

اشاره: نوشتار حاضر نقدی است از جان هاپکینز (Johns Hopkins) بر کتاب عقل‌گرایی، فلسفه افلاطون و مفهوم خدا (Rationalism, Platonism and God) نوشته مایکل آیرز (Michael Ayers) که در سال ۲۰۰۸ از سوی انتشارات دانشگاه آکسفورد منتشر شده است.

کتاب ماه فلسفه

بهترین توصیفی که می‌توان از سنت فلسفی اروپا داشت، این است که این سنت شامل مجموعه‌ای از اشارات به افلاطون است. این جمله می‌تواند هم به تشویق مطالعه نقش فلسفه افلاطون در فلسفه غرب کمک کند و هم ممکن است امکان چنین مطالعه‌ای را از بین ببرد. انسان می‌تواند به این مفهوم که «چیزی هم در هر جایی هست هم در هیچ جا (یا حداقل در هر جای خاصی نیست)» شک کند و یا آن را قبول نکند. به طور واضح حضور فراگیر فلسفه افلاطون ممکن است به ما اجازه دهد به میزان و جنبه‌های متنوعی از دریافت افلاطونی اشاره کنیم.

افلاطون‌گرایی (فلسفه افلاطون) و عقل‌گرایی دو اصطلاح در عنوان این کتاب است که بسیار هم مبهم هستند. در فلسفه مدرن، عقل‌گرایی در مقابل تجربه‌گرایی مطرح می‌شود. این اصطلاح در اشاره به مکاتب تاریخی خاصی که امکان دست‌یابی به دانش را از طریق احساس‌های شش‌گانه ممکن نمی‌دانند به کار می‌رود. طی پنج سال گذشته مایکل دلا روسا^۱ اشارات عقل‌گرایی متفاوتی را بر طبق تعریف مفهوم آن - پذیرش نامحدود عقل برهانی و رد هر حقیقت غیر عقلانی - ارائه داده است. این تعریف از عقلانیت می‌تواند انشعاب سنتی را در تاریخ نگاری فلسفه مدرن ایجاد کند.

مایکل آیرز^۲ یکی از محققان برجسته فلسفه مدرن است که مدافع کاربرد انشعاب عقل‌گرایی سنتی / تجربه‌گرایی سنتی است و معتقد است: «کاربرد انتقادی دوگانه عقل‌گرایی / تجربه‌گرایی امری خام و ناپخته است، اما بدنام کردن این انشعاب اغلب بر مبنای بحث‌های تفسیری سست و سطحی ایجاد شده است. اگر من نظر آیرز را به درستی فهمیده باشم، ایده اصلی او این است که شاید تمایز میان عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی باید از طریق نگرش‌های مخالفان روشن شود تا بتوانیم یک تعریف وسیع از این دو اصطلاح و نقاط تمایزشان بدهیم.»

عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی برخی وجوه مشترک دارند. عقل‌گرایان قرن هفدهم در مورد سنت الهیات‌گرای افلاطونی بحث می‌کردند. هر کدام از این فیلسوفان در مورد وجوه خاصی از فلسفه افلاطونی و یا فلسفه نو افلاطونی کار می‌کردند. تجربه‌گرایان - مثل بیکن^۳، گاسندی^۴، هابز^۵، لاک^۶ و دیگران - مخالف این مطالعات بودند و به سنت‌های طبیعی‌گرایی باستان - اپیکور^۷ و لوکرتیوس^۸ -

عقل‌گرایی، فلسفه افلاطون و مفهوم خدا

عاطفه السادات قریشی



توجه می‌کردند.

