Scientific Quarterly of Culture Studies - Communication
Vol. 27, Series. 107, No. 75, Autumn 2026/ 271 - 297
https://doi.org/10.22083/jccs.2026.553520.4117

Scientific-Research Article علمی - پژوهشی

Acculturation in the Context of Rationality from the Perspective of Farabi and Spinoza

Younes Latifizadeh, *M.A. Graduate in Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Literature and Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran. Email: yonesdelband@gmail.com*

Ali Hoseini, *Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran (Corresponding Author) Email: a.hoseini@yu.ac.ir*

Alireza Fazeli, *Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran. Email: fazeli1351@gmail.com*

Extended Abstract

Introduction: The phenomenon of enculturation in the contemporary world, particularly in the context of globalization and the expansion of intercultural communication, has become an important issue in social and cultural philosophy. Enculturation, as a fundamental process through which individuals acquire cultural meanings, values, norms, and patterns of behavior, plays a significant role in the formation of individual and collective identities and orientations toward the surrounding world. At a time when contemporary societies face challenges such as cultural extremism, the crisis of meaning, alienation, and radical relativism, a philosophical re-examination of this concept becomes increasingly important. The central problem is how enculturation can take place in a manner that avoids superficial imitation and cultural passivity while becoming a conscious, sustainable, and rational process. In this context, a comparative examination of the thought of al-Farabi within the tradition of Islamic philosophy and Baruch Spinoza within the tradition of modern rationalism can provide valuable theoretical insights into the relationship between culture and rationality.

Methods: The present study employed a descriptive-analytical method within a comparative framework. Data were collected through the examination of library sources and the analysis of primary and authoritative philosophical texts, including al-Farabi's *Opinions of the People of the Virtuous City*, *The Political Regime*, and *The Attainment of Happiness*, as well as Spinoza's *Ethics* and *Theological-Political Treatise*. The analysis compared the anthropological, ontological, and epistemological foundations underlying the two philosophers' conceptions of enculturation. Particular attention was given to their conceptions of human nature, reason, knowledge, society, culture, and human perfection. On this basis, major points of convergence and divergence between their approaches to rationality and enculturation were identified and interpreted.

Findings: The findings indicate that, in the thought of both philosophers, enculturation can become an authentic and sustainable process when it is grounded in rationality and knowledge. However, the meaning and function of rationality differ substantially within their respective philosophical systems.

Al-Farabi conceptualizes rationality as a cultural and moral force that develops within social life and cultural traditions and constitutes a fundamental condition of human perfection and virtue. From his perspective, the human being is naturally a political or social being whose perfection can be realized only through participation in social life and within the framework of the virtuous city. Al-Farabi distinguishes different levels of intellect, ranging from the potential or material intellect, which provides a necessary foundation for education and intellectual development, to the acquired intellect, which represents a higher stage of human intellectual perfection and is associated with the human intellect's relationship to the Active Intellect. Within this framework, enculturation can be understood as a process of rational education and moral formation oriented toward virtue and happiness. The first ruler of the virtuous city, characterized by the philoso-

pher-prophet, draws upon intellectual and imaginative capacities to translate rational truths into forms accessible to the broader community and thereby guide society toward happiness. From this perspective, enculturation is inseparable from social organization, education, moral formation, and the cultivation of virtue. Philosophy, in this framework, has the potential to provide a universal basis for communication and intellectual engagement across different communities.
Spinoza, within the tradition of modern rationalism, conceptualizes rationality primarily in terms of adequate knowledge of necessary causal relations and regards such knowledge as essential to human freedom. In his philosophical system, human beings and societies are subject to the necessary order of nature, while mental states, emotions, and many cultural beliefs arise from determinate causes. Spinoza distinguishes between different forms or levels of knowledge, including imagination and opinion, which may be associated with inadequate ideas, passive emotions, imitation, and prejudice, and rational knowledge, through which human beings can understand the causes and necessary relations underlying phenomena. From this perspective, enculturation reaches a higher level when individuals move beyond unreflective collective representations and socially transmitted prejudices toward a rational understanding of themselves, society, and the order of nature. Under such conditions, culture is not merely a collection of imposed beliefs and inherited customs but can become a framework within which individuals pursue more rational and autonomous forms of collective life based on freedom, tolerance, and mutual coexistence.
Despite their different theoretical foundations, both philosophers emphasize the problematic consequences of forms of cultural formation that remain detached from rational understanding. Such forms may reinforce imitation, prejudice, passive emotions, and instability. The principal difference lies in the context within which each philosopher situates rational enculturation. Al-Farabi conceptualizes it primarily in relation to the virtuous city, moral education, political organization, and the cultivation of human virtue, whereas Spinoza places greater emphasis on the individual's development of adequate knowledge, understanding of necessity, and liberation from passive emotions and prejudice. Thus, while both associate rationality with human development, Al-Farabi emphasizes the social and political organization of virtuous life, whereas Spinoza places greater emphasis on the epistemological and affective transformation of individuals within the necessary order of nature.
Conclusion: The comparative analysis of al-Farabi and Spinoza demonstrates that rationality plays a fundamental role in the formation of conscious and sustainable forms of enculturation, although the meaning and function attributed to rationality differ in their respective philosophical systems. In al-Farabi's thought, enculturation is closely connected to moral and social rationality and is realized through education, virtue, and participation in the well-ordered life of the virtuous city. In Spinoza's philosophy, rationality involves moving beyond inadequate ideas, inherited prejudices, and passive emotions toward an adequate understanding of natural necessity, thereby creating the conditions for greater human freedom.
The comparison further suggests that neither philosopher conceives culture simply as a static collection of customs and traditions. Rather, culture can be understood as a dynamic process of human formation in which knowledge, rationality, moral development, and forms of collective life are interconnected. Their shared emphasis on overcoming ignorance, prejudice, and forms of passive submission provides a potentially useful philosophical basis for thinking about contemporary intercultural relations. At the same time, their differences demonstrate that rational approaches to culture can be grounded in distinct conceptions of social organization, human perfection, freedom, and the relationship between the individual and society. These insights can contribute to contemporary discussions of cultural tolerance, peaceful coexistence, and constructive intercultural interaction and may provide a theoretical basis for the development of intercultural dialogue programs in educational institutions and civil society.

Keywords: enculturation, rationality, Farabi, Spinoza, virtuous city, rational freedom

فصلنامه علمی مطالعات فرهنگ - ارتباطات
سال ۲۷ / شماره ۷۵/ شماره مسلسل ۱۰۷ / پاییز ۱۴۰۵/ ۲۹۷ - ۲۷۱
Scientific Quarterly of Culture Studies - Communication
Vol. 27, Series. 107, No. 75, Autumn 2026/ 271 - 297
https://doi.org/10.22083/jccs.2026.553520.4117
Scientific-Research Article علمی - پژوهشی

فرهنگ‌پذیری در بستر عقلانیت از منظر فارابی و اسپینوزا

یونس لطیفی‌زاده[۱]، علی حسینی[۲]، علیرضا فاضلی[۳]

چکیده

فرهنگ مبتنی بر عقل سبب شکل‌گیری جامعه‌ای بانشاط، سالم، سازگار، عاقل و امیدوار است و فرهنگ‌پذیری به‌عنوان فرایندی کلیدی در شکل‌گیری هویت و نگرش‌های فردی و اجتماعی، نقشی اساسی در تعامل انسان با جهان اطراف دارد. از منظر دو فیلسوف بزرگ، فارابی و اسپینوزا، عقلانیت و فرهنگ‌پذیری دو مفهوم مرتبط ولی با رویکردهای متفاوت‌اند. فارابی عقلانیت را به‌عنوان نیرویی هدایت‌کننده برای کمال انسان و تحقق فضیلت‌های اخلاقی و اجتماعی می‌بیند که در بستر فرهنگ و سنت‌های جامعه تقویت می‌شود. در مقابل، اسپینوزا عقلانیت را شناختی علمی و ضروری می‌داند که فراتر از محدودیت‌های فرهنگی می‌رود و هدف آن فهم روابط علت و معلولی طبیعی و دست‌یابی به آزادی واقعی است. این مطالعه با بررسی مفهوم عقلانیت و فرهنگ‌پذیری در اندیشه هر دو فیلسوف تلاش می‌کند تا ارتباط و تفاوت‌های میان عقلانیت فرهنگی و عقلانیت واقعی را روشن سازد و نشان دهد چگونه فرهنگ‌پذیری می‌تواند هم زمینه‌ساز تکامل عقلانیت باشد و هم مانعی بر سر راه آن از چشم‌اندازهای فلسفی متفاوت. این تحلیل به فهم عمیق‌تری از نقش فرهنگ و عقلانیت در شکل‌دهی به تجربه انسانی می‌انجامد و چالش‌های موجود در پیوند این دو را به‌ویژه در جوامع معاصر برجسته می‌سازد.

واژگان کلیدی

فرهنگ پذیری، عقلانیت، فارابی، اسپینوزا.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده ادبیات وعلوم انسانی،دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. yonesdelband@gmail.com

۲. دانشیارگروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. (نویسنده مسئول) a.hoseini@yu.ac.ir

۳. دانشیارگروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. fazeli1351@gmail.com

مقدمه

دوران معاصر با افزایش ارتباطات و تعاملات فرهنگی میان جوامع مختلف روبروست. چراکه؛ فرهنگ‌پذیری (توانایی پذیرش و سازگاری با فرهنگ‌های متفاوت) از طریق عقلانیت می‌تواند به گفتگوی سازنده و تفاهم میان فرهنگ‌ها کمک کند بررسی دیدگاه دو فیلسوف بزرگ ـ فارابی از شرق و اسپینوزا از غرب ـ درباره عقلانیت و فرهنگ‌پذیری می‌تواند راهنمای علمی ارزشمندی برای هدایت این فرایند باشد. شناخت تفاوت‌ها و اشتراک‌های این دو دیدگاه در تدوین مبانی نظری فرهنگ‌پذیری عقلانی بسیار مؤثر است. اهمیت این موضوع زمانی دوچندان می‌شود که بپذیریم فرهنگ‌پذیری عقلانی به توسعه همزیستی مسالمت‌آمیز و کاهش تعارضات فرهنگی کمک می‌کند. بررسی آرای فارابی و اسپینوزا می‌تواند به اهدافی مانند تمدن‌سازی، توسعه فرهنگ عقلانی و ایجاد جوامع چندفرهنگی یاری رساند. این بررسی به تعمیق درک ما از عقلانیت و نقش آن در تنظیم روابط فرهنگی در جهان پیچیده امروز منجر می‌شود. درنهایت، چنین پژوهشی زمینه‌ساز تحقیقات بین‌رشته‌ای در حوزه‌های فلسفه، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و مطالعات فرهنگی خواهد بود. در جهان امروز که با روندهای شتابان جهانی‌شدن، مهاجرت‌های گسترده، انقلاب‌های ارتباطی و سیطرهٔ فرهنگ‌های سیال مواجه است، مفهوم فرهنگ‌پذیری بیش‌ازپیش به موضوعی بنیادین در مطالعات فلسفی، علوم تربیتی، جامعه‌شناسی و سیاست‌گذاری فرهنگی تبدیل شده است. فرهنگ، دیگر نه واقعیتی ایستا و متصلب در مرزهای جغرافیایی و قومی، بلکه رخدادی پویا، انتخاب‌گرانه و وابسته به فهم فرد از خود، دیگری و نظم اجتماعی تلقی می‌گردد. در شرایطی که جوامع معاصر با چالش‌هایی چون افراط‌گرایی فرهنگی، بحران معنا، ازخودبیگانگی فرهنگی، نسبی‌گرایی افراطی، فروپاشی سنت‌های بومی و تضعیف انسجام اجتماعی مواجه‌اند، بازخوانی فلسفیِ مفاهیم بنیادینی چون فرهنگ‌پذیری و عقلانیت ضرورتی مضاعف یافته است (حسینی و همکاران، ۱۴۰۲: ۹۱ـ۹۳). به‌ویژه آنکه در بسیاری از سیاست‌های فرهنگی رایج، فقدان چارچوب نظری عقل‌محور موجب شده است که فرهنگ‌پذیری یا در قالب ایدئولوژی‌های تحمیلی و بسته اعمال شود، یا در ورطهٔ نسبی‌گرایی فرهنگی و انفعال اجتماعی سقوط کند (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۲۸۷). اگرچه پژوهش‌های پرشماری در حوزهٔ جامعه‌شناسی فرهنگ یا نظریهٔ آموزش فرهنگی صورت گرفته‌اند، اما بسیاری از آن‌ها فاقد پیوندهای هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی با مفاهیم فلسفی‌اند. این امر، عملاً

منجر به تقلیل مفهوم فرهنگ‌پذیری به فرایندی انفعالی، رفتاری و صرفاً روان‌شناختی شده است، درحالی‌که ریشه‌های حقیقی این مفهوم را باید در سنت‌های فلسفهٔ اجتماعی، اخلاق و معرفت‌شناسی جست‌وجو کرد.

