

سطوح خلاقیت بر اساس حکمت متعالیه

* جواد مداحی
** سیدعلی حسینی زاده
*** محمد داودی
**** محمد فتحعلیخانی

چکیده

هدف پژوهش، بررسی «سطوح خلاقیت» بر اساس «حکمت متعالیه» است. بدین منظور از رویکرد کیفی و روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است. یافته‌ها بیانگر این است که از منظر صدرا، واژگان «خَلق» و «ابداع»، دو واژه کلیدی و بیانگر دو سطح مختلف خلاقیت («خَلق از ماده» و «خَلق از عدم») می‌باشند. براین اساس، خلاقیت انسان در دو سطح کلی «خلاقیت متعارفه» و «خلاقیت متعالیه» لحاظ می‌شود. خلاقیت متعارفه در حیطه «خیال متصل» شکل می‌گیرد و محصول آن در مقام تحقق خارجی، مسبوق به «ماده» و «مدت» است. این نوع خلاقیت به سطوح جزئی‌تری تقسیم می‌شود که عبارتند از: (۱) تصرف در صور و معانی؛ (۲) محاکات محسوسات؛ (۳) محاکات معقولات. خلاقیت نوع دوم مستلزم اتصال به «خیال منفصل» (عالم مثال) و داشتن نفس مُزکی و همت است. در این سطح، حقایقی که نفس مزکی بعد از مشاهده صور خیالی (در خیال منفصل)، در نفس خود انشا می‌کند، در مقام تحقق خارجی، بدون واسطه ماده و عوامل دیگر و بدون صرف مدت، به صورت دفعی، در عالم خارج ایجاد می‌شود.

واژه‌های کلیدی: سطوح خلاقیت، حکمت متعالیه، خیال متصل، خیال منفصل، خلق، ابداع

مقدمه

از مهم‌ترین فعالیت‌های فلسفه تعلیم و تربیت، تحلیل مسائل تربیتی است و خلاقیت، یکی از مهم‌ترین مفاهیم مطرح در تعلیم و تربیت است. امروزه با گسترش ابعاد علم و کثرت علوم و روش‌ها و فراوانی مسائل پیچیده‌تر، نیاز بیشتری به تعلیم و تربیت خلاقانه احساس می‌شود، زیرا هدف تعلیم و تربیت تنها محصور در انباشت اطلاعات نیست و غالباً ضرورت دارد یافته‌ها و بافته‌ها رشته شوند و سررشته‌ای بدیع به دست آید و از نگاهی نو دنبال شوند. بنابراین، وضع کنونی نظام آموزشی ما نیازمند التزام به خلاقیت است، به گونه‌ای که بدون خلاقیت، دانش‌آموز، دانشجو و پژوهشگر در دایره‌ای بسته، در تکرار مکررات گذشته سیر خواهند کرد. از این‌رو، خلاقیت با تعلیم و تربیت ربط و نسبت وثیق و ناگسستنی دارد، گویی بدون خلاقیت، دانش و فناوری ابتر، نازا و راکد است. امروزه خلاقیت و نوآوری به یک مفهوم محوری و راهبردی در ادبیات اسناد چشم‌انداز توسعه کشورها و اسناد آموزش و پرورش، از جمله کشور خودمان تبدیل شده است. چنانچه در بند شش (۶) راهبردهای کلان سند تحول بنیادین آموزش و پرورش (سند مشهد، ۱۳۹۰) و در قسمت ۵-۱۸ بر گسترش و استقرار نظام خلاقیت و نوآوری و نظریه‌پردازی در آموزش و پرورش و مستندسازی آن براساس زمینه‌های علمی- تربیتی بومی تأکید شده است. در پژوهش حاضر نیز حکمت متعالیه، به‌ویژه مباحث علم‌النفس آن منبع مناسبی برای ارائه یک نظریه بومی و اسلامی در قلمرو لایه‌ها و سطوح خلاقیت تلقی می‌شود. باید توجه داشت که حکمت متعالیه از تلفیق فلسفه و عرفان ذیل آیات و روایات پدید می‌آید و برآیند دیدگاه‌های فلسفی، عرفانی، تفسیری و روایی در حوزه اسلامی تلقی می‌شود. از این‌رو، می‌توان حاصل این پژوهش را در جهت تدوین رویکرد اسلامی خلاقیت برداشت کرد.

مسئله سطح‌بندی خلاقیت در واقع نوعی درجه‌بندی و شناخت لایه‌های خلاقیت نفس براساس شاخص‌های ارزشمندی و میزان نو بودن آنها است و از سویی می‌تواند در هدف‌گذاری و اولویت‌بندی روشهای پرورش خلاقیت دانش‌آموزان مفید باشد. پژوهش حاضر که یک پژوهش نظری و فلسفی است، تلاش دارد تا براساس فلسفه صدرایی به دو پرسش پاسخ دهد: اول اینکه جایگاه نفس و خیال در فرآیند خلاقیت چگونه است؟ و پرسش دوم و مهم‌تر اینکه خلاقیت انسان با نظر به قابلیت‌های بالقوه نفس چه

سطوح و لایه‌هایی می‌تواند داشته باشد؟

اما در مورد پیشینه پژوهش، تا آنجا که نگارنده سراغ دارد، هیچ پژوهش داخلی و بومی به‌ویژه با رویکرد اسلامی یا فلسفی به مسئله سطوح خلاقیت نپرداخته و در روان‌شناسی معاصر نیز کمتر به آن پرداخته شده است. از بین پژوهشگران و روان‌شناسانی که به سطح‌بندی خلاقیت پرداخته‌اند، مزلو و تیلور است که در اینجا به اختصار به دیدگاه آنها اشاره می‌شود. مزلو^۱ (۱۹۵۴) خلاقیت را در دو سطح اولیه و ثانویه طبقه‌بندی می‌کند؛ خلاقیت اولیه، عبارت از آن دسته خلاقیت‌هاست که شامل ایجاد و توسعه اصول و مفاهیم جدید و خلق پارادایم‌های نوین است. نظریه‌های جدید یا متحول‌کننده و اختراعات بنیادی از این دسته خلاقیت به شمار می‌آیند. خلاقیت ثانویه، آن دسته خلاقیت‌هایی است که شامل کاربرد جدید و متفاوتی از اصول و مفاهیم شناخته‌شده پیشین، و تکمیل و بسط خلاقیت‌های اولیه هستند. دست‌آوردهای علمی پژوهشگران که مبتنی بر نظریه‌های بزرگ علمی‌اند، از موارد خلاقیت ثانویه هستند (به نقل از سام خانیان، ۱۳۸۷، ص ۳۷). مزلو معتقد است که خلاقیت اولیه از ناخودآگاه سرچشمه می‌گیرد و در همه انسان‌ها در زمان کودکی مشترک است، ولی بیشتر پس از پشت‌سر گذاشتن کودکی آن را از دست می‌دهند، اما خلاقیت ثانویه از خودآگاه سرچشمه می‌گیرد (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۴۵).

در سطح‌بندی دیگری، تیلور^۲ (۱۹۷۴) در مقاله «سنجش خلاقیت» با توجه به محصولات فکری بشری، پس از بررسی و پژوهش در کیفیت آنها پنج سطح خلاقیت را به صورت زیر شناسایی کرده است که هر یک از آنها شامل درجات مختلفی از خلاقیت‌اند. این سطوح عبارت است از: خلاقیت بیانگر^۳؛ این نوع خلاقیت بیان و اظهار وجود آزادانه شخص را امکان‌پذیر می‌سازد. در این سطح بیان فی‌البداهه فرد، بدون توجه به کمیت، ابتکاری بودن و تولیدی بودن، ملاک است. به بیان دیگر، در این سطح کیفیت محصول اهمیت چندانی ندارد ولی اظهار وجود برای تظاهر خلاقیت در سطح بالاتر لازم است. نقاشی‌های فی‌البداهه کودکان و ابتکار آنان به هنگام بازی با یکدیگر یا

1. Maslow, A. H.
2. Taylor, I. A.
3. Expressive

با اسباب‌بازی‌ها از جمله این نوع خلاقیت به شمار می‌آید. خلاقیت تولیدی^۱؛ در این سطح، فرد کوشش‌های نسبتاً زیاد و در عین حال هدف‌مندی برای تولید یک شیء جدید یا حل مشکلی به خرج می‌دهد. خلاقیت اختراعی^۲؛ این سطح از خلاقیت با توانایی شخص در تجزیه و تحلیل موقعیت و ساختن ترکیبات جدیدی از عناصر شناخته‌شده، مشخص می‌شود. در این نوع خلاقیت، هیچ‌گونه اثری از عقاید زیربنایی جدید دیده نمی‌شود. خلاقیت ابداعی^۳؛ در این سطح از خلاقیت تغییرات معنا‌دار و مفیدی در اصول و مبانی اولیه نظری رخ می‌دهد و به بیان دیگر، فرد توانایی تولید ایده‌های جدید و مفهوم‌سازی را دارد. خلاقیت شهودی (ظهوری)^۴؛ عالی‌ترین سطح خلاقیت است که به ندرت قابل دستیابی است. بسیاری از قواعد انتزاعی علوم هنری و بیانی را شامل می‌شود. به نظر نگارنده سطح‌بندی تیلور، دارای ابهامات و هم‌پوشانی‌هایی است که بررسی آنها مجال دیگری می‌طلبد.

۱. خلاقیت نفس

نقطه آغاز پژوهش‌های فلسفی دربارهٔ خلاقیت، انسان‌شناسی و به بیانی علم‌النفس است؛ یعنی پیش از هر چیز، نفس آدمی به عنوان منشاء خلاقیت باید شناسایی شود. ملاصدرا، خلاقیت را بخشی از توانایی نفس انسان می‌داند. از نظر وی، این شاکله وجودی نفس انسان است که اقتضای خلاقیت دارد و انسان در پرتوی آن خلاق می‌شود. صدرا در بیانی روشن در اسفار به این موضوع اشاره دارد: «خداوند متعال نفس انسان را به گونه‌ای آفریده که قدرت و توانایی ایجاد صور اشیای مجرد و مادی را دارد، چون از سنخ ملکوت است و ملکوتیان را قدرت و توانایی بر ابداع صور عقلی که قائم به ذات خود باشند و ایجاد صور کونی که قائم به مواد باشند، هست» (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۴). وی در کتاب *شواهد الربوبیه* که بعد از *اسفار* نگاشته است؛ این مطلب را به عنوان یک اصل مهم در مبحث وجود ذهنی یاد می‌کند «و هو: ان الله سبحانه خلق النفس الانسانیة بحيث یكون لها اقتدار علی ایجاد صور الاشیاء فی عالمها، لانها من سنخ

-
1. Productive
 2. Inventive
 3. Innovative
 4. Emergentive

الملکوت و عالم القدره والقوه والمانع من التأثير العینی غلبه احکام التجسم...» (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۶).