آیزر همچنین به پیوستگی محکمی که میان تجرد مدرن^۹ (معنویت مدرن) و فلسفه افلاطون وجود دارد، اشاره می‌کند. برکلی^{۱۰} همانند آیزر هردو سنت را تشویق می‌کند. در ذهن من مثال‌هایی علیه این انشعاب وجود دارد. هم گابریل^{۱۱} (مؤلف فلسفه نوافلاطونی) و هم جیوردانو برونو^{۱۲} فلسفه افلاطونی را برای کسانی که در مورد این انشعاب می‌پرسند، تدریس کردند. اسپینوزا^{۱۳} که مفهوم شناخت را - البته نه بر مبنای حس - قبول کرده است، به طور روشن و واضح خود را دشمن فلسفه افلاطون معرفی می‌کند، دشمن کسانی که قهرمانان فیلسوفانی هستند که هیچ کدامشان از اپیکور و لوکرتیوس الهام نگرفته‌اند.

یک دلیل علیه نظر آیزر این است که تلاش کنیم از طریق فلسفه افلاطون عقل‌گرایی را تبیین کنیم. - تلاش برای تبیین چیزهای تاریک از طریق حتی روشنایی اندک - اما اگر چه در ذهن من این یک پروژه با ارزش است که باید تعقیب شود، ابهام این دو واژه شناسایی را سخت می‌کند. به هر حال نتایج مطالعه فرضیات این است که آن‌ها باید نقش فلسفه افلاطون و نوافلاطونیان را در فلسفه مدرن امروز - که نقش مرکزی در میان فیلسوفان آمریکای شمالی دارد - نشان دهند. این امر سهم مهمی در این رشته وسیع دارد.

آیزر در آکادمی بریتانیا مقالات گوناگونی درباره تأثیر فلسفه افلاطون در فلسفه عقل‌گرایی مدرن نوشته است. در سال ۲۰۰۴ پنج تن از محققان با او همراه شدند. این مقالات هر کدام شامل سه صفحه مرور بر فلسفه مورد نظر و سه صفحه پاسخ‌های ارائه شده به موضوع است.

مقاله جان کاتینگهام^{۱۴} با عنوان «راهی به تعمق و بازبینی در فلسفه دکارت» تلاش دقیقی برای اشاره به ابزارهای فلسفه افلاطونی و ضد افلاطونی در سه زیر شاخه از فلسفه دیسکارت نشان می‌دهد: فیزیک، فلسفه، اخلاق. کاتینگهام بحث می‌کند که برخی نوازی‌ها بین دیسکارت و تیمائو^{۱۵} وجود دارد. آن‌ها اعتقاد دارند که آزمون نزدیکی فیزیک دیسکارت از قبل، فاصله اخلاقی جهان را نسبت به جهان علمی مدرن ما نشان داده است. بر طبق نظر کاتینگهام دعوی دکارتی‌ها از ماهیت زیبایی، طرح خاص و جلوه داری ندارد و برای گسترش هستی‌شناسی دکارتی در مقابل کیهان‌شناسی تیمائو قرار ندارد.

این تصویر به طور معنی‌دار تغییر می‌کند اگر ما به رشته دوم برویم: «وقتی ما به فلسفه دکارتی در مقابل فلسفه افلاطون نگاه می‌کنیم، می‌بینیم این فلسفه به طور منسجمی در داخل تفکر دیسکارت سازماندهی شده است.» کاتینگهام اشاره می‌کند که شباهت‌های مهمی میان تفکر دیسکارت در مورد ایده لایتناهی خدا و اصطلاح روشن‌گری (عقلانی) در سنت مسیحی شده افلاطونی آگوستین^{۱۶} و بوناونتورا^{۱۷} وجود دارد. این موضوع بحث کاتینگهام در مورد ابعاد اخلاقی فلسفه دیسکارت را نشان می‌دهد. او ادعا می‌کند که دیسکارت میان دو نگرش مخالف در مورد تفکر فعالیت مبتنی بر سکوت^{۱۸} (انفعال) و فعالیت مبتنی بر مهارت^{۱۹} (فاعلیت) نوسان

جهان نقد می‌کند. این دیدگاه هدف فلسفه مسیحی آگوستینی‌ها است. اما بحث‌های اسپینوزا در مورد افلاطونی‌ها، معرفت عجیب هوگو بوکسل^{۲۵} - اعتقاد ثابت به خیال و روح که اقتدار دمون^{۲۶} افلاطون و سقراط را برای حمایت از دیدگاه خود طلب می‌کند - را بیان می‌کند.