در این میان، اندیشهٔ فیلسوفان برجسته‌ای چون فارابی از سنت اسلامی و باروخ اسپینوزا از سنت عقل‌گرای غربی، ظرفیت‌های نظری کم‌نظیری برای بازتعریف مفهوم فرهنگ‌پذیری در بستر عقلانیت فراهم می‌آورند. می‌توان گفت که هر دو متفکر، عقلانیت را محور و پایه فهم و رفتار انسانی و تأکید بر نقش عقلانیت در ایجاد هماهنگی و نظم در جامعه و رفتارهای انسانی را حائز اهمیت می‌دانند و اهمیت فهم و پذیرش تفاوت‌ها و ترویج فرهنگ تحمل و مدارا از طریق عقلانی را می‌پذیرند و.عقلانیت به‌عنوان مسیر بهبود روابط فردی و اجتماعی. علی‌رغم تفاوت‌های معرفتی، هستی‌شناختی و تاریخی که فارابی در سنت فلسفه اسلامی ـ یونانی، عقل عملی را حکمت عملی برای تحقق فضیلت و سعادت در نظامی سلسله‌مراتبی از هستی می‌داند اما اسپینوزا در سنت عقل‌گرایی مدرن، عقل عملی را قدرت درک ضرورت طبیعی برای رسیدن به آزادی و شادمانی در جهانی یکپارچه و جبرگرا می‌داند. درنهایت، می‌توان گفت عقل عملی فارابی بیشتر غایت‌گرا و متکی به حسن و قبح ذاتی امور است، درحالی‌که عقل عملی اسپینوزا بیشتر علی‌مدار و متکی به شناخت علل و آثار در نظام طبیعی واحد است. در دیدگاه فارابی، فرهنگ‌پذیری در بستر ساماندهی اجتماعی است، ولی در اسپینوزا، عقلانیت به‌مثابه شناخت طبیعی موجب پذیرش فرهنگی و اخلاقی است. فارابی به نقش پیامبران و حکمای دینی در هدایت عقلانیت اجتماعی توجه دارد، ولی اسپینوزا رویکردی سکولار و فلسفی دارد. ازاین‌رو؛ هر دو فیلسوف، فرهنگ را نه به‌مثابه مجموعه‌ای از آداب، رسوم و نمادها، بلکه در نسبت با نظم عقلانی هستی، انسان متفکر و اخلاق عقل‌محور تعریف می‌کنند. فارابی، با بنیان‌گذاری منظومهٔ مدینهٔ فاضله، فرهنگ‌پذیری را نتیجهٔ تربیت عقلانی در نظم سیاسی حکیمانه دانسته و نقش عقل فعال، رئیس اول، نطق و ملت را در آن برجسته می‌سازد (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۰۵). اسپینوزا نیز، در منظومهٔ اخلاق، فرهنگ‌پذیری را حاصل شناخت علّی، آزادی عقلانی، رهایی از انفعالات و عشق عقلانی به نظم طبیعی جهان می‌داند (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۱۲۵ـ۱۳۷ و ۲۸۷؛ صابری ورزنه و زارع کهنمویی، ۱۳۹۹: ۱۷۱). اگرچه تفاوت در نحوه نگرش به اهداف عقلانیت؛ فارابی را متمایل به تحقق «شهر فاضله» و اسپینوزا را مصر به تحقق «زندگی عقلانی» و آزادی معنوی می‌نماید. باوجوداین هم‌سویی بنیادین،

مطالعات تطبیقی میان این دو اندیشه عمدتاً حول مسائل نبوت، عقل و دین صورت گرفته‌اند (محمدپور، ۱۳۹۳: ۴۲؛ روحی، ۱۳۸۹: ۶۱، ۸۷، ۱۰۳) و هنوز بررسی فرایند فرهنگ‌پذیری در بستر عقلانیت به‌صورت منسجم، لایه‌مند و تطبیقی دراین‌باره که نقطه عزیمت این تحقیق است انجام نشده است. حال سؤال اصلی اینجاست؛ که چگونه می‌توان در راستای عقلانیت که از دیدگاه فارابی ضمن رشد در بستر فرهنگ و سنت‌های اجتماعی تحقق می‌یابد و از منظر اسپینوزا به‌عنوان شناخت علمی و فراتر از محدودیت‌های فرهنگی تعریف می‌شود، فرهنگ‌پذیری را تنظیم کرد تا هم به توسعه عقلانیت فردی و اجتماعی کمک کند و هم از تعصبات و محدودیت‌های فرهنگی جلوگیری نماید؟ فرهنگ‌پذیری فرایندی است که از طریق آن فرد ارزش‌ها، باورها، هنجارها و رفتارهای فرهنگی جامعه خود را فرامی‌گیرد و درونی می‌کند. این پدیده نقش مهمی در شکل‌دهی به نگرش‌ها، طرز فکر و حتی نوع عقلانیت افراد دارد. از سوی دیگر، عقلانیت به‌عنوان قدرت فهم و درک منطقی، نقش محوری در هدایت رفتارها و تصمیم‌گیری‌ها ایفا می‌کند. در فلسفه، مفهوم عقلانیت دارای تعابیر متفاوتی است که دو دیدگاه برجسته آن، متعلق به فارابی و اسپینوزا است. فارابی عقلانیت را به‌عنوان نیرویی فرهنگی و اخلاقی می‌داند که در بستر جامعه و سنت‌های فرهنگی پرورش می‌یابد و رکن اساسی کمال و فضیلت انسانی است. در مقابل، اسپینوزا عقلانیت را شناختی علمی و فراتر از محدودیت‌های فرهنگی تعریف می‌کند که هدف آن فهم ضروریات طبیعت و رسیدن به آزادی حقیقی است.

مسئله اصلی این تحقیق، بررسی این است که چگونه فرهنگ‌پذیری تحت تأثیر دو رویکرد متفاوت به عقلانیت، به‌عنوان عاملی سازنده یا محدودکننده در رشد عقلانیت شناخته می‌شود؟ همچنین، چگونه می‌توان تعادل مناسبی بین تعلق به فرهنگ خاص و دستیابی به عقلانیت فراتر از فرهنگ برقرار کرد؟ این بررسی می‌تواند به درک بهتر نقش فرهنگ در شکل‌گیری عقلانیت و پاسخ به چالش‌های معاصر در جهان فرهنگی متنوع کمک کند.

بنابراین، پژوهش حاضر در تلاش است تا با بازخوانی مفاهیم بنیادین عقلانیت و فرهنگ‌پذیری در اندیشهٔ فارابی و اسپینوزا، الگویی نظری برای تربیت عقلانی، سیاست‌گذاری فرهنگی عقل‌محور و گفت‌وگوی بین‌فرهنگی در جهان معاصر ارائه دهد؛ الگویی که فرهنگ را نه ابزار سلطه، بلکه عرصهٔ فهم، انتخاب و تعالی انسان تعریف کند.

در مسیر بازخوانی فلسفی مفهوم فرهنگ‌پذیری، نخست باید به تبیین مفهومی عقلانیت و فرهنگ‌پذیری پرداخت؛ زیرا این دو، نه صرفاً واژگان علوم اجتماعی، بلکه مفاهیمی چندلایه با ریشه‌های هستی‌شناختی، اخلاقی و تربیتی‌اند که در سنت‌های فلسفی کلاسیک معنا یافته‌اند. در اندیشهٔ فیلسوفانی چون فارابی و اسپینوزا، هر دو مفهوم مزبور نه‌تنها به‌مثابه ابزار تحلیل اجتماعی، بلکه به‌عنوان ساختار بنیادین فهم انسان از هستی، خویشتن و دیگری تعریف شده‌اند.

پیشینه پژوهش

موضوع «فرهنگ‌پذیری در بستر عقلانیت از منظر فارابی و اسپینوزا» به بررسی دیدگاه‌ها و نظریه‌های هر دو فیلسوف درباره عقلانیت و فرهنگ‌پذیری و همچنین مطالعات معاصر در زمینه فلسفه عقلانیت و تأثیر فرهنگ بر شکل‌گیری عقلانیت مرتبط است. در ادامه مروری کوتاه بر پیشینه این موضوع ارائه شده است:

فارابی یکی از اندیشمندان برجسته فلسفه اسلامی و عربی است که عقلانیت را در چارچوب کلان کمال انسانی بررسی کرده است. در آثار وی، عقل به‌عنوان نیرویی برای دست‌یابی به فضیلت‌ها و کمالات انسانی و تحقق جامعه فاضله مطرح می‌شود. او فرهنگ و تربیت را به‌عنوان بستر اصلی پرورش عقل می‌داند و معتقد است عقلانیت در تعامل با ارزش‌ها و سنت‌های فرهنگی شکل می‌گیرد. پژوهش‌های متعددی در فلسفه اسلامی به تحلیل نقش عقل و فرهنگ در اندیشه فارابی پرداخته‌اند، مانند کتاب‌ها و مقالاتی که به فلسفه سیاسی و اخلاقی فارابی اختصاص دارد ازجمله:

۱. نقش فارابی در شکل‌گیری فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی (رفیعی، محیا، مجله پژوهش‌های اخلاقی شماره ۵۹ بهار ۱۴۰۴)؛

۲. چالش‌ها و محدودیت‌های تربیت عقلانی از منظر فارابی (نصراصفهانی، مریم؛ نوروزی، رضا علی؛ مجله پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی شماره ۱۸ بهار ۱۴۰۴).

اسپینوزا فیلسوف عصر روشنگری است که عقلانیت را شناختی علمی، ضرورت‌گرا و فراتر از عقاید و تعصبات فرهنگی می‌داند. در آثار او عقل به معنی فهم روابط علت و معلولی در طبیعت است که انسان را به آزادی و آرامش درونی می‌رساند.