وجود ذهنی حاصل خلاقیت نفس از نظر صدرا است. خامنه‌ای (۱۳۸۱، ص ۷) معتقد است «وجود ذهنی» از دستاوردهای مهم فلسفه صدرا است که حاصل قوه خلاقه نفس برای ایجاد موجودات و پدیده‌های ذهنی است؛ اعم از آنکه آن موجود یا پدیده در خارج وجود داشته باشد یا صرفاً مخلوق ذهن و نفس انسان باشد، از جمله می‌تواند حتی تصورات و تصدیقاتی محال یا معدوم را در ذهن خود مجسم کند و به آنها احکامی ایجابی و سلبی بدهد و این صورت‌ها همگی به انسان بستگی دارد و صدور هستند، نه حلولی^۱. استاد جوادی آملی نیز در شرح حکمت متعالیه (۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱-۱۸) در بحث اثبات «وجود ذهنی»، مطلب بالا را در قالب یک قیاس بیان می‌کند.

صغری: نفس آدمی موجودی مجرد و از سنخ ملکوت است.
کبری: موجودات مجرد و ملکوتی قدرت بر خلاقیت و ابداع صور مجرد از ماده و تکوین صور کائنه مادی را دارا هستند.
نتیجه: نفس آدمی قدرت ایجاد صورت اشیای مجرد و یا صورت اشیای مادی را در صفحه ذهن داریند.

علامه طباطبایی (۱۳۹۱، ج ۱، ص ۷۷) از شارحان فلسفه صدرایی در بحث اثبات وجود ذهنی دو دلیل آورده است که به عبارتی بیانگر ویژگی‌های مهم وجود ذهنی است: ۱. ما ماهیت اموری چون اسب و انسان را که در خارج تحقق دارند، به گونه‌ای که قابل انطباق بر کثیرین (یعنی به صورت کلی) و مجرد از هرگونه عوارض و لواحق باشند، تصور می‌کنیم و چون این امور با وصف کلیت در خارج تحقق ندارند، ناچار آنها در ظرف دیگری که ذهن می‌نامیم، موجودند. ظرفی که در آن، آثار خارجی پدیده‌ها بر آنها مترتب نمی‌شود؛ ۲. ما امور عدمی و دیگر محالات را که در خارج تحقق ندارند [بهتر است بگوییم برخی از آنها در حال حاضر تحقق ندارند]، تصور می‌کنیم، مانند انسان پرنده، خودرو مکنده،... این امور نزد ما دارای نوعی ثبوت و تحقق هستند؛ زیرا متصف

۱. فیلسوفان اسلامی [مشایی] ابتدا علم را حاصل انطباق صورت چیزی در نفس می‌دانستند (حلولی)، اما تقریباً پس از صدرا، علم یا شناخت را حاصل ابداع و اختراع نفس می‌دانند (صدوری)، نه حال و مقبول در آن؛ به دیگر سخن نفس در مقوله علم - با لحاظ مراتب و شدت و ضعف آن - خالق و آفریننده است، نه منفعل و پذیرنده (بهشتی)، (۱۳۸۵، ص ۱۱۴).

به یک‌سری احکام وجودی و ثبوتی می‌شوند [و از تصرف در صور و معانی حاصل شده‌اند]، اما چون این امور در خارج معدوم‌اند، ثبوتشان نمی‌تواند ثبوت خارجی باشد، پس ناگزیر ثبوت آنها در ذهن است. در این پژوهش از دو ویژگی مهم وجود ذهنی، بیشتر ویژگی دوم مورد نظر است و خلاقیت ذهن را توجیه می‌کند.

صدرا به مناسبت‌هایی خلاقیت و فاعلیت نفس نسبت به صور ذهنیه را مانند فاعلیت خداوند سبحان می‌داند، زیرا خداوندی که خلاق و آفریننده موجودات کائن و مبدع است، نفس انسانی را آیت و نمونه ذات، صفات و افعال خود قرار داده است (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۵). از دید صدرا، نفس یک حقیقت ظل‌اللهی است و صفات و کمالاتی را که خداوند دارد، به صورت ظلی داراست (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۲). از این‌رو، همان‌طور که خداوند جهان را خلق می‌کند، نفس نیز در درون خود چیزهایی را خلق می‌کند و به همان صورتی که خداوند قیوم آن چیزهایی است که در عالم خارج می‌آفریند، نفس نیز قیوم پدیده‌های خود است. بر این اساس، خلاقیت نقطه مشترک بین خدا و انسان است (خامنه‌ای، ۱۳۸۱، ص ۷). بنابراین، در دیدگاه صدرا، نفس آدمی نقاش هنرمندی است که پیشه او صورتگری و نقش‌آفرینی است و نسبت نفس و صور، نسبت مصدریت و منشأیت است. به بیان دیگر، رابطه نفس با صور ذهنی، رابطه خالق و مخلوق است نه رابطه ظرف و مظروف (در فلسفه مشاء). از این‌رو، صور ادراکی مانند تعقل، تخیل و احساس از منشئات نفس و نیز قیام آنها به نفس، قیام صدور است (و نه حلولی) (فناهی اشکوری، ۱۳۷۵، ص ۷۳). در یک جمله می‌توان گفت صدرا نفس آدمی را موجودی خلاق معرفی می‌کند که روح خداوندی در کالبد وی جریان دارد و مانند خداوند صورت‌آفرینی می‌کند و چیزی نو درمی‌افکند که همان «خلاقیت» نامیده می‌شود.

افزون بر این، ملاصدرا معتقد است که نفس انسان همانند خداوند دو نوع خلاقیت و آفرینندگی دارد: آفرینش از ماده و آفرینش از عدم. آفرینش از مواد و اشیای دیگر «خلق» نام دارد و آفرینش از عدم «ابداع» نام دارد که در ادبیات قرآنی گاهی با کلمه

۱. «خَلَقَ» در اصل به معنای «اندازه‌گیری و تدبیر در امور» است. اما واژه «خَلَقَ» در معنای نوآفرینی و پیدایش و ایجاد چیزی نو استعمال می‌شود (راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۳۲). راغب ذیل واژه خلق می‌گوید: اینگونه آفریدن در اثر تغییر دادن چیزی، ایجاد و ظاهر می‌شود، یعنی آفرینش اشیای مادی که از مواد و اشیای دیگر حاصل شود (همان، ص ۶۳۲). برای نمونه آیات زیر ناظر بر این مفهوم است: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (نحل، ۴) «وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ» (الرحمن، ۱۵). در قرآن در حالی که خداوند خالق معرفی شده، خلق کردن به غیر خدا هم نسبت

«امر» و گاهی با تعبیر «کن» بیان می‌شود. ملاصدرا (۱۳۹۲، ص ۱۸۱-۱۷۹) در ذیل آیه «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف، ۵۴) بیان می‌دارد: عالم خلق را بدان سبب خلق نامیده‌اند که به واسطه شیء ایجاد شده است، چنانکه می‌فرماید: «وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ؛ و آنچه خداوند از شیء آفریده» (اعراف، ۱۸۵). اما عالم امر که از آن به «امر» تعبیر شده، بدان جهت است که به امر «کن» در یک لحظه، ایجاد شیء، بدون واسطه چیز دیگر انجام می‌شود؛ «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۲). صدرا در بیان دیگر، کلمه امر را ناظر بر واژه ابداع می‌داند و در مورد واژه ابداع می‌فرماید: «ابداع عالی‌ترین صورت ایجاد است و معنای ابداع ایجاد شیء از عدم است. مقصود از ایجاد شیء ایجاد «لا من شیء» است» (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ص ۱۳۵). بنابراین از دیدگاه صدرا، ایجاد و آفرینشگری در نوع «خلق» مسبوق به ماده و مدت است و در نوع «ابداع» مسبوق به ماده و مدت نیست.

۲. خلاقیت و خیال

ملاصدرا، همچون ابن‌سینا نفس را به سه مرحله نفس نباتی، حیوانی و انسانی تقسیم کرده است و برای قوای هر نفس نیز اقسامی را نام برده است. نفس نباتی دارای سه قوه عمدۀ غذایی، منمیه و مولده است. نفس حیوانی دارای دو قوه عمدۀ محرکه و مدرکه است و قوه مدرکه نیز خود به پنج حواس ظاهری (بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و بساوایی) و به پنج حواس باطنی (حس مشترک، خیال، وهم، حافظه و

داده شده است. شاهد این ادعا، آیه «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون، ۱۴) «از اینکه فرمود: او بهترین خالق‌هاست، فهمیده می‌شود که خلقت تنها مختص به او نیست و غیر خدا هم توانایی خلقت دارند» (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۱۵، ص ۲۷).

۱. واژه «بدیع» بر وزن «فعلیل» و صفت مشابه به معنای «از نوآورنده و مبدع اشیا» است و به معنای ایجاد و آفرینش چیزی بدون ماده و ابزار، و بدون زمان و مکان به کار برده می‌شود، مانند آیه «بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره، ۱۱۷) (راغب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۴۵). قرآن، آفرینش از راه ابداع را با کلمه «امر» و گاهی با تعبیر «کن» بیان می‌کند. خلاقیت از نوع ابداع مخصوص افعال خدا و ویژه جانشین او می‌تواند باشد. مؤید نظر صدرا حدیث قدسی است که خداوند به جانشین بشری خود می‌گوید: «اقول للشيء كن فيكون و قد جعلك تقول كن فيكون» (مجلسی، ج ۹۰، ص ۷۶؛ به نقل از خامنه‌ای، ۱۳۸۱، ص ۶).