او می‌گوید: اقتدار افلاطون، سقراط و ارسطو وزنه کمی با من دارد. اگر شما اپیکور، دموکراتوس، لوکرتیوس یا یکی از اتم‌گرایان و مدافعان اتمیسم را به من معرفی کنید، من تعجب می‌کنم.

عبارت بالا، فلسفه صوری و غیبت عجیب آثار افلاطون را در کتابخانه اسپینوزا نشان می‌دهد.

من اعتقاد دارم که مقاله او به درستی پیشنهاد می‌کند که اسپینوزا بیشتر با فلسفه نو افلاطون هم عقیده است تا فلسفه افلاطون. آیرز دو مفهوم اساسی نو افلاطونی را در اندیشه عامل هوشمند^{۲۷} اسپینوزا و ایده نفس نوافلاطون می‌یابد، اما به دلیل این که مفاهیم عامل هوشمند در دو فلسفه اسلامی و سیستم فلسفی - ارسطویی یهودی نیز یافت می‌شود، این امر خیلی پیچیده می‌شود. اسپینوزا به مفهوم خدا (یا هر مفهوم مشابه مثل عامل هوشمند) که به طور واضح به مفهوم عامل هوشمند اشاره می‌کند، توجه دارد.

به نظر من دیدگاه آیرز در مورد صور، ماهیت خداوند به عنوان تجلی یک هدف است. اشتراک مهم بین روش ارتباطی اسپینوزا و تجلی در واقعیت نو افلاطونی این است که هر دو ارتباط علت و معلولی و وابستگی را نشان می‌دهند. در عوض اسپینوزا در یکی از بخش‌های نوشته‌اش به نظر می‌رسد که می‌خواهد شیوه‌های تجلی صور ماهیت خدایی را نشان دهد.

در حالی که آیرز ادعا می‌کند که «در داخل نهاد خودآگاهانه فلسفه افلاطونی اسپینوزا، این پیام که فضیلت واژگون شده هر چیزی وجود دارد - که سنت افلاطونی پیرو آن است»، پاسخ سارا هوتن^{۲۸} به مقاله آیرز تلاش می‌کند اهمیت نوافلاطونی‌ها و علی‌الخصوص کابالیست‌ها^{۲۹} (حروفیون) و تأثیر آن‌ها بر تفکر اسپینوزا را نشان دهد. آیرز خصلت رمزی و اسطوره‌ای تفکر کابالیست‌ها را نشان می‌دهد و آن را در اعمال تأثیر روی اسپینوزا مهم می‌داند. جای بحث در مورد این موضوع نیست، بلکه با وجود دیدگاه شک‌گرایی اسپینوزا من معتقدم که هوتن به دو دلیل درست نمی‌گوید. اول ما باید دو جریان مخالف را در کابالیسم‌ها را بشناسیم که به میزان‌های متفاوتی از تفکر نوافلاطونی متأثر هستند، و دوم دو نقل قول مهم از اسپینوزا در نوشته‌های او وجود دارد که تبیین دیگری از مفاهیم دکترین کابالیست‌ها را دشوار می‌کند. (برخی از این نوشته‌ها در مطبوعات موجود مورد بحث قرار گرفته‌اند و برخی دیگر نه.)

هم آیرز و هم هوتن مشابهت‌های مهمی را بین هستی‌شناسی اسپینوزا و افلاطون می‌بینند. بر طبق نظر آیرز «اسپینوزا معتقد است که -همچنان که من برای افلاطون می‌گویم - درک ماهیت لایتناهی طبیعت در عقل انسان ممکن نیست، اما تمرین روشنی برای عقل انسان است» و بر طبق نظر هوتن ویژگی مثبت طرح

اسپینوزا در موافقت آن با شناخت افلاطونی از وجود متناهی مقدس است. در این جا من فکر می‌کنم ما انگیزه‌های فلسفه اسپینوزا را فراموش کرده‌ایم. درست است که در نظر اسپینوزا دانش جوهر خداوند (ماهیت نا متناهی وجود) فراتر از درک عقل بشری است، اما عقل توانایی درک امور جزئی را در واقعیت دارد.