تحقیقات زیادی در فلسفه غرب به تحلیل مفهوم عقلانیت اسپینوزا پرداخته‌اند و نقش آن در فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی را بررسی کرده‌اند ازجمله:

۱. عقل در فلسفه اسپینوزا (آذین فر، محمد؛ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری ـ دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۷)؛
۲. عقل و دین (صانع پور، مریم؛ مجله رواق اندیشه شماره ۵ بهمن ۱۳۸۰).

همچنین مطالعات تطبیقی میان این دو فیلسوف عمدتاً حول محور نبوت و عقل و دین صورت گرفته است.

ازجمله: بررسی تطبیقی نبوت از دیدگاه فارابی و اسپینوزا (اشجاری، مرتضی؛ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری ۱۳۹۳).

مطالعات مقایسه‌ای در فلسفه عقلانیت میان اندیشمندان اسلامی با فیلسوفان غربی، زمینه‌ای برای بررسی تفاوت‌ها و اشتراکات در مفهوم عقلانیت و فرهنگ‌پذیری فراهم آورده است. برخی مقالات معاصر فلسفی به بررسی نقش فرهنگ در شکل‌گیری عقلانیت با تمرکز بر تفاوت میان عقلانیت محلی و عقلانیت جهانی پرداخته‌اند که این امر به فهم بهتر دیدگاه‌های فارابی و اسپینوزا کمک می‌کند. در علوم اجتماعی و انسان‌شناسی، نقش فرهنگ‌پذیری در تعیین الگوهای فکری و عقلانی انسان‌ها به‌طور گسترده موردمطالعه قرار گرفته است. این مطالعات نشان داده‌اند که فرهنگ می‌تواند هم زمینه‌ساز رشد عقلانیت باشد و هم محدودیتی برای عقلانیت آزاد و جهانی ایجاد کند که بازتابی از تفاوت دیدگاه‌های فارابی و اسپینوزا است.

پیشینه تحقیق در این موضوع ترکیبی از فلسفه اسلامی و غربی، مطالعات تطبیقی فلسفی و پژوهش‌های اجتماعی ـ فرهنگی است. بررسی دیدگاه‌های فارابی و اسپینوزا درباره عقلانیت و فرهنگ‌پذیری به فهم عمیق‌تری از چالش‌های فلسفی و عملی در تعامل میان عقل و فرهنگ منجر شده و بستری مناسب برای پژوهش‌های بیشتر فراهم کرده است.

عقلانیت از منظر فارابی

فارابی فیلسوف مشاء و بنیان‌گذار فلسفهٔ سیاسی اسلامی، عقلانیت را مقدمه‌ای برای پذیرش و تقویت فرهنگ‌پذیری ا می‌داند که به بهبود تعاملات میان فرهنگی کمک می‌کند وی.عقلانیت را به‌عنوان مدیریت خردمندانه خرد برای ایجاد نظام موفق اجتماع تأکید می‌کند که شامل پذیرش و تعادل فرهنگی است و عقل را نه‌تنها ابزار شناخت، بلکه جوهر وجودی انسان، شرط امکان سعادت، پایهٔ فلسفه تعلیم و تربیت و ساختار بنیادین فرهنگ پذیری، سامان‌دهی مدنی و اخلاقی می‌داند. در منظومهٔ فکری او، عقل

دارای مراتبی است و در پیوند مستقیم باتربیت، فرهنگ پذیری و سیاست معنا پیدا می‌کند. فارابی در آثار مختلف خود ــ از جمله تحصیل السعادة، احصاء العلوم و آراء اهل المدینة الفاضلة ــ عقل را به چند مرتبه تقسیم کرده است (فارابی، ۱۳۸۴: ۹۲؛ فارابی، ۱۳۷۵: ۳۹؛ فارابی، ۱۳۸۹: ۱۲):

۱. عقل هیولانی (بالقوه): قوه‌ای است که آمادگی دریافت معقولات کلی را دارد ولی هنوز آن‌ها را ندارد. این عقل، نخستین مرتبه از قوهٔ ناطقه است و شرط لازم برای فرهنگ پذیری، آموزش و تربیت است؛

۲. عقل بالملکه: مرحله‌ای که عقل پس از دریافت نخستین مفاهیم، آن‌ها را به‌صورت عادت ذهنی درمی‌آورد؛ که این مرتبه نشانهٔ شروع آگاهانهٔ فرایند تفکر عقلانی در جهت فرهنگ‌سازی و زیست مسالمت‌آمیز است؛

۳. عقل بالفعل: مرحله‌ای از عقل که به شناخت منظم، استدلال فلسفی و کاربرد آگاهانهٔ مفاهیم کلی در ارتباط باتربیت جامعهٔ سالم و جامعهٔ عاقل منجر می‌شود؛

۴. عقل مستفاد: عالی‌ترین مرتبهٔ عقل انسانی که در اثر اتصال به عقل فعال شکل می‌گیرد. این عقل، قابلیت فهم حقایق مجرد، درک سعادت حقیقی و شناخت نظام کلی هستی را دارد و این توانایی را دارد که نظام حاکم بر ایده ها را در نظام طبیعی بهره‌مند از عقل پیاده نماید. (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۲۲؛ و فارابی، ۱۳۷۵: ۴۱).

ازاین‌رو؛ عقل مستفاد، محور اصلی فلسفهٔ اخلاق، فرهنگ پذیری، وحی، سیاست و تربیت در اندیشهٔ فارابی است؛ زیرا از طریق آن، فرد به کامل‌ترین مرحله از انسانیت می‌رسد. عقل فعال در فلسفهٔ فارابی، واسطهٔ فیض الهی، منشأ معرفت و مجرای انتقال صور معقول به عقل انسانی است. این عقل، ازنظر فارابی، نه انسانی بلکه مفارق و علوی است که از طریق آن، نبی، فیلسوف یا رئیس اول به فهم حقایق کلی دست می‌یابد (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۰۵؛ نصراصفهانی و نوروزی، ۱۴۰۴: ۹۱ــ۹۲). در ساختار سیاسی فارابی، عقل فعال الهام‌بخش تشریع، اخلاق، نظام مدنی و فرهنگ عمومی است. فارابی در السیاسة المدنیة می‌نویسد:> «الرئیس صاحب العقل المستفاد و الحکمة الإلهیة و هو یربی النفوس بحسب استعدادها» (فارابی، ۱۳۸۴: ۹۸). اینجا، عقل فعال به‌عنوان نیروی تربیتی و فرهنگی ظاهر می‌شود که از طریق رئیس اول، جامعه را به‌سوی سعادت، عدالت و نظم عقلانی هدایت می‌کند. وی عقل را مبنای سیاست، اخلاق و تعلیم و تربیت می‌داند؛ که در تحصیل السعادة آمده است:

> «السعادة الحقیقیة تحصل إذا اتصل العقل الإنسانی بالعقل الفعّال و أدرك المعانی الکلیة و نظم الفضائل» (فارابی، ۱۳۷۵: ۴۱). بر اساس این تعریف، آموزش عقلانی، مشارکت اخلاقی و تعالی فردی تنها از طریق تربیت عقل در ارتباط با فلسفه و نظم مدنی ممکن است. فارابی در احصاء العلوم نیز عقل را محور سامان‌دهی معرفت، علوم انسانی و علوم دینی معرفی می‌کند:> «العقل هو أصل العلوم و عماد الفلسفة و أساس الإنسانیة» (فارابی، ۱۳۸۹: ۱۲ـ۱۵). از این منظر، عقلانیت در اندیشهٔ فارابی صرفاً ویژگی شناختی نیست، بلکه معیار سنجش فرهنگ، قانون، سیاست و تربیت در جامعهٔ انسانی است. در نظریهٔ نبوت فارابی، عقل فعال منشأ وحی است و نبی کسی است که بااتصال به عقل فعال، مفاهیم عقلانی را از طریق قوهٔ متخیله به زبان تمثیلی برای مردم منتقل می‌کند. این دیدگاه، نه‌تنها پیوندی معرفتی میان فلسفه و دین برقرار می‌سازد، بلکه مبنای فرهنگ‌پذیری عقلانی در جامعهٔ نبوی را نیز توضیح می‌دهد (کربن، ۱۳۸۰: ۲۳۰؛ فارابی، ۱۳۸۴: ۱۰۵). در تحصیل السعادة، فارابی تأکید دارد که وحی و عقل مکمل یکدیگرند و آموزش دینی نیز باید با عقلانیت همراه باشد: «الدین إذا لم یکن مؤسساً علی العقل، لا یکون مُربّیاً للسعادة» (فارابی، ۱۳۷۵: ۴۲). این آموزه، نطفه‌های نوعی نظریهٔ تربیت دینی مبتنی بر عقل را در سنت فلسفی اسلامی بنیان‌گذاری می‌کند. عقلانیت در اندیشهٔ فارابی، نه یک ویژگی روان‌شناختی، بلکه ساختاری هستی‌شناختی، تربیتی و تمدن‌ساز است. از طریق عقل فعال و مراتب عقل انسانی، جامعه‌ای اخلاق‌محور، فرهنگ‌ساز و عدالت‌طلب طراحی می‌شود که در آن، تربیت عقلانی شرط اساسی برای تحقق فرهنگ‌پذیری، سامان سیاسی و سعادت جمعی است.

فرهنگ پذیری از نگاه فارابی

به دنبال بحث از عقلانیت بحث فرهنگ پذیری در فارابی مطرح می‌شود چراکه؛ در اندیشهٔ فارابی، فرهنگ‌پذیری مفهومی بنیادین و چندلایه است که در پیوند با عقلانیت، مدینهٔ فاضله، تربیت اخلاقی و نظام سیاسی معنا می‌یابد. فارابی علی‌رغم آنکه واژهٔ «فرهنگ» را به‌صورت صریح به‌کار نمی‌برد، اما با بازسازی مفهومی آموزه‌های او، می‌توان به مدلی عقل‌محور از فرهنگ‌پذیری دست یافت که از سنت‌های دینی، فلسفهٔ یونانی و دغدغه‌های مدنی شکل گرفته است. فارابی در السیاسة المدنیة و آراء اهل المدینة الفاضلة، فرهنگ‌پذیری را حاصل مشارکت انسان در نظام تربیتی و مدنی عقل‌محور

معرفی می‌کند. او ملت را به‌عنوان مجموعه‌ای از افعال و اقوال نظری و عملی مشترک تعریف کرده و بیان می‌دارد که اقناع و قانون، ابزارهای اصلی نهادینه‌سازی فرهنگ‌اند (اسماعیلی، ۱۴۰۲). در این نگاه، فرهنگ همان نظام ارزش، معنا و فضیلت است که از طریق تربیت و اقناع عقلانی به افراد منتقل می‌شود که نقش محوری عقل فعال در انتقال مفاهیم عقلی به سطح اجتماعی، از مهم‌ترین عناصر فرهنگ‌پذیری در اندیشهٔ فارابی است. در آراء اهل المدینهٔ الفاضلهٔ آمده است: «الرئیس الأول یتصل بالعقل الفعّال و یترجم المعانی الکلیهٔ إلی صوَر محسوسهٔ للنطق و التهذیب» (فارابی، ۱۳۸۴: ۱۰۵). از این منظر، فرهنگ‌پذیری به‌وسیلهٔ قوهٔ ناطقه، تخیل هدایت‌شده و تربیت فلسفی محقق می‌شود؛ نه از طریق سلطه یا تکرار سنت.

