

«خلاقیت» نیرویی است که برای تأمین نیازهای بشر و توسعه چارچوب‌های فکری و عملی و ارتقای سطح کیفی زندگی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بروز و ظهور خلاقیت‌های انسانی و بهره‌برداری مناسب از آن، نیازمند پرورش صحیح آن است. اما اینکه چگونه می‌توان خلاقیت را درست پرورش داد، مستلزم آن است که در ابتدای امر، ماهیت و ساختار خلاقیت انسان به‌درستی شناخته شود. این پژوهش در صدد است با بهره‌گیری از متون اسلامی، ماهیت این استعداد فطری را، که به‌طور بالقوه در نهاد انسان به‌عنوان «جانشین خلاقِ علیم هستی» نهاده شده است، شناسایی کند. از این‌رو، اهمیت بازشناسی ماهیت خلاقیت، آن هم مبتنی بر دیدگاه اسلامی، موجب خواهد شد تا قدم‌های بعدی در پرورش و کاربست آن در نظام تعلیم و تربیت، راسخ‌تر و چه‌بسا در مسیری هموارتر و صحیح‌تر از گذشته قرار گیرد.

امروزه با گسترش ابعاد علم و کثرت علوم و روش‌ها و فراوانی مسائل پیچیده، نیاز بیشتری به تعلیم و تربیت خلاقانه احساس می‌شود؛ زیرا هدف تعلیم و تربیت فقط محصور در انباشت اطلاعات نیست و غالباً ضرورت دارد که یافته‌ها و بافته‌ها رشته شوند و سررشته‌ای بدیع به دست آید و دنبال شود. بنابراین، وضع کنونی نظام آموزشی ما نیازمند التزام به خلاقیت است، به گونه‌ای که بدون تخلق به خلاقیت، دانش‌آموز، دانشجو و محقق در دایره‌ای بسته، در تکرار مکررات گذشته سیر خواهند کرد. از این‌رو، خلاقیت با تعلیم و تربیت ربط و نسبتی وثیق و ناگسستنی دارد؛ گویی بدون خلاقیت، دانش و فناوری ابتر و نازا و راکد است. امروزه «خلاقیت و نوآوری» به یک مفهوم محوری و راهبردی در ادبیات اسناد چشم‌انداز توسعه کشورهای و از جمله کشور خودمان تبدیل شده است. 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 بر حسب زمینه‌های علمی- تربیتی بومی تأکید شده است.

هرچند «خلاقیت» یکی از مفاهیم اساسی موجود در روان‌شناسی تربیتی و تعلیم و تربیت است، اما درباره ماهیت و تعریف آن، بین محققان توافق چندانی وجود نداشته و نظریه‌ها و تعاریف متنوعی درباره آن مطرح شده است. استربرگ و نیو با بررسی ریشه‌های فلسفی خلاقیت به این نتیجه دست یافتند که در تاریخ اندیشه غرب، تلقی از مفهوم «خلاقیت» را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: «خلاقیت الهی» و «خلاقیت فردی». در مفهوم «خلاقیت الهی»، همه خلاقیت‌ها نشئت‌گرفته یا الهام‌یافته از خلدوند است، و در «خلاقیت فردی»، انسان مسئول وجود و پیدایش همه‌چیز است (استربرگ و نیو، ۲۰۰۶، ص ۲۰ و ۲۱).

ماهیت خلاقیت در دیدگاه اسلامی

jmaddahi@rihu.ac.ir

جواد مداحی / دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

mdavoudi@rihu.ac.ir

محمد داودی / استادیار بخش علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

سیدعلی حسینی‌زاده / استادیار بخش علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دریافت: ۱۳۹۴/۷/۵ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۱

چکیده

از مهم‌ترین فعالیت‌های «فلسفه تعلیم و تربیت»، تحلیل مفاهیم و مسائل تربیتی است و «خلاقیت»، یکی از مهم‌ترین مفاهیم مطرح در این رشته علمی به‌شمار می‌آید. هدف نوشتار حاضر آن است که با بررسی منابع اسلامی، تحلیلی از ماهیت خلاقیت ارائه دهد. بدین منظور، از روش «تحلیل مفهومی» استفاده شده است تا عناصر معنایی مرتبط با مفهوم «خلاقیت» در متون اسلامی بر حسب شبکه معنایی و تحلیل بافت یا سیاق متن، بررسی گردد. از دیدگاه اسلامی، خلاقیت انسان، به‌عنوان خلیفه‌الله، در ظل خلاقیت خداوند مطرح می‌شود و انسان به‌عنوان جانشین خداوند برای انجام وظایف جانشینی خود، دارای این استعداد و توانایی بوده و مظهر اسم «خلاق» است. با تحلیل واژگان ناظر بر خلاقیت در متون اسلامی، این تحقیق نشان می‌دهد مفهوم «خلاقیت» در قالب دو واژه «خلق» و «ابداع» بیان شده و هر دو ناظر بر پیدایش امری نو هستند، با این تفاوت که نوع «خلق» مسبوق به ماده و مدت است و نوع «ابداع» مسبوق به ماده و مدت نیست. همچنین از منظر متون اسلامی، خلاقیت با عناصر «علم و تجربه»، «نیروی ادراک و تفکر»، «انگیزه تأمین نیاز»، «اراده و اختیار»، «تمرکز و توجه ذهنی»، «مهارت‌های عملی»، «الگوگیری» و «ابطال تسخیری» یک شبکه معنایی به هم تنیده‌ای تشکیل می‌دهد که مبتنی بر آن، تعریفی از «خلاقیت» ارائه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ماهیت خلاقیت، نظریه‌های خلاقیت، تعلیم و تربیت خلاق، خلیفه‌الله، دیدگاه اسلامی.

استربرگ و نیو معتقدند: اولین ریشه «خلاقیت الهی» برگرفته از ایده کتاب مقدس از خلقت خداوند است و خلاقیت در این سنت به معنای «ایجاد کردن» یا «به وجود آوردن» است. در کتاب مقدس، عمل اولیه خلاقانه به خداوند نسبت داده شده است: «در ابتدا، خدا آسمان‌ها و زمین را خلق کرد» (استربرگ و نیو، ۲۰۰۶، ص ۲۱، نقل از: کتاب پیدایش، ۱: ۱). آنها معتقدند: مفهوم «خلاقیت الهی» در تاریخ اندیشه غربی، بسیار غالب بوده و تا عصر نوزایی و حتی فراتر از آن نیز ادامه داشته است. اما در حال حاضر، بیشتر دانش‌پژوهان روان‌شناسی بر خلاقیت فردی متمرکز شده‌اند. منشأ این رویگردانی به عصر روشنگری برمی‌گردد که در آن دوره، انسان‌ها به توانایی خویشتن در درک جهان و اداره سرنوشت خویش پی بردند و به موفقیت‌های بیشماری در زمینه علم و فناوری و خلق اختراعات جدید دست یافتند.

محققان درباره خلاقیت، تعاریف متنوعی مطرح کرده‌اند؛ از آن جمله، راجرز معتقد است: «خلاقیت عبارت است از: ظهور یک فراورده ارتباطی نوظهور در عمل، که از یک‌سو، از بی‌همتایی فرد سرچشمه می‌گیرد، و از دیگر سو، از مواد، رویدادها، اوضاع و احوال زندگی وی سرچشمه می‌گیرد» (راجرز، ۱۳۶۹، ص ۳۷۲). گیلفورد (۱۹۸۶) معتقد است: خلاقیت همان تفکر واگراست که از چهار عنصر اساسی «سیالی»، «انعطاف‌پذیری»، «اصالت»، و «بسط‌یافتگی» تشکیل شده است (فیشر، ۱۳۸۶، ص ۸۵). دوبونو بیان می‌دارد: خلاقیت همان تفکر جانبی است که تولیدکننده بوده و دارای جریان‌های جهشی، غیرخطی و احتمالی است که همواره با تغییر قالب‌ها در ارتباط است (دوبونو، ۱۳۶۴، ص ۲۶). تورنس (۱۹۸۰) خلاقیت را «حساسیت به مسائل، کمبودها، مشکلات و خلأهای موجود در دانش و حدس زدن و تشکیل فرضیه‌هایی درباره رفع آنها و ارزشیابی و آزمایش، و در نهایت، اصلاح آن فرضیه‌ها» می‌داند (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۴۷). وایزبرگ (۱۹۸۶) معتقد است: «خلاقیت ظرفیت تولید موارد جدید و ارزش‌های ویژه است» (افروز و کامکاری، ۱۳۸۷، ص ۱۹۶). کوک (۱۹۹۸) معتقد است: «خلاقیت» کشف و به‌کارگیری یک الهام است که یک مسیر به کار گرفته شده را به عملی منجر می‌سازد که از قالب‌های گذشته جدا گشته است. فیشر «خلاقیت» را مجموعه‌ای از گرایش‌ها و توانایی‌ها می‌داند که فرد را به سوی ایجاد افکار، ایده‌ها یا تصورات خلاق هدایت می‌کند (فیشر، ۱۳۸۶، ص ۶۸).

با نظر به تعاریف مزبور، برخی از محققان همچون نلر (۱۳۶۹، ص ۳)، فیشر (۱۳۸۶، ص ۶۷) و استرنبرگ (۱۳۹۳، ص ۶۱۳) معتقدند: تعریف‌ها و تبیین‌های مربوط به خلاقیت، ناظر بر چهار جنبه است: بعضی از تعریف‌ها بر اساس ایده یا اثر خلق شده به خلاقیت نگریسته‌اند و بر آن تأکید داشته‌اند؛

برخی بر اساس فرایند خلق کردن؛ برخی بر اساس ویژگی‌های شخصیتی افراد خلاق و برخی بر اساس محیط خلاق، به خلاقیت نگریسته‌اند.

به‌طور کلی، می‌توان گفت: تاکنون تعریف جامع و فراگیری از «خلاقیت» ارائه نشده است و تلاش برای یافتن یک نظریه جامع و فراگیر در خلاقیت هنوز ادامه دارد. نوشتار حاضر نیز در جهت تدوین دیدگاه اسلامی خلاقیت، درصدد است تحلیلی از ماهیت و ساختار خلاقیت مبتنی بر آیات و روایات ارائه دهد و به تعریفی نسبتاً جامع از آن دست یابد. برای رسیدن به این منظور، در منابع اسلامی، عناصر معنایی مرتبط با مفهوم خلاقیت بررسی و تحلیل می‌شود و از روش «تحلیل مفهومی» استفاده می‌شود. در این روش، مفاهیم به‌صورت تحلیلی بررسی می‌شود تا عناصر معنایی یک مفهوم، روابط میان این عناصر، و روابط میان کل یک مفهوم با سایر مفاهیم، که به نحوی با آن ارتباط دارد، مطالعه شود (باقری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۶).

در بخش اول این نوشتار، به نظریه‌های مطرح درباره خلاقیت اشاره خواهد شد. در بخش دوم، خلاقیت از دیدگاه اسلامی بررسی می‌شود. در این بخش، ابتدا مفاهیم و واژگان ناظر بر خلاقیت در منابع اسلامی، و سپس موقعیت انسان خلاق در عالم خلقت به‌عنوان خلیفه‌الله بررسی می‌گردد، و در نهایت، ماهیت و ساختار خلاقیت در دیدگاه اسلامی تحلیل و تعریفی از آن ارائه خواهد شد.

نظریه‌های معطوف به خلاقیت

۱. نظریه «خلاقیت به‌عنوان الهام خدایی»

استربرگ و نیو در تحلیل مبانی فلسفی خلاقیت در غرب، به این نتیجه می‌رسند که اولین ریشه «خلاقیت به منزله الهام خدایی»، برگرفته از ایده کتاب مقدس از خلقت خداوند است (استربرگ و نیو، ۲۰۰۶، ص ۲۰). در یونان باستان نیز این اندیشه پررنگ بوده که همه خلاقیت‌ها نشئت گرفته از یک خدا و یا الهام گرفته از خدایان بسیار است. یونانیان باستان خلاقیت را به‌عنوان نیرویی فراتر از توانایی انسان و به‌عنوان امداد الهی مطرح می‌کردند؛ به‌این‌صورت که فرد خلاق در لحظه آفرینشگری به سبب آنکه در کنترل خود نیست، عامل نیرویی برتر می‌شود که او را مهبای آفرینشگری می‌کند.

۲. نظریه «خلاقیت به‌عنوان نبوغ شهودی»

نلر معتقد است: ایده نبوغ در اواخر عصر نوزایی مطرح شد (۱۳۶۹، ص ۲۴). در خلال قرن هجدهم، بسیاری از متفکران، به‌ویژه کانت، در *نقد خرد ناب*، خلاقیت را با نبوغ هم‌ردیف دانست. کانت استدلال

می‌شود، به‌عنوان یک کل ادراک می‌کند (پدیده‌فای). بنابراین، ادراک اشیا مجموعه‌ای از احساس‌های مجزا نیست. به نظر ورتایمر، در ادراک، به محض دیدن یا شنیدن شکل‌ها، صداها و مانند آن سازمان‌دهی رخ می‌دهد و بخش‌های میدان ادراکی به یکدیگر همبسته شده، گروه‌های خاصی را به وجود می‌آورند که با هم متحدند و ساختاری را تشکیل می‌دهند که از زمینه خود قابل تشخیص هستند (شکرکن و دیگران، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۰۱).

ورتایمر در مقاله‌ای تحت عنوان «تفکر خلاق» (تفکر مولد) در سال ۱۹۵۴ بیان داشت: در فرایند تفکر خلاق و در جریان حل مسئله، درک روابط در کل میدان ادراکی، شامل مراحل ذیل است: مرحله اول: گروه‌بندی، ساختاربندی و سازمان‌دهی مجدد در عملیات تقسیم یک کل به کل‌های کوچک‌تر مشاهده می‌شود.

مرحله دوم: تلاش برای رسیدن به ارتباطات و ساختار درونی آن مسئله روی می‌دهد. مرحله سوم: ادراک کل فرایند به صورت یک خط مستمر فکری و مرتبط با کل روی می‌دهد (همان، ص ۳۰۸).

۵. نظریه «خلاقیت به مثابه رفع تنش»

این نظریه مبتنی بر دیدگاه فروید در مکتب «روان‌کاوی» است. فروید، بنیان‌گذار روان‌کاوی، معتقد است: خاستگاه خلاقیت، تعارض و تضادی است که در ذهن ناخودآگاه (نهاد) وجود دارد. از نظر فروید، شخص همان‌گونه که به خوردن و خوابیدن نیاز دارد، برای ارضای سائقه‌های معینی دست به آفرینندگی می‌زند. در واقع، فعالیت‌های علمی و هنری خلاقانه شکلی از اشکال رفتار دفاعی است. بنابراین، آفرینندگی وسیله‌ای برای تقلیل اضطراب‌ها و تنش‌های ناشی از تضاد است (شریعتمداری، ۱۳۸۷، ص ۴۱۰).

۶. نظریه «خلاقیت به مثابه پذیرا بودن تجربه»

این نظریه توسط ای.جی. اسکاتل در برابر دیدگاه «روان‌کاوی» فروید مطرح شده است. اسکاتل تفکر خلاق را معلول برخورد و ارتباط وسیع فرد با محیط می‌داند. به نظر وی، فرد برای تسلط بر محیط، به خلق و ایجاد افکار تازه می‌پردازد، نه به خاطر تسکین اضطراب و ناراحتی. بنابراین، از نظر وی، محرک فرد در پیدا کردن راه‌های تازه و خلق افکار جدید، احتیاج او به تسلط و ارتباط با محیط است (شریعتمداری، ۱۳۸۷، ص ۴۱۱).

کرد که خلاقیت فرایندی طبیعی است که قوانین خود را می‌سازد، به گونه‌ای که یک اثر خلاق از قوانین منحصر به فرد خود پیروی می‌کند که غیرقابل پیش‌بینی است و از این رو، نمی‌توان آن را رسماً آموزش داد. در این دیدگاه، شخص در خلال کنش خلاق، آنچه را دیگران فقط به‌طور استدلالی و در درازمدت درمی‌یابند، بلاواسطه و مستقیماً (شهودی) درک می‌کند.

ایده «خلاقیت به مثابه شهود» در عصر حاضر، در دیدگاه «روان‌شناسی ماورای فردی» دنبال می‌شود. در این دیدگاه، فرد از طریق شهود به تفکر خلاق و ادراک کل‌نگر دسترسی می‌یابد. پژوهش‌های مربوط به دو نیمه مغز، که توسط راجر اسپری و ژوزف بوگن آغاز شد، بخشی از شواهد لازم در «روان‌شناسی ماورای فردی» را فراهم آورد. بر مبنای این پژوهش، مرکز خلاقیت افراد نیم‌کره راست مغز است که جایگاه تفکر شهودی است و نیم‌کره چپ جایگاه تفکر تحلیلی است (میلر، ۱۳۹۱، ص ۲۳۳-۲۳۱).

۳. نظریه «خلاقیت به مثابه تداعی گروهی»

مفهوم «تداعی معانی»، از زمان جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) موضوع بحث قرار گرفت و اصول آن با تغییراتی در روان‌شناسی جدید به حیات خود ادامه داد. تداعی‌گرایان عقیده داشتند: معلومات انسان چیزی جز تصورات حاصل از احساس‌های گوناگون از دنیای خارج نیست، و در بعد روان‌شناختی نیز در پی کشف قانون‌مندی‌های همین تصورات بودند (شکرکن و دیگران، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۸).

بنا بر نظریه «تداعی‌گرایی»، ایده‌های جدید از ایده‌های قدیم و به‌وسیله فرایند «آزمون و خطا» پدید می‌آیند. شخص هنگام مواجه شدن با مسئله، ترکیبی از ایده‌ها را یکی پس از دیگری فرامی‌خواند تا آرایشی برای ره‌یابی بیابد. این ترکیب‌ها ایده‌های تازه‌ای او را تشکیل می‌دهند. بنابراین، «تفکر خلاق» در این نظریه، عبارت است از: فعال کردن تداعی‌ها و ارتباطات ذهنی. هر قدر شخصی تداعی بیشتری به دست آورد ایده‌های بیشتری در اختیار خواهد داشت و بنابراین، بیشتر خلاق خواهد بود (نلر، ۱۳۶۹، ص ۲۹).

۴. نظریه «خلاقیت به مثابه بازسازی گشتالت‌ها (کل‌ها)»

این نظریه مبتنی بر نظریه گشتالت در روان‌شناسی است. مهم‌ترین سهم نظریه گشتالت در روان‌شناسی، ارائه اصول سازمانی ادراک بود که در سال ۱۹۲۳ توسط ماکس ورتایمر جمع‌بندی و تدوین شد. مطابق این اصول، شخص اشیا را به گونه‌ای بی‌واسطه و وحدت‌یافته، به همان شکلی که حرکت ادراک

۷. نظریه «خلاقیت به مثابه خودشکوفایی»

این نظریه توسط کارل راجرز در سال ۱۹۵۲ مطرح شده است. وی بیان می‌دارد: «انگیزه اصلی آفرینندگی گرایش انسان در به فعلیت درآوردن خویش است» (راجرز، ۱۳۶۹، ص ۳۷۳). وی اشاره دارد که جریان جهت‌داری در همه زندگی انسان آشکار است و آن گرایش اعضا به ایجاد پیوندهای نو با محیط و تلاش برای به کمال رساندن خویش است که انگیزه اصلی برای خلاقیت را به وجود می‌آورد. راجرز معتقد است: دو مسئله در تحقق خودشکوفایی از راه‌های نو، که منجر به آفرینندگی می‌شود، مؤثر است. آن دو عبارت است از: الف. ایمنی روان‌شناختی؛ ب. آزادی روان‌شناختی. اگر فرد فضای ایمنی از محیط زندگی و محیط اجتماعی را حس کند و اگر آموزگاران، والدین، و محیط اجتماعی به فرد آزادی کامل بدهند تا او درباره آنچه در ژرف‌ترین بخش خویش خود است، بیندیشد و احساس کند، در آن صورت، این ایمنی و آزادی خویش موجب آفرینندگی او را مهیا خواهد ساخت (همان، ص ۳۸۳-۳۸۰).

۸. نظریه «خلاقیت به مثابه تفکری واگرا یا جانبی»

این نظریه مبتنی بر دیدگاه گیلفورد در قالب مکتب «روان‌سنجی» است. مکتب «روان‌سنجی» به خلاقیت از زاویه آزمون‌ها می‌نگرد و تلاش می‌کند با مقیاس‌های کمی، خلاقیت را در افراد اندازه‌گیری کند. گیلفورد جزو پیش‌گامان این مکتب محسوب می‌شود (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۴۶). گیلفورد با تمایز بین تفکر «واگرا» و «همگرا» معتقد بود: ارائه یک پاسخ صحیح به مسئله همان تفکر «همگرا» است، درحالی‌که ارائه پاسخ‌های چندگانه، تفکر «واگرا» خوانده می‌شود. به عبارت دیگر، تفکر «همگرا» فقط یک راه‌حل درست را دربر می‌گیرد، درحالی‌که در تفکر «واگرا»، دامنه‌ای از راه‌حل‌های مناسب فراهم می‌شود. ایشان از تفکر واگرا به عنوان «خلاقیت»، و از تفکر همگرا به عنوان «هوش» یاد می‌کند (افروز و کامکاری، ۱۳۸۷، ص ۱۸۸).

گیلفورد در بیان عناصر تفکر خلاق (واگرا) به چهار عنصر عمده اشاره دارد که عبارت است از: «سیالی»، «اصالت»، «انعطاف‌پذیری» و «بسط دادن». بعدها این عناصر چهارگانه خلاقیت، اساس «آزمون تفکر خلاق» تورنس قرار گرفت. در واقع، تورنس آزمون‌های گیلفورد در زمینه خلاقیت را تأیید و تکمیل کرد (فیشر، ۱۳۸۶، ص ۸۵).

پس از گیلفورد، ادوارد دوبونو، مفهوم «تفکر جانبی» را در برابر «تفکر عمودی» مطرح کرد که این مفاهیم تا حد زیادی منطبق بر مفهوم تفکر واگرا و همگرای گیلفورد است (ر.ک: دوبونو، ۱۳۶۴، ص ۳۳-۲۷).

۹. نظریه «خلاقیت به مثابه سرمایه‌گذاری»

این نظریه متأخر مربوط به تلقی استرنبرگ از «خلاقیت» است که در سال ۱۹۹۵ مطرح کرد. طبق این نظریه، متفکران خلاق به سرمایه‌گذاران خوب شبیه هستند. آنها از جهان، ایده‌ها را به قیمت کم می‌خرند و به قیمت زیاد می‌فروشند. سرمایه‌گذاران این کار را در جهان مادی، و افراد خلاق آن را در جهان ایده‌ها انجام می‌دهند. در خرید ارزان، آفریننده متوجه ظرفیت پنهان ایده‌هایی می‌شود که به نظر دیگران ارزش زیادی ندارد و آنگاه فرد خلاق توجه خود را به آن ایده‌ها معطوف می‌کند و به آنها ابراز علاقه می‌نماید و آن ایده را به صورت یک اثر خلاق مهم و معنادار درمی‌آورد، و زمانی که آن ایده توسعه یافت و ارزش آن توسط دیگران شناخته شد، فرد خلاق آن را با قیمت بالایی می‌فروشد (استرنبرگ، ۱۳۹۰، ص ۷۶).

استرنبرگ کار خلاق را مستلزم به‌کارگیری و تعادل میان سه توانایی «هوش تحلیلی، خلاق و عملی» می‌داند. با توانایی تحلیلی، فرد خلاق ایده‌های بهتر و بدتر را تحلیل و ارزیابی می‌کند و برای تفسیر معانی ضمنی ایده‌ها و آزمون آنها، از این توانایی استفاده می‌کند. با توانایی خلاق، که نوعی خلاقانه فکر کردن است، بین اشیا و امور، پیوندهای خوب و بدیعی برقرار می‌کند تا منجر به تولید ایده‌های تازه‌تر و جالب‌تر شود. در نهایت، فرد خلاق از توانایی عملی هوش استفاده می‌کند تا اشخاص دیگر را متقاعد کند که ایده‌اش ارزشمند است تا دیگران به ارزش ایده‌های او پی ببرند و فرد خلاق با انتقال ایده به دیگران فروش بیشتری داشته باشد (همان، ص ۷۹).

با مطالعه پژوهش‌ها و نظریه‌های معطوف به خلاقیت، متوجه می‌شویم که رویکرد این نظریه‌ها یک وجهی بوده و هر کدام از نظرگاه خاصی به موضوع خلاقیت پرداخته‌اند. اما تنوع دیدگاه‌های مطرح شده به روشن‌تر شدن جوانب موضوع کمک کرده است؛ زیرا هر نظریه توانسته است بخشی از ماهیت خلاقیت را روشن کند. این نظریه‌ها بیشتر مبتنی بر اندیشه‌های فلسفی یا دیدگاه یک مکتب روان‌شناختی و یا تلقی یک اندیشمند در زمینه خلاقیت بوده است. اما برای شناخت دقیق و همه‌جانبه مفهوم «خلاقیت»، باید نظریه‌ای تدوین کرد که نگرشی جامع و مانع به خلاقیت داشته باشد. تلاش برای یافتن یک نظریه فراگیر در خلاقیت هنوز هم ادامه دارد و هر روز بر وسعت و عمق این تلاش‌ها افزوده می‌شود. در ادامه، به بررسی ماهیت خلاقیت از دیدگاه اسلامی به عنوان نظریه رقیب، که نسبت به دیدگاه‌های مزبور جامعیت بیشتری داشته و ابعاد بیشتری از خلاقیت را دربر گرفته است، خواهیم پرداخت.

بررسی دیدگاه اسلامی خلاقیت

الف. تحلیل مفهوم واژگان ناظر به خلاقیت در منابع اسلامی

ویستر (۲۰۱۴) «خلاقیت» را به «توانایی خلق کردن» معنا کرده است و در فرهنگ جامع خود، ذیل واژه create معانی نسبتاً گوناگونی آورده است. اما تعریف نهایی ویستر بر اساس معانی نسبتاً متفاوت، این عبارت است: «create» به معنای ساختن یا به وجود آوردن چیزی جدید است.

در ادبیات روان‌شناختی مربوط به خلاقیت، همان‌گونه که در مقدمه آمد، تعریف‌های چندگانه، متعدد و متنوعی از آن مشاهده می‌شود. اما با نظر به انواع تعریف‌ها و مناظری که محققان به آن پرداخته‌اند، می‌توان وجه اشتراکی بین آنها در بیان مفهوم «خلاقیت» یافت. گات، استاد فلسفه دانشگاه سنت اندروز انگلستان، که پژوهش‌هایی در زمینه «فلسفه خلاقیت» دارد، در مقاله خود اشاره می‌کند که یک اجماع گسترده در تعریف «ماهیت خلاقیت» وجود دارد و آن عبارت است از اینکه خلاقیت ظرفیت تولید چیزهای جدید و ارزشمند است (گات، ۲۰۱۰، ص ۱۰۴). مورگان (۱۹۵۳) نیز ضمن منتشر کردن بیست و پنج تعریف از خلاقیت، بیان می‌کند که جمع‌بندی این تعریف‌ها، نشانگر این واقعیت است که خلاقیت مستلزم به وجود آوردن چیزی یگانه است (پیرخائفی، ۱۳۸۷، ص ۱۷). بنابراین، در روان‌شناسی غربی، می‌توان به این مفهوم نهایی مشترک دست یافت که «خلاقیت یک فرایند ذهنی است که منجر به خلق چیزی جدید و اصیل می‌گردد».

اما ریشه خلاقیت در ادبیات قرآنی، از ماده «خَلَقَ» (بر وزن خلق) است. «خَلَقَ» در اصل، به معنای «اندازه‌گیری و تدبیر در امور» است، اما در معنای «نوآفرینی و پیدایش و ایجاد چیزی» به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۳۲). راغب اصفهانی ذیل واژه «خلق» می‌گوید: این‌گونه آفریدن بر اثر تغییر دادن چیزی، ایجاد و ظاهر می‌شود؛ یعنی آفرینش اشیای مادی که از مواد و اشیای دیگر حاصل شود (همان، ص ۶۳۲). بنابراین، واژه «خلق» در قرآن، به معنای ساختن چیزی نو با استفاده از چیزهای دیگر به کار رفته که این کار مستلزم ایجاد تغییر در آن چیزهاست. برای نمونه، آیات ذیل ناظر بر این مفهوم است:

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (نحل: ۴)؛

«وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» (الرحمن: ۱۵).

در قرآن، خداوند خود را «خالق» معرفی کرده است. این واژه، که از اسمای حسناى خداوند است، ۹ بار در قرآن آمده است (همان، ص ۲۹۴). در عین حال که در قرآن، خداوند «خالق» معرفی شده، خلق

کردن به غیر خدا هم نسبت داده شده است. شاهد این ادعا، آیه «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴) است. علامه طباطبایی ذیل تفسیر این آیه می‌فرماید: «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). شاهد دیگر این ادعا، توانایی حضرت عیسی علیه السلام در خلقت پرنده از گل است که آیه ۱۱۰ مائده اشاره به آن دارد: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي»؛ به یاد آور زمانی را که به اجازه من از گل، مجسمه‌ای از پرنده خلق کردی.

اما نوع دیگری از آفرینش، در قرآن تحت اسم «بدیع» آمده است. در قرآن واژه «بدیع» درباره خدای تعالی به کار رفته است. این واژه بر وزن «فعلیل» و صفت مشبیه به معنای «از نو آورنده و مبدع اشیا» است و به معنای، ایجاد و آفرینش چیزی بدون ماده و ابزار، و بدون زمان و مکان به کار برده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۴۵). نظیر آیه «بدیع السموات والأرض وإذا قضی امرأً فإنما یقولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷)؛ او آفریننده آسمان‌ها و زمین است و چون اراده آفرینش چیزی کند به محض آنکه گوید موجود باش، فوراً موجود می‌شود. روایتی نیز از حضرت رضا علیه السلام وجود دارد که معنای «ابداع» را به زیبایی بیان می‌دارد. آن حضرت می‌فرماید: «الحمد لله فاطر الاشياء إنشاءً ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعله فلا يصح الابتداء، خلق ما شاء كيف شاء؛ ستایش خدایی را سزد که با قدرت و حکمت خویش، اشیا را آفرید و ابداع کرد؛ نه از چیزی دیگر که اختراع صادق نیاید، و نه به علتش تا در نتیجه ابداعی در کار نباشد. او آفرید هرچه را خواست و هرگونه که خواست (مجلسی، ۱۴۰۳، ق ۴، ص ۱۴۷). پس در نظر حضرت، «ابداع» عبارت است از: آفرینش امری بدون علتی (جز ذات مبدأ) و بدون واسطه و چیزهای دیگر.

بنابراین، از منظر متون دینی، دو نوع آفرینش وجود دارد: آفرینش از ماده که «خلق» نام دارد، و آفرینش از هیچ (عدم) که «ابداع» نام دارد. قرآن آفرینش از راه ابداع را با کلمه «امر» و گاهی با تعبیر «کُن» بیان می‌کند. ملاصدرا و عرفا به این کلمه «کُن وجودی» نام داده‌اند، نتیجه امر به صورت «کُن»، وجود خارجی و تحقق عینی همان چیزی است که خداوند اراده فرموده است (خامنه‌ای، ۱۳۸۱، ص ۵)؛ همچون آیه پیشین یا آیه ۸۱ و ۸۲ سوره یس: «... وهو الخلاق العليم * إنما أمره إذا اراد شيئاً أن يقول له كُن فَيَكُونُ».

در قرآن، اسماء دیگری نیز نزدیک به معنای ایجاد و ابداع، وجود دارد؛ از جمله «الباری» است که از ریشه «برء» به معنای «مبدع و موجد» است. این اسم سه بار در قرآن به صورت اسمی آمده است

ب. انسان خلاق؛ خلیفه خدا

«خلیفه» در قرآن، به معنای «جانشین» است. راغب در معنای «خلافت» بیان کرده است: «الخلافة: النيابة عن الغير. معنای خلافت این است که موجودی از موجود دیگر نیابت کند، به این صورت که (۱). یا در غیاب و نبودن کسی؛ (۲). یا به خاطر مرگ کسی؛ (۳). یا به علت ناتوانی کسی، دیگری جانشین او می‌شود، و یا (۴). می‌خواهد بر خلیفه امتیاز، شرافت و موقعیت بدهد»، و معنای خلیفه‌اللهی انسان، همان وجه اخیر (وجه ۴) است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۰۳).

در قرآن، مهم‌ترین مسئله‌ای که در رابطه با موجودیت انسان جلب توجه می‌کند مقام خلیفه‌اللهی انسان است. خداوند در آیه ۳۰ سوره بقره می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». در این آیه، خطاب خداوند به ملائکه این است که من می‌خواهم در زمین خلیفه‌ای قرار دهم و این‌گونه انسان را به‌عنوان خلیفه خود در زمین معرفی می‌کند. علامه طباطبایی در *المیزان* ذیل تفسیر آیات ۳۳-۳۰ سوره بقره می‌فرماید: مقام خلافت، اختصاصی به شخص آدم علیه السلام ندارد و فرزندان او نیز در این مقام با او شریک هستند و همان‌گونه که از نام آن پیداست، تمام نمی‌شود و مقام خلافت با نوع انسان قائم است. در جانشینی انسان به‌عنوان خلیفه‌الله، ملائکه ادعای شایستگی برای مقام خلافت کردند و مدعی شدند که آدم علیه السلام این شایستگی را ندارد؛ زیرا لازمه این مقام آن است که خلیفه اسماء را بداند. خدای تعالی از ملائکه اسماء را پرسید و آنها اظهار بی‌اطلاعی کردند، و چون از آدم پرسید او جواب داد. به این وسیله، لیاقت آدم علیه السلام برای حیات این مقام و عدم لیاقت فرشتگان ثابت گردید (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۷۹). در این صورت، معنای «تعلیم اسماء» (بقره: ۳۰) این می‌شود که خدای تعالی علم را در انسان‌ها به ودیعه سپرده است، به گونه‌ای که آثار آن ودیعه، دایم از این نوع موجود سر بزند و هرگاه به طریق آن بیفتند و هدایت شود، بتوانند آن ودیعه را از قوه به فعل درآورد (همان، ص ۱۷۸). البته این مطلب بدان معنا نیست که جمعی از افراد بشر خلیفه هستند، بلکه به این معناست که در انسان، استعداد خلیفه‌اللهی وجود دارد. اگر انسان بتواند غنچه وجود خود را بشکافد و معدن دفن شده در باطن خود را ظاهر کند آنگاه خلیفه خداوند است. بنابراین، برای خلافت، دو مرتبه وجود دارد: یکی خلافت در مرحله استعداد، و دیگری در مرحله فعلیت. خلافت در مرحله استعداد یک مسئله بالقوه است؛ یعنی افراد بشر به‌طور بالقوه حامل مقام خلیفه‌اللهی هستند (صائنی، ۱۳۹۱، ص ۱۱).

در آیات دیگری از قرآن نیز به این موضوع توجه داده شده است؛ از جمله آیه ۶۲ سوره نمل: «وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ» که علامه طباطبایی در *المیزان* ذیل آن می‌فرماید:

(حشر: ۲۲، ۲۴؛ بقره: ۵۴). در *قاموس قرآن* آمده است: «خدا را از آن جهت باریء گوئیم که به وسیله ایجاد، اشیا را از نبودن به طرف بودن می‌کشانند» (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۷۴). همچنین اسم «الفاطر» از ماده «فَطَرَ» به معنای شکافتن و شکاف است. درباره اصل معنای واژه «فطر» ابن عباس می‌گوید: من نمی‌دانستم واژه فطر در آیه «فاطر السموات والأرض» ریشه‌اش در چیست و چه معنایی دارد؛ تا اینکه دو عرب درباره مالکیت چاهی نزاع داشتند؛ از من حکم خواستند. یکی از آن دو گفت: «انا فطرتهما»؛ یعنی حفر چاه را من آغاز کردم. پس دانستم که «فاطر السموات والأرض» به معنای «بدیع السموات والأرض» است؛ یعنی آغازکننده و ابداع‌کننده آسمان و زمین (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۱۹۴). در *المفردات* نیز این معنا تصدیق شده که منظور از «فطر الله الخلق» همان ایجاد و ابداع آن است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۷۱).

اسم دیگر «المُصَوِّرُ» است که از اسماء حسنا، به معنای آفریننده صورت‌ها و شکل‌ها (صُورَ) است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۶۳). این اسم از اسماء فعل الهی است و گویای آخرین پردازش در مسیر خلقت می‌باشد و شاید تأخر آن در آیه ذیل گویای همین مطلب است؛ «هو الله الخالق الباریء المصوِّر له الاسماء الحسنی» (حشر: ۲۴). در *المیزان*، ذیل تفسیر این آیه آمده است:

کلمه خالق به معنای کسی است که اشیا را با اندازه‌گیری و تدبیر پدید آورده باشد، و کلمه «باریء» نیز همان معنا را دارد، با این فرق که «باریء» پدید آورنده‌ای است که اشیا را که پدید آورده از یکدیگر ممتازند و کلمه «مصور» به معنای کسی است که پدید آورده‌های خود را طوری صورتگری کرده باشد که به یکدیگر مشتبه نشوند (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۱۹، ص ۳۸۲).

بعضی از اسماء دیگر نیز، متضمن مفهوم ایجاد و آفرینندگی است که به اختصار فقط نام برده می‌شود؛ مانند «الصانع»، به معنای مبدع و خالق و ترکیب‌کننده صورت‌ها؛ «الفتاح»، به معنای از بین برنده پیچیدگی و ایجاد گشاینده‌گی (گشودن قفل، اندوه و گشودن رازهای علوم و...؛ «القدیر»، به معنای توانایی بر ایجاد اشیا؛ «الذاریء»، به معنای خلق کردن و اظهار نمودن خلق (شریف کاشانی، ۱۳۸۹).

با تحلیل واژگان و اسماء ناظر بر خلاقیت در متون اسلامی، نتیجه می‌گیریم: مفهوم «خلاقیت» در متون اسلامی، ناظر بر دو واژه «خلق» و «ابداع» است. هر دو واژه ناظر بر پیدایش امری نو و اصیل است، با این تفاوت که نوع «خلق» آفرینشی است که مسبوق به ماده و مدت زمان است و نوع «ابداع» آفرینشی است که مسبوق به ماده و مدت زمان نیست. مفهوم «خلق» منطبق بر مفهوم خلاقیت در روان‌شناسی معاصر است و «ابداع» به معنای خاص خود - خلق از عدم - که در ادبیات اسلامی به‌عنوان خلاقیتی متعالی مطرح می‌شود، در روان‌شناسی غربی مطرح نشده است.

«مراد از خلافت، خلافت زمینی است که خداوند آن را برای انسان‌ها قرار داده تا با آن خلافت، در زمین و هرچه مخلوق زمینی است به‌طور که خواستند تصرف کنند» (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۱۵، ص ۵۴۸).

همچنین آیه ۳۹ سوره فاطر «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» که ملامصدرا در کتاب *اسرار الآيات* ذیل این آیه می‌فرماید: این آیه اشاره به آن دارد که هر یک از افراد والامقام و فرومایه، خلیفه‌ای از خلفای الهی در زمین‌اند، اما بهره و نصیبشان از خلافت به اندازه استعداد انسانی خودشان است. افراد برتر در آینه اخلاق ربانی خود، مظاهر زیبایی صفات خداوندند؛ زیرا پروردگار عالمیان بر آینه دل‌های انسان کامل به ذات و صفات خود تجلی فرموده است و فرومایگان زیبایی صنع و ابداع الهی را در آینه کار و صنعت خود آشکار می‌نمایند. خلافت آنان این است که خداوند آنان را در ایجاد بسیاری از اشیاء، خلیفه قرار داده است؛ مانند نانوایی، خیاطی و بنایی؛ زیرا خداوند گندم را خلق می‌کند و انسان به وسیله خلافت خود، آن را آسیاب و خمیر و تبدیل به نان می‌کند. یا مانند لباس که خداوند تنها پنبه را خلق می‌کند و انسان به واسطه خلافت خود، آن را رشته، بافته و می‌دوزد. بر این قیاس است تمامی صنایع و پیشه‌ها (ملاصدرا، ۱۳۹۲، ص ۱۸۹). ملامصدرا خلاقیت و فاعلیت نفس ناطقه انسان را در ایجاد، ترکیب و تصرف در صور اشیاء، ناشی از آن می‌داند که نفس ناطقه انسان از سنخ عالم ملکوت است و ملکوتیان قدرت و توانایی ابداع صور عقلی و صور مادی را دارند (همان، ج ۱/۱، ص ۲۶۴). بنابراین، وی خلاقیت را بخشی از توانایی نفس انسان می‌داند، و از نظر وی، این شاکله وجودی نفس انسان است که اقتضای خلاقیت دارد، به گونه‌ای که حتی خود علم نیز در عین کشف از واقع (از منظر معلوم)، محصول خلاقیت و ابداع نفسانی (از منظر عالم) است. وی به مناسبت‌هایی خلاقیت و فاعلیت نفس نسبت به صور ذهنی را نظیر 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 (همان، ص ۲۶۵). آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۱) نیز در مقاله خود، به این مسئله تصریح دارد که در دیدگاه اسلامی، خلافت انسان کلید راز پنهان خلاقیت اوست، به شکلی که اگر موضوع خلافت الهی در بین نباشد وجود خلاقیت در انسان توجیه فلسفی نخواهد داشت.

در نهایت، اصل خلافت بدین معنا خواهد بود که خداوند از میان تمام موجودات جهان، فقط انسان را جانشین خود قرار داده است و جانشین خدا منطقاً باید شباهت‌هایی با خدا داشته باشد و دست‌کم نشانه وجود خلافت الهی در انسان، آن است که وی نیز مانند خداوند، قدرت آفرینشگری داشته باشد. از این رو، همان‌گونه که خداوند جهان را خلق می‌کند، نفس انسان 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 و رمز آن، همان منصب جانشینی خداست.

ج. ماهیت خلاقیت در دیدگاه اسلامی

برای پی بردن به ماهیت خلاقیت در دیدگاه اسلامی، باید عناصر معنایی مرتبط با مفهوم خلاقیت بر حسب شبکه معنایی و تحلیل بافت یا سیاق جمله‌هایی که در متون دینی به کار رفته است، بررسی شود. بدین منظور، از روش «تحلیل مفهومی» استفاده می‌شود. یافته‌های این بررسی عبارت است از:

۱. همان‌گونه که در بخش قبلی در تحلیل واژگان خلاقیت در منابع اسلامی بررسی گردید، ریشه خلاقیت در متون اسلامی، واژه «خلق» است، که در اصل، به معنای اندازه‌گیری و تدبیر است و در معنای نوآفرینی و ایجاد چیزی نو از چیز دیگر به کار برده می‌شود. به کسی که بسیار نوآوری می‌کند، «خلاق» گفته می‌شود. «خلاق» صیغه مبالغه واژه «خلق» است که دو بار در قرآن ذکر شده که عبارت است از آیات ذیل:

«إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» (حجر: ۸۶)؛

«... وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ * إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۰ و ۸۱).

دو آیه مزبور نشان می‌دهد که واژه «خلاق» در هر دو آیه، در کنار صفت «علیم» به کار برده شده است و می‌تواند بیانگر آن باشد که بین «خلاقیت» و «علم»، قرابت مفهومی وجود دارد، به گونه‌ای که بدون زمینه علم و آگاهی در حیطه یک موضوع، خلاقیتی نیز وجود نخواهد داشت. این مسئله به لحاظ عقلی نیز امری روشن و بدیهی است. قرابت علم و خلاقیت و تقدم علم بر خلاقیت از منظر روایات نیز تصریح شده است. روایات ناظر بر این موضوع، به قرار ذیل است:

امام علی علیه السلام: «مُبْتَدِعُ الْخَلَائِقِ بَعْلَمُهُ، وَمَنْشِئُهُمْ بِحِكْمِهِ...»؛ او با علم خویش، آفریدگان خویش را پدید آورده و با فرمان خود موجودات را آفریده است... (نهج البلاغه، ۱۳۸۷، خ ۱۹۱، ص ۳۷۶).

امام رضا علیه السلام: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ الْأَشْيَاءِ إِِنْشَاءً وَمُبْتَدِعِهَا ابْتِدَاءً بِقُدْرَتِهِ وَحِكْمَتِهِ»؛ ستایش خدایی را سزد که با قدرت و حکمت خویش، اشیاء را آفرید و ابداع کرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۴۷).

امام علی علیه السلام: «لَوْلَا التَّجَارِبُ عَمِيَّتِ الْمَذَاهِبُ وَفِي التَّجَارِبِ عِلْمٌ مُسْتَأْنَفٌ»؛ اگر تجربه‌ها نبودند راه‌ها پوشیده می‌ماند، و در تجربه‌هاست که دانش جدید (خلاقانه) به دست می‌آید (محمدری شهری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۸۶).

از سه روایت مزبور، روایت اول و دوم تصریح دارد بر اینکه داشتن علم و حکمت در هر زمینه‌ای بر هرگونه ابداع و خلاقیتی مقدم است. در روایت سوم نیز خلاقیت با عبارت «عِلْمٌ مُسْتَأْنَفٌ» بیان گردیده و تجربه‌ها، که گونه‌ای از علوم انباشته شده است، زمینه و مقدمه خلاقیت معرفی شده است. بنابراین، بر مبنای آیات و روایات مزبور، می‌توان به این گزاره رسید که «علم و تجربه» نقش تعیین‌کننده‌ای در خلاقیت دارند و زمینه‌ساز هر خلاقیتی است، به‌گونه‌ای که هر خلاقیتی در حیطة دانش و تجربه رشد و نمو می‌یابد.

۲. با نظر به آیات قرآنی، هر فرایند خلاقانه‌ای مستلزم «اراده و اختیار»^۱ موجود خلاق است. از آیات بسیاری این مطلب فهمیده می‌شود؛ نظیر آیات ذیل:

«وَهُوَ الْخَلْقُ الْعَلِيمُ * إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۰ و ۸۱).

«بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره: ۱۱۷).

بنا بر آیات فوق، اراده و اختیار در آفرینش هر امر خلاقانه‌ای نقش تعیین‌کننده دارد. تا زمانی که فرد اراده و تصمیم درونی برای خلق ایده یا اثری جدید نداشته باشد، خلاقیتی به ظهور نخواهد رسید. از سوی دیگر، اراده و اختیار را می‌توان به‌عنوان یک حد اولیه در آفرینشگری در نظر گرفت؛ زیرا اراده و اختیار دارای «جهت» است و این جهت، نوع و کیفیت فهم و خلاقیت را عوض می‌کند، به‌گونه‌ای که انسان با اراده و اختیار می‌تواند با رجوع به درون خود، و به واسطه تفکر بر اندوخته‌های علمی و ذهنی خود، آنچه را می‌خواهد، انتخاب کند و آن را به عرصه عمل بیاورد و یا به واسطه اراده و اختیار، در جهان خارج، به هر صورتی که بخواهد، تغییری ایجاد کند و امری نو و جدید خلق نماید؛ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ» (رعد: ۱۱).

البته لازم به ذکر است اراده خدا با اراده انسان متفاوت است. به‌گونه‌ای که اراده خلق کردن خدا، همان فعل اوست، ولی اراده خلق کردن انسان، احتیاج به برآورد قبلی، تفکر و همت دارد. در *الکافی*، کلینی به سند خود، از صفوان بن یحیی، روایت آورده است که به مولای بزرگوار ابوالحسن علیه السلام گفتیم: از اراده خدای تعالی و اراده خلق مرا مطلع فرما. حضرت فرمودند: «الإرادة مِنَ الْخَلْقِ الضَّمِيرِ، وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَىٰ فَارَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ لَا يَرَوِي وَلَا يَهْمُ وَلَا يَتَفَكَّرُ، وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مَنَفِيَّةٌ عَنْهُ وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ، فَارَادَةُ اللَّهِ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ، يَقُولُ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ...»؛ اراده بشر ابتدا در ضمیر و خواست باطنی او متجلی می‌شود، سپس به مرحله عمل درمی‌آید. اما اراده و خواست خدای تعالی همان پدید آوردن اوست و نه چیز دیگر؛ زیرا خداوند [مبتنی بر دانسته‌هایش]

برآورد و تدبیر نمی‌کند؛ همت^۲ نمی‌گمارد و تفکر نیز نمی‌نماید، و این صفات در او نیست و از صفات مخلوقات است. پس اراده خدا همان فعل اوست، نه چیز دیگر. به هرچه بخواهد موجود شود، گوید: «باش»، پس موجود می‌شود (کلینی، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۱۴۸).

۳. همان‌گونه که از روایت مزبور استفاده می‌شود، صفات «تدبیر» و برآورد مبتنی بر «دانش» و «همت» و «تفکر» در کنار هم، زمینه‌ساز تحقق اراده خلق کردن (فارادته احداثه)، معرفی گردیده و آنها از صفات مخلوقات (انسان‌ها) دانسته و از نحوه اراده خداوند سلب شده‌اند. بنابراین، طبق روایت صفوان بن یحیی، می‌توان گفت: علاوه بر «علم و تجربه» و «اراده و اختیار»، که در مطالب قبلی بیان شد، «همت» و «نیروی ادراک و تفکر» نیز از ساختار و ماهیت بنیادین هر فرایند خلاقانه محسوب می‌شود.

۴. با نظر به سخن حضرت علی علیه السلام در خطبه اول *نهج البلاغه*، می‌توان علاوه بر نکات مزبور، به نکات دیگری از ساختار و ماهیت خلاقیت پی برد که عبارت است از: «انگیزه و علاقه درونی» و «مهارت‌های حرکتی و عملی»، به این شرح که حضرت در بیان آفرینندگی خداوند می‌فرماید: «أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِِنْشَاءً وَإِبْتِدَاءً إِبْتِدَاءً، بِالرُّوْيَةِ أَجَالَهَا، وَلا تَجْرِبُهُ إِسْتِفَادَهَا، وَلا حَرَكَةَ أَحْدَثَهَا، وَلا هَمَامَةَ نَفْسٍ إِضْطَرَبَ فِيهَا»؛ آفرینش را آغاز کرد و موجودات را بیافرید، بدون نیاز به تدبیر و اندیشه، بدون استفاده از تجربه و بی‌آنکه حرکتی ایجاد کند و بی‌آنکه تصمیمی مضطرب در او راه داشته باشد (سیدرضی، ۱۳۸۷، خ ۱، ص ۳۳). بیان حضرت در فرایند آفرینندگی خداوند بیانی سلبی است، به‌گونه‌ای که حضرت علی علیه السلام، چهار نکته را که ساختار و ماهیت آفرینندگی را تشکیل می‌دهند، بیان می‌دارند و این چهار نکته را از ذات پاک خداوند، که اراده‌اش همان ایجاد فعل است، نفی می‌کند. این چهار نکته عبارت است از: ۱. نیروی ادراک و تفکر؛ ۲. استفاده از تجربه؛ ۳. استفاده از مهارت‌های حرکتی و عملی؛ ۴. انگیزه و علاقه درونی.

آیت‌الله مکارم شیرازی در توضیح «وَلَا حَرَكَةَ أَحْدَثَهَا»، معتقدند: در این عبارت، منظور از حرکت، یا حرکت اندیشه در درون نفس است - به عبارت دیگر همان حرکت فکری روی مقدمات و نتیجه‌هاست - و یا حرکت جسمانی و عمل خارجی که لازمه اجسام است و خداوند برتر از جسمانیت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰۳). با نظر به بیان حضرت علی علیه السلام در جملات اول همین خطبه، که در بیان فاعلیت خداوند می‌فرمایند: «فَاعِلٌ لِابْمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَه»؛ انجام‌دهنده امور بدون حرکت و ابزار و وسیله است، می‌توان معنای «حرکت» را به حرکات و اقدامات عملی و جسمانی نزدیک دانست؛ زیرا غالباً «فاعل و کننده کار» به کسی

گفته می‌شود که با انجام حرکات و اقدامات عملی ظریف و دقیق، و با استفاده از ابزار و وسایل، عملی خلاقانه انجام دهد. از آن‌رو که خداوند جسم نیست، فاعلیتش هرگز به معنای انجام حرکتی نیست، و چون قدرتش نامحدود است، نیاز به ابزار و آلتی ندارد. اما اعمال خلاقانه بشری همگی اقتضای انجام حرکات و اقدامات عملی و استفاده از ابزار و وسایل را دارد؛ مثلاً، هیچ کودکی قادر به انجام کاری خلاقانه در نقاشی نخواهد بود، مگر آنکه از ابزار و آلات به نحو صحیح و شایسته استفاده کند و نحوه به دست گرفتن و حرکت قلم‌مو، ترکیب رنگ‌ها، و اصول و قواعد عملی ظریف آن را آموخته باشد.

در توضیح «ولا هَمَامَةَ نَفْسٍ إِضْطَرَبَ فِيهَا»، در معنای «همامه»، معانی گوناگونی ذکر کرده‌اند؛ از جمله، آن را به معنای «علاقه درونی قطعی به چیزی» گویند، به گونه‌ای که فرد از فقدان آن ناراحت و مضطرب شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰۱). بنابراین، حضرت یکی از زمینه‌های بروز خلاقیت را «انگیزه تأمین نیاز و تنش» معرفی می‌کنند. به عبارت دیگر، نیازی که او را به تنش و اضطراب واداشته باشد عامل آن می‌شود که فرد برای کاهش تنش و اضطراب به آفرینشی دست زند که او را از این حالت خارج سازد. در عبارت کوتاه‌تر، می‌توان گفت: در بیان حضرت، آفرینشگری وسیله‌ای برای کاهش تنش و تأمین نیاز مطرح شده است. همچنین در آیات قرآنی نیز این امر تصدیق شده است. در آیه ۸۰ سوره انبیاء آمده است: «وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ»؛ و ساختن زره را به خاطر شما به او آموختیم تا شما را در جنگ‌هایتان از آسیب حفظ کند. آیا شما شکرگزار هستید؟ در این آیه، خلاقیت و نوآوری حضرت داود علیه السلام در ساختن زره (که علم آن از جانب خداوند بود) به سبب انگیزه تأمین نیاز و کاهش تنش در جنگ‌ها (لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ) طرح شده است.

همچنین در آیات ۹۴ الی ۹۸ سوره کهف، خلاقیت و نوآوری ذوالقرنین را در ساختن سد، به‌عنوان مانع در برابر یاجوج و ماجوج به سبب انگیزه تأمین نیاز و کاهش اضطراب و نگرانی مردم آن منطقه طرح شده است. به عبارت دیگر، خلاقیت ذوالقرنین نتیجه فعل و انفعال متقابل او با محیط و نیازها و تنش‌های برخاسته از آن عنوان شده است. بنابراین، می‌توان بیان داشت که انگیزه، نقش بسیار مهمی در خلاقیت‌ها و نوآوری‌های انسان ایفا می‌کند و طبق تصریح آیات و روایات مزبور، این انگیزه از نوع تأمین نیاز و کاهش تنش است. به عبارت دیگر، انگیزه اصلی خلق هر محصول خلاقانه در جهت تأمین نیازهای فردی، اجتماعی و محیطی است. نیز انسان در

هر عصر، آنچه را نیاز داشته، ساخته است و هر روز که دامنه نیازهای او گسترده‌تر شده، متناظر با آن، خلاقیت‌ها و نوآوری‌هایش گسترش یافته است، و اگر در محتوای هر یک از محصولات خلاقانه بیندیشیم آن را تابعی از نیازهای آن عصر به آن شیء یا آن ایده خواهیم یافت.

۵. از دیدگاه اسلامی، خلاقیت انسانی برخلاف خلاقیت خداوند، همیشه مسبوق به الگویی قبلی است. این الگوی پیشینی ممکن است در موجوداتی باشد که در اطراف وی وجود دارند (طبیعت)، و ممکن است در مصنوعات و ایده‌های انسان‌های دیگر باشد. افراد خلاق از این پدیده‌ها و مصنوعات و ایده‌ها الگو می‌گیرند و این الگوها را در خلق پدیده‌ها و ایده‌های جدیدتر و یا در کشف مسائل جدید به‌کار می‌برند.

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۹۱ می‌فرماید: «مُبْتَدِعُ الْخَلَائِقِ بِعِلْمِهِ وَمُنْشِئُهُمْ بِحُكْمِهِ، بِلَا اِفْتِدَاءٍ وَلَا تَعْلِيمٍ، وَلَا احْتِدَاