

Editorial

Hassan Sa'idi*

The history of human thought attests to the fact that throughout the course of their existence, human beings have held beliefs in various matters. Yet one of the most fundamental questions that has occupied humanity since ancient times is the question of the origin and validity of these beliefs. Hence the following questions arise: Do these beliefs have a human source — such as the emotional, imaginative, and rational dimensions — in which case attention must be paid to the internal factors influencing the various domains of human existence — or do they have a metaphysical, trans-human source whose origin must be sought in metaphysics? Are all these beliefs on the same level in terms of their validity? What can be said about religion, which belongs to this set of beliefs? What is its origin?

Different people, working from different foundations, have offered different answers to these questions. Sigmund Freud, with physicalist foundations and a psychological approach, reduced the emergence of religion to a human phenomenon rooted in the emotional dimension of humanity. This theory has since been evaluated from numerous angles. The contemporary Muslim philosopher Ayatollah 'Abdollah Javadi Amoli has deemed Freud's arguments insufficient in certain respects. He holds that the primary cause of the inclination toward religion is the divine fitrah (innate disposition), which resides within the existential structure of the human being and is a permanent matter, not a temporary or transient one. In Javadi Amoli's view, the origin of religion's emergence is the will of God, the cause of the inclination toward it is human fitrah, and the cause of the necessity of that inclination lies in humanity's basic and enduring needs.

Having accepted the metaphysical origin of religion, the question we then face is how religious teachings are transmitted to human beings. In the theological view, the mechanism of this transmission is divine revelation (wahy). Although the term "wahy," in Islamic theology, has been understood within the framework of the legislative revelation given to prophets, the Holy Qur'an also employs this term with reference to beings other than prophets and other creatures. This raises the following questions: Are these usages merely homonymous, or, in this conceptual expansion, is there a semantic correspondence and a shared aspect among all the instances in which "wahy" is used — a semantic core such as "conveying meaning," "swiftness," and "concealment"? Although transcendent theosophy (al-hikmah al-muta'aliyah), through its graded (tashkiki) account of consciousness, explains the meaning of verses

* Editor-in-Chief and Faculty Member, Department of Religions and Mysticism, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. h-saeidi@sbu.ac.ir



concerning the glorification (tasbih), speech, and resurrection of created beings as "the swift and hidden conveyance of meaning, or a command suited to the recipient's ontological rank" — what is its relation to legislative revelation, and, on this view, what would be the epistemic authority of prophetic revelation? What is the nature of the relationship between the Creator and the created, expressed in the revealed verses of the Qur'an such as "and He is with you wherever you are" (Qur'an 57:4), which is interpreted as "divine companionship" or God's accompanying presence with humanity? Is there an ontological correspondence and affinity between the human being and God that allows this accompanying presence to occur? Is this "companionship" of the nature of knowledge and awareness, or of the nature of ontological realization and correspondence? If it is of the type of ontological affinity and correspondence, does God indwell within created beings?

Such questions have drawn the attention of scholars in Islamic mysticism (ʿirfan) as well as in Sadrian transcendent theosophy in the interpretation of Qur'anic verses, and have been examined and scrutinized. Likewise, the influence of theoretical foundations on behavioral domains, in the broad sense — including their influence in the field of education — has been a matter of concern for researchers across various social spheres. In this regard, we face questions such as: What relationship do philosophical foundations, particularly Islamic philosophy, have with the field of teaching, learning, and academic assessment? What do the evidence and arguments in this regard indicate? Does process-based assessment grounded in philosophical foundations give rise to a second-order cognition of the learning process? How is the ontological union between the learner and the content of learning explained according to the foundations of Islamic philosophy? How does this process take shape, and by what criterion is it assessed? Given these philosophical foundations, how is the most suitable goal for learning — namely, stable/lasting change — to be attained? The details of this idea, as well as the method of implementing academic assessment, are examined in the course of this research.

Having addressed the theoretical foundations above, we now turn to a problem faced by contemporary human beings: the crisis of meaning. This is one of the important issues in contemporary human life, and rather than being a product of biological challenges, it is rooted in the rupture between individual consciousness and ontological order. How does the human being confront this crisis? Should its remedy be sought within the human being, or in factors external to the human being? Will turning to tranquilizers, hallucinogenic substances, and the like, result in true peace? Will the peace derived from external factors be lasting?