مقاله جالب روبرت آدامز^{۳۰} «اولویت کامل در الهیات فلسفی عقل‌گرایی قاره‌ای» بر آنچه او موضوع عمده سنت فلسفی می‌نامد، تکیه دارد. تأکید این الهیات این است که «همه چیزها در نسبت روابطشان با موجود کامل درک می‌شوند».

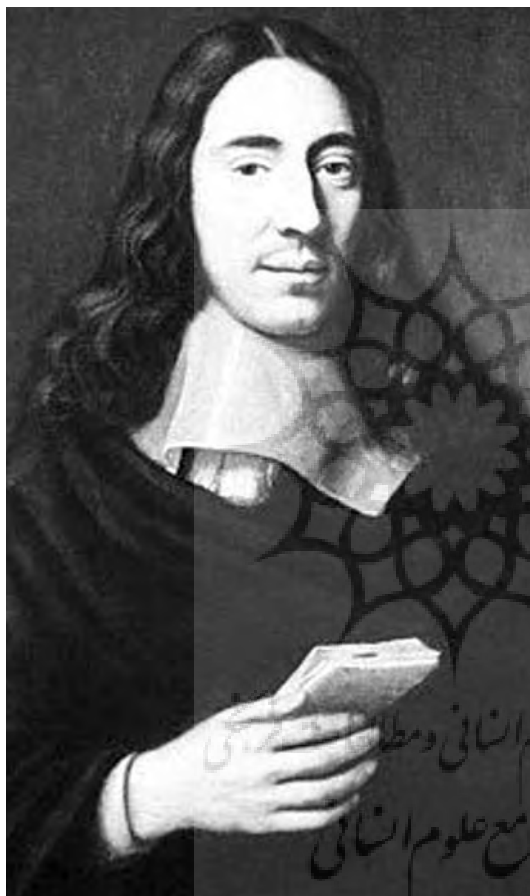
بر طبق نظر آدامز این استراتژی اوج - فرود^{۳۱} درک کمتر اولویت و بیشتر اولویت «جنبه ماندگار الهیات فلسفی فیلسوفان عمده اروپا در اوایل قرن مدرن است.» آدامز در پاسخ به این عبارت جالب در مکاتبات دیسکارت این ادعا را که ایده‌های ما در مورد موجود نامتناهی نمی‌تواند به عنوان ساختار بالا-پایین (از طریق نفی یا نهی) از ایده‌هایمان در مورد چیزهای متناهی باشد، بیان می‌کند. هنوز آدامز در این که در نظرات دیسکارت نمی‌تواند «یک تئوری کلی در مورد علت وجود موجود متناهی» (که در خداوند می‌توان دید) بیابد» محتاط است. چیزها از طریق اجسام و نشان‌هایشان قابل شناخت هستند؛ همه چیزها از طریق علت‌هایشان قابل شناختند و در نهایت چیزها از طریق علت العلل‌شان شناخته می‌شوند. من فکر می‌کنم اگر به جای صحبت در مورد موجود کامل در مورد «اولویت نامتناهی» صحبت کنیم، بهتر باشد. در مطالعه آثار اسپینوزا به نظر می‌رسد او ادعا می‌کند که «کامل» ساختار یافته‌تر از انسان متفکر است (یا حتی ساختار یافته‌تر از انسان مبتکر است). و این که همه چیزها فی نفسه کامل هستند.