۲. علامه طباطبایی نیز ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف، در بیان تفاوت خلق و امر (ابداع) می‌فرماید: خلق، آفرینش چیزی است که در خلقت آن تقدیر و انضمام چیزی به چیز دیگر به‌کار رفته است، اما در امر، معنای تقدیر جهات وجود و تنظیم آن نیست، به همین جهت است که امر تدریج‌بردار نیست؛ اما خلق کردن قابل تدریج است. چنان‌که درباره خلقت فرمود: «خلق السموات و الارض في ستة أيام» و درباره امر فرمود: «و ما امرنا الا واحده كلمح بالبصر» (قمر، ۵۰) (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۱۹۰).

متصرفه) تقسیم می‌شود، اما نفس انسانی افزون بر دارا بودن همه آن قوای نباتی و حیوانی، دارای دو قوه عامله (عقل عملی) و عالمه (عقل نظری) است. قوه اخیر (عقل نظری) نیز دارای چهار مرتبه به نام‌های عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱).

صدرا با وجود پذیرش تعدد قوا، معتقد است که «النفس فی وحدتها کلّ القوی؛ نفس در عین وحدت شامل جمیع قواست»؛ یعنی مدرک واقعی همه ادراکاتی که منسوب به قوای انسانی است، نفس ناطقه است و آن نیز محرک همه تحریکاتی است که از قوای محرک حیوانی و نباتی و طبیعی صادر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱۰). بنابراین نفس ناطقه با قوای ادراکی و تحریکی خود، دوگانگی ندارد و هر یک از قوا به منزله شأنی از شئون مختلف نفس است و در تدبیر آن قرار دارند. اگر نفس مدرک محسوسات باشد، پس قوه‌ای حساس است، اگر مدرک صور خیالی باشد، قوه‌ای خیالی است و اگر مدرک موهومات باشد، واهمه است. بنابراین، یک ذات هم عقل، هم وهم، هم خیال، هم حس و هم محرک است (همان، ص ۲۱۲). صدرا در اسفار برای اثبات این موضوع سه برهان اقامه کرده است (همان، ص ۲۱۹-۲۱۰).

از بین قوای نفس، خیال نقش بسیار مهم و کلیدی را در خلاقیت و نوآوری ایفا می‌کند. از نظر صدرا عالم خیال هویت امری دارد. به بیانی عالم «کن فیکون» است، یعنی ایجاد کردن در این عالم دفعی است؛ زیرا به مجرد تصور هر چیزی، آن چیز در عالم خیال صورت وجود پیدا می‌کند و موجود به وجود ذهنی می‌شود. خلاقیت مرتبه خیال در فلسفه اسلامی، به‌ویژه در حکمت متعالیه جایگاه مهمی دارد (خامنه‌ای، ۱۳۸۱، ص ۸). خیال نقش واسط و رابط بین حس و عقل را ایفا می‌کند؛ به بیانی، تنها راه امتزاج عقل با حس، راه خیال است و از این بابت وسیع‌ترین نوع ادراک است چون هم معقول و هم محسوس در آن متمثل می‌شود. محاکات و صورتگری، حفظ و نگهداری، ترکیب و تجزیه، تشبیه و تجسیم از جمله کارکردهای مهم مرتبه خیال است که به خلق صور جدید در این مرتبه می‌انجامد.

در فلسفه صدرایی، خیال به دو بخش متصل و منفصل تقسیم می‌شود. هر دو خیال، جوهری مجرد و مشتمل بر صور مثالی هستند. خیال متصل، همان خیال انسانی است که مرتبه‌ای از وجود انسانی و تکامل یافته ماده است و از آن حیث که از نفس منفصل

و جدا نیست و در عالم نفس مقید و حاضر و متصل به آن است، خیال متصل یا مثال متصل (مقید) می‌گویند (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۴۲۷) و خیال منفصل همان عالم مثال است که بر مبنای وجود مستقل و تام است و از تجلیات عالم عقول مجرد به شمار می‌آید (همان). از دید صدرا، خیال منفصل برزخ میان ماده و معنا و متوسط بین عالمین (عالم ماده و عقل) است؛ موجودات آن بدون احتیاج به ماده جسمانی از یکدیگر متمایزند؛ از یکسو مجرد و از سوی دیگر هر گونه عوارضی را که به جسم تعلق دارند (مانند اشکال، صور، مقادیر و...) دارا هستند (اکبرزاده و کدیور، ۱۳۸۷، ص ۱۶). در دیدگاه صدرا اتصال به عالم خیال منفصل (مثال) شدت و ضعف می‌پذیرد و به عواملی همچون صحت مزاج، قوت ادراکات خیالی انسان و تزکیه و سیر و سلوک معنوی انسان بستگی دارد (برقعی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۰). از نظر وی، هم قوای مادون خیال در ارتقای نفس به مرتبه خیال (مثال) مؤثرند و هم مشاهده صور خیالی در خیال منفصل در خلق صور خیالی تأثیر دارند (همان، ص ۱۶۶).

اما در پاسخ به اینکه خیال متصل، منطبق بر کدام یک از قوای نفسانی است؟ تورانی و رهبری (۱۳۹۳، ص ۸۲) معتقدند در دیدگاه صدرا، خیال متصل از بین قوای نفس، منطبق بر قوه خیال و قوه متصرفه است؛ به گونه‌ای که ناظر بر همه قوای خیال انسانی است و صانع‌پور (۱۳۸۵، ص ۷۵) معتقد است، منظور از خیال متصل بیشتر ناظر بر «قوه متخیله (متصرفه)» انسان است و «قوه خیال» صرفاً مخزن صور می‌باشد.

بنابراین، می‌توان گفت که در دیدگاه صدرا، خیال جایگاه ویژه‌ای در خلاقیت نفس دارد و خیال به دو معنا به کار رفته است و واجد دو جنبه آفاقی و انفسی است؛ خیال منفصل و خیال متصل که خیال متصل نیز ناظر بر همه قوای باطنی خیال انسانی است و عبارتند از دو قوه خیال و قوه متصرفه (متخیله یا متفکره). اما از این دو قوه، نقش قوه متصرفه در خلاقیت بسیار کلیدی است.

حال با نظر به تقسیم‌بندی خیال به دو بخش متصل و منفصل، به بررسی سطوح خلاقیت نفس می‌پردازیم.

۳. سطوح خلاقیت نفس

صدرا، خلاقیت و فاعلیت را به‌طور کلی ناظر بر دو مفهوم می‌داند: اول) فاعلیت و خالقیت در عرف الهیین که در آن فاعل، مفیض و موجد چیزی است و این همان

معنای فاعل حقیقی است؛ دوم) فاعلیت و خالقیت در عرف طبعین که در آن فاعل عبارت از کسی است که مبدأ و علت حرکت در چیز دیگری باشد، بر سبیل اعداد و آمادگی آن چیز برای قبول صورت یا تغییر صورت. مانند بنا در بنای عمارت و نجار در عمل نجاری که ماده را آماده پذیرش صورت و شکل جدید می‌کند. بنا و نجار در انشا و ایجاد اثری به نام خانه و سریر و همانند آن، پیش از خلق و آفرینش آن در خارج، ابتدا صورت آن را در ذات نفس به انشا و خلاقیت نفس پدید می‌آورند (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۶).

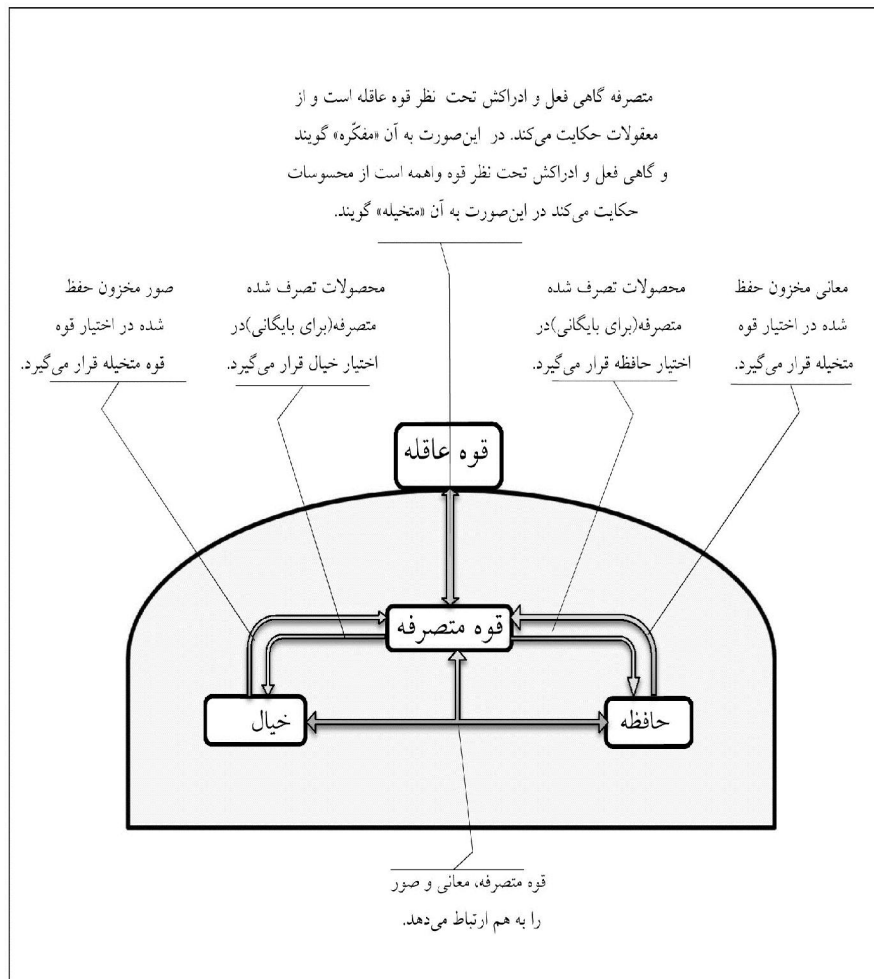
در دیدگاه صدر، فعل خلاقانه انسان در خلق و ابداع و تصرف امور از سوی انسان به نیابت و خلافت از خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ص ۱۸۷). از نظر وی، چون انسان جانشین خداست، بایستی شباهت‌هایی با خدا داشته باشد و دست‌کم نشانه خلیفه‌اللهی انسان آن است که وی مانند خداوند، قدرت آفرینشگری داشته باشد. این آفرینشگری می‌تواند در سطح پایین‌تر باشد، به گونه‌ای که انسان با تصرف و تغییر در اشیا مادی به آنها صورت و شکلی نو دهد. چنانکه صدر بیان می‌دارد: «فرومایگان، صنع و ابداع الهی را در آینه کار و صنعت خود آشکار می‌نمایند. خلافت آنان این است که خداوند، آنان را در به‌وجود آوردن بسیاری از اشیا، خلیفه قرار داده، مانند نانوائی، خیاطی، بنایی و... زیرا خداوند گندم را خلق و انسان با خلافت خود آن را آسیاب و خمیر و تبدیل به نان می‌کند. یا مانند لباس که خداوند تنها پنبه را خلق می‌کند و انسان با خلافت خود، آن را رشته، بافته و می‌دوزد، بر این قیاس است همه صنایع و پیشه‌ها» (همان، ص ۱۸۹). یا این آفرینشگری می‌تواند در حد متعالی آن تحقق بیابد؛ به گونه‌ای که خداوند تمام اسما و صفات خود را بر انسان متکامل و مزکی محقق می‌سازد و او را جانشین خود در تصرف و ایجاد و ابداع در ملک و ملکوت قرار می‌دهد (همان، ص ۱۸۷). بنابراین برای خلاقیت نفس انسان دو سطح کلی در نظر گرفته شده است که یک سطح ناظر بر انسان‌های معمولی است (عرف طبعین) و سطح دیگر مربوط به انسان‌های متعالی و کامل (عرف الهین) است و به عبارتی این سطوح، به ترتیب عبارتند از: خلاقیت متعارفه و خلاقیت متعالیه. این سطح‌بندی از یک نظر، ناظر بر دو مقام «خلق» و «ابداع» و از نظری دیگر ناظر بر دو مرتبه خیال «متصل» و «منفصل» است. به این شکل که مقام خلق در حیطه خیال متصل انسانی روی می‌دهد و مقام ابداع مستلزم

