیوم میزان شواهد لازم را آن قدر بالا می‌برد که پذیرش معجزه دشوار می‌شود؛ در مدل لوئیس نیز اگر معجزات زیاد باشند، دیگر نمی‌شود با قوانین ساده بهترین نظام آنها را توضیح داد.

۲-۲. ضرورت‌گرایی و حدود فعل خاص الهی

آرمسترانگ، بر خلاف هیوم و لوئیس، همان طور که دیدیم درباره قوانین طبیعت واقع‌گرا و ضرورت‌گراست. او معتقد

است که قانون طبیعی نوعی رابطه واقعی و ضروری میان خواص کلی جهان است. چنین دیدگاهی پیامد مهمی درباره فعل الهی دارد که همان استثنانپذیری مطلق قوانین در قلمرو خود است. به عبارت دیگر اگر واقعاً رابطه‌ای ضروری میان دو خاصیت برقرار باشد، آنگاه محال است نمونه‌ای از یکی از آنها یافت شود بدون این که دیگری همراه آن باشد.

لذا در این چارچوب اگر خدا بخواهد رخدادی را برخلاف قانون طبیعی پدید آورد، به نظر ناممکن می‌آید؛ زیرا قانون نزد آرمسترانگ یک رابطه ضروری میان خواص است و هر استثناء به معنای فروپاشی همان رابطه خواهد بود (Siler 2023). از همین رو برخی فیلسوفان نتیجه گرفته‌اند که در نظام آرمسترانگ، جایی برای مداخله الهی باقی نمی‌ماند و خود او - که اعتقادی به امر فراطبیعی نداشت (Kim 2003) - نیز تلویحاً همین را می‌پذیرفت.

با وجود این، می‌توان راه‌هایی را برای آشتی دادن مداخله الهی با نظریه آرمسترانگ تصور کرد. یک راه این است که گفته شود خداوند هنگام یک معجزه، خود قانون مربوطه را برای مدتی کوتاه تعلیق می‌کند یا شرایط را چنان تغییر می‌دهد که رابطه علی میان دو خاصیت کار نکند. در زبان دینی، این شبیه آن است که خدا قانون تازه‌ای وضع کند یا برای موقعیتی خاص اراده کند که قانون جاری نباشد. از نظر منطقی این امر ناممکن نیست، زیرا آرمسترانگ ضرورت قوانین را «درون‌جهانی» می‌داند نه مطلق و در همه جهان‌های ممکن (Von Wachter 2015). راه دیگر این است که خدا از ازل روابط و کلیات را طوری سامان داده باشد که امکان وقوع معجزه در شرایط خاص از پیش تعبیه شده باشد؛ مثلاً قانونی طبیعی فقط تا زمانی برقرار باشد که اراده الهی در کار نباشد. این رویکرد در واقع اراده الهی را جزئی از نظام کلیات می‌کند (McGinn 2015).

در رویکرد دوم ضرورت‌گرا که برد و الیس مطرح کرده‌اند، هرچند بر ضرورت متافیزیکی تأکید می‌شود، اما برخلاف آرمسترانگ برای استثناها و عوامل دخالت‌کننده نیز جا گذاشته می‌شود. «استعداد» به معنای یک ویژگی درونی، می‌تواند تأثیر خاصی داشته باشد، اما این تأثیر همیشه رخ نمی‌دهد. این اثر فقط وقتی ظاهر می‌شود که شرایط لازم فراهم باشد و هیچ مانعی وجود نداشته باشد. جهان پر از این نمونه‌هاست: چوب استعداد سوختن دارد، ولی وقتی خیس باشد نمی‌سوزد؛ داروی آرام‌بخش استعداد خواب‌آوری دارد، اما با مصرف هم‌زمان محرک قوی، اثرش می‌تواند خنثی شود. در فلسفه به این عوامل بازدارنده «ماسک» یا «فینک»^{۱۳} می‌گویند. فینک‌ها اموری هستند که ظهور استعداد را می‌پوشانند یا در لحظه تحریک، سازوکار را از کار می‌اندازند (Lewis 1997).

از این رو، برد تأکید می‌کند قوانین طبیعی همیشه باید با یک قید ضمنی فهم شوند. این قید ضمنی «شرایط برابر»^{۱۴} است. به عبارت دیگر، قانون تا وقتی صادق است که مزاحمی در میان نباشد (Bird 2005). بنابراین در جهان استعدادگرایانه، وقوع نیافتن اثر الزاماً تخلف از قانون نیست، بلکه می‌تواند نشانه حضور مانع باشد.

این ویژگی مهم در دیدگاه برد، راه را برای تبیین سازگارتر فعل خاص الهی باز می‌کند. هر خاصه طبیعی (مثل بار الکتریکی یا قابلیت احتراق) استعدادی درونی دارد که فقط در شرایط مناسب اثرش را نشان می‌دهد. پس اگر خدا بخواهد نتیجه‌ای متفاوت پدید آید، لازم نیست ذات‌ها را عوض کند یا قانون را نقض کند؛ کافی است شرایط را تنظیم کند، یعنی مانع را بردارد یا محرکی تازه بیفزاید تا همان استعدادها جور دیگری ظاهر شوند. بنابراین، از نظر الهیاتی، خدا مقید به قوانین خود نمی‌شود و در عین حال نظم قانونمند خلقت پابرجا می‌ماند. درست مثل بازیگری که به هنگام لازم روی صحنه می‌آید و سناریو را کامل‌تر می‌کند نه این که آن را بشکند. نتیجه این است که فعل الهی

محقق می‌شود، ولی قانون دست‌نخورده می‌ماند و علل طبیعی جایگاه تبیینی خود را حفظ می‌کنند. بر این اساس، هر دو نظریه آرمسترانگ و برد، برای قوانین طبیعت بُعدی واقعی و تخلف‌ناپذیر قائل‌اند، اما نتایج الهیاتی آنها فرق دارد. در نگاه آرمسترانگ، قوانین آن قدر سخت و بسته‌اند که هر مداخله خاص الهی مثل فروریختن پایه‌های متافیزیک طبیعت است. در حالی که در نگاه برد، قوانین همچنان سخت‌گیرند، اما در عین حال شرط‌بردارند. در این چارچوب، دخالت خدا می‌تواند به معنای تغییر شرایط برای بروز خواص جدید تفسیر شود.

۳. ارزیابی و مقایسه قدرت تبیینی

در این بخش، دیدگاه‌های مطرح‌شده در بخش پیشین را از نظر توانایی آنها در تبیین فعل الهی در طبیعت بررسی و با یکدیگر مقایسه می‌کنیم. برای آن که داوری ما عادلانه و منسجم باشد، ابتدا معیارهای ارزیابی را به روشنی بیان می‌کنیم و سپس هر نظریه را بر پایه همان معیارها می‌سنجیم. یک نظریه در باب «فعل الهی» هم‌زمان به دو بُعد توجه دارد: از یک سو ناظر به قدرت و اراده خداوند به عنوان فاعل عمل است؛ و از سوی دیگر ناظر به طبیعت و قوانین حاکم بر آن که امکان تحقق این فعل در جهان را فراهم می‌آورند. از این رو، چنین نظریه‌ای تنها زمانی قابل دفاع است که در هر دو عرصه الهیات و علم با معیارهای معتبر سازگار باشد و هیچ کدام را فدای دیگری نکند.