حجم مقاله اسپینوزا به روشن کردن تصور لایب نیتس^{۳۲} در مورد خداوند به عنوان موجود کمال یافته^{۳۳} و کامل‌ترین موجود و علت همه موجودات کامل اختصاص یافته است. بر طبق نظر لایب نیتس موجود کامل به سادگی دارای خصلت‌های ممتازی است که «بدون هیچ محدودیتی هر چه می‌خواهد تأثیر گذاری می‌کند» [هر کاری می‌خواهد می‌کند]. بر طبق توضیحات مفید آدامز به نظر می‌رسد لایب نیتس در واقع اعتقاد دارد که در این دیدگاه همه استنادهای قبلی در میان نسبت خداوند و هر چیز دیگر قرار دارد، خصلت‌های کامل موجود متناهی باید همگی با تأثیر معقولی از میزان‌های متنوعی از خصلت‌های موجود کامل یعنی خداوند ترکیب شود. از این رو برای مثال توانایی و دانش موجود متناهی باید در نسبت با قدرت مطلق کامل مقدس (خدا) ساخته شود. در این زمینه آدامز مشکلی را ایجاد کرده است. لایب نیتس با گفتن این که خصلت موجود متناهی محدودیت در دست یابی به کمال خداوند است، چه منظوری دارد؟ بر طبق نظر آدامز محدودیت یک «اثر جزئی» است. آدامز اعتقاد دارد که این امر که چگونه کمال مقدس می‌تواند یک بلا اثر جزئی باشد، روشن نیست. «چگونه یک ویژگی ساده می‌تواند انکار جزئی هر چیزی باشد؟ چه بخشی از این مورد انکار می‌شود؟ و چه بخشی تأیید می‌شود؟»

پیرو آزمایش دقیق تلاش‌های ممکن در خلاصی از این

می‌تواند به گونه دیگری هم برود. به طور مستدل فلسفه می‌تواند از مفهوم خداوند هم شروع کند.

اسپینوزا در حرکت متهورانه‌اش از پیشینیان خود انتقاد می‌کند. «کسانی که به گونه فلسفی مشاهده نمی‌کنند. آن‌ها معتقدند که طبیعت مقدس آخرین دسته شناخت است و این که چیزهایی که موضوع حواس شش گانه نامیده می‌شوند [با حواس درک می‌شوند] قبل از همه وجود دارند. وقتی در مورد چیزهای طبیعی فکر می‌کنند، به این چیزها به عنوان چیزی پست‌تر از طبیعت مقدس توجه می‌کنند و هنگامی که ذهن خود را به تفکر در مورد طبیعت مقدس متوجه می‌سازند، به طبیعت به عنوان چیزی پست‌تر



اسپینوزا

اسپینوزا
که مفهوم
شناخت را
- البته نه بر
مبنای حس -
قبول کرده است،
به طور روشن
و واضح خود را
دشمن فلسفه
افلاطون معرفی
می‌کند.

از خیال اولیه توجه می‌کنند. آن‌ها می‌توانند شناخت چیزهای اولیه را بسازند و به شناخت طبیعت مقدس بپردازند.»

این انتقاد در هستی‌شناسی افلاطون قابل اجرا است. اگر شما با مفهوم زیبایی کالینز^{۳۰} آغاز کنید، خداوند را در پایان بحث می‌یابید. شما احتمالاً مفهوم خداوند را در تصور چیزها همراه با سفر فکریتان دارید. من فکر می‌کنم مفهومی که اسپینوزا ادعا می‌کند، همین است. «وقتی او ذهن خود را به تفکر درباره طبیعت مقدس مشغول کرد، آنها می‌توانند به عنوان چیزهای پست‌تر از خیال اولیه به فکر درآیند.» بنابراین برای اسپینوزا خط فکری افلاطونی به ما اجازه نمی‌دهد که اشیای محدود را بشناسیم. زیرا همه چیزها از طریق