اتصال و اتحاد نفس با خیال منفصل و داشتن نفس مزکی است. در مطالب ذیل به تفصیل به بررسی این سطوح پرداخته می‌شود.

۳-۱. خلاقیت متعارفه

این سطح از خلاقیت در محدوده خیال متصل انسان تحقق می‌یابد. به این صورت که، انسان هر آنچه را که بخواهد بیافریند، در خیال متصل، با واسطه صور و معانی حفظ شده یا تصرف شده، بدون ماده و طی زمان در حیطه نفس (ذهن) خلق می‌کند، سپس توسط اشیا و مواد دیگر و با طی مدت زمان، به آنها در عالم خارج، تحقق عینی می‌دهد؛ به عبارتی این سطح ناظر بر سطح «خلق» - آفرینش مسبوق به ماده و مدت - است. البته قابل توجه است که در این سطح، خلاقیت در حیطه ذهنی، بدون ماده و مده است، اما محصول آن در مقام تحقق خارجی مسبوق به ماده و مدت است.

برای روشن شدن این سطح از خلاقیت و تقسیم‌بندی سطوح آن، به تشریح جایگاه خیال متصل انسانی می‌پردازیم. همان‌طور که در مطالب پیشین گفته شد، از بین قوای خیال و متصرفه که ناظر بر خیال متصل است، نقش قوه متصرفه در خلاقیت، بسیار کلیدی و پررنگ است. قوه متصرفه، یافته‌های جزئی اعم از صور محسوس یا معانی غیرمحسوس را ادراک و تصرف کرده و بین آنها ارتباط برقرار می‌کند و از آنها معانی و صورت‌های جدیدی تولید می‌کند. در شکل زیر روابط چندسویه قوه متصرفه با قوه عاقله، خیال و حافظه نشان داده شده است.



شکل (۱): مدل مفهومی باز آفرینی روابط چند سویه قوه متصرفه

قوه متصرفه چهار کارکرد بسیار مهم دارد:

نخست اینکه «درک کننده» است، اما ادراک او با وهم یا عقل است. صدرا می‌گوید: «و اما المتصرف ... وله الفعل و الادراک: الفعل له والادراک لمستعمله. سمیت متخیله فی الحسیات و متفکره عند استعمال العقل...؛ و اما برای قوه متصرفه هم قدرت بر فعل و هم توانایی بر ادراک است. اما قدرت بر فعل ویژه اوست و قدرت بر ادراک ویژه نیروی دیگری است (به نام وهم یا عقل که آن را به کار می‌گمارد) و این قوه «متخیله» نامند؛ در صورتی که فعل و عمل او در مورد محسوسات (و در تحت نظر واهمه) باشد

و آن را «متفکره» گویند؛ در صورتی که فعل و عمل او در مورد معقولات (و در تحت نظر قوه عاقله) باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۲، ترجمه و شرح کبیر، ص ۱۸۶).
دوم اینکه «تصرف کننده» است که از راه تجزیه و ترکیب و دخل و تصرف در صورت‌ها فعالیت می‌کند. به این صورت که صور اجزای یک جسم را با یکدیگر و یا صور اجزای چند جسم را با یکدیگر ترکیب می‌کند و یا با ترکیب اجزای صورت یک قیاس و یا ترکیب بعضی از معانی با بعضی دیگر و یا ترکیب صور با معانی، مانند ترکیب بیم و هراس با صورت حیوانی مخوف و یا ترکیب محبت و دوستی با صورتی محبوب. به همین شکل وظیفه دیگر آن تفکیک و تجزیه صور از صور و معانی از معانی و صور از معانی است و یا بالعکس (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۹۲).

سوم اینکه «مرتبط کننده» است، به طوری که نقش ارتباطی بین خیال و حافظه را ایفا می‌کند، یعنی گاهی به معانی صورت می‌دهد و این هنگامی است که قوه وهم روی به قوه متصرفه آورده و از وی یاری می‌جوید که صورت‌های موجود در خیال را بر وی عرضه کند و چون صورت‌هایی که با آنها، آن معانی را ادراک کرده بر وی عرضه شد، در آن حال معنایی که در حافظه محفوظ است، آشکار می‌گردد و گاهی به صورت‌ها، معنا می‌دهد و آن هنگامی است که قوه وهم روی به قوه متصرفه آورده [و با نظر به صورت‌های موجود در خیال] درخواست دریافت آن معانی از حافظه را می‌کند تا ادراک صورت‌هایی که در خیال محفوظ است، آشکار شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱/۴، ص ۲۰۷).

کارکرد چهارم آن، «محاکات محسوسات و معقولات» است - لازم به توضیح است در معنا محاکات آمده است: والمحاکاه هی ایراد مثل الشی و لیس هوهو..؛ محاکات، بیان مثل چیزی بود به شرط آنکه هوهو نباشد، یعنی محاکات ایجاد و خلق شبیه و مثل یک پدیده و چیزی است، به شرط اینکه آن ایجاد شده همان چیزی نباشد که الگو و شبیه‌سازی واقع شده است. مثلاً خیال به حقیقت محاکات نفس است، اعیان محسوسات را (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۵۹۱). بنابراین محاکات متضمن شباهت بین واقعیت و بازنمایی آن است. بر این اساس تشبیه، تمثیل و تجسیم، از محاکات به شمار می‌آیند. باید توجه داشت در هر محاکاتی، سه عنصر نهفته است؛ حاکی، محکی و حکایت - قوه متصرفه گاهی فعل و عملش در مورد محسوسات برگرفته از قوه خیال و حافظه

است و به صورت‌گیری و محاکات از آنها می‌پردازد، و گاهی فعل و عملش در مورد معقولات است و به صورت‌گیری و محاکات از معقولات می‌پردازد، چنانکه صدرا در بحث‌های زیبایی‌شناختی اشاره دارند که: «للخیال تصوّر المستحسنات و هی اما مثل المحسوسات المرتفعه الی الخیال او حکایات المعقولات المتنزله الیه؛ تصور زیبایی‌ها توسط خیال (متصل) یا مثل محسوساتی است که از عالم حس بالا رفته‌اند و به قوه خیال رسیده‌اند و یا حکایت‌های عقلی است که از عالم عقلی تنزل پیدا کرده‌اند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۲۶). در بیان دیگری، صدرا توانایی محاکات امور عقلی به قوه خیالی و تجسم دادن آنها را در کالبد‌های صور مثالی، توانایی کثرت بخشی یا بسیار کردن یکی، می‌نامد (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۱/۳، ص ۳۰۴). بنابراین این قوه افزون بر ارتباط با محسوسات، با معقولات و محاکات از آنها نیز در ارتباط است. به‌طور خلاصه می‌توان گفت خیالی که واسط میان عقل و حس است، نقش محاکی صورت‌های عقلانی و حسی را بر عهده دارد و بازنمای حقایق عالم بالاتر و پایین‌تر است.

بنابراین با نظر به کارکردهای متنوع قوه متصرفه می‌توان آن را عنصر مهم خلاقیت متعارفه در فلسفه صدرالمتألهین دانست که نقش بنیادین و محوری در مرتبط کردن ادراکات حسی، خیالی و عقلی دارد. اکنون با نظر به قابلیت‌ها و کارکردهای قوه متصرفه، می‌توان خلاقیت ناشی از این قوه را تا اندازه‌ای به دو سطح جزئی؛ سطح تصرف و سطح محاکات تفکیک کرد و سطح محاکات را نیز می‌توان به دو سطح دیگر؛ محاکات محسوسات و محاکات معقولات تفکیک کرد - البته لازم به توضیح است، کارکرد سطوح مستقل از هم نیستند؛ به گونه‌ای که در هر سطح، از کارکرد سطح پایین‌تر نیز استفاده می‌شود - اما به‌طور دقیق‌تر می‌توان خلاقیت متعارفه را به سه سطح و درجه جزئی‌تر تفکیک است.