از منظر علمی، نظریه قابل دفاع باید به معیارهای اساسی روش علمی پایبند باشد، یعنی آزمون‌پذیری تجربی، انسجام علی و اتکاپذیری تبیینی را رعایت کند. این بدان معناست که نباید با داده‌های تثبیت‌شده در تعارض آشکار قرار گیرد، بلکه باید دست‌کم هم‌سوئی تجربی داشته باشد و نشان دهد که رابطه علیت الهی چگونه در کنار علل طبیعی عمل می‌کند. در چارچوب روش علمی، انتظار نمی‌رود که «معجزه» یا فعل خاص الهی جایگزین تبیین‌های علمی و قوانین طبیعت شود، یعنی دانشمند هنگام مواجهه با پدیده‌ها وظیفه دارد پیوندهای علی طبیعی و سازوکارهای تجربی را کشف کند، نه این که هر امر ناشناخته‌ای را مستقیماً به اراده خداوند حواله دهد.

از منظر الهیاتی، نظریه فعل الهی تنها در صورتی قابل دفاع است که بتواند تصویری سازگار با آموزه‌های ادیان ابراهیمی از خداوند ارائه دهد و ویژگی‌های اصلی او را به درستی پوشش دهد. آلوین پلنتینگا یادآور می‌شود که در سنت مسیحی (که سنت اسلامی و یهودی هم در اینجا مؤید آن است) خداوند دارای چهار صفت بنیادین است (Plantinga 2011, 67-69): او نخست متشخص است و صفاتی همچون علم مطلق دارد؛ دوم آن که آفریننده جهان است؛ سوم، جهان را پیوسته نگاه می‌دارد و از فروپاشی آن جلوگیری می‌کند؛ و چهارم، در تاریخ جهان با سناریوهای متنوع حکمرانی می‌کند. بر پایه این معیارها، نظریه فعل الهی باید خدایی را به تصویر بکشد که هم خالق و قادر مطلق است، هم حافظ نظم جهان، و هم فاعلی شخص‌وار و غایتمند که پیوسته و به طور حکیمانه در عالم حضور دارد.

در ادامه هر کدام از رویکردهای انتظام‌گرا و ضرورت‌گرا براساس تبیینی که از فعل الهی در بخش قبل ارائه دادند، با معیارهای فوق مورد ارزیابی قرار می‌گیرند.

۳-۱. ارزیابی انتظام‌گرایی

همان‌طور که دیدیم، انتظام‌گرایی خام منعطف‌ترین و بازترین نظریه به لحاظ متافیزیکی برای پذیرش فعل الهی است. با این حال، دیوید هیوم از نظر معرفت‌شناختی پذیرش آن را چنان دشوار می‌سازد که عملاً باور به معجزه غیرموجه می‌شود.

مهم‌ترین چالش انتظام‌گرایی از منظر روش علم مسئله استقرا است. بر این اساس، اگر قانون فقط گزارشی از گذشته باشد، تضمینی برای استمرار همان الگو در آینده در دست نیست. هیوم تصریح می‌کند که از وقوع مکرر یک رویداد ضرورت وقوع بعدی به دست نمی‌آید، مگر با پیش‌فرض «یکنواختی طبیعت» که در دستگاه او توجیهی ندارد (Weintraub 2013). ضرورت‌گرایان نتیجه می‌گیرند انتظام‌گرایی توان توضیح این مسئله را ندارد که چرا طبیعت آینده‌اش شبیه گذشته است. اما اگر قوانین واجد ضرورت باشند، این استمرار قابل فهم می‌شود (Armstrong 1983, 51-53).

چالش دوم انتظام‌گرایی عدم تفکیک قانون از تعمیم‌های تصادفی و حمایت از شرطی‌های خلاف واقع است. نظریه موجه در باب قانون طبیعی باید تفاوت «قانون» و «تعمیم‌های تصادفی» را روشن کند. معیارهای صرفاً تجربی این تمایز را نشان نمی‌دهد (Dretske 1977). همین ضعف در حمایت از شرطی‌های خلاف واقع نیز وجود دارد. صدق گزاره‌هایی از جنس «اگر شرایط X رخ می‌داد، آنگاه Y محقق می‌شد» در چارچوب هیومی پشتوانه روشنی ندارد و به «بهترین نظام» لوئیس حواله می‌شود که خود با مؤلفه‌های ذهنی نظیر سنجش سادگی/قدرت نظریه درگیر است (Lewis 1973, 73-77;).

بنابراین، در انتظام‌گرایی هیومی، قوانین طبیعت نه علتی فراتر از مشاهدات دارند و نه تضمینی برای استمرار در آینده؛ قانون فقط بیان می‌کند که تاکنون همه موارد A با B همراه بوده‌اند. برای نمونه، از نظر منطقی، گزاره «همه سیاره‌های منظومه شمسی در یک صفحه قرار دارند» به لحاظ قانون بودن تفاوتی با گزاره «همه سکه‌های جیب من شیر هستند» ندارد. به بیان طرفداران هیوم، تنها تفاوت این گزاره‌ها در میزان قاعده‌مندی و استمرار مشاهده است، نه وجود ضرورتی نامرئی در طبیعت (Beebe 2014).

نظریه انتظام‌گرایی پیچیده لوئیس توانست مشکل تمایز قوانین از تعمیم‌های تصادفی را تا حد زیادی حل کند (Carroll 2024). با این حال، برخی فیلسوفان خاطرنشان کرده‌اند که تکیه بر معیارهای زیبایی‌شناختی و ذهنی مثل سادگی و قوت ممکن است رنگی از وابستگی به ذهن و اهداف بشری داشته باشد و لذا واقعی بودن قوانین را مخدوش کند (Carroll 2024). در نتیجه، انتظام‌گرایی با داده‌های علمی ناسازگار نیست، اما از حیث انسجام علی و استحکام تبیینی رویکرد ضعیفی است. قانون به جای این که بخشی از سازوکار جهان باشد، به گزارش فشرده رخدادها تقلیل می‌یابد.

چالش‌های الهیاتی انتظام‌گرایی مهم‌تر است. اگر بخواهیم فعل الهی را در این چارچوب تبیین کنیم، اساساً مرز روشنی میان فعل عام (نگهداشت و تدبیر همیشگی عالم) و فعل خاص خداوند (مانند معجزات) باقی نمی‌ماند. این امر از منظر الهیاتی بسیار مسئله‌ساز است، زیرا تجربه‌های دینی خاص مثل وحی و معجزات، به عنوان نشانه‌های ممتاز بر حقانیت پیامبران و ابزار هدایت بشر، جایگاه محوری دارند. اگر چارچوبی نتواند این افعال منحصر به فرد را از افعال عام خداوند تفکیک کند، نقش معرفتی و هدایتی آنها تضعیف می‌شود.