دکترین، آدامز استدلال مخالف پروژه لایب‌نیس از ساختار خصلت متناهی کمال مقدس را بیان می‌کند. من مطمئن نیستم که این امر امکان پذیر باشد. بخش^{۳۴} یک اصطلاح مبهم است و معلوم نیست که اصطلاح بلاثر جزئی^{۳۵} کمال مقدس درست باشد. حداقل ممکن است که ما در این‌جا درباره جوانب متفاوت جزئیت صحبت کنیم. ^{۳۶} یک چیز ناشناخته این‌جا وجود دارد که باعث شک و بدگمانی می‌شود. اجازه دهید که میان خصلت‌هایی که هر کدام به طور کامل دارند یا خصلت‌هایی که هیچ کدام ندارند (این خصلت‌ها را می‌توان خصلت‌هایی دوتایی نامید) و خصلت‌هایی که به میزان‌های متفاوتی در این دو وجود دارد (خصلت‌های غیر دوتایی) تمایز قائل شویم. اول بودن یا متعالی بودن، مثال‌هایی از خصلت‌های دوتایی است (نمره دادن نمی‌تواند به درجه متعالی شود)؛ قدرتمند بودن یا خوب بودن مثال‌هایی از خصلت‌های غیر دوتایی است (یک فرد می‌تواند خوبتر یا بدتر، قدرتمندتر یا کمتر قدرتمند باشد).

او در بیان خود برخلاف لایب‌نیس در نظر می‌گیرد که می‌توان اشیایی را به اشیای پیچیده‌تر یا ساده‌تر تقسیم کرد. (جسمی که از دو بخش ساخته می‌شود، ساده‌تر از جسمی است که از چندین بخش ساخته می‌شود.) از این رو من فکر می‌کنم اگر ما همه خصلت‌های غیر دوتایی را به عنوان پیچیده در نظر بگیریم، پس ساده، ساده نیست و بنابراین نمی‌تواند کمال خداوند باشد. اما اگر خدا ساده نیست، چرا ما باید اصرار کنیم که خصلت‌هایش ساده هستند؟

مقاله عالی آدامز به واسطه پاسخ ماریا روسا آنتاگونزا^{۳۷} ادامه می‌یابد. این مقاله شامل چندین مشاهده مهم و عمیق است. بر طبق نظر آنتاگونزا اسپینوزا در فراهم آوردن تئوری اوج - فرود موفق شده است. آنتاگونزا همچنین پیشنهاد مهمی برای در نظر گرفتن این امر که انگیزه اصلی پشت دیدگاه اوج - فرود تلاش برای جلوگیری از خطراتی مثل خطر قائل شدن جنبه انسانی برای خداوند است، دارد. در این زمینه علاقه بسیار اسپینوزا به نگرش اوج - فرود نباید ما را از این که او بیشتر از لایب‌نیس نسبت به قائل شدن تصور انسانی برای خداوند انتقاد می‌کند، متعجب سازد. انتقاد او به این دلیل است که در نظر اسپینوزا خداوند خودش انسانی است، او به عنوان یک شاهزاده همراه با تختش وارد جامعه ما می‌شود.

آنتاگونزا ادعا می‌کند که «فلسفه می‌تواند به مفهوم خداوند بپردازد، اما نمی‌تواند این مفهوم را سرآغاز بحث‌های خود قرار دهد.» او با دقت در نوشته‌های آگوستین، آنسلم^{۳۸}، آکویناس^{۳۹} و کانت نشان می‌دهد که الهیات از مفهوم خداوند برای شروع بحث‌های خود استفاده نمی‌کند، اما در پایان بحث‌های خود به این مفهوم می‌رسد. آنتاگونزا می‌پذیرد که «هیچ اولویت هستی‌شناسی در مورد موجود کامل و نامحدود وجود ندارد، از این نظر که ادراک ما از آن‌ها قبل از ادراک ما از محدود نیست.» در عوض افلاطون از طریق شناخت زیبایی در نفس و علم زیبایی‌شناسی آغاز می‌کند و به این تفکر می‌پردازد که «نفس‌های زیبایی زیادی نه گل هستند نه پژمرده.» او از راهی می‌رود که پایان آن با موجود کامل است، اما

بهترین توصیفی که می‌توان از سنت فلسفی اروپا داشت، این است که این سنت شامل مجموعه‌ای از اشارات به افلاطون است.