در سطح اول نفس به تصرف در صور و معانی موجود ذهنی (موجود در قوه خیال و حافظه) می‌پردازد. خلاقیت در این سطح محصول فعل و انفعالات تصاویر و معانی‌ای است که از پیش در ذهن وجود دارد و با تصرف قوه متصرفه مجدداً بر صفحه ذهن نقش می‌بندد. در سطح دوم نفس صور و معانی تصرف شده (حاکمی) را برای محاکات محسوسات (محکمی) استفاده می‌کند. در این سطح، خلاقیت محصول فرآیندی عینی-ذهنی است، زیرا نفس به دنبال مشابهت و بازنمایی واقعیت محسوس بیرونی با صور و معانی ذهنی است. به عبارتی در این سطح به واسطه محاکات، تصاویر و معانی بدیعی براساس دریافت‌های حسی جدید، خلق می‌شود و با اینکه ریشه در صور و معانی ذهنی پیشین دارند، اما دارای هویتی مستقل و جدیدند. این سطح در شبیه‌سازی‌ها و الگوسازی‌های علوم طبیعی و هنری نقش پررنگی دارد. در سطح سوم، نفس صور و معانی تصرف شده را (حاکمی) برای محاکات معقولات (محکمی) استفاده می‌کند. این سطح در مفهوم‌سازی‌ها و نظریه‌پردازی‌های علوم انسانی و هنر که با امور اعتباری و انتزاعی سروکار دارد و نیاز به خلق ایده‌های ابتکاری و انتزاعی در حیطه آن موضوع معقول است، جایگاه ویژه‌ای دارد. اکنون به تفصیل به توضیح هر یک از سطوح می‌پردازیم.

۳-۱-۱. تصرف در صور و معانی

در این سطح از خلاقیت، قوه متخیله، صور و معانی جزئی موجود در خزانه خیال و حافظه را احضار می‌کند و بدون هیچ محدودیتی در آنها تصرف می‌کند و تصرف از راه تجزیه و ترکیب در صورت‌ها و معانی انجام می‌گیرد. به این معنا که صور را با صور و معانی را با معانی، و یا صور را با معانی ترکیب می‌کند «و اما المتصرف فله ترکیب الصور بعضها ببعض او المعانی کذلک او ترکیب احد القبیلین بالآخر» (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۸۶) و یا صور از صور، و یا معانی از معانی، یا صور از معانی (و برعکس) را تجزیه می‌کند. صدرا در اسفار بیان می‌دارد: ما می‌توانیم بعضی از صور محسوس را با بعضی دیگر ترکیب داده و بعضی از آنها را از بعضی دیگر جدا سازیم (تجزیه). البته نه آن‌گونه که در خارج مشاهده می‌کنیم، بلکه هرگونه که بخواهیم تخیل کنیم، مانند حیوانی که سرش مانند سر انسان است و اعضای بدنش مانند بدن اسبی است که دوپال دارد و این تصرف برای دیگر قوا نیست و فقط خاص قوه متصرفه است (ملاصدرا،

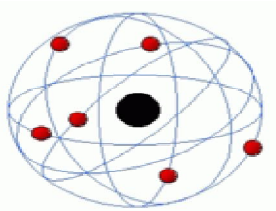
۱۳۸۳، ج ۱/۴، ص ۲۰۴). اهمیت عمل ذهنی ترکیب و تجزیه صورت‌ها و معانی در خلاقیت‌های مربوط به صنعت، دانش‌های محض، نظریه‌پردازی‌ها و کارهای هنری آن چنان روشن است که نیازی به بحث بیشتر ندارد و در هیچ جریان خلاقیتی نمی‌توان از تجزیه و ترکیب صرف‌نظر کرد، چه موارد بسیاری که صرف تجزیه مسئله به اجزای مختلف، پاسخ را آشکار کرده و یا نشان داده که مسئله اصلی چیزی غیر از آن است که ما گمان بردیم. در عمل تجزیه یک تصویر یا یک معنا به اجزای تشکیل‌دهنده‌اش تقسیم می‌شود و هر جزء آن، تصویر یا معنای جدیدی را ایجاد می‌کند که می‌توان هر یک از آن اجزا را به‌طور مستقل بررسی کرد و یا به ترکیب واحدها و کشف و خلق روابط جدید بین آن اجزا پرداخت.

۳-۱-۲. محاکات محسوسات (بازنمایی محسوس با محسوس دیگر)

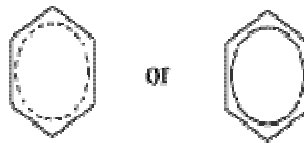
در این سطح از خلاقیت، صور و معانی حفظ شده و یا تصرف شده در قوه متصرفه (که در این سطح، متخیله نامیده می‌شود) برای محاکات و بازنمایی از محسوسات به کار گرفته می‌شود. در این سطح قوه متصرفه به نوعی شبیه‌سازی و مثل‌سازی انجام می‌دهد. همان‌طور که در مطالب قبلی از اسفار نقل شد: «للخیال تصوّر المستحسنات و هی اما مثل المحسوسات المرتفعه الی الخیال...» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۲۶). این مرحله به نوعی پیچیده‌تر از مراحل قبل است و تصویر برآمده از محاکات با تصویر خلق شده از تصرف (سطح قبلی) متفاوت‌تر و بدیع‌تر است، زیرا در سطح تصرف، تصاویر و معانی از پیش در ذهن موجودند و در یک فعل و انفعال و تغییر و تصرف، دوباره بر صفحه ذهن نقش می‌بندند. حال آنکه در محاکات تصویر و معنایی بدیع براساس دریافته‌های حسی جدید، خلق می‌شود و نفس به دنبال یافتن مشابهت‌ها و بازنمایی واقعیت محسوس بیرونی (محکی) با صور و معانی ذهنی موجود در متصرفه (حاکی) است تا به نوعی از محسوسی به محسوس دیگر حکایت کند. حضور محاکات در خلاقیت‌های حاصل از هنرهایی مانند شعر، نقاشی، مجسمه‌سازی، تئاتر، فیلم، قصه‌نویسی و... بسیار پررنگ است. شکسپیر اعتقاد داشت که خلاقیت‌های هنری در واقع محاکات از طبیعت محسوس است و هنرمند در وهله نخست، طبیعت را رمزگشایی می‌کند، سپس زیبایی‌های آن را استخراج و محاکات می‌کند (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۲۲۰). مثلاً در شعر حافظ «مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو، یادم از کشته خویش

آمد و هنگام درو؛ شکل ماه که در شب‌های اول ماه، به صورت داس است، از مزرعه و دروکردن گندم حکایت می‌کند و آن نیز از اعمال و کردار آدمی در روز حساب حکایت می‌کند. قرآن کریم نیز مملو از این نوع محاکات و تصویرگری‌های هنری است، مانند آیه «والصبح اذا تنفس؛ آنگاه که صبح نفس می‌کشد» (تکویر، ۱۸). در این آیه خداوند به «صبح» که امری محسوس است نوعی تشخیص^۱ می‌بخشد و نفس کشیدن را به آن نسبت می‌دهد.

اما محاکات محسوسات تنها در هنر و ادبیات خلاصه نمی‌شود، بلکه در علم و صنعت نیز موجب نظریه‌پردازی‌ها و خلاقیت‌های بی‌شمار شده است. دانشمندان بیشتر کشفیات و الگوسازی‌های جدید خود را از راه مطابقت و مشابهت معرفت موجود با مسئله‌ای جدید به دست می‌آورند. در تاریخ علم به نمونه‌های بسیاری می‌توان اشاره داشت که در آنها استدلال‌های مبتنی بر تشبیه، مبنای الگوسازی‌ها، شبیه‌سازی‌ها، اکتشافات و اختراعات علمی شده است. برای نمونه، ارنست رادرفورد^۲ (۱۸۹۵م) نظریه اتمی خود را در تشریح ساختار اتم بسیار شبیه به منظومه شمسی تصور می‌کرد و مبتنی بر همین تشبیه نیز به تکمیل نظریه خود پرداخت و یا آگوست ککوله^۳ (۱۸۶۵م)، کشف ساختمان مولکولی بنزن را از تشبیه آن به ماری که حلقه زده و دمش را به دندان گرفته، استفاده کرده است (دانشنامه آزاد، ویکی پدیا).



مدل اتمی رادرفورد



مدل ساختمان مولکولی بنزن

و یا می‌توان به ارائه الگوی کامپیوتری پردازش اطلاعات انسانی در علم روان‌شناسی

۱. تشخیص عبارت است از: «شخصیت انسانی دادن به اشیا و آنها را به صورت انسان مجسم کردن است» (انوری، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۶۲۳).

2. Rutherford

3. kekule

اشاره داشت و یا به ارائه الگوی هیدرولیکی سیستم گردش خون در پزشکی اشاره داشت. به هر سویی در مدل‌سازی‌ها، شبیه‌سازی‌ها، فرضیه‌ها و تبیین‌های جدید علمی، شبیه‌سازی و محاکات مسائل محسوس مورد مواجهه به واسطه مفاهیم (صور و معانی) موجود ذهنی، نقش به‌سزایی در خلاقیت‌ها و نوآوری‌های علمی دارد. چن^۱ (۲۰۰۲) بیان می‌دارد: در تدوین الگوسازی‌های علمی سه نوع شباهت بین مساله مورد مواجهه محسوس [محکی] و معلومات پیشین ذهنی (یعنی صور و معانی تصرف‌شده یا حفظ شده) [حاکمی] می‌تواند وجود داشته باشد که عبارتند از: شباهت ظاهری، شباهت ساختاری و شباهت فرآیندی. که همگی این شباهت‌ها بر استدلال‌های تشبیهی، فرضیه‌سازی و خلق الگوهای جدید علمی تأثیر می‌گذارد. البته روشن است که اهمیت شباهت‌های ساختاری و فرآیندی بیشتر از شباهت‌های ظاهری است (محبوبی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵).