Many thinkers have conducted noteworthy research addressing this problem of contemporary humanity. Baruch Spinoza, the rationalist thinker, within Judaism, and ʿAllamah Muhammad Husayn Tabatabaʾi, within the sphere of Islam, have both attended to this important matter. Despite these two figures sharing the view that it is necessary to move beyond "ignorance of one's own station," they proposed different paths toward attaining meaning. Spinoza, in positing the necessity of immanence and the dissolution of individuality into the "intellectual love of God," delineates a kind of static meaning based on accepting the necessity governing nature, whereas ʿAllamah Tabatabaʾi, relying on the theory of graded unity (wahdat-i tashkiki) and substantial motion (harakat-i jawhari), views the human being as continuously in a state of becoming, and meaning as belonging to the genus of active perfection-seeking movement toward the Absolute Truth. Hence, "active acceptance" functions, in ʿAllamah's thought, as the underlying foundation for the passion of self-perfection and movement toward the encounter with God (liqaʾ Allah).

In this issue, the problem of soul and body is also addressed — a long-standing issue in the field of philosophy, which has drawn the attention of many thinkers throughout different eras in the history of human thought, including Avicenna and Descartes. This issue is also examined from the perspectives of Ibn Hindu al-Razi (d. 420 AH) and Ibn Miskawayh.

سخن سردبیر

حسن سعیدی*

تاریخ اندیشه بشری گویای این حقیقت است که آدمی، در طول تاریخ زندگی خود، به اموری باور داشته است. اما یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌هایی که از دیرباز بشر را به خود مشغول داشته است پرسش از منشأ و میزان اعتبار این باورهاست. بنابراین، این پرسش‌ها مطرح می‌شوند: آیا این باورها سرچشمه‌ای انسانی مانند بُعد عاطفی، خیالی و عقلی دارند — اگر چنین است، به عوامل درونی تأثیرگذار در ساحات مختلف وجودی انسان باید توجه کرد — یا سرچشمه‌ای فرافیزیکی و فرانسانی دارند و منشأ آن‌ها را در متافیزیک باید جست؟ آیا این باورها، از نظر میزان اعتبار، همه در یک ساحت قرار دارند؟ دربارهٔ دین که در مجموعهٔ این باورها قرار دارد چه می‌توان گفت؟ خاستگاه آن کجاست؟

افراد گوناگون با مبانی مختلف به این پرسش‌ها پاسخ‌هایی داده‌اند. زیگموند فروید، با مبانی فیزیکالیستی و رویکردی روان‌شناختی، پیدایش دین را به پدیده‌ای بشری و به بُعد عاطفی بشر فروکاسته است. این نظریه تاکنون از جهات متعدد ارزیابی شده است. فیلسوف معاصر مسلمان، آیت‌الله عبدالله جوادی آملی، دلایل فروید را از جهاتی ناکافی شمرده است. وی علت اصلی گرایش به دین را فطرت الهی دانسته که در ساختار وجودی انسان جای دارد و امری دائمی است، نه موقتی و زودگذر. در نگرش جوادی آملی، منشأ پیدایی دین ارادهٔ خداوند است و علت گرایش به آن، فطرت آدمی و علت ضرورت گرایش به آن نیز نیازهای اساسی و دائمی انسان است.

پس از پذیرش منشأ متافیزیکی دین، پرسشی که با آن مواجهیم چگونگی انتقال آموزه‌های دین به انسان است. در نگرش الهیاتی، سازوکار این انتقال وحی الهی است. گرچه واژهٔ «وحی»، در الهیات اسلامی، در چهارچوب وحی تشریعی پیامبران فهم شده است، قرآن کریم این واژه را دربارهٔ افراد دیگری به‌جز پیامبران و سایر موجودات نیز به کار برده است. بنابراین، این پرسش‌ها مطرح می‌شوند: آیا این کاربردها صرفاً مشترک لفظی‌اند یا، در این توسعهٔ مفهومی، مناسبتی معنایی و وجهی مشترک میان همهٔ مصادیقی که وحی در آن‌ها به کار رفته وجود دارد و هسته‌ای دلالت‌شناختی مانند «افادهٔ معنا»، «سرعت» و «خفا» دارند؟ گرچه حکمت متعالیه با تبیین تشکیکی شعور در مفاد آیاتی که تسبیح، نطق و حشر موجودات را «القای سریع و پنهانی معنا یا امر به قابل متناسب با مرتبهٔ وجودی او» تبیین می‌کند، نسبت آن با وحی تشریعی چیست و، در این نگرش، حجیت وحی نبوی چگونه خواهد بود؟ ارتباط خالق با مخلوق، که در آیات و حیان قرآن مانند «و هو معکم اینما کنتم» (حدید ۴) آمده است و از آن به «معیت الهی» و همراهی خداوند با انسان تعبیر می‌کنند، چگونه است؟ آیا تناسب و سنخیتی وجودی میان انسان و خدا برقرار است که این همراهی رخ دهد؟ آیا این معیت از سنخ علم و معرفت است یا از سنخ تحقق و تناسب وجودی؟ اگر از گونهٔ سنخیت و تناسب وجودی است،

* سردبیر و عضو هیئت علمی گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید بهشتی، تهران ایران. رایانامه: h-saeidi@sbu.ac.ir



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

آیا خداوند در موجودات حلول می‌کند؟

این‌گونه پرسش‌ها، که در عرفان اسلامی و همچنین در حکمت متعالیه صدرایی در تفسیر آیات قرآن توجه محققان را به خود جلب کرده و بررسی و موشکافی شده‌اند. همچنین، تأثیر مبانی نظری در حوزه‌های رفتاری، به معنای عام آن، از جمله تأثیر آن‌ها در عرصه تعلیم و تربیت، از مسائل مورد توجه محققان در عرصه‌های گوناگون اجتماعی بوده است. در این خصوص، با پرسش‌هایی مواجهیم که عبارت‌اند از: مبانی فلسفی، به‌ویژه فلسفه اسلامی، با عرصه تعلیم و فراگیری و ارزیابی تحصیلی چه ارتباطی دارد؟ مفاد شواهد و دلایل در این خصوص چیست؟ آیا ارزیابی فرایندی که مبتنی بر مبانی فلسفی است باعث شکل‌گیری شناختی درجه‌دوم به فرایند یادگیری می‌شود؟ اتحاد وجودی میان یادگیرنده و محتوای یادگیری طبق مبانی فلسفه اسلامی چگونه تبیین می‌شود؟ این فرایند چگونه شکل می‌گیرد و با چه سنجه‌ای ارزیابی می‌شود؟ با توجه به این مبانی فلسفی، مناسب‌ترین هدف برای یادگیری که تغییر پایدار است چگونه به دست می‌آید؟ جزئیات این ایده و همچنین شیوه اجرای ارزیابی تحصیلی در فرایند تحقیق، بررسی می‌شود.

پس از پردازش مبانی نظری فوق، اکنون مسئله‌ای که انسان معاصر با آن مواجه است بحران معناست. این مسئله یکی از مسائل مهم در زندگی انسان معاصر است و، بیش از آنکه محصول چالش‌های زیستی باشد، ریشه در گسست میان آگاهی فردی و نظم هستی‌شناختی دارد. شیوه مواجهه انسان با این بحران چگونه است؟ آیا درمان آن را در خود انسان باید جست یا در عوامل بیرونی از انسان؟ آیا برونداد روی آوردن به آرامش‌بخش‌ها و مواد توهم‌زا و مانند آن‌ها آرامش خواهد بود؟ آیا آرامش حاصل از عوامل بیرونی پایدار خواهد بود؟

اندیشمندان بسیاری برای مواجهه با این مسئله انسان معاصر تحقیقاتی درخور انجام داده‌اند. باروخ اسپینوزا، اندیشمند خردگرا، در یهودیت و علامه محمدحسین طباطبایی در حوزه اسلام نیز به این مهم توجه داشته‌اند. به‌رغم اشتراک این دو شخصیت در ضرورت عبور از «جهل از جایگاه خود»، اما برای دستیابی به معنا این دو مسیرهای متفاوتی را پیشنهاد کرده‌اند. اسپینوزا در ضرورت درون‌ماندگار و انحلال فردیت در «عشق عقلانی به خدا» نوعی معنای ایستا و مبتنی بر پذیرش ضرورت حاکم بر طبیعت را ترسیم می‌کند، درحالی‌که علامه طباطبایی، با تکیه بر نظریه وحدت تشکیکی و حرکت جوهری، آدمی را پیوسته در حال شدن و معنا را از سنخ استكمال فعالانه به‌سوی حق مطلق می‌بیند. از این‌رو، «پذیرش فعالانه» به‌منزله زیرساختی برای شور استکمالی و حرکت به‌سوی لقاءالله در اندیشه علامه عمل می‌کند.

در این شماره، همچنین، مسئله نفس و بدن مطرح می‌شود که از مسائل درازدامن در عرصه فلسفه است و در تاریخ اندیشه بشر در اعصار گوناگون مورد توجه بسیاری از اندیشمندان از جمله بوعلی و دکارت بوده است. این مسئله از دیدگاه ابن‌هندوی رازی (وفات ۴۲۰ق) و ابن‌مسکویه نیز بررسی شده است.