- 6.Locke.
- 7.Epicurus.
- 8.Lucretius.
- 9.modern immaterialism.
- 10.Berkeley.
- 11.Gabirol.
- 12.Bruno.
- 13.Spinoza.
- 14.John Cottingham's.
- 15.Timaeus.
- 16.Augustine.
- 17.Bonaventure.
- 18.active quietist.
- 19.active manipulation.
- 20.Douglas Hedley.
- 21.Malebranche.
- 22.Homo cogitans.
- 23.Ficino.
- 24.Cudworth.
- 25.Hugo Boxel.
- 26.daemon
(در افسانه‌های یونان خدایی که دارای قوه خارق العاده بوده است).
- 27.'idea Dei'.
- 28.Sarah Hutton.
- 29.Kabbalistic.
- 30.Robert Adams.
- 31.'top-down' strategy.
- 32.Leibniz.
- 33.ensperfectissimum.
- 34.part.
- 35.partial negation.
- 36.'parthood.
- 37.Maria Rosa Antognazza.
- 38.Anselm.
- 39.Aquinas.
- 40.Callias.

علت‌هایشان شناخته می‌شوند. از این رو باید با شناخت نامحدود (علت همه چیزها) آغاز کنیم و بعد به شناخت چیزهای محدود بپردازیم. (وقتی آن‌ها به تفکر در مورد چیزهای طبیعی می‌پردازند، آن‌ها را به عنوان چیزی پست‌تر از طبیعت مقدس می‌بینند) ممکن است فکر کنیم که در نظر اسپینوزا نامحدود «قبل از شناخت محدود وجود دارد.» و شاید پیشنهاد کنیم که «نظم کشف» باید با محدود شروع شود. اما من هیچ چیزی در این متن در جهت حمایت از این تفکر نمی‌بینم. اسپینوزا دقیقاً در مورد «نظم فلسفی فکر کردن» که در مطالعه فلسفه باید تعقیب شود صحبت می‌کند. بنابراین اسپینوزا منابعی برای تحریک این ادعا که مطالعه واقعی باید با مفهوم خداوند آغاز شود دارد. در نظر اسپینوزا «ماهیت خداوند برای همه شناخته شده است.» بنابراین ماهیت خداوند قائم به ذات است و به شناخت هیچ چیز دیگری نیاز ندارد و از این رو خداوند ساده‌ترین چیزی است که می‌توان شناخت. گسترش انقلاب هستی‌شناختی اسپینوزا در صورتی که ما نوع سوم شناخت را درک کنیم، روشن می‌شود. نوعی از شناخت که برای اسپینوزا خیلی سخت به دست می‌آید و آن شناخت کافی در مورد ماهیت چیزهای محدود است. این شناخت از ایده جوهر عارضی به دست می‌آید و سپس خط علیتشان را تا به دست آوردن جوهر یک چیز محدود ادامه می‌دهد. این فرآیند ما را به شناخت جوهر خداوند هدایت نمی‌کند، اما در عوض به شناخت محدود کمک می‌کند (من، شما و کرگدن‌های باغ وحش).

این سؤال پیش می‌آید که: «چرا عقل‌گرایی مدرن تئوری اوج – فرود افلاطون را برای درک محدود و سپس درک نامحدود تعقیب می‌کند؟»

به نظر می‌رسد که حداقل در نظر اسپینوزا این سؤال به دلیل این که عقلانی نیست، هنوز به خوبی پرداخت نشده است. اما افلاطون که به شکست در درک محدود و سپس نامحدود متهم شده است، راه‌هایی برای گسترش ایده قائل شدن جنبه انسانی برای خداوند نشان می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

- 1.Michael Della Rocca.
- 2.Michael Ayers.
- 3.Bacon.
- 4.Gassendi.
- 5.Hobbes.