دموکریست (۳۷۰-۴۶۰ ق.م) نیز معتقد بود که انسان خلاق با تیزبینی، قوانین حاکم بر طبیعت را کشف می‌کند و مستقلاً آنها را برای آفرینشی جدید به‌کار می‌بندد. وی بیان می‌دارد که ابداعات و صناعات بشری، محاکات و شبیه‌سازی طبیعت محسوس است، ما در نساجی به نوعی رفتار عنکبوت، در خانه‌سازی به نوعی رفتار پرستو و در آوازخوانی به نوعی، رفتار هزارستان را بازنمایی و محاکات می‌کنیم (نقل از طاهری، ۱۳۸۸، ص ۲۰۹). بنابراین، محاکات محسوسات، نوعی همانندسازی و بازنمایی بشر با محیط محسوس است و با نظر به اینکه تجربه‌های ما نسبت به امور، محدود و به جنبه‌های خاصی از امور ناظر است، به کمک شبیه‌سازی‌ها و بازنمایی‌ها خیالی می‌توان از این محدودیت‌ها فراتر رفت و گستره توصیفی وسیع‌تری را فراهم آورد و از این حیث به جنبه‌های پنهان و تازه‌تری از موضوع مورد پژوهش دست یافت و راه را برای ادراکات جدید و خلاقیت‌های بدیع فراهم کرد.

۳-۱-۳. محاکات معقولات (بازنمایی معقولات با صور محسوس)

عالی‌ترین درجه خلاقیت خیال متصل، محاکات از معقولات است و ابداعی‌ترین فعل خیال متصل، آن است که تصاویری برای بیان معقولات بیافریند. در این سطح، قوه متصرفه، صور و معانی حفظ شده یا تصرف شده را برای محاکات از معقولات به کار

1. Chen. Z.

می‌گیرد. برای همین، صدرا قوه متصرفه را در این سطح «متفکره» اطلاق می‌کند، زیرا فعل و عمل او در مورد معقولات و تحت نظر قوه عاقله است. در این سطح، صور و مفاهیم عقلی تنزل می‌یابد و در کالدهای خیالی و جزئی تجسم می‌یابد؛ «للتخیال تصوّر المستحسنات ... او حکایات المعقولات المتنزله الیه» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۲۶). در این سطح، قوه متصرفه به علت فعالیت‌های تشبیهی و تجسیمی، در صدد خلق تصاویری برای بیان معانی معقول و انتزاعی است و بدین جهت می‌تواند به یک مفهوم و ایده عقلی، صورت‌های مختلف محسوس و مادی بدهد.

در مفهوم‌سازی‌ها و نظریه‌پردازی‌ها - خصوصاً در علوم انسانی و هنر که با امور اعتباری و انتزاعی سروکار دارد - که نیازمند خلق ایده‌های ابتکاری و انتزاعی در حیطه آن موضوع معقول است، این سطح از خلاقیت جایگاه ویژه‌ای دارد. ویلیام گوردون^۱ از روان‌شناسان معاصر معتقد است که خلاقیت، توسعه انگاره‌های جدید عقلی در قالب عناصر محسوس است که به وسیله فعالیت استعاری و تمثیلی شکل می‌گیرد. وی معتقد است که خلاقیت، عناصر نامعقول و حسی را می‌طلبد و عناصر حسی موجب افزایش پویایی عقل می‌شود و آن نیز به نوبه خود موجب ایجاد افکار تازه می‌شود و به عبارتی از نظر وی حالت نامعقول، بهترین محیط برای کشف و توسعه نظریات جدید است. مثلاً از نظر وی، فعالیت‌های ذهنی انسان را می‌توان به پردازش‌های کامپیوتری تشبیه کنیم و از دانش‌آموزان بخواهیم مقایسه‌ای میان آن دو بنمایند (جوینس و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۲۲۰).

از این نوع محاکات در فلسفه اسلامی بسیار استفاده شده است، مانند بسیاری از آثار تمثیلی ابن‌سینا و سهروردی. برای نمونه، ابن‌سینا، محاکات نفس ناطقه را در قالب نمونه‌های ادبی بدیع و خلاقانه‌ای همچون رساله حی‌بن‌یقظان، سلامان و ابدال و رساله‌الطیر به‌تحریر درآورده است که هم خود آن آثار، محصولی خلاقانه به شمار می‌آید و هم موجب خلق ابعاد جدیدی در مورد آن موضوع شده است؛ به گونه‌ای که هر محاکاتی، دیدتازه و عمیقی به آن مفهوم معقول بخشیده است و موجب ارائه و توسعه نظریات جدید در مورد آن می‌شود و به‌نوعی مفاهیم عقلانی جان می‌گیرند و روح حیات و حرکت در آنها دمیده می‌شود؛ برای مثال، ابن‌سینا در رساله‌الطیر، نفس

1. William Gordon

ناطقه (یک مفهوم معقول) را به دسته‌ای از مرغان تشبیه و تجسیم کرده که صیادان (شهوآت جسمانی) آنها را به دام انداخته‌اند. این مرغان برای رهایی تلاش می‌کنند، ولی پاهایشان همچنان در بند است تا اینکه به آستان پادشاه می‌رسند و شرح حال خود می‌گویند. شاه به رحمت در ایشان می‌نگرد و کسی را فرمان می‌دهد تا بند از آنان بردارد و این کس همان ملک‌الموت است. وی در رساله‌های دیگر از تمثیلات دیگری استفاده کرده است (فاخوری و جر، ۱۳۸۶، ص ۴۹۸).

همچنین قرآن کریم مملو از محاکات معقولات است. سیدقطب درباره هنر تصویرگری و محاکات قرآن چنین می‌نویسد: «قرآن معانی انتزاعی را به مدد تصاویر محسوس و خیال‌انگیز می‌نمایاند و از حالات روحی انسان پرده برمی‌دارد و حوادث محسوس و صحنه‌های مورد مشاهده را نیز به همین ترتیب عمق می‌بخشد و معانی جان می‌گیرند و زنده و متحرک می‌شوند» (سیدقطب، ۱۳۶۰، ص ۴۴). برای مثال، قرآن در آیه ۲۴-۲۶ سوره ابراهیم، مفهوم معقول «ایمان و کفر» را به صورت امر محسوس «درخت پاک و ناپاک» تجسیم می‌کند؛ «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَ مِثْلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ».

در هنرهای دیگر از جمله هنر شعر نیز که از برترین هنرهای خلاقانه است، از این سطح محاکات بسیار استفاده شده است؛ برای مثال، خیام مفهوم معقول فناپذیری و زوال دنیا را چنین تصویر می‌کند:

آن قصر که جمشید در او جام گرفت آهو بچه کرد و رو به آرام گرفت
بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر دیدی که چگونه گور، بهرام گرفت

۲-۳. خلاقیت متعالیه

این سطح از خلاقیت بسیار متعالی و تحقق آن مستلزم اتصال و اتحاد با خیال منفصل (عالم مثال) و داشتن نفس متعالی و مزکی است. این سطح، ناظر بر مقام «امر» یا «ابداع» یا همان مقام «کن» می‌باشد، یعنی حقایقی که نفس مزکی بعد از مشاهده صور خیالی (در خیال منفصل)، در نفس خود انشاء می‌کند، در مقام تحقق خارجی بی‌واسطه ماده و عوامل دیگر و بدون صرف مدت زمان، به صورت دفعی، در عالم خارج از عدم

می‌آفریند: «اذا ارادَ شيئاً أن يقولَ لهُ كُنْ فيكونَ» (یس، ۸۱). ملاصدرا در بیان این مقام می‌گوید: «در مقام کُن، آنچه به تصور فاعل یا به ذهن و خاطرش می‌آید در یک لحظه بدون به‌کار بردن ابزار و آلات ایجاد می‌شود و تحقق عینی می‌یابد» (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ص ۱۸۰). ملاصدرا معتقد است که نفس انسان از آن حیث که از سنخ ملکوت می‌باشد، دارای این سطح از توانایی خلاقیت است، اما غلبه احکام تجسم ناشی از تعلق نفس به بدن و ایجاد ملکات و علایق مادی در وی مانع از تحقق آن توانایی است. صدرا در شواهد الربوبیه به این مطلب اشاره دارد: «خدای متعال نفس ناطقه انسان را به نحوی آفریده است که دارای قدرت و توانایی بر ایجاد صور اشیا در ذات و عالم خویش است؛ زیرا نفس ناطقه از سنخ عالم ملکوت و عالم قدرت و توانایی است. پس نفس قادر است بر ایجاد صور اشیا در ذات خویش و هم در خارج، ولی آنچه مانع از تأثیر و قدرت بر ایجاد اشیا در خارج است، غلبه احکام تجسم ناشی از تعلق نفس به بدن و اعدام (عدم کمالات) و ملکاتی است که از ناحیه مصاحبت با ماده و علایق ماده در وی پدید آمده‌اند (والمانع من التأثير العینی غلبه احکام التجسم)» (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۳۷).

ولی لازمه رسیدن به مقام کن و به بیانی خلاقیت متعالیه، رسیدن به مراتب کمال عقلی است. وی در توضیح این مقام بیان می‌دارد: «نفس هنگام رسیدن به مرتبه کمال عقلی و بی‌نیازی از حرکات فکری (به‌وسیله ترتیب قیاس برای انتقال معلومات به مجهولات)، دو قوه، عقل نظری و عملی به قوه واحدی مبدل و در این هنگام، علم او عین عمل و عمل او عین علمش می‌شود و هر چه اراده کند، بی‌درنگ به وقوع می‌پیوندد و هر چه در خاطر او خطور کند، صورت عمل به خود می‌گیرد. همان‌طور که علم و قدرت در مفارقات نسبت به مادون خود یکی هستند، علم آنها عین قدرت آنهاست. چنانکه درباره خدا گفته‌اند، همانا علم او فعل اوست (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۰۴). صدرا رسیدن به کمال عقلی را در رسیدن به مرتبه عقل مستفاد می‌داند که در این مرحله نفس، کلیه معقولات و صور علمیه را از مافوق خود یعنی عقل فعال دریافت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۹۱، ص ۳۰۸).

در توضیح نحوه خلاقیت متعالیه انسان، بایستی دو مطلب را یادآور شد؛ نخست اینکه در دیدگاه صدرا مراتب وجود به سه عالم ماده، مثال و عقل تقسیم می‌شود و هر پدیده مادی (که می‌خواهیم ابداع کنیم) در دو عالم دیگر نیز موجود است، ولی با وجودی متناسب با آن عالم. دوم آنکه صدرا در زمینه خلاقیت متعالیه، تحت‌تأثیر دیدگاه محی‌الدین عربی است و دیدگاه او را در این زمینه تأیید کرده است (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۶).