فارابی در تعریف «ملّت»، آن را نظامی تربیتی متشکل از مجموعه‌ای منسجم از باورها، افعال، اخلاق و نظم عقلانی می‌داند. او تأکید دارد که اقناع فرهنگی از طریق خطابه، شعر، حکمت عملی و تعلیم اخلاقی امکان‌پذیر است (فارابی، ۱۳۸۸: ۶۱). در این ساختار، فرهنگ‌پذیری زمانی موفق است که ملت از مسیر عقل، نه عادت و تقلید، شکل گرفته باشد. در نظریهٔ مدن، فارابی پنج نوع مدینه را معرفی می‌کند: فاضله، جاهله، فاسقه، ضاله و مبدله. تنها مدینهٔ فاضله و مدینهٔ جماعیه دارای ظرفیت فرهنگ‌پذیری عقلانی‌اند. در مدینهٔ فاضله، فرهنگ بر پایه عقل فعال، فضیلت اخلاقی و تربیت فلسفی شکل می‌گیرد. در مدینهٔ جماعیه نیز، علی‌رغم تنوع فرهنگی، وحدت عقلانی با حفظ تربیت اخلاقی حفظ می‌شود (کیخا، ۱۴۰۲: ۸۵؛ فارابی، ۱۳۸۴: ۱۲۳). فارابی زبان را ابزار انتقال مفاهیم عقلی از طریق تخیل هدایت‌شده می‌داند. او در الالفاظ المستعمله فی المنطق توضیح می‌دهد که شعر، خطابه، صناعت و تمثیل، ابزارهای تربیت فرهنگی‌اند که رئیس اول از آن‌ها برای اقناع جامعه بهره می‌گیرد (فارابی، ۱۳۸۸: ۶۱؛ شوشتری، ۱۴۰۳: ۲۷). این دیدگاه، فرهنگ‌پذیری را نه یک فرایند بی‌واسطه، بلکه نتیجهٔ طراحی عقلانی قوهٔ خیال در خدمت فضیلت و حکمت می‌داند. فارابی در تحصیل السعادهٔ تأکید دارد که سعادت و پذیرش فرهنگی، تنها در صورتی ممکن است که عقل نظری و عملی به تعادل برسند: > «السعادهٔ الحقیقیهٔ لا تحصل إلا إذا کانت النفس متهذبهٔ بالعقلین و تدرّبت علی الفضائل» (فارابی، ۱۳۷۵: ۴۲). در پژوهش‌های تربیتی نیز آمده است که اصول تربیت عقلانی شامل تعلیم، تأدیب، مسئولیت‌پذیری، تعاون و تعقّل است (عادل‌زاده نایینی و نوروزی، ۱۳۹۸: ۵ـ۲۴). از این رو؛ فرهنگ‌پذیری نزد فارابی نتیجهٔ تربیت عقلانی مستمر، زیست اجتماعی

عقل‌محـور و فضیلت‌مـداری مدنـی اسـت.

عقلانیت در فلسفه اسپینوزا

بـاروخ اسـپینوزا[1]، فیلسـوف عقل‌گـرای قـرن هفدهـم، عقلانیـت را فراینـدی شـناختی می‌دانـد کـه از طریـق فهـم طبیعـت انسـان و جهـان بـه همزیسـتی معقـول فرهنگـی منجـر می‌شـود. وی یکـی از اصیل‌تریـن صداهـا در تاریـخ فلسـفهٔ مـدرن اسـت کـه عقـل را نـه صرفـاً قـوهٔ شـناخت، بلکـه جوهـر هسـتی، مسـیر رهایـی، مبنـای اخـلاق و شـالودهٔ سـامان فرهنگـی تعریـف کـرده اسـت. فلسـفه اخـلاق و طبیعت‌شناسـی اسـپینوزا مبتنـی بـر عقلانیـت تحلیلـی و شـهودی اسـت و منظومـهٔ فلسـفی او، خاصـه، در اثـر اصلـی‌اش کتـاب اخـلاق[2]، عقلانیـت را در پیونـد عمیـق بـا طبیعـت، خـدا، آزادی و فضیلـت بررسـی می‌کنـد. در نظـام اسـپینوزایی، خـدا همـان طبیعـت[3] اسـت و عقـل، صفـت ذاتـی خداونـد به‌مثابـه جوهـر واحـد هسـتی اسـت. انسـان، به‌عنـوان حالـت (مـودوس) محـدودِ جوهـر الهـی، دارای قـدرت تفکـر و شـناخت اسـت کـه در قالـب عقـل بـروز می‌کنـد. در بخـش اول کتـاب اخـلاق، اسـپینوزا تصریـح می‌کنـد: «فهـم، یکـی از صفـات بی‌نهایـت خداونـد اسـت؛ انسـان، در حـدی کـه می‌اندیشـد، بخشـی از عقـل خداسـت.» (Ethica I, Prop. XV, ترجمـهٔ جهانگیـری، ۱۳۷۶: ۴۴) در ایـن تعریـف، عقـل نـه محصـول مغـز انسـان، بلکـه بازتابـی از صفـت الهـی و نظـم ذاتـی هسـتی اسـت؛ بنابرایـن، عقل‌گرایـی نـزد اسـپینوزا بـا هستی‌شناسـی وحدت‌انگارانـه گـره خـورده و شـناخت، راهـی بـرای رهایـی و هماهنگـی بـا طبیعـت تلقـی می‌شـود.

در بخـش چهـارم از کتـاب اخـلاق، اسـپینوزا عقـل را نیرویـی معرفـی می‌کنـد کـه انسـان را از «بندگـی انفعـالات» نجـات می‌دهـد. او در قضیـهٔ نخسـت از ایـن بخـش می‌نویسـد: «ناتوانـی انسـان در تسـلط بـر عواطـف خـود را بندگـی می‌نامـم؛ انسـان در حـدی آزاد اسـت کـه تحـت هدایـت عقـل زندگـی کنـد.» (Ethica IV, Prop. I, ترجمـهٔ جهانگیـری، ۱۳۷۶: ۲۱۷) ایـن دیـدگاه، عقلانیـت را در تقابـل بـا احساسـات خـام، تقلیـد اجتماعـی، تعصـب مذهبـی و فرمان‌بـرداری غیرعقلانـی قـرار می‌دهـد. ازنظـر اسـپینوزا، تنهـا انسـانِ عقل‌مـدار می‌توانـد اخلاقـی، آزاد و فرهیختـه داشـته باشـد. اسـپینوزا بـر ایـن بـاور اسـت کـه شـناخت واقعـی تنهـا از طریـق فهـم علـل درونـی و علّـی پدیده‌هـا حاصـل می‌شـود. او نقـد می‌کنـد کـه انسـان‌ها معمـولاً «غایـات» را در تحلیـل رفتارهـا دخیـل می‌کننـد؛ حـال آن‌کـه همه‌چیـز از ضـرورت

1. Spinoza
2. Ethica
3. Deus sive Natura

طبیعت خدا ناشی می‌شود و هر چیزی به عللی مشخص و ضروری مربوط است. در قضیهٔ سی‌وپنج از بخش چهارم می‌نویسد: «مفیدترین چیز برای انسان‌ها آن است که در هر امری با هم سازگار باشند؛ ولی این سازگاری تنها از فهم علل مشترک حاصل می‌شود.» (Ethica IV, Prop. XXXV, ترجمهٔ جهانگیری، ۱۳۷۶: ۲۳۵)

در فلسفهٔ اسپینوزا، عقل بافهم ضرورت‌ها، به انسان این امکان را می‌دهد تا بدون اطاعت کور، بدون ترس از قانون و بدون وابستگی به سنت، رفتار خود را سامان دهد. یکی از بلندترین نقطه‌های عقلانیت در فلسفهٔ اسپینوزا، مفهوم «عشق عقلانی به خدا» است. در بخش پنجم از Ethica، اسپینوزا با زبان عرفانی ـ عقل‌محور، می‌نویسد: «عشق عقلانی به خداوند، همان شادیی است که از درک شهودی ذات الهی برمی‌خیزد؛ و همین عشق، فضیلت حقیقی و سعادت نهایی است.» (Ethica V, Prop. XXXVI-XLII، ترجمهٔ جهانگیری، ۱۳۷۶: ۲۷۳ ـ ۲۷۸) در این نگاه، عقلانیت نه ابزاری خشک برای استدلال، بلکه راهی برای زیستن هماهنگ با هستی، رسیدن به آرامش درونی و عشق بدون تعصب به نظم ذاتی طبیعت و همزیستی مسالمت‌آمیز است. اسپینوزا در رساله سیاسی الهیاتی خود (Tractatus Theologico-Politicus)، با جرأت به نقد دین سنتی، تعصب دینی و فرمان‌برداری مذهبی می‌پردازد. او معتقد است دین، تنها زمانی مشروع است که عقل را تقویت کند، نه آن‌که مانع تفکر شود. در فصل بیستم از این اثر می‌نویسد: «هدف حکومت این نیست که انسان را از موجودی خردورز به عروسک خیمه‌شب‌بازی بدل کند؛ بلکه باید او را چنان تربیت کند که عقل خود را به‌کار گیرد.» (TTP, Chapter XX، ترجمهٔ رشیدیان، ۱۳۸۹: ۲۵۲) ازاین‌رو؛ عقلانیت نزد اسپینوزا شرط تحقق دین اصیل، سیاست اخلاقی و فرهنگ‌پذیری فردی‌ست و در کل، عقلانیت مفهومی هستی‌شناختی، اخلاقی و فردمحور است که از دل شناخت علّی، انکار انفعال، عشق عقلانی و نقد سنت‌ها شکل می‌گیرد. این عقلانیت، نه در خدمت سلطه یا نظم سیاسی، بلکه در خدمت آزادی، سعادت، اخلاق و فرهنگ انسانی قرار دارد.