از سوی دیگر، نفی ضرورت علی و فروکاستن علیت به صرف همبستگی‌های مشاهده‌ای، در شکل‌های افراطی، به دیدگاهی شبیه «مقارنه‌گرایی» می‌انجامد. بر اساس این دیدگاه، هر رویداد به طور مستقیم فعل خدا تلقی می‌شود و «قانون طبیعت» چیزی جز عادت یا رویه الهی نیست (Henry 2000). نمونه‌ای از چنین نگرشی در سنت کلامی اشاعره در اسلام دیده می‌شود. پیامد این نگاه از میان رفتن مرز روشنی است که باید میان خالق و مخلوق در

حوزه علیت وجود داشته باشد.

اگر کسی بخواهد در این چارچوب جایگاه خداوند را به عنوان فاعل اصلی حفظ کند، ناچار است تأثیر علی همه مخلوقات و پدیده‌های طبیعی را انکار کند و مثل اشاعره معتقد باشد که «لامؤثر فی الوجود إلا الله». این سخن ممکن است به لحاظ الهیاتی جذاب به نظر آید، اما در عمل پیامدهای سنگینی به دنبال دارد. مهم‌ترین پیامد آن مشکل تئودیه است. چون در این صورت همه شرور و ناهنجاری‌های طبیعی به طور مستقیم به خدا نسبت داده می‌شوند و او از مقام «خیر مطلق» پایین آورده می‌شود. پیامد دیگر مربوط به انسان و مسئولیت اخلاقی اوست: اگر تمام علیت‌ها از انسان سلب شود، اختیار و آزادی معنایی نخواهد داشت و در نتیجه نظام تکلیف، جزا و پاداش بی‌اساس خواهد شد.

۲-۳. ارزیابی ضرورت‌گرایی

آرمسترانگ قوانین طبیعت را روابط واقعی و ضروری میان خواص کلی می‌داند. بنابراین، همان طور که دیدیم، هیچ استثنایی در آنها پذیرفتنی نیست و برای فعل خاص الهی عملاً جایی باقی نمی‌ماند (Siler 2023). تنها راه توضیح مداخله الهی در این چارچوب یا فرض تعلیق موقت قانون توسط خداوند است یا این که قوانین از آغاز به گونه‌ای طراحی شده باشند که در شرایط خاص اجازه وقوع رخداد متفاوت را بدهند.

اما این دیدگاه، به لحاظ روش و متافیزیک علم، با دو چالش جدی روبه‌روست. نخست، اگر فرض کنیم خدا هر زمان بتواند روابط ضروری را لغو کند، دیگر این روابط واقعاً «ضروری» به نظر نمی‌رسند و توان تبیین علمی برای ثبات طبیعت تضعیف می‌شود. دوم، آرمسترانگ برای توضیح قوانین به چیزی فراتر از کلیات متوسل می‌شود و آن را «کلی مرتبه دوم» یا نوعی الزام قانونی می‌نامد. می‌توان آن را همچون یک «چسب متافیزیکی نامرئی» دانست که F را به G متصل می‌کند. این فرض، متافیزیک او را سنگین می‌کند و پرسش‌های دشواری به همراه دارد. از جمله این که از کجا بدانیم چنین رابطه نامحسوسی واقعاً در جهان وجود دارد؟ و یا این که این «ضرورت افزوده» چگونه می‌تواند با شواهد و دانسته‌های علمی ما سازگار شود؟ (Schrenk 2011).

مشکل اصلی الهیاتی این راه‌حل این است که اگر قوانین را در چارچوب آرمسترانگ واقعاً استثنانپذیر بدانیم، عملاً جایی برای فعل خاص الهی نمی‌ماند و خدا صرفاً به «قانون‌گذار نخستین» فروکاسته می‌شود که روابط ضروری میان کلیات را برقرار کرده است (Armstrong 1983). این تصویر یک خدای دئیستی است که ممکن است با خالقیت و نگه‌داشتن نظم سازگار باشد، اما با حکمرانی فعال و شخص‌وار خدا در تاریخ ناسازگار خواهد بود. فرض «تعلیق موقت قانون» نیز مشکل دیگری می‌آفریند: شائبه این که خدا همان قانونی را که خود وضع کرده، موقتاً نقض می‌کند؛ و این با حکمت الهی در تعارض است (Silva 2014). در نتیجه فقط این گزینه می‌ماند که بگوییم قوانین از آغاز چنان «طراحی» شده‌اند که در شرایطی خاص اجازه رخداد متفاوت بدهند. یعنی اراده خداوند قید دائمی اجرای قانون باشد. اما این گزینه فقط زمانی پذیرفتنی است که به روشنی نشان دهیم خدا چگونه عمل می‌کند، بی آن که جای علل طبیعی را بگیرد؛ وگرنه یا دوباره به دئیسم می‌لغزیم، یا به مقارنه‌گرایی نزدیک می‌شویم که در آن عملاً چیزی از ضرورت نومولوژیک آرمسترانگ باقی نمی‌ماند.

در مورد دیدگاه ذات‌گرایانه برد دیدیم که قانون، که برآمده از استعدادهای درونی اشیاء است، تا وقتی درست است که شرایط لازم فراهم باشد و مانعی در کار نباشد (Bird 2005). بنابراین اگر اثر مورد انتظار و همیشگی ظاهر

نشود، به معنای نقض قانون نیست، بلکه نشانه حضور مانع است. این نگاه امکان می‌دهد فعل خاص الهی بدون شکستن قانون تبیین شود؛ خدا می‌تواند با تغییر شرایط یا افزودن محرک جدید نتیجه‌ای متفاوت رقم بزند، بی آن که قانونمندی خلقت مخدوش شود.^{۱۰}

اشکالاتی از منظر متافیزیک و روش علم بر دیدگاه برد وارد شده است. اشکال آرمسترانگ بر این دیدگاه این است که از کجا می‌فهمیم یک خاصه دقیقاً چه «ذات» و چه «استعدادی» دارد؟ عملاً ما از همان رفتارهای قانونمند به ذات پی می‌بریم و بعد با همان ذات قانون را توضیح می‌دهیم؛ این رفت‌وبرگشت شبیه دور ایجاد می‌کند (Carroll 2024; Lange 2009, 82–85). اشکال دوم تکیه بر مسئله «در شرایط برابر» و خطر کم شدن آزمون‌پذیری برد است. همان طور که گفتیم، برد برای توضیح ناهنجاری‌ها به قید *ceteris paribus* («در شرایط برابر») و پدیده‌های ماسک/فینک متوسل می‌شود: اگر اثر رخ نداد، می‌گوییم مانعی بوده، نه این که قانون نقض شده است. مشکل آنجاست که اگر این قیود به طور روشن و مستقل قابل شناسایی نباشند، هر بار که پیش‌بینی با شکست روبه‌رو شود، می‌توان آن را به گردن یک مانع پنهان انداخت (Pietroski and Rey 1995)؛ در نتیجه، نظریه از امکان نقد و آزمون تجربی تهی می‌شود.

همچنین از منظر الهیاتی هم راه‌حل برد بدون اشکال نیست. اگر بپذیریم که خدا معمولاً با «تنظیم شرایط» (برداشتن مانع، افزودن محرک و...)، بی آن که قانون را بشکند، عمل می‌کند، خطرش این است که رخداد الهی با رویدادهای عادی طبیعت یکی به نظر برسد و «منحصربه‌فرد» بودنش گم شود. چالش دوم این است که راه‌حل برد چارچوب مسئله شر را پیچیده‌تر می‌کند: اگر خدا می‌تواند، بدون نقض قانون، با تغییر شرایط پیامدها را عوض کند، چرا بسیاری از شرور هولناک کاهش نمی‌یابد؟ چون این مدل راه تغییر نتایج را باز می‌گذارد، دیگر همیشه نمی‌توان به «محال منطقی» ارجاع داد.

به عنوان جمع‌بندی این بخش، رویکرد انتظام‌گرایی از نظر متافیزیکی راه فعل خاص الهی را باز می‌گذارد، اما از حیث معرفت‌شناختی و روش علمی پشتوانه ضعیف‌تری دارد. دقیقاً در نقطه مقابل آن ضرورت‌گرایی نومولوژیک آرمسترانگ بنیانی محکم برای قانون می‌دهد، ولی جا دادن فعل خاص الهی را دشوار می‌کند و خطر دئیسم یا شکستن قانون را به همراه دارد. ذات‌گرایی برد به نظر می‌رسد که کوششی میانجی است. این رویکرد قانون را در سرشت اشیاء می‌نشانند، با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی سازگارتر است و اجازه می‌دهد خدا با تغییر شرایط، بدون «شکستن» قانون، عمل کند؛ هرچند به نوبه خود با نقدهای معرفت‌شناختی (مثل دسترسی به ذات‌ها) و الهیاتی (پیچیده شدن مسئله شر) روبه‌روست.

در بخش بعد بررسی می‌کنیم کدام یک از این ایرادها بنیادین و حل‌نشده است و کدام قابل اصلاح است، تا با توجه به همین موضوع، روشن شود کدام دیدگاه درباره قوانین طبیعت بهتر می‌تواند فعل الهی را توضیح دهد.

۴. ارزیابی نهایی و دفاع از ذات‌گرایی استعدادی به مثابه چارچوبی برای تبیین فعل الهی

تحلیل انتقادی نظریه‌های رقیب در باب قوانین طبیعت نشان می‌دهد که هر یک از دو رویکرد اصلی، یعنی انتظام‌گرایی و ضرورت‌گرایی، در تلاش برای ارائه تبیینی منسجم از فعل خاص الهی، با موانعی بنیادین و ساختاری روبرو هستند. این موانع را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد: «موانع قابل اصلاح» و «موانع غیرقابل اصلاح». منظور از موانع و نواقص غیرقابل اصلاح آنهایی هستند که مستقیماً از هستی‌شناسی و معماری متافیزیکی هر نظریه

برمی‌خیزند. به همین دلیل، هر گونه تلاش برای رفع این مشکلات به معنای دست کشیدن از اصول بنیادین همان نظریه و در نهایت فروپاشی آن خواهد بود. در این بخش استدلال می‌کنیم که دیدگاه‌های انتظام‌گرا و همچنین دیدگاه ضرورت‌گرایی آرمسترانگ، به دلایلی متفاوت، با چنین بن‌بستی مواجه می‌شوند و در نتیجه نمی‌توانند بستر مناسبی برای سازگار ساختن فعل الهی با نظم علمی جهان فراهم آورند.

۱-۴. چالش‌های رفع‌نشده‌ی انتظام‌گرایی و ضرورت‌گرایی آرمسترانگ

در نگاه هیوم و لوئیس، قانون طبیعت فقط خلاصه الگوهای دیده‌شده است و دستور جداگانه‌ای به جهان نمی‌دهد. این باعث می‌شود فرق قانون با تعمیم‌های تصادفی کم‌رنگ شود و معیار سادگی در مدل لوئیس هم مشکل‌ساز باشد. از دید الهیاتی، اگر همه چیز را فقط خدا انجام دهد، تفاوت کارهای عادی و معجزه از بین می‌رود و مسئولیت شرور و نقش انسان تضعیف می‌شود.

در این نگاه، برای این که موجودات طبیعی واقعاً تأثیر داشته باشند و همه چیز فقط کار خدا نباشد، باید برای اشیاء قدرت و استقلال قائل شویم. این یعنی بپذیریم بین ویژگی‌ها و اثرهایشان رابطه‌ای واقعی وجود دارد. آن وقت قوانین طبیعت فقط خلاصه تکرارها نیستند، بلکه نشان‌دهنده ساختار واقعی و ضروری جهان می‌شوند. همچنین مبنای شرطی‌های خلاف‌واقع هم از صرف آمار فراتر می‌رود و به همین رابطه‌های واقعی و درونی برمی‌گردد. راه‌حل‌های ساده مثل اضافه کردن شانس به مدل لوئیس یا تغییر تعریف علت بر اساس تعداد اتفاق‌ها، یا مشکل را حل نمی‌کنند یا باعث می‌شوند از چارچوب دیدگاه انتظام‌گرایی خارج شویم. بنابراین، اصلاح در اینجا همان ترک کردن نظریه است. به عبارت دیگر، برای نجات آن، باید پایه متافیزیکی اصلی را تغییر دهیم، نه فقط جزئیات کوچک را. به همین دلیل، نقایص و موانع دیدگاه انتظام‌گرایی بنیادین هستند و نمی‌توان آنها را برطرف کرد. در دیدگاه آرمسترانگ، قانون طبیعت رابطه‌ای ضروری و بیرونی است که استثناپذیر نیست و اگر استثنایی رخ دهد، قانون نقض شده است. نتیجه آن در مورد فعل الهی یک دوراهی الهیاتی است: یا دئیسم یا مداخله‌گرایی (تعلیق و گاه‌به‌گاه همان قوانین).

ریشه بن‌بست در نظریه آرمسترانگ فرض وجود یک کلی مرتبه دوم به نام قانون است، کلی‌ای که با فرض وجود خداوند، حتماً او واضع و خالق آن بوده است. در اینجا تصویر خدای قانون‌گذار مناسب و سازگار به نظر می‌رسد، ولی این نوع قانون‌گذاری یک موجبیت‌گرایی سخت را منجر می‌شود. به عبارت دیگر، در این چارچوب، همان طور که لاپلاس می‌گفت، اگر وضعیت طبیعی کامل جهان در لحظه t و همچنین شبکه روابط N را داشته باشیم، آنگاه وضعیت جهان در لحظه $t+1$ کاملاً تعیین می‌شود (van Strien 2014). اگر بخواهیم خدا در امتداد قوانین طبیعت و بدون شکستن آنها اثر تازه‌ای ایجاد کند، باید خود طبیعت امکانی برای تنظیم داشته باشد. اما در مدل آرمسترانگ چون ویژگی‌ها قدرت و تأثیر درونی ندارند و همه چیز بیرونی است، چنین امکانی وجود ندارد. پس مجبوریم یا قانون را نقض کنیم یا وضعیت طبیعت را به طور ناگهانی عوض کنیم، که همان مداخله لحظه‌ای است. در نتیجه، در این دیدگاه راهی برای دخالت ظریف و هماهنگ خدا با علل طبیعی وجود ندارد.

تنها راه میانه این است که بخشی از ضرورت به درون خودِ خواص برگردد. یعنی خواص دارای اقتضاهای ذاتی و قدرت علی باشند، تا قانون بیان همین اقتضاها و ظهورشان تحت شرایط مناسب باشد و شأن متافیزیکی مجزایی نداشته باشد. اما این جابه‌جایی دقیقاً به معنای کنار گذاشتن هسته نظریه آرمسترانگ و گذار به یک متافیزیک

ذات‌گرایانه است. لذا مانع و نقص نظریه آرمسترانگ نیز عملاً غیرممکن است و هر ترمیمی که منجر به سازگاری با فعل الهی شود، منجر به خروج از خود نظریه خواهد بود.

۲-۴. ذات‌گرایی استعدادی اصلاح‌شده

ذات‌گرایی استعدادی راه سوم و متفاوتی جلوی دو بن‌بست قبلی می‌گذارد. در این دیدگاه، قانون طبیعت نه فقط جمع‌بندی الگوهاست، و نه دستوری بیرونی، بلکه از درون سرشت و استعدادهاى اشیاء می‌آید. در این مدل، ویژگی ذاتی و قانون یکی می‌شوند. این یکی شدن هم به علم و پیش‌بینی اعتبار می‌دهد و هم راهی ظریف برای توضیح دادن نقش خدا در تنظیم شرایط و نتیجه‌ها فراهم می‌کند.

با این حال، سه نقد مهم به این دیدگاه وارد شد: اول این که تعریف ذات یا استعداد از رفتار خود آن گرفته می‌شود و بعد دوباره همان رفتار را با آن توضیح می‌دهیم. دوم این که تأکید زیاد بر شرایط برابر و وجود مانع‌های پنهان آزمون‌پذیری را کم می‌کند، چون هر اشتباه را به مانعی نادیده ربط می‌دهند. سوم این که اگر نقش خدا فقط تنظیم شرایط باشد، فرق معجزه با اتفاق‌های کمیاب طبیعی روشن نیست، و چون این مدل امکان تغییر نتیجه بدون شکستن قانون را دارد، این سؤال پیش می‌آید که اگر خدا می‌تواند جلوی بلاها را بگیرد، چرا همیشه این کار را نمی‌کند؟

این چالش‌ها جدی هستند و هر دفاعی از ذات‌گرایی استعدادی باید بتواند پاسخی قانع‌کننده به آنها ارائه دهد. در ادامه نشان می‌دهیم که این مشکلات، بر خلاف بن‌بست‌های دو نظریه دیگر، با بهره‌گیری از افزونه‌های نظری دقیق و سازگار، قابل حل هستند.

۲-۴-۱. نانسی کارت‌رایت و بازخوانی *ceteris paribus*

چالش روش‌شناختی عدم ابطال‌پذیری، که به واسطه قید «در شرایط برابر یا *ceteris paribus*» مطرح می‌شود، بر این پیش‌فرض استوار است که هدف علم کشف قوانینی جهان‌شمول و بی‌قید و شرط است که تمام رویدادها را پیش‌بینی کنند. نانسی کارت‌رایت، فیلسوف برجسته علم، این پیش‌فرض را به طور ریشه‌ای به چالش می‌کشد. او استدلال می‌کند که قوانین بنیادین فیزیک، آن گونه که در کتاب‌های درسی مقدماتی یافت می‌شوند، دروغ می‌گویند! یعنی آنها توصیفگر آن چیزی نیستند که در جهان واقعی و پیچیده رخ می‌دهد (Elgin and Sober 2002). جهان واقعی، آن طور که کارت‌رایت تصویر می‌کند، یک «جهان وصله‌پینه‌ای»^{۱۶} است، که در آن نظم‌های دقیق و قانونمند تنها در شرایط بسیار خاص، کنترل‌شده و مصنوعی رخ می‌دهند، شرایطی که او آنها را «ماشین‌های نومولوژیک» می‌نامد (Cartwright 1999, 42). یک آزمایشگاه فیزیک، یک موتور احتراق داخلی، یا یک مدار الکتریکی، نمونه‌هایی از این ماشین‌ها هستند که در آنها با حذف عوامل مزاحم و ایزوله کردن یک سازوکار خاص، می‌توان یک قانون را به طور دقیق مشاهده کرد.

در این دیدگاه، قوانین بنیادین توصیفگر «ظرفیت‌ها» یا استعدادهاى پایدار اشیاء هستند، نه گزارش‌دهنده رفتارهای بالفعل آنها در هر شرایطی. «قانون گرانش» توصیف می‌کند که جرم چه ظرفیتی برای جذب جرم‌های دیگر دارد، اما این ظرفیت در جهان واقعی همواره با بی‌شمار ظرفیت دیگر (مانند نیروهای الکترومغناطیسی، مقاومت هوا و غیره) ترکیب می‌شود، و نتیجه نهایی، یعنی حرکت واقعی یک جسم، حاصل برآیند پیچیده همه این ظرفیت‌هاست. این نگاه کارت‌رایتی قرابتی عمیق با ذات‌گرایی استعدادی دارد و می‌تواند درک ما از قید «در شرایط برابر» را

اصلاح کند. از این منظر، این قید نه یک «تبصره» برای توجیه شکست‌های پیش‌بینی، بلکه یک توصیف واقع‌بینانه از شرط لازم برای ظهور خالص یک استعداد است. یک قانون ذات‌گرایانه نمی‌گوید «هر G، F خواهد بود»، بلکه می‌گوید «F ذاتاً استعداد ایجاد G را دارد». این استعداد تنها زمانی به طور کامل و بی‌نقص محقق می‌شود که شرایط ایدئال باشد (Cartwright and Ward 2016). بنابراین، عدم وقوع G در حضور F، به معنای ابطال قانون نیست، بلکه نشانه‌ای از حضور ظرفیت‌ها و استعدادهای رقیب و درهم‌تنیده در جهان واقعی است.

این بازتعریف، پیامد الهیاتی مهمی دارد. اگر جهان واقعی عرصه تعامل پیچیده ظرفیت‌های متعدد است، آنگاه فضای مطلوبی برای فعل الهی به شیوه‌ای ظریف و غیرمداخله‌گرایانه گشوده می‌شود. فعل الهی را می‌توان نه به مثابه تعلیق یک ظرفیت، بلکه به مثابه «مدیریت» یا «تنظیم» این تعاملات پیچیده فهمید. خداوند می‌تواند با ایجاد یک «ماشین نومولوژیک» خاص، یعنی با فراهم آوردن شرایطی که در آن یک استعداد خاص به طور کامل شکوفا شود، رویدادها را به سمت مقصود خود هدایت کند.

بنابراین، پیچیدگی جهان و نیاز به استفاده از قیود *ceteris paribus*، که برخی منتقدان آن را ضعف روش‌شناختی می‌دانند، در یک چارچوب الهیاتی ذات‌گرایانه، در واقع نشان‌دهنده همان فضایی است که در آن حکمت و تدبیر الهی می‌تواند بدون به هم زدن نظم ذاتی جهان عمل کند.

۲-۲-۴. توبی هندفیلد و «معجزه قانون‌مدار»

چالش دیگر، یعنی حفظ شأن منحصربه‌فرد معجزه، نیازمند ارائه سازوکاری است که بتواند فعل خاص الهی را از رویدادهای طبیعی نادر اما عادی متمایز کند. اگر فعل الهی صرفاً تنظیم شرایط باشد، این تمایز ممکن است کمرنگ شود. توبی هندفیلد، در مقاله‌ای تأثیرگذار (Handfield 2001)، راه‌حلی برای این مشکل در چارچوب ذات‌گرایی استعدادی ارائه می‌دهد که آن را «معجزه قانون‌مدار»^{۱۷} می‌نامد.

هندفیلد استدلال می‌کند که ذات‌گرایی، به دلیل اعتقاد به ضرورت متافیزیکی قوانین، امکان «نقض قانون» را به کلی منتفی می‌سازد. بنابراین، معجزه باید به شیوه‌ای دیگر فهمیده شود. او پیشنهاد می‌کند که یک معجزه می‌تواند از طریق ظهور خودبه‌خودی و یک «مصادق خاصیت‌فضا-مهاجم»^{۱۸} رخ دهد (Handfield 2001). این به معنای آن است که خداوند، در جایگاه علت نخستین، یک خاصیت جدید را در یک نقطه خاص از فضا-زمان، بدون هیچ پیش‌زمینه علی طبیعی، خلق می‌کند.

این خاصیت جدید، پس از ظهور، مطابق ذات و استعدادهای درونی خود و در تعامل با سایر خواص موجود، به شیوه‌ای کاملاً قانونمند عمل می‌کند و زنجیره‌ای از رویدادها را به راه می‌اندازد که به نتیجه معجزه‌آسا منتهی می‌شود (Handfield 2001).

در این مدل، رویداد هم «معجزه‌آسا» است و هم «قانون‌مدار». معجزه‌آسا بودن آن به منشأ فراطبیعی و بی‌علت آن مصادق خاصیت جدید بازمی‌گردد؛ این یک ورودی جدید به سیستم علی جهان است. اما قانون‌مدار بودن آن به این دلیل است که پس از این ورود اولیه، تمام تعاملات بعدی کاملاً بر اساس قوانین ضروری و ذاتی حاکم بر خواص (هم خاصیت جدید و هم خواص قدیمی) پیش می‌رود. هیچ قانونی شکسته نمی‌شود، بلکه صرفاً یک «بازیگر» جدید به صحنه اضافه می‌شود که سناریو را به شکلی پیش‌بینی‌نشده تغییر می‌دهد.

این سازوکار متافیزیکی دقیق می‌تواند چارچوب‌های کلی‌تری را که فیلسوفان دیگر ارائه کرده‌اند تکمیل و

تقویت کند. آلوین پلنتینگا استدلال می‌کند که قوانین فیزیک تنها بر «سیستم‌های علی بسته» حاکم هستند و فعل الهی، با «باز کردن» این سیستم از طریق یک ورودی خارجی، قوانین را نقض نمی‌کند (Plantinga 2011, 78, 79). جفری کوپرسکی نیز مدلی را پیشنهاد می‌دهد که در آن خداوند با «دستکاری شرایط غیرنومیک»^{۱۹} یک سیستم، بدون تغییر در قوانین، نتایج را هدایت می‌کند (Koperski 2019, 135, 136). مدل هندفیلد محتوای متافیزیکی دقیقی برای این ایده‌ها فراهم می‌کند: «ایجاد یک مصداق خاصیت فضا-مهاجم» دقیقاً همان عملی است که یک سیستم را به طور موقت «باز» می‌کند (پلنتینگا) و یک «شرط غیرنومیک» جدید به آن می‌افزاید (کوپرسکی). این ترکیب یک مدل چندلایه و قدرتمند از فعل خاص الهی ارائه می‌دهد، که در آن منحصر به فرد بودن معجزه (به دلیل منشأ فراطبیعی آن) حفظ می‌شود، در حالی که تمامیت و تخلف‌ناپذیری قوانین ذاتی طبیعت نیز دست‌نخورده باقی می‌ماند.

۴-۳. بازنگری مسئله شر

چالش نهایی برجسته‌تر شدن مسئله شر است. اگر خدا بتواند بدون نقض قوانین طبیعت از شرور جلوگیری کند، این پرسش مطرح می‌شود که چرا چنین نمی‌کند؟ ذات‌گرایی استعدادی، مانند هر چارچوب متافیزیکی دیگر، قرار نیست مسئله شر را «حل» کند، بلکه کارش «پالایش» و «دقیق‌سازی» پرسش است. در ضرورت‌گرایی آرمسترانگ، موانع متافیزیکی باعث می‌شود محور بحث این باشد که «خدا چگونه می‌تواند عمل کند؟» و بخش زیادی از تئودیه صرف بررسی امکانات فیزیکی و متافیزیکی مداخله می‌شود. اما چارچوب ذات‌گرایی استعدادی اصلاح‌شده این موانع را حذف می‌کند و نشان می‌دهد که فعل الهی ظریف و هماهنگ با نظم طبیعت کاملاً ممکن است. دستاورد مهم این تحول، تغییر محور پرسش شر از «امکان» به «حکمت» است؛ یعنی از این که «آیا خدا می‌توانست مثلاً مانع وقوع سونامی شود؟» به این که «با فرض امکان، به چه دلیل اخلاقی این کار را نکرد؟» (Betenson 2021).

این تغییر نگاه دوباره بحث را به موضوعات اصلی الهیات و تئودیه کلاسیک برمی‌گرداند. حالا برای پاسخ به این پرسش، دیگر نباید دنبال جواب در متافیزیک قوانین طبیعت باشیم، بلکه باید به ارزش نظم پایدار طبیعت، نقش رنج در رشد معنوی، اهمیت آزادی انسان در ساختن تاریخ (دفاعیه اراده آزاد پلنتینگا [Plantinga 2014])، و رازآمیز بودن حکمت الهی بپردازیم. ذات‌گرایی استعدادی با فراهم آوردن یک مدل منسجم از «چگونگی» فعل الهی، به الهی‌دانان اجازه می‌دهد تا با تمرکز بیشتری به پرسش دشوار «چرایی» بپردازند. این نظریه، به جای حل کردن مسئله شر، آن را از شبهات متافیزیکی پیرامونی پاک می‌کند و صورت‌بندی دقیق‌تری از آن برای تأملات الهیاتی فراهم می‌آورد.

۵. نتیجه‌گیری

این مقاله با این پرسش آغاز شد که از میان سه تلقی «انتظام‌گرایی هیومی/لوئیسی»، «ضرورت‌گرایی نومولوژیک آرمسترانگ» و «ذات‌گرایی استعدادی»، کدام یک بهترین چارچوب را برای تبیین «فعل خاص الهی» فراهم می‌کند، بی آن که نظم علی طبیعت، روش علمی و شأن الهیاتی آسیب ببیند. در جریان تحلیل نشان دادیم انتظام‌گرایی، هرچند رخداد خارق عادت را به طور متافیزیکی منتفی نمی‌کند، از حیث معرفت‌شناختی و روش‌شناختی پشتوانه‌ای ناکافی برای تمایز قانون از تعمیم‌های تصادفی و پشتیبانی از شرطی‌های خلاف‌واقع به دست می‌دهد. در سوی دیگر، ضرورت‌گرایی آرمسترانگ با استثناپذیر کردن نسبت‌های نومولوژیک عملاً جایی برای فعل خاص باقی نمی‌گذارد و به یکی از دو نتیجه نامطلوب، یعنی دئیسم یا تعلیق بی‌دلیل قانون، می‌انجامد. در برابر این دو، ذات‌گرایی استعدادی

قانون را برآمده از اقتضائات درونی خواص می‌فهمد و فعل خاص را «تنظیم شرایط ظهور استعدادها» می‌داند، رویکردی که جمع نظم قانونمند طبیعت با حضور حکیمانه خدا را ممکن می‌سازد. ارزیابی انتقادی-تطبیقی سه رویکرد یادشده به نتیجه‌ای روشن می‌رسد: انتظام‌گرایی هیومی-لوئیسی و ضرورت‌گرایی نومولوژیک آرمسترانگ، هر یک به دلیلی متفاوت، از ارائه چارچوبی که هم با الزامات واقع‌گرایی علمی سازگار باشد و هم با مقتضیات یک الهیات منسجم، ناتوان‌اند. ریشه این ناتوانی در معماری متافیزیکی خود این دیدگاه‌هاست و بنابراین به‌آسانی ترمیم‌پذیر نیست. در عوض، ذات‌گرایی استعدادی، با وجود دشواری‌های آغازین، قابلیت آن را دارد که با تکمیل‌های نظری دقیق، به چارچوبی یکپارچه و اقناع‌کننده بدل شود و راهی برای خروج از این بن‌بست‌ها بگشاید.

این نظریه، با نشانیدن قانون در سرشت درونی اشیاء، مبنایی استوار برای علم فراهم می‌آورد. چالش‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی آن، با درک عمیق‌تری از پیچیدگی جهان واقعی و نقش قیود «در شرایط برابر»، آن گونه که در کار نانسی کارت‌رایت دیده می‌شود، قابل پاسخ‌گویی است. مهم‌تر از آن، این چارچوب فضایی مفهومی برای یک الهیات غنی و ظریف ایجاد می‌کند. مدل «معجزه قانون‌مدار» هندفیلد سازوکاری دقیق برای فهم فعل خاص الهی به شیوه‌ای ارائه می‌دهد که هم منحصر به فرد بودن آن را حفظ می‌کند و هم به تمامیت قوانین ذاتی طبیعت احترام می‌گذارد. ناظر به مسئله شر، این نظریه آن را از شبهات متافیزیکی پیرامونی پاک می‌کند و صورت‌بندی دقیق‌تری از آن برای تأملات الهیاتی فراهم می‌آورد. در مجموع ذات‌گرایی استعدادی تقویت‌شده فعل الهی را نه رقابت با طبیعت، بلکه شکوفا ساختن خلاقانه ظرفیت‌های نهفته در آن تصویر می‌کند.

Bibliography

- Archer, Joel. 2015. "Against Miracles as Law-Violations: A Neo-Aristotelian Approach." *European Journal for Philosophy of Religion* 7, no. 4. <https://doi.org/10.24204/ejpr.v7i4.88>
- Armstrong, David. 1982. "Laws of Nature as Relations between Universals, and as Universals." *Philosophical Topics* 13, no. 1: 7-24. <http://www.jstor.org/stable/43153907>
- Armstrong, David. 1983. *What Is a Law of Nature?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Beebe, Helen. 2014. "Hume and the Problem of Causation." In *The Oxford Handbook of Hume*, edited by Paul Russell. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199742844.013.8>
- Betenson, Toby. 2021. "The Problem of Evil Remains Logically Binding." *Religions* 12, no. 3: 154. <https://doi.org/10.3390/rel12030154>
- Bird, Alexander. 2005. "The Dispositionalist Conception of Laws." *Foundations of Science* 10, no. 4: 353-70. <https://doi.org/10.1007/s10699-004-5259-9>
- Bird, Alexander. 2007. *Nature's Metaphysics: Laws and Properties*. Oxford: Clarendon Press.
- Carroll, John. W. 2024. "Laws of Nature." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta and Uri Nodelman. Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/winter2024/entries/laws-of-nature/>.
- Cartwright, Nancy. 1999. *The Dappled World: A Study of the Boundaries of Science*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9781139167093>
- Cartwright, Nancy. and K. Ward, eds. 2016. *Rethinking Order: After the Laws of Nature*. London: Bloomsbury Academic. <https://doi.org/10.1080/02698595.2018.1424765>
- Dretske, Fred. I. 1977. "Laws of Nature." *Philosophy of Science* 44, no. 2: 248-268. <http://www.jstor.org/stable/187350>
- Elgin, Mehmet, and Elliott Sober. 2002. "Cartwright on Explanation and Idealization." *Erkenntnis*

- 57, no. 3: 441–50. <https://doi.org/10.1023/A:1021502932490>
- Ellis, Brian. 2002. *The Philosophy of Nature: A Guide to the New Essentialism*. Stocksfield: Acumen Publishing.
- Handfield, Toby. 2001. "Dispositional Essentialism and the Possibility of a Law-Abiding Miracle." *The Philosophical Quarterly* 51, no. 205: 484–95. <https://doi.org/10.1111/1467-9213.00242>
- Henry, John. 2000. "Causation." In *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*, edited by G. B. Ferngren, 35–42. New York: Garland Publishing.
- Hughes, Christopher, and Robert. M. Adams. 1992. "Miracles, Laws of Nature and Causation." *Aristotelian Society Supplementary Volume* 66, no. 1: 179–205. <https://doi.org/10.1093/aristoteliansupp/66.1.179>
- Hume, David. 1995. *An Inquiry Concerning Human Understanding*, Section X, *Of Miracles*, ed. By Charles Hendel, London: Pearson publishing.
- Hume, David. 2009. *A Treatise of Human Nature*. 2nd ed. Auckland: Floating Press. <https://doi.org/10.1093/oseo/instance.00046221>
- Jacovides, Michael. 2020. "Hume and the Laws of Nature." *Hume Studies* 46, no. 1–2: 115–35. <https://doi.org/10.1353/hms.2020.0000>
- Kim, Jaegwon. 2003. "The American Origins of Philosophical Naturalism." *Journal of Philosophical Research* 28, no. Suppl.: 83–98. <https://doi.org/10.5840/jpr200328supplement28>
- Koperski, Jaegwon. 2019. *Divine Action, Determinism, and the Laws of Nature*. London: Routledge.
- Lange, Marc. 2009. *Laws and Lawmakers: Science, Metaphysics, and the Laws of Nature*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195328134.001.0001>
- Lewis, David. 1973. *Counterfactuals*. Malden, Mass: Blackwell.
- Lewis, David. 1983. "New Work for a Theory of Universals." *Australasian Journal of Philosophy* 61, no. 4: 343–77. <https://doi.org/10.1080/00048408312341131>
- Lewis, David. 1997. "Finkish Dispositions." *The Philosophical Quarterly* 47, no. 187: 143–58. <https://doi.org/10.1111/1467-9213.00052>.
- McGinn, Colin. 2015. "The Mind of God." *European Journal for Philosophy of Religion* 7, no. 4: 157–71. <https://doi.org/10.24204/ejpr.v7i4.92>
- Otteman, Nathan. M., and Daniel. E. Flage. 2024. "Hume, Laws of Nature, and Miracles." *The European Legacy* 29, no. 7–8: 716–31. <https://doi.org/10.1080/10848770.2024.2387971>
- Pietroski, Paul., and Georges Rey. 1995. "When Other Things Aren't Equal: Saving *Ceteris Paribus* Laws from Vacuity." *The British Journal for the Philosophy of Science* 46, no. 1: 81–110. <https://doi.org/10.1093/bjps/46.1.81>
- Plantinga, Alvin. 2011. *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*. New York: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin. 2014. "The Free Will Defence." In *Philosophy in America*, edited by Max Black, 204–20. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315830636-10>
- Ritchie, Sarah. L. 2017. "Dancing around the Causal Joint: Challenging the Theological Turn in Divine Action Theories." *Zygon* 52, no. 2: 361–79. <https://doi.org/10.1111/zygo.12336>
- Schrenk, Marcus. 2011. "Interfering with Nomological Necessity." *The Philosophical Quarterly* 61, no. 244: 577–97. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2010.686.x>
- Shults, LeRon., Nancey. C. Murphy, and Robert. J. Russell. 2009. *Philosophy, Science and Divine Action*. Leiden: Brill.
- Siler, L. David. 2023. "Divine Character: Iqbal's Conception of Divine Action and Armstrong's Laws of Nature." *Theology and Science* 21, no. 3: 390–403. <https://doi.org/10.1080/14746700.2023.2230428>
- Silva, Ignacio. 2014. "Revisiting Aquinas on Providence and Rising to the Challenge of Divine

- Action in Nature." *The Journal of Religion* 94, no. 3: 277–91.
- Silva, Ignacio. 2015. "A Cause among Causes? God Acting in the Natural World." *European Journal for Philosophy of Religion* 7, no. 4. <https://doi.org/10.24204/ejpr.v7i4.89>
- van Strien, Marji. 2014. "On the Origins and Foundations of Laplacian Determinism." *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 45: 24–31. <https://doi.org/10.1016/j.shpsa.2013.12.003>
- von Wachter, Daniel. 2015. "Miracles Are Not Violations of the Laws of Nature Because the Laws Do Not Entail Regularity." *European Journal for Philosophy of Religion* 7, no. 4: 37–60. <https://doi.org/10.24204/ejpr.v7i4.86>
- Weintraub, Ruth. 2013. "A New Humean Criticism of Our Inductive Practice." *The European Legacy* 18, no. 4: 420–31. <https://doi.org/10.1080/10848770.2013.791456>

یادداشت‌ها

- ¹ laws of nature
- ² special Divine action
- ³ regularity
- ⁴ necessity
- ⁵ dispositional essentialism
- ⁶ Divine Action Project
- ⁷ theological turn
- ⁸ determinism
- ⁹ occasionalism
- ¹⁰ best system analysis
- ¹¹ Humean supervenience
- ^{۱۲} موزائیک گسترده‌ای از امور جزئی واقع (a vast mosaic of local matters of particular fact) اصطلاح لوئیس برای این ایده است که واقعیت فقط چینی از امور جزئی موضعی در فضا-زمان است و فراتر از این چینی، هیچ پیوند ضروری مستقلاً مفروض نیست.
- ¹³ Finkish dispositions
- ^{۱۴} اصطلاحاً در ادبیات بحث قوانین طبیعت به این شرایط برابر Ceteris Paribus می‌گویند.
- ^{۱۵} از این جهت این راه‌حل با مقاله هیوز و آدامز (Hughes & Adams 1992) مشابه به نظر می‌رسد، اما رویکردی متمایز اتخاذ می‌کند. در حالی که هیوز و آدامز مسئله را در سطح تحلیل مفهومی معجزه و نسبت آن با مفهوم قانون طبیعت و علیت صورت‌بندی می‌کنند، پرسش محوری ما در چارچوب فلسفه علم معاصر و نظریه‌های جدید قوانین طبیعت طرح می‌شود: در یک جهان قانونمند، کدام تصویر از قانون می‌تواند بستر منسجم‌تری برای تبیین فعل خاص الهی فراهم آورد. بر این اساس، راه‌حل پیشنهادی مقاله نه صرفاً بازتعریف معجزه، بلکه ارائه یک مدل متافیزیکی-علمی است که در آن فعل الهی به مثابه تنظیم شرایط ظهور یا عدم ظهور استعدادها عینی اشیاء در دل ساختار قانونمند طبیعت فهمیده می‌شود. در این مدل سعی شده فعل الهی در نسبتی منسجم با مفاهیم و دلالت‌های فلسفه علمی، عناصر ذات‌گرایی جدید-از جمله استعدادها، محرک‌ها و بروزات- که در بستر مباحث دو دهه اخیر فلسفه علم به ویژه در ذات‌گرایی نوارسطویی قرار دارد، ارائه شود.
- ¹⁶ dappled world
- ¹⁷ law-abiding miracle
- ¹⁸ space-invading property-instance
- ¹⁹ non-nomic