در دیدگاه صدرا اگر انسان مزکی و متعالی بخواهد یک امر مادی را در جهان خارج بیافریند، ابتدا آن را در خیال خود (خیال متصل) خلق و مجسم می‌کند و سپس با نیروی اراده متمرکز (یعنی همّت در اصطلاح عرفا)، به آن صورت، وجود مثالی می‌دهد و آن را به عالم مثال (خیال منفصل) می‌برد و پس از اینکه صورت مخلوق خیال انسان، صورت حقیقی خود را در عالم مثال یافت؛ با همّت و اراده از عالم خیال منفصل به عالم ماده وارد می‌شود و به صورت پدیدار یا رویداد درمی‌آید و دیگران نیز آن را مشاهده می‌کنند. به این صورت خلاقیت [متعالیه] بروز می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۸۱، ص ۹). بنابراین رمز خلاقیت متعالیه انسان مزکی، ارتباط «خیال متصل»، توسط «همّت» با «خیال منفصل» یا عالم مثال و به تعبیر قرآنی عالم ملکوت است.

«همّت» مفهومی متعالی و کلیدی در خلاقیت متعالیه دارد که در عرفان اسلامی در مورد آن بحث شده است. در فصوص‌الحکم، در تعریف همّت آمده است: «الهِمَّةُ لَا تَفْعَلُ إِلَّا بِالْجَمْعِيَّةِ الَّتِي لَا تُتَّسَعُ لِصَاحِبِهَا إِلَى غَيْرِ مَا أَجْتَمَعَ عَلَيْهِ؛ هِمَّتٌ يَعْنِي جَمْعِيَّةٌ خَاطِرٌ وَ مُتَوَجِّهٌ كَرْدُنٌ هَمَّةٍ نِيْرُوِي ذَهْنِي بَسُوِي چيزِي» (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص ۶۶۳). بنابراین لازمه همّت، توجه و تمرکز عارف به مورد خاصی است که اراده می‌کند. وی در بیانی صریح، خلاقیت را متوجه همّت عارف می‌کند: «العَارِفُ يَخْلُقُ بِالْهَمَّةِ مَا يَكُونُ لَهُ وُجُودٌ خَارِجٌ مَحَلِّ الِهِمَّةِ؛ عَارِفٌ بِاِهْمَّتِ خَوْذِ چيزِي رَا كِه دَر خَارِجِ اَز مَحَلِّ هَمَّتِ، وَجُود دَارِد مِي آفَرِيْنِد» (همان، ص ۶۶۳). بنابراین، همّت تنها ایجاد صور در نیروی خیال خود یا در خیال دیگران نیست، بلکه تصرف در اشیای خارجی و ایجاد چیزی در بیرون از قوه خیال است. در واقع، عارف و غیرعارف هر دو قادرند صورتی را که می‌خواهند، بیافرینند. صورتی که غیرعارف می‌آفریند، زندانی جهان خیال است اما عارف و انسان متعالی، توانایی آن را دارد که مخلوق خود را از جهان خیال به جهان

محسوس فراخواند و در آفرینش همچون خداوند عمل می‌کند، با این تفاوت که در عارف پراکندگی خیال و یا تعلق خاطر به امر دیگری، موجب اختلال در تمرکز اراده و همت می‌شود و به محض غفلت، مخلوق آفریده عارف، منعدم می‌شود، به‌خلاف خلقت خداوندی که او همیشه حاضر و شاهد و قیوم است و هیچ‌چیز از او غایب نمی‌شود و او را کاری از کار دیگر باز نمی‌دارد و بنابراین، توجه ازلی و ابدی او، حافظ جهان خلقت است.

مقام خلاقیت متعالیه مورد توجه حکمای اشراقی از جمله سهرودی بوده است. وی در مباحث پایانی کتاب حکمت‌الاشراق به آن اشاره می‌کند و آن را مخصوص اهل تجرید می‌داند: «وَلِإِخْوَانِ التَّجْرِيدِ مَقَامٌ خَاصٌّ فِيهِ يَقْدِرُونَ عَلَى إِيجَادِ مِثْلِ قَائِمِهِ عَلَى أَيْ صُورَةٍ، أَرَادُوا، وَ ذَلِكَ هُوَ مَا يُسَمَّى مَقَامَ كُنْ؛ بِرَأْيِ صَاحِبِانِ تَجْرِيدِ، مَقَامٌ خَاصٌّ اسْتِ كِهْ دَرِ أَنْ مِي تَوَانْدِ مِثَالِهَايِ خِيَالِي قَائِمِ بِهْ ذَاتِ رَا بِهْ هَرِ شَكْلِي بَخَوَاهَنْدِ، إِيجَادِ كَنْنِدِ. اَيْنِ مَقَامِ، مَقَامِ «كُنْ» نَامِيْدِهْ مِي شُودِ» (يزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۱۰). از حکمای معاصر، آیت‌الله حسن‌زاده‌آملی، نیز این مسئله را تأیید می‌کند و بیان می‌کند: «انسان در انتهای امر، صاحب «همت» می‌شود که چون تخیل و اراده چیزی کند، آن را بی‌درنگ در خود انشا می‌کند، بلکه صاحب نفسی قوی و همتی عالی می‌شود که اشیا را در خارج صقع نفس خود نیز می‌تواند انشا کند. خلاصه اینکه تصور او چیزی را سبب وجود آن چیز می‌شود، چه در موطن خیال نفس، چنان‌که برای عامه مردم است و چه در خارج محل خیال، چنان‌که برای عارف بالله است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۲، درس ۱۳۴، ص ۶۰۹).

اما در روایات رسیده از حضرات معصومین(ع) نیز مسئله خلاقیت از نوع ابداع (مقام کُن) مشاهده شده است. از جمله روایتی که در عیون اخبارالرضا(ع) آمده است و آن چنین است: «حاجب مأمون که مأمور بود امام رضا(ع) را تحقیر کند، به آن حضرت گفت: مردم برای تو معجزاتی اثبات می‌کنند که برای احدی از مردم اثبات نکرده‌اند. گویی معجزه‌ای مانند معجزه حضرت ابراهیم که مرغان کشته شده را زنده کرد، آورده‌ای؟! پس اگر راست می‌گویی، زنده کن این دو شیر را و بر من مسلط گردان (مرادش دو شیری بود که بر مسند مأمون نقاشی شده بود). حضرت به غضب درآمد و به آن دو صدا زدند: «بگیرید این فاجر را و این مرد فاجر را طعمه خود قرار دهید». آن

دو شیر برجستند و آن مرد را دریدند و طعمه خود قرار دادند...» (صدوق، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۹۳). آیت‌الله صائنی (زنجانی)^۱ این روایت را ناظر بر مقام «ابداع» حضرت رضا(ع) می‌داند و می‌فرماید که این دو شیر زنده، شیرهای نقش بسته بر مسند مأمون نبودند، بلکه حضرت رضا(ع) آن دو را در خیال (متصل) خود مجسم می‌کند و با نیروی اراده و همت، آن را در عالم خارج ابداع می‌کند. همانند این روایت از امام موسی کاظم(ع) نیز نقل شده که شبیه این اتفاق در قصر هارون‌الرشید نیز رخ داده است. به هر سوی این سطح از خلاقیت، مستلزم داشتن همت و نفس متعالی، مزکی، متصل و متحد با خیال منفصل است و برای انسان‌های عادی که اخلاق در زمین داشته باشند، چنین خلاقیتی دست نمی‌دهد؛ «ولو شئنا لرفعناه بها و لکنه اخلد الی الارض و اتبع هواه...» و اگر می‌خواستیم مقام او را [بلعم باعورا] با این آیات بالا می‌بردیم، اما او به دنیا دل بست و از هوای خویش پیروی کرد» (اعراف، ۱۷۶).

نتیجه‌گیری

۱. در دیدگاه صدرالمتألهین خلاقیت، بخشی از توانایی نفس انسان است. خداوند نفس آدمی را به گونه‌ای آفریده که بر ایجاد صورت‌های مجرد ابداعی تواناست. در دیدگاه صدرایی، نفس آدمی، نقاش هنرمندی است که پیشه او صورتگری و نقش‌آفرینی است و نسبت نفس و صور نسبت مصدریت و منشأیت است و به عبارتی نسبت خالق و مخلوق است نه ظرف و مظروف.
۲. صدرا به مناسبت‌هایی، خلاقیت و فاعلیت نفس نسبت به صور ذهنیه را مانند فاعلیت خداوند سبحان می‌داند، زیرا خداوندی که خلاق و آفریننده موجودات کائن و مبدع است؛ نفس انسانی را آیت و نمونه ذات و صفات و افعال خود قرار داده است. بر این اساس، خلاقیت نقطه مشترک بین خدا و انسان است. در یک جمله می‌توان گفت صدرا، نفس آدمی را موجودی خلاق معرفی می‌کند که روح خداوندی در کالبد وی جریان دارد و مانند خداوند صورت‌آفرینی می‌کند و چیزی نو در می‌افکند که آن خلاقیت نامیده می‌شود.

۱. مرحوم آیت‌الله محمداسماعیل صائنی از شاگردان خاص علامه طباطبایی در زمینه حکمت و فلسفه است و در سلسله مباحث در مورد «برزخ» این موضوع را بیان کرده‌اند و فایل صوتی آن در سایت www.saeni.ir موجود است. از مجموع سخنرانی‌های ایشان در حال حاضر نه جلد کتاب از انتشارات نیکان به چاپ رسیده است.

۳. برای خلاقیت نفس انسان دو سطح کلی در نظر گرفته شده است که عبارت از خلاقیت متعارفه و خلاقیت متعالیه که این سطح‌بندی از یک دیدگاه، ناظر بر دو مقام «خلق» و «ابداع»، و از دیدگاهی دیگر ناظر بر دو مرتبه خیال «متصل» و «منفصل» است.

۴. خلاقیت متعارفه در محدوده خیال متصل انسان (قوه خیال و به خصوص قوه متصرفه) تحقق می‌یابد. به این صورت که هر آنچه که انسان بخواهد بیافریند، در خیال متصل خلق و مجسم می‌کند، سپس در مقام تحقق خارجی آن، توسط اشیای دیگر و طی مدت زمان، به آن در عالم خارج تحقق عینی می‌دهد. به عبارتی این سطح ناظر بر سطح «خلق» است. با نظر به قابلیت‌ها و کارکردهای قوه متصرفه که نقش اساسی در شکل‌گیری خلاقیت در دیدگاه صدرا دارد، می‌توان خلاقیت ناشی از این قوه را به سه سطح و مرتبه جزئی‌تر تقسیم‌بندی کرد که عبارتند از: ۱) تصرف در صور و معانی (به واسطه ترکیب و تجزیه)؛ ۲) محاکات محسوسات (به واسطه تشبیه)؛ ۳) محاکات معقولات (به واسطه تجسیم).

۵. خلاقیت متعالیه، دارای سطح بسیار متعالی و تحقق آن مستلزم اتحاد و اتصال نفس با خیال منفصل (عالم مثال) و داشتن نفس متعالی و مزکی است. این سطح، ناظر بر مقام «امر» یا «ابداع» یا همان مقام «کن» می‌باشد، یعنی حقایق و اشیایی، در مقام تحقق خارجی، بدون واسطه ماده و عوامل دیگر و بدون صرف مدت زمان، با نیروی همت، به صورت دفعی از عدم آفریده می‌شود. ملاصدرا معتقد است که نفس انسان را از آن بابت که از سنخ ملکوت است، دارای این سطح از توانایی خلاقیت می‌باشد. اما غلبه احکام تجسم ناشی از تعلق نفس به بدن و ایجاد ملکات و علایق مادی در وی، مانع از تحقق این توانایی است.

۶. سطوح خلاقیت انسان در حکمت متعالیه، دامنه وسیعی (خلق از ماده تا خلق از عدم) دارد و به بیانی امکان خلاقیت از سطح متعارف تا سطح متعالی برای انسان دیده شده است. در حالی که از دیدگاه روان‌شناسی غربی، چنین دامنه و امکان گسترده‌ای برای خلاقیت انسان دیده نشده است و مفهومی معادل برای خلاقیت متعالیه در روان‌شناسی غربی وجود ندارد.

۷. سطوح خلاقیت از دیدگاه حکمت متعالیه با تعالی و تزکیه نفس در ارتباط است؛ به‌گونه‌ای که انسان‌های صاحب تزکیه، امکان و توانایی رسیدن به سطح بالاتری از

خلاقیت را دارند، در حالی که سطوح خلاقیت در روان‌شناسی غربی ارتباطی با تعالی و تزکیه نفس ندارد.

۸. برای سطوح خلاقیت در حکمت متعالیه چارچوبی وجود دارد که آن چارچوب، مبتنی بر خیال متصل و خیال منفصل شکل گرفته است، اما در سطح‌بندی خلاقیت در دیدگاه تیلور چارچوبی مشخص برای آن دیده نمی‌شود. همچنین، سطوح بیان شده در دیدگاه تیلور دارای ابهامات و همپوشانی‌هایی با یکدیگر است و چندان از دقت برخوردار نیست و اگر بخواهیم تشابهی بین دیدگاه تیلور و دیدگاه صدرا در سطح‌بندی خلاقیت بیان کنیم، تا اندازه‌ای می‌توان گفت: الف) محتوای سطح «خلاقیت اختراعی» تیلور معادل با سطح (۱) خلاقیت متعارفه است، زیرا در این سطح، عمل تجزیه و ترکیب و تصرف در واحدهای ذهنی انجام می‌گیرد. ب) محتوای سطح «خلاقیت ابداعی» تیلور معادل با سطح محاکات (۲ و ۳) در خلاقیت متعارفه است، زیرا این سطح از خلاقیت در هر دو دیدگاه موجب کشف و خلق ایده‌ها و الگوها و مفهوم‌سازی‌ها و نظریه‌های جدید در حیطه آن موضوع می‌شود و تغییرات و تشبیهات معنادار و مفیدی را در اصول و مبانی نظری آن موضوع موجب می‌شود.

در پایان پیشنهاد می‌شود که در باب خلاقیت و ابعاد آن، پژوهش‌های دیگری از دیدگاه فلسفه اسلامی انجام پذیرد؛ زیرا فلسفه اسلامی، به‌ویژه حکمت متعالیه و به خصوص مباحث علم‌النفس آن، زمینه و ظرفیت مناسبی برای بسط پژوهش‌هایی در حیطه مهارت‌های شناختی و خلاقیت‌مدار فراهم می‌کند. همچنین با نظر به اهمیت مباحث خیال در فلسفه اسلامی که پایه و اساس مباحث خلاقیت را شکل می‌دهد، می‌توان روش‌ها و فنون پرورش خلاقیت را مبتنی بر سطوح خلاقیت پژوهش کرد و با توجه به مراحل و سنین آموزشی متعلمان، آنها را به کار برد و نیز می‌توان سطوح خلاقیت را در تدوین و طراحی روش‌های آموزشی و برنامه‌های درسی خلاقیت‌مدار در نظام‌های آموزشی به کار گرفت.

منابع

- قرآن کریم.
- سند تحول بنیادین آموزش و پرورش (۱۳۹۰)، سند مشهد.
- ابن عربی، محمدبن علی (۱۳۸۵)، *فصوص الحکم*، ترجمه صمد موحد، تهران: نشر کارنامه.
- اکبرزاده، حوران؛ کدیور، محسن (۱۳۸۷). «جایگاه خیال متصل و منفصل در فلسفه صدرالمتألهین»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۹۰، ص ۱۱-۲۴.
- انوری، حسن (۱۳۸۲)، *فرهنگ بزرگ سخن*، ج ۳، تهران: انتشارات سخن.
- برقعی، زهره (۱۳۸۹)، *خیال از نظر ابن سینا و صدرالمتألهین*، تهران: مؤسسه بوستان کتاب.
- بهشتی، سعید (۱۳۸۵)، «مبانی معرفت‌شناختی تعلیم و تربیت اسلامی با تأکید بر حکمت متعالیه صدرایی»، *فصلنامه روان‌شناسی و علوم تربیتی*، ش ۳، ص ۱۰۱-۱۱۹.
- تورانی، علی؛ رهبری، معصومه (۱۳۹۳)، «نقش خیال در پدیده وحی از دیدگاه فارابی و ملاصدرا»، *انسان پژوهی دینی*، ش ۳۱، ص ۷۹-۹۶.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیه)*، ج ۱، بخش چهارم، قم: مرکز نشر اسرا.
- جویس، بروس؛ ویل، مارشال؛ کالهون، امیلی (۱۳۸۷)، *الگوهای تدریس ۲۰۰۴*، ترجمه محمدرضا بهرنگی. تهران: نشر کمال تربیت.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۹۲)، *دروس معرفت النفس*، قم: نشر الف لام میم.
- حسینی، افضل السادات (۱۳۸۸)، *ماهیت خلاقیت و شیوه‌های پرورش آن*، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- خامنه‌ای، سیدمحمد (۱۳۸۱)، «خلافت انسان در فلسفه و عرفان اسلامی»، *خردنامه صدرا*، ش ۲۸، ص ۵-۱۲.
- خسروپناه، عبدالحسین؛ پناهی‌آزاد، حسن (۱۳۸۸)، *نظام معرفت‌شناسی صدرایی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴)، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن کریم*، ج ۱ و ۲، تهران: انتشارات مرتضوی.
- سام‌خانیان، محمدریغ (۱۳۸۷)، *خلافت و نوآوری در سازمان آموزشی*، تهران: انتشارات رسانه تخصصی.
- سیدقطب (۱۳۶۰)، *آفرینش در قرآن*، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: بنیاد قرآن.
- صانع‌پور، مریم (۱۳۸۵)، *نقش خیال قدسی در شهود حق*، تهران: نشر علم.
- صائنی، محمد اسماعیل، فایل صوتی پیرامون برزخ، ش ۲ در سایت: www.saeni.ir.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۲)، *عیون اخبار الرضا (ع)*، ج ۲، ترجمه علی‌اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، تهران: نشر صدوق.
- طاهری، محمد (۱۳۸۸)، «نگاهی به سیر آرا و عقاید درباره نظریه محاکات»، *مجله ادب پژوهی*، ش ۱۰، ص ۲۰۷-۲۲۶.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۰)، *المیزان*، ج ۱۵، ترجمه موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۱)، *نهایه الحکمه*، ج ۱، ترجمه محمد مسعود عباسی، قم: دارالعلم.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۱)، *اساس الاقتباس*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فاخوری، حنا؛ جر، خلیل (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- فناپی اشکوری، محمد (۱۳۷۵)، *علم حضوری*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- محبوبی، طاهر؛ مصطفائی، علی (۱۳۸۸)، *تفکر و فرا شناخت*، آبادان: نشر پرسش.
- ملاصدرا (صدرالمتألهین شیرازی) (۱۳۸۳)، *حکمت متعالیه در اسفار اربعه*، ج ۴/۱، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی.
- ملاصدرا (صدرالمتألهین شیرازی) (۱۳۸۸)، *الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه*، ج ۱ و ۲، ترجمه یحیی کبیر، قم: انتشارات مطبوعات دینی.

- ملاصدرا (صدرالمتألهین شیرازی) (۱۳۸۸)، حکمت متعالیه در اسفار اربعه، ج ۱/۳، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی.
- ملاصدرا (صدرالمتألهین شیرازی) (۱۳۹۱)، الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه، ترجمه جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش.
- ملاصدرا (صدرالمتألهین شیرازی) (۱۳۹۲)، حکمت متعالیه در اسفار اربعه، ج ۱/۱، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی.
- ملاصدرا (صدرالمتألهین شیرازی) (۱۳۹۲)، اسرار الآیات، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران: انتشارات مولی.
- ملاصدرا (صدرالمتألهین شیرازی) (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، بیروت: دار احیاء التراث.
- یزدان‌پناه، یدالله (۱۳۸۹)، حکمت اشراق، ج ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

Taylor, I.A.; Sutton, D. (1974), The measurement of creative transactualization: A scale to measure behavioral dispositions to creativity. *Journal of creative Behavior*, (8), 115-114.