خلاصه اینکه؛ اسپینوزا عقلانیت را محور اصلی فهم جهان و زندگی می‌دانست. در نگاه او، عقلانیت یعنی فهم جهان بر اساس علل و روابط طبیعی، نه بر اساس احساسات یا تعصبات. به اعتقاد اسپینوزا، انسان با عقل می‌تواند به شناخت واقعی و درستی از طبیعت و خود دست پیدا کند و این شناخت موجب آزادی و سعادت او می‌شود. عقلانیت برای اسپینوزا نوعی دانش مستقیم و علمی درباره قوانین طبیعت است. او معتقد بود که احساسات و عواطف اگر کنترل نشوند، انسان را به غفلت و

ناآگاهی می‌کشند. عقلانیت به معنای پذیرش ضرورت و قوانین طبیعی است، یعنی دانستن اینکه همه چیز در جهان از طریق روابط علت و معلولی اتفاق می‌افتد. حال که عقلانیت اسپینوزا مطرح شد به دنبال آن فرهنگ پذیری وی مطرح می‌گردد؛ چراکه اسپینوزا فرهنگ پذیری را نه امری منفعلانه یا اجتماعی‌شده از طریق نهادهای مذهبی و سیاسی، بلکه فرایندی عقلانی، فردی، اخلاقی و شناختی تعریف می‌کند. در نگاه او، فرهنگ‌پذیری زمانی رخ می‌دهد که فرد بتواند در چارچوب آزادی عقل، علل امور را درک کند و خود را با ضرورت‌های طبیعت هماهنگ سازد. اسپینوزا در اخلاق بارها تأکید می‌کند که انسان تنها در صورتی آزاد، اخلاق‌مدار و سعادتمند است که بتواند تحت هدایت عقل رفتار کند او در قضیهٔ نخست از بخش چهارم می‌نویسد: «بندگی، همان ناتوانی انسان در تسلط بر عواطف خویش است؛ و انسان آزاد کسی است که تحت هدایت عقل زندگی کند» (اخلاق، ترجمهٔ جهانگیری، ۱۳۷۶: ۲۱۷). وی فرهنگ‌پذیری را به معنای فرایندی می‌داند که افراد از طریق آن ارزش‌ها، باورها، عادت‌ها و رفتارهای فرهنگی را یاد می‌گیرند و درونی می‌کنند. این فرایند معمولاً در کودکی اتفاق می‌افتد و بخش بزرگی از هویت فردی و اجتماعی انسان را شکل می‌دهد. فرهنگ‌پذیری می‌تواند نقش مهمی در شکل‌دهی به دیدگاه‌ها، تمایلات عاطفی و حتی عقلانیت هر فرد داشته باشد. ارزش‌ها و باورهای فرهنگی ممکن است گاهی با عقلانیت علمی یا منطقی در تضاد قرار گیرند؛ بنابراین، فردی که تحت تأثیر فرهنگ خاصی است ممکن است نوعی عقلانیت فرهنگی داشته باشد که با عقلانیت اسپینوزایی ناسازگار باشد.

فرهنگ پذیری در اسپینوزا

از این منظر، فرهنگ‌پذیری اگر تحت سلطهٔ احساس، اجبار یا تقلید باشد، نه‌تنها اخلاقی نیست، بلکه حاصل «بندگی ذهنی» است؛ درحالی‌که پذیرش عقلانی مفاهیم فرهنگی، فرایندی آزاد، نقدپذیر و اخلاقی تلقی می‌شود. اسپینوزا در نقد خرافات و تعصب، دین سنتی را نهادی می‌داند که مردم را با ترس، تهدید و مناسک به اطاعت و فرهنگ‌پذیری وادار می‌کند. او در رسالهٔ الهی ـ سیاسی به‌صراحت اعلام می‌کند که چنین نهادهایی باید جای خود را به کنش عقلانی، آموزش اخلاقی و آزادی تفکر بدهند: «هدف نهایی حکومت این نیست که انسان را از موجودی صاحب‌خرد و اندیشه به چهارپایی لایعقل یا عروسک خیمه‌شب‌بازی مبدل کند، بلکه باید آن‌ها را چنان آماده سازد که روح و جسمشان را در امنیت تمام بپرورند و عقل خود را به کار بندند»

(رسالهٔ الهی‌ـ سیاسی، فصل ۲۰؛ ترجمهٔ رشیدیان، ۱۳۸۹: ۲۵۲).

در این چارچوب، فرهنگ‌پذیری نه از طریق اقتدار سنتی یا دینی، بلکه از راه آزادی اندیشه، عقل‌ورزی و انتخاب اخلاقی ممکن می‌شود.

در کتاب اخلاق، اسپینوزا جهان را نظامی علّی و ضروری می‌داند که در آن هر چیز بر اساس قوانین ثابت پدید می‌آید. او معتقد است که انسان زمانی فرهنگی خواهد بود که بتواند ضرورت‌های طبیعت را بشناسد و کنش خود را با آن‌ها هماهنگ کند. در قضیهٔ ۴۲ از بخش پنجم، می‌نویسد: «عشق عقلانی به خداوند، همان شادیی است که از درک شهودی ذات الهی برمی‌خیزد؛ و همین عشق، فضیلت حقیقی و سعادت نهایی است» (اخلاق، ترجمهٔ جهانگیری، ۱۳۷۶: ص ۲۷۵). ازنظر اسپینوزا، فرهنگ‌پذیری اخلاقی زمانی محقق می‌شود که فرد نه بر اساس ترس یا عادت، بلکه بر اساس درک عقلی از هستی، به ارزش‌ها، آداب و اخلاق فرهنگی تن دهد.

صابری و همکاران در مقالهٔ تحت عنوان: «بنیاد فضیلت در اندیشه اسپینوزا» اشاره می‌کند که فرهنگ‌پذیری اخلاقی و عقلانی در اسپینوزا، بر پایهٔ سه مؤلفه استوار است: شناخت عقلانی، عشق به‌نظام هستی و کنش مبتنی بر آزادی و فضیلت (صابری ورزنه و زارع کهنمویی، ۱۳۹۹: ۱۷۵). او در بخش پایانی اخلاق صریحاً می‌نویسد: «فضیلت، همان قدرت و توان زیستن عقلانی است؛ و سعادت، نه پاداش فضیلت، بلکه خودِ فضیلت است» (اخلاق، ترجمهٔ جهانگیری، ۱۳۷۶: ۲۸۷). خلاصه اینکه؛ فرهنگ در این چشم‌انداز، نه محصول نهادهای تربیتی، بلکه برآمده از کنش عقلانی آزاد فرد برای رسیدن به سعادت اخلاقی و زیست هماهنگ با هستی و همزیستی مسالمت‌آمیز است. به‌طور خلاصه: عقلانیت اسپینوزا نوعی عقلانیت علمی و ضرورت‌گرا است که بر شناخت واقعی طبیعت تأکید دارد و در مقابل، فرهنگ‌پذیری فرایندی است که شرایط فکری و عاطفی فرد را شکل می‌دهد و ممکن است محدودکننده عقلانیت کامل به شمار رود. برای تحقق عقلانیت حقیقی اسپینوزایی، فرد باید به‌نوعی از خودآگاهی برسد که بتواند ناآگاهی‌های فرهنگی را پشت سر بگذارد.

عقلانیت و فرهنگ پذیری در فارابی و اسپینوزا

در تطبیق عقلانیت و فرهنگ‌پذیری در اندیشهٔ فارابی و اسپینوزا می‌شود به موارد ذیل اشاره کرد.

در نگاه نخست، اندیشه‌های فارابی و اسپینوزا متعلق به دوجهان معرفتی کاملاً متفاوت به‌نظر می‌رسند: فارابی در بستر حکمت اسلامی نوافلاطونی می‌اندیشد و

اسپینوزا در سنت عقل‌گرایی مدرن مبتنی بر وحدت وجود طبیعی؛ اما با تأمل در ساختار عقل و فرهنگ‌پذیری در نظام فلسفی آن دو، می‌توان شباهت‌ها و تفاوت‌هایی بنیادین را استخراج کرد که زمینهٔ گفت‌وگوی فلسفی میان سنت اسلامی و غربی را فراهم می‌سازند.

در عصری که جوامع با چالش‌هایی چون افراط‌گرایی فرهنگی، آشفتگی هویتی، فروپاشی انسجام اجتماعی و سلطهٔ رسانه‌های سطحی‌گرا مواجه‌اند، بازخوانی مفاهیم کلاسیک فرهنگ‌پذیری و عقلانیت، نه‌تنها ضرورتی نظری، بلکه پیش‌شرطی برای سیاست‌گذاری فرهنگی پایدار و تربیت شهروند عقل‌مدار است.

فلسفهٔ فارابی و اسپینوزا، باوجود تفاوت در مبانی معرفتی، به‌صورت مستقل، الگویی برای سامان‌دهی به زندگی اخلاقی و اجتماعی بر پایهٔ عقل ارائه کرده‌اند. این منظومه‌ها، هرچند از فرهنگ‌های متفاوت نشأت گرفته‌اند، در آرمان‌های زیستی و تربیتی خود اشتراکاتی معنادار دارند که بررسی آن‌ها، گام مهمی در شکل‌دادن به نظریهٔ فرهنگ‌پذیری عقل‌محور در جهان معاصر است

نخستین اشتراک کلیدی، تلقی عقل به‌عنوان شرط امکان فرهنگ‌پذیری است. هر دو فیلسوف بر این باورند که فرهنگ مطلوب، تنها زمانی شکل می‌گیرد که فرد (در اسپینوزا) یا جامعه (در فارابی) تحت هدایت عقل تربیت شده باشند نه از طریق تقلید، ترس یا اجبار.

فارابی در تحصیل السعادهٔ تصریح می‌کند: «سعادت حاصل نمی‌شود مگر از مسیر عقل نظری و عملی» (فارابی، ۱۳۷۵: ۴۲). اسپینوزا نیز در اخلاق می‌نویسد: «انسان زمانی آزاد و اخلاقی است که عقل را مبنای تصمیم خود قرار دهد؛ نه تحت تسلط انفعالات» (Ethica IV, Prop. I؛ ترجمه جهانگیری، ۱۳۷۶: ۲۱۷). به نظر می‌رسد که فرهنگ‌پذیری عقل‌محور در هر دو منظومه، نتیجهٔ آموزش، انتخاب و فهم است نه انفعال یا وابستگی. فارابی در نظریهٔ اجتماع عظما و مدینه جماعیه، امکان گفت‌وگوی عقلانی میان فرهنگ‌های مختلف را پیش‌بینی کرده است. فلسفه، در نظام فکری او، زبان مشترک میان ملت‌هاست و عقل فعال، واسطهٔ ترجمهٔ مفاهیم فرهنگی در سطوح مختلف اجتماع است (کیخا، ۱۴۰۲: ۸۵؛ آراء، ۱۲۳). اسپینوزا نیز فرهنگ‌پذیری را فرایندی از تعامل عقلانی، توافق اجتماعی و همزیستی آزاد می‌داند. در اخلاق، او سازگاری فرهنگی را نتیجهٔ شناخت منافع مشترک و فهم عقلانی می‌داند نه حاصل تطابق یا انقیاد جمعی: «مفیدترین چیز برای انسان‌ها، توافق عقلانی در امور است» (اخلاق، بخش چهارم، قضیه ۳۵: ۲۳۵).

در ایـن تطبیـق، فرهنگ‌پذیـری عقل‌محـور بـه الگویـی بـرای طراحـی برنامه‌هـای گفت‌وگـوی بین‌فرهنگـی در سیاسـت آموزشـی، نهادهـای مدنـی و رسـانه‌های فرهنگـی تبدیـل می‌شـود.

در ارتبـاط بـا جوامـع معاصـر کـه سیاسـت فرهنگـی یـا در دام ایدئولـوژی بسـته گرفتـار اسـت یـا بـه نسـبی‌گرایی محـض تـن داده؛ نـه انسـجامی فراهـم می‌شـود، نـه آزادی. ازایـن‌رو؛ فارابـی راه‌حـل را در طراحـی نظامـی فرهنگـی بـر پایـهٔ عقـل فعـال، تربیـت فلسـفی و اخلاقـی و اقنـاع مدنـی می‌بینـد:

«وظیفـهٔ رئیـس اول، تربیـت فرهنگی بر اسـاس حکمت و قانون ناطق اسـت» (آراء، ۱۰۵؛ السیاسـهٔ المدنیـهٔ، ۹۸) و اسـپینوزا نیـز سیاسـت فرهنگـی را زمانـی مشـروع می‌دانـد کـه آزادی عقل، نقد سـاختارهای مذهبی و اسـتقلال ذهنی شـهروند حفظ شـود: «فرهنگ، باید حاصل توافـق عقلانـی باشـد؛ نـه اطاعـت از فرمـان نهادهـای دینـی» (TTP، فصـل ۲۰، ۲۵۲). ایـن دو دیـدگاه، مکمـل نظریـهٔ کنـش ارتباطـی هابرمـاس هسـتند؛ جایـی کـه فرهنگ‌پذیری از مسـیر گفتمـان عقلانـی، آمـوزش اخلاقـی و سیاسـت غیرایدئولوژیـک ممکن می‌شـود.

در ارتبـاط بـا تفاوت‌هـای مابیـن دو فیلسـوف؛ فارابـی فرهنگ‌پذیـری را در نسـبت بـا نظـم مدنـی، ریاسـت حکیـم و اتصـال بـه عقـل فعـال تعریـف می‌کنـد؛ درحالی‌کـه اسـپینوزا، ایـن فراینـد را حاصـل خودفرهیختگـی فـردی در هماهنگـی بـا نظـم طبیعـی می‌دانـد. در فارابـی، انتقـال فرهنـگ از طریـق فلسـفه، تخیـل هدایت‌شـده، قانـون و تعلیمـات رئیـس اول انجـام می‌شـود و فرهنـگ حاصـل هدایـت سیاسـی‌ـ تربیتی اسـت (آراء اهـل المدینـهٔ الفاضلـهٔ، ۱۰۵؛ السیاسـهٔ المدنیـهٔ، ۹۸) و در اسـپینوزا، فرهنـگ مطلـوب نتیجـهٔ درک علّـی امـور، آزادی عقـل و شـناخت نظـم ضـروری طبیعـت اسـت؛ هیـچ نهـاد خاصـی وظیفـهٔ انتقال فرهنـگ نـدارد (Ethica V, Prop. XLII، 275؛ TTP, 20: 252). در فارابـی، فرهنگ‌پذیـری جمع‌محـور، اقناعـی و متأثـر از عقـل فعـال و تخیـل فلسـفی اسـت؛ در اسـپینوزا، فردمحـور، تجربـی و درونـی. فارابـی تخیـل را حلقـهٔ واسـط میـان عقـل و زبـان عمومـی می‌دانـد و تأکیـد داردکـه رئیـس مدینـه از طریـق قـوهٔ متخیلـه، مفاهیـم عقلانـی را بـه زبـان خطابـه، شـعر و صناعـت فرهنگـی ترجمـه می‌کنـد (الالفـاظ المسـتعمله فـی المنطـق، ۶۱؛ فارابـی، آراء، ۱۰۵). اسـپینوزا امـا تخیـل را فاقـد ارزش معرفتـی معرفـی می‌کنـد و معتقـد اسـت تنهـا عقـل شایسـتهٔ هدایـت فـرد اسـت؛ تخیـل باعـث تولیـد باورهـای نادرسـت، تعصـب و انفعـال ذهنی می‌شـود (اخـلاق، بخـش دوم، ص ۷۱؛ صابـری ورزنـه، ۱۳۹۹: ۱۷۴). اینجـا، تفـاوت بنیـادی در نـگاه بـه تخیـل منجـر بـه دو مسـیر متفـاوت در طراحـی تربیـت فرهنگـی می‌شـود:

تخیل در خدمت عقل در فارابی و طرد تخیل و تمرکز بر عقل تجربی در اسپینوزا. در فارابی، دین تابع فلسفه و عقل است؛ رئیس اول، پیام‌آوری است که حقایق عقلانی را از طریق وحی و قانون مدنی به جامعه منتقل می‌کند (تحصیل السعادة، ۴۲؛ کربن، ۱۳۸۰: ۲۳۰). در اسپینوزا، دین سنتی محصول تخیل و ترس معرفی می‌شود؛ او در رسالهٔ الهی ـ سیاسی تأکید می‌کند که دین و سیاست باید از عقل تبعیت کنند نه از مناسک، تعبد یا ترس: «حکومت خردمند، آزادی تفکر و بیان را حفظ می‌کند؛ نه اطاعت کورکورانه» (TTP, 20: 252)؛ بنابراین، در هر دو منظومه، فرهنگ‌پذیری وابسته به عقلانیت دینی یا دین عقلانی است نه به اقتدار دینی سنتی. فارابی سعادت را محصول زندگی در مدینهٔ فاضله با هدایت عقل فعال می‌داند؛ جامعه‌ای که در آن، فرهنگ عقل‌مدار، اخلاق اجتماعی و قانون تربیتی شکل گرفته است (السعادة، ۴۲؛ السیاسة، ۱۰۲). اسپینوزا سعادت را معادل فضیلت و عشق عقلانی معرفی می‌کند؛ او در اخلاق تصریح می‌کند که فرهنگ مطلوب، زمانی تحقق می‌یابد که فرد با ضرورت طبیعت هم‌زیست شود و از تقلید رهایی یابد (اخلاق، بخش پنجم، ۲۸۷). درمجموع، فارابی به سعادت اجتماعی در ساختار سیاسی عقل‌مدار نظر دارد و اسپینوزا به سعادت فردی در زیست آزاد عقلانی. در نظام فارابی، آموزش فلسفه، منطق، اخلاق، نطق و صناعت‌های عقل‌محور، ابزار تربیت فرهنگی هستند. فارابی تأکید دارد که تربیت فرهنگی تنها زمانی تحقق می‌یابد که فرد از طریق عقل فعال و مشارکت در مدینهٔ فضیلت‌مدار، آموزش ببیند: «السعادة لا تحصل إلا بتربیت النفوس بحسب العقل و النطق» (السیاسة المدنیة، ۹۸). در مقابل، اسپینوزا تربیت فرهنگی را در گرو خودفرهیختگی، تفکر انتقادی و درک ضرورت‌های طبیعت می‌داند. در این دیدگاه، آموزش فلسفه، شناخت علّی و تقویت توان نقد و انتخاب، جایگزین حافظه‌محوری، تعصب و تقلید می‌شوند (اخلاق، ۲۷۵ ـ ۲۸۷؛ صابری ورزنه، ۱۳۹۹: ۱۷۵). نتیجه آن است که فرهنگ‌پذیری باید در نظام‌های آموزشی به‌عنوان تربیت عقلانی و اخلاقی طراحی شود نه صرفاً آموزش نمادها، آداب یا حافظهٔ فرهنگی.

فارابی در السیاسة المدنیة و آراء اهل المدینة الفاضلة، جامعهٔ مطلوب را مدینه‌ای می‌داند که در آن هر فرد بر اساس استعداد خود نقش ایفا می‌کند و رئیس اول، با اتصال به عقل فعال، مسئول هدایت فرهنگی، سیاسی و اخلاقی جامعه است. روابط اجتماعی بر اساس عقل، عدالت، شایسته‌سالاری و فضیلت تنظیم می‌شوند (فارابی، ۱۳۸۴: ۹۸ ـ ۱۰۵).

در این جامعه:

ـ آموزش فلسفه و تربیت اخلاقی، وظیفهٔ نظام تربیتی است.

ـ اقناع عقلانی، جایگزین سلطهٔ سنت یا قدرت سیاسی می‌شود.

ـ فرهنگ، بر اساس نظم مدنی، قانون و عقلانیت عمومی سامان می‌گیرد.

فارابی عدالت را زمانی محقق می‌داند که هر فرد در جایگاه شایستهٔ خود قرار گیرد و مشارکت عقل‌محور در سعادت عمومی داشته باشد (السیاسهٔ المدنیهٔ، ص ۱۰۲).

در مقابل اسپینوزا ساختار اجتماعی مطلوب را بر اساس اصل آزادی، توافق عقلانی و مشارکت اخلاقی تعریف می‌کند. در اخلاق و رسالهٔ الهی‌ـ سیاسی، او تأکید دارد که جامعه باید فضایی برای گفت‌وگو، نقد و رشد عقلانی باشد‌ـ not ابزاری برای سلطه یا همسان‌سازی فرهنگی. وی می‌نویسد: «هدف دولت، نه سلطه بر انسان‌ها، بلکه فراهم‌کردن بستری برای رشد عقلی و اخلاقی آن‌هاست» (TTP, 20: 252). در این منظومه:

ـ هیچ فردی مجبور به پذیرش فرهنگ خاصی نیست؛ بلکه باید بتواند با عقل خود انتخاب کند.

ـ عدالت اجتماعی، محصول تفاهم عقلانی شهروندان در حفظ آزادی است.

ـ دین، اگر بخواهد نقشی اجتماعی داشته باشد، باید تحت هدایت عقل قرار گیرد و مانع آزادی تفکر نباشد.

در اندیشهٔ فارابی، تربیت عقلانی از طریق مراتب عقل، آموزش فلسفه، تأدیب اخلاقی و مشارکت در نظام مدنی صورت می‌گیرد. پژوهش‌های تربیتی نشان داده‌اند که فارابی بر اصولی چون تعقّل، راهنمایی، مسئولیت‌پذیری، تعاون و استدراج تأکید دارد (عادل‌زاده نایینی و نوروزی، ۱۳۹۸: ۵ـ۲۴).

در فلسفه اسپینوزا، تربیت عقلانی مبتنی بر خودفرهیختگی، تفکر انتقادی، نقد عواطف و درک علّی جهان است. او معتقد است آموزش باید فرد را از تقلید نجات دهد و او را به فهم، انتخاب و زیست اخلاقی برساند (اخلاق، ص ۲۸۷؛ صابری ورزنه، ۱۳۹۹: ۱۷۵).

تأثیرات فرایند فرهنگ‌پذیری بر عقلانیت در جوامع معاصر

فرایند فرهنگ‌پذیری در جوامع معاصر تأثیرات متنوع و پیچیده‌ای بر عقلانیت دارد که بررسی آن در چارچوب دیدگاه‌های فارابی و اسپینوزا می‌تواند نکات مهمی را روشن کند.

فارابـی عقلانیـت را بـا رشـد اخلاقـی و فرهنگـی فـرد پیونـد می‌دهـد؛ بنابرایـن، فرهنگ‌پذیـری در جوامـع معاصـر زمینه‌سـاز پـرورش عقلانیـت اسـت. ارزش‌هـا، آموزه‌هـا و سـنت‌های فرهنگی می‌تواننـد بـه شـکل‌گیری فضـای عقلانـی مثبت کمـک کننـد و فـرد را بـه سـوی کمـال و فضیلـت هدایـت نماینـد. در ایـن چارچـوب، آمـوزش و تربیـت فرهنگـی نقـش اساسـی در تقویـت عقلانیـت اخلاقـی و عقلانیـت مشـارکتی دارد و فرهنگ‌پذیـری موجـب انسـجام اجتماعـی و ایجـاد بنیان‌هایـی بـرای عقلانیـت جمعـی و توسـعه مدنـی می‌شـود.

بـه دنبـال مطالـب فـوق، اسـپینوزا عقلانیـت را شـناختی علمـی، ضرورت‌گـرا و فراتـر از تعییـنـات فرهنگـی می‌دانـد؛ بنابرایـن، فرهنگ‌پذیـری می‌توانـد بـه دو صـورت بـر عقلانیـت اثـر بگـذارد: محدودکننده:پذیـرش بـدون نقـد ارزش‌هـا و باورهـای فرهنگـی، عقلانیـت را محـدود کـرده و مانعـی بـر سـر راه شـناخت علمـی و عقلانـی واقعـی ایجـاد می‌کنـد. زمینه‌سـاز:درصورتی‌که فرهنگ‌پذیـری همـراه بـا خودآگاهـی و نقـد انتقـادی باشـد، می‌توانـد زمینه‌سـاز توسـعه عقلانیـت علمـی و آزادی فـردی باشـد، چراکـه فـرد بـا شـناخت تعصبـات خـود می‌توانـد فراتـر از آن‌هـا بیاندیشـد. چالش‌ها:جهانی‌شـدن و تنـوع فرهنگـی موجـب برخوردهـای شـناختی و تعـارض میـان عقلانیت‌هـای محلـی و عقلانیـت علمـی می‌شـود. فرهنگ‌پذیـری صـرف و بـدون نقـد می‌توانـد فـرد و جامعـه را در چارچـوب باورهـای محـدود نگـه دارد. فرصت‌ها:آموزش‌هـای عقلانـی همـراه بـا بازاندیشـی فرهنگـی بـه فـرد اجـازه می‌دهـد تـا بـه عقلانیتـی فراتـر از فرهنگ‌هـای خـاص دسـت یابـد و درعین‌حـال ریشـه‌های فرهنگـی خـود را حفـظ کنـد.

فراینـد فرهنگ‌پذیـری در جوامـع معاصـر می‌توانـد هـم بـه تقویـت عقلانیـت کمـک کنـد و هـم آن را محـدود سـازد. از منظـر فارابـی، فرهنگ‌پذیـری اسـاس شـکل‌گیری عقلانیـت اخلاقـی و اجتماعـی اسـت، درحالی‌کـه از نـگاه اسـپینوزا، عقلانیـت نیازمنـد فراتـر رفتـن از محدودیت‌هـای فرهنگـی اسـت. مدیریـت ایـن دوگانگـی یکـی از چالش‌هـای اصلـی جوامـع امـروز اسـت کـه می‌توانـد بـا ترکیـب نقـد فرهنگـی و توسـعه عقلانـی پاسـخ داده شـود.

نتیجه‌گیری

مطالعـه تطبیقـی اندیشـه‌های فارابـی و اسـپینوزا دربـاره فرهنـگ، بـرای نگارنـدگان ایـن سـطور نه‌تنهـا فرصتـی بـرای بازخوانـی دو سـنت فلسـفی متمایـز بـود، بلکـه بسـتری فراهـم آورد تـا نـگاه خـود را بـه مفهـوم فرهنـگ در جهـان معاصـر بازتعریـف نماینـد. آنچـه در ایـن مسـیر روشـن اسـت، ایـن بـود کـه هـر دو فیلسـوف، باوجـود تفاوت‌هـای تاریخـی، زبانـی و دینـی،

فرهنگ را نه به‌مثابه مجموعه‌ای از رسوم و آداب، بلکه به‌عنوان فرایندی عقلانی و اخلاقی در نظر می‌گیرند که هدف نهایی آن، رهایی انسان از جهل، تعصب و بی‌عدالتی است. از یک‌سو، فارابی با تأکید بر مدینه فاضله، فرهنگی را ترسیم می‌کند که در آن عقل، اخلاق و سیاست در خدمت تعالی انسان قرار دارند. او می‌نویسد: «المدینةُ الفاضلةُ هی التی یسوسها العقل و یُربّی فیها الإنسان علی الفضیلة». این نگاه، در خوانش نگارندگان، نه صرفاً یک آرمان‌شهری فلسفی، بلکه الگویی برای بازسازی نهادهای فرهنگی در جوامع بحران‌زده امروز است؛ جوامعی که در آن عقلانیت اغلب قربانی منافع کوتاه‌مدت و سیاست‌های هویتی می‌شود. در سوی دیگر، اسپینوزا با رویکردی طبیعت‌گرایانه، فرهنگ را بر پایه شناخت عقلانی از هستی و پذیرش ضرورت‌های آن بنا می‌نهد. او در اخلاق می‌نویسد: «آزادی، درک ضرورت است». این جمله، در خوانش نویسندگان این مقاله، نقطه اتصال میان اخلاق و سیاست در اندیشه اسپینوزاست؛ فرهنگی که نه بر طرد قانون، بلکه بر فهم آن استوار است. در جهان امروز که آزادی اغلب به‌صورت فردگرایی افراطی یا مقاومت کور در برابر ساختارها فهم می‌شود، این نگاه می‌تواند راهی برای بازاندیشی در مفهوم آزادی فرهنگی باشد. سنتز نظری میان این دو دیدگاه، در این نکته نهفته است که فرهنگ، در هر دو نظام فکری، ابزاری برای تحقق عقلانیت و اخلاق در سطح فردی و اجتماعی است. فارابی از مسیر تربیت فلسفی و ساختار سیاسی به این هدف می‌رسد و اسپینوزا از راه شناخت طبیعت و پذیرش ضرورت‌های آن. هر دو، درنهایت، به فرهنگی می‌رسند که انسان را از بند جهل و تعصب رها کرده و به‌سوی خودآگاهی و آزادی هدایت می‌کند. در خوانش تخصصی نگارندگان این متن، این سنتز نه‌تنها در سطح نظری، بلکه در سطح عملی نیز قابل پیاده‌سازی است. در شرایطی که جوامع معاصر با بحران‌های هویتی، افراط‌گرایی فرهنگی و فروپاشی گفت‌وگوهای بین‌نسلی مواجه‌اند، بازگشت به چنین نگاه‌هایی می‌تواند راهی برای بازسازی پیوندهای انسانی، تقویت عقلانیت عمومی و ایجاد فرهنگی باشد که در آن اخلاق و خرد، جایگاه محوری خود را بازمی‌یابند. اکنون، فرهنگ را نه صرفاً به‌عنوان میراثی تاریخی، بلکه به‌مثابه پروژه‌ای زنده و عقلانی می‌فهمم؛ پروژه‌ای که اگر با آگاهی، مسئولیت و گفت‌وگوی بین‌فرهنگی همراه شود، می‌تواند ما را به‌سوی جهانی انسانی‌تر، خردمندانه‌تر و اخلاق‌محورتر رهنمون سازد.

فارابی عقلانیت را در چارچوب فضیلت‌های اخلاقی و اجتماعی می‌بیند که بافرهنگ و سنت‌های جامعه پیوند دارد و به کمال انسان در بستر جامعه کمک

می‌کنـد. اسـپینوزا عقلانیـت را شـناخت علمـی و ضرورت‌گـرا می‌دانـد کـه فراتـر از فرهنـگ و تعصبـات محلـی اسـت و هـدف آن فهـم قوانیـن طبیعـی و دسـت‌یابی بـه آزادی حقیقـی اسـت. از دیـدگاه فارابـی، فرهنگ‌پذیـری زمینه‌سـاز رشـد عقلانیـت و فضیلت‌هـای اخلاقـی اسـت و فـرد از طریـق آمـوزش و تربیـت فرهنگـی بـه عقلانیـت مطلـوب دسـت می‌یابـد. اسـپینوزا فرهنگ‌پذیـری را ممکـن اسـت محدودکننـده عقلانیـت واقعـی تلقـی کنـد، چراکـه باورهـا و تعصبـات فرهنگـی می‌تواننـد مانعـی بـر سـر راه شـناخت عقلانـی و علمـی طبیعـت باشـند. عقلانیـت فارابـی بافرهنـگ گره‌خـورده و تجلـی فرهنگـی دارد، درحالی‌کـه عقلانیـت اسـپینوزا به‌نوعـی عقلانیـت جهانـی و فراتـر از فرهنـگ اسـت. درنتیجـه، انسـان در مواجهـه بافرهنـگ خـاص خـود بایـد هـم از ظرفیت‌هـای فرهنگ‌پذیـری بهـره ببـرد و هم‌تـوان نقـد و فرااندیشـی بـرای رسـیدن بـه عقلانیـت حقیقـی را داشـته باشـد. در جوامـع امـروز، تعـارض میـان عقلانیـت فرهنگـی و عقلانیـت علمـی و فرافرهنگـی اسـپینوزا، نیازمنـد رویکـردی تعادلـی اسـت کـه هـم ارزش‌هـای فرهنگـی را حفـظ کنـد و هـم بـه عقلانیـت علمـی و جهانـی اجـازه بـروز دهـد.

. تحقـق عقلانیـت در بسـتر فرهنگ‌پذیـری نیازمنـد خودآگاهـی و نقـد انتقـادی فرهنـگ اسـت تـا محدودیت‌هـای ناشـی از تعصبـات و باورهـای غیرمنطقـی کنـار گذاشـته شـود. ایـن نتایـج نشـان می‌دهـد کـه فهـم عقلانیـت و فرهنگ‌پذیـری از دیـدگاه ایـن دو فیلسـوف، بـه درک عمیق‌تـر نقـش فرهنـگ در فراینـد عقلانی‌سـازی انسـان و چالش‌هـای موجـود در ایـن مسـیر کمـک می‌کنـد.

فارابـی، تربیـت عقلانـی را نهـادی و اجتماعـی تعریـف می‌کنـد و اسـپینوزا، تربیـت عقلانـی را فـردی، آزاد و ناشـی از تجربـه و شـناخت درونـی می‌دانـد.

تحلیـل تطبیقـی فرهنگ‌پذیـری در اندیشـهٔ فارابـی و اسـپینوزا نشـان داد کـه علی‌رغـم تفـاوت در مبانـی معرفت‌شـناختی، هسـتی‌شـناختی و انسان‌شـناختی، هـر دو متفکـر عقلانیـت را شـرط امـکان تربیـت اخلاقـی، فرهنگ‌پذیـری و زیسـت سـعادتمندانه معرفـی کرده‌انـد. فارابـی، در بسـتر عقـل فعـال، مدینـهٔ فاضلـه و ریاسـت حکیـم، فرهنـگ را محصـول سـامان مدنـی و تربیـت اجتماعـی می‌دانـد. اسـپینوزا، بـا تأکیـد بـر عقـل طبیعـی، آزادی فـردی، شـناخت علّـی و عشـق عقلانـی بـه نظـم طبیعـت، فرهنـگ را امـری اخلاقـی، انتخاب‌گـر و حاصـل خودفرهیختگـی تلقـی می‌کنـد.

در سـاختار فرهنگـی فارابـی، نهـاد ملـت، قـوهٔ تخیـل، قانـون تربیتـی و اقنـاع عقلانـی نقـش مرکـزی در انتقـال مفاهیـم فرهنگـی دارنـد. در منظومـهٔ اسـپینوزا، فرهنگ‌پذیـری از

مسیر آزادی عقل، نقد تعصب، شناخت ضرورت هستی و کنش اخلاقی فردی حاصل می‌شود. فارابی فرهنگ‌پذیری را اجتماعی، نهادینه و تمدن‌ساز معرفی می‌کند؛ اسپینوزا آن را فردی، اخلاق‌محور و زیست‌انگارانه تعریف می‌کند.

هر دو متفکر، درنهایت، بر این نکته تأکید دارند که تربیت عقلانی نه‌تنها شرط فهم مفاهیم فرهنگی، بلکه ابزار پالایش فرهنگ از تعصب، تقلید، سلطه و انفعال است؛ بنابراین، فرهنگ‌پذیری عقل‌محور حاصل تعامل میان عقل، اخلاق، تربیت و انتخاب آگاهانه است نه نتیجهٔ اقتدار یا عادت‌گرایی فرهنگی.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

منابع و مآخذ

اسپینوزا باروخ (۱۳۷۸). رساله در الهیات و سیاست، ترجمهٔ عبدالله گنجی، انتشارات خوارزمی.

اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۶). *اخلاق*، ترجمهٔ محسن جهانگیری، چاپ دوم با اصلاحات و تجدید نظر، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

اسپینوزا، باروخ (۱۳۸۵). اخلاق، ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ، نشر مرکز.

اسپینوزا، باروخ(۱۳۷۸). رساله در الهیات و سیاست ترجمه‌های مختلف، ازجمله ترجمهٔ رشیدیان و فردوسی.

اسماعیلی، مسعود (۱۴۰۲). نقش نفوذ فرهنگ در اجتماعی شدن دین ازنظر فارابی

4157312/ https://khorasan.iqna.ir/fa/news/

حسینی، علی؛ رفیع‌نژاد، زهرا و مرتضی درویشی (۱۴۰۲). فرهنگ‌پذیری در بستر عقلانیت در جهت همزیستی مسالمت‌آمیز، *نشریه جامعه فرهنگ رسانه*(۴۸)۱۲، ۸۵ـ۱۰۳. DOR: 20.1001.1.38552322.1402.12.48.4.7

روحی، زهره (بی تا). فلسفه به زبان ساده: اسپینوزا، وب‌سایت انسان‌شناسی و فرهنگ. (منبع اینترنتی)

رفیعی، محیا (۱۴۰۴). نقش فارابی در شکل‌گیری فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی، *فصلنامه پژوهش‌های اخلاقی*، ۱۵(۳)، ۲۶۹ـ۲۸۲. https://st.akrura.ltd/uuy6fa

صابری‌ورزنه، حسین و اصغر زارع‌کهنمویی (۱۳۹۹). بنیاد فضیلت در اندیشه اسپینوزا. *نشریه فلسفه و کلام اسلامی*، ۵۳(۱)، ۱۷۱ـ۱۷۵.

طالب‌زاده، حمید؛ و حسین صابری ورزنه (۱۳۹۳). نقدهای اسپینوزا بر انسان‌وار انگاری خدا، *نشریه فلسفه*، ۴۲(۲)، ۸ـ۲۸.

عادل‌زاده نایینی، فریبا؛ نوروزی، رضاعلی و جهانبخش رحمانی (۱۴۰۱). الگوی تربیت عقلانی از منظر فارابی با تأکید بر عقل عملی، *فصلنامه اندیشه‌های نوین تربیتی*، ۱۸ (۳)، ۱۱۹ ـ ۱۴۱.

DOR: 10.22051/JONTOE.2021.35487.3295

عادل‌زاده نایینی، فریبا؛ نوروزی، رضاعلی و جهانبخش رحمانی (۱۳۹۸). اصول تربیت عقلانی در اندیشه فارابی، *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، ۲۹ (۴۴)، ۵ـ۲۴. https://st.akrura.ltd/uuy6fa

عادل‌زاده نایینی، فریبا و رضا علی نوروزی(۱۳۹۸). اصول تربیت عقلانی در فلسفه فارابی، *فصلنامه تعلیم و تربیت اسلامی*، ۸(۱)، ۵ـ۲۴. 20.1001.1.22516972.1398.27.44.1

عبادیان، محمود (۱۳۸۲). جبر و اختیار در اندیشه اسپینوزا، نامه مفید، ۳۶(۱) ۱ـ۸.

https://st.akrura.ltd/uuy6fa

فارابی، ابونصر(۱۳۸۲). آراء اهل المدینهٔ الفاضله، ترجمه و تصحیح حسن حنفی، انتشارات دارالفکر.

فارابی، ابونصر(۱۳۷۶). السیاسهٔ المدنیه، نسخه‌های مختلف با ارجاع به صفحات ۹۷ـ۱۰۲

فارابی، ابونصر(۱۳۸۴). آراء اهل مدینه فاضله، ترجمهٔ حسین خدیوجم، انتشارات علمی و فرهنگی.

فارابی، ابونصر(۱۳۷۵). تحصیل السعادهٔ، ترجمهٔ محمدرضا حکیمی، انتشارات علمی.

فارابی، ابونصر(۱۳۹۰). تحصیل السعادهٔ. چاپ انتقادی به اهتمام محسن کدیور، انتشارات هرمس.

قادری، مهدی و حسن غریبی (۱۳۸۷). تعلیم و تربیت در اندیشه فارابی و دورکیم، معرفت، ۱۷ (۷)، ۹۷.

کیخا، نجمه (۱۴۰۲). جامعه چندفرهنگی در فلسفه سیاسی فارابی. تحقیقات فرهنگی ایران، ۱۶ (۴)، ۷۹ـ۱۰۳.
https://doi.org/10.22035/jicr.2024.3219.3516

محمدپور، کبری (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی نبوت از دیدگاه فارابی و اسپینوزا، پایان نامه کارشناسی ارشد،دانشگاه تبریز، دانشگاه تبریز.

نانکلی، یاسر؛ میرزامحمدی، محمدحسن و محسن ایمانی (۱۴۰۰). تبیین تربیت اجتماعی در سند تحول بنیادین آموزش‌وپرورش و تحلیل آن بر اساس نظریه تربیت اجتماعی فارابی، *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، ۲۹ (۵۲)، ۲۱۵ـ۲۵۵. https://st.akrura.ltd/uuy6fa

هریس، ارول ای (۱۳۸۹). طرح اجمالی فلسفه اسپینوزا. ترجمهٔ سید مصطفی شهر آیینی، تهران، نشر نی.

Bibliography

Spinoza, Baruch (1999). *A Theologico-Political Treatise*, translated by Abdullah Ganji, Kharazmi Publications. **[In Persian]**.

Spinoza, Baruch (1997). *Ethics*, translated by Mohsen Jahangiri, second edition with corrections and revisions, Tehran: University Publishing Center. **[In Persian]**

Spinoza, Baruch (2006). *Ethics*, translated by Abdul-Hossein Azarang, Markaz Publishing. **[In Persian]**.

Spinoza, Baruch (1999). *A Theologico-Political Treatise*, various translations, including those by Rashidian and Ferdowsi. **[In Persian]**.

Ismaili, Masoud (2023). The Role of Cultural Influence in the Socialization of Religion from Farabi's Perspective. https://khorasan.iqna.ir/fa/news/4157312/ . **[In Persian]**

Harris, Errol E. (2010). *A Brief Outline of Spinoza's Philosophy*. Translated by Seyyed Mostafa Shahr-Ayini. Nashr-e Ney. **[In Persian]**

Hosseini, Ali; Rafi'nejad, Zahra, and Morteza Darvishi (2023). Acculturation in the Context of Rationality Toward Peaceful Coexistence, *Journal of Society, Culture, and Media*, 12(48), 85-103. DOR: 20.1001.1.38552322.1402.12.48.4.7 . **[In Persian]**

Hosseini, Mehdi, et al. (2023). Cultural Crises in the Era of Globalization, *Quarterly Journal of Cultural and Communication Studies*, 24(3), 91-93. **[In Persian]**

Hosseini, Mehdi (2020). Acculturation in Islamic Educational Philosophy, *Cultural-Social Research*, 18(3), 49-80.

Rouhi, Zohreh (n.d.). Philosophy in Simple Language: Spinoza, Anthropology and Culture Website. (Internet source). **[In Persian]**

Rafi'i, Mahya (2025). Farabi's Role in the Formation of Iranian-Islamic Culture and Civilization, *Quarterly Journal of Ethical Research*, 15(3), 269-282. https://st.akrura.ltd/uuy6fa **[In Persian]**

Saberi Varzaneh, Hossein, and Asghar Zare' Kahnamouei (2020). The Foundation of Virtue in Spinoza's Thought. *Journal of Islamic Philosophy and Theology*, 53(1), 171-175. **[In Persian]**

Talebzadeh, Hamid; and Hossein Saberi Varzaneh (2014). Spinoza's Critiques of Anthropomorphism of God, *Journal of Philosophy*, 42(2), 8-28. **[In Persian]**

Adelzadeh Naeini, Fariba; Nowrouzi, Reza Ali, and Jahanbakhsh Rahmani (2022). The Model of Intellectual Education from Farabi's Perspective with Emphasis on Practical Intellect, *Quarterly Journal of New Educational Thoughts*, 18(3), 119-141. DOR: 10.22051/JONTOE.2021.35487.3295 **[In Persian]**

Adelzadeh Naeini, Fariba; Nowrouzi, Reza Ali, and Jahanbakhsh Rahmani (2019). Principles of Intellectual Education in Farabi's Thought, *Research in Issues of Islamic Education and Training*, 29(44), 5-24. https://st.akrura.ltd/uuy6fa **[In Persian]**

Adelzadeh Naeini, Fariba, and Reza Ali Nowrouzi (2019). Principles of Intellectual Education in Farabi's Philosophy, *Quarterly Journal of Islamic Education and Training*, 8(1), 5-24. DOR: 20.1001.1.2251 6972.1398.27.44.1. **[In Persian]**

Ebadian, Mahmoud (2003). Determinism and Free Will in Spinoza's Thought, *Nameh Mofid*, 36(1), 1-8. https://st.akrura.ltd/uuy6fa **[In Persian]**

Farabi, Abu Nasr (2003). *Ara' Ahl al-Madinah al-Fadilah* [Opinions of the People of the Virtuous City], translated and edited by Hassan Hanafi, Dar al-Fikr Publications. **[In Persian]**

Farabi, Abu Nasr (1997). *Al-Siyasah al-Madaniyyah* [The Political Regime], various editions with reference to pages 97-102. **[In Persian]**

Farabi, Abu Nasr (2005). *Ara' Ahl Madinah Fadilah* [Opinions of the People of the Virtuous City], translated by Hossein Khadivjam, Scientific and Cultural Publications. **[In Persian]**

Farabi, Abu Nasr (1996). *Tahsil al-Sa'adah* [The Attainment of Happiness], translated by Mohammad Reza Hakimi, Scientific Publications. **[In Persian]**

Farabi, Abu Nasr (2011). *Tahsil al-Sa'adah* [The Attainment of Happiness]. Critical edition by Mohsen Kadivar, Hermes Publications. **[In Persian]**

Qaderi, Mehdi, and Hassan Gharibi (2008). Education and Training in the Thought of Farabi and Durkheim, *Ma'rifat*, 17(7), 97. **[In Persian]**

Keikha, Najmeh (2023). Multicultural Society in Farabi's Political Philosophy. *Iranian Cultural Research*, 16(4), 79-103. https://doi.org/10.22035/jicr.2024.3219.3516 **[In Persian]**

Mohammadpour, Kobra (2014). A Comparative Study of Prophethood from the Perspectives of Farabi and Spinoza, Master's Thesis, University of Tabriz, University of Tabriz. **[In Persian]**

Nanakali, Yaser; Mirzamohammadi, Mohammad Hassan, and Mohsen Imani (2021). Explaining Social Education in the Fundamental Transformation Document of Education and Analyzing It Based on Farabi's Theory of Social Education, *Research in Issues of Islamic Education and Training*, 29(52), 215-255. https://st.akrura.ltd/uuy6fa **[In Persian]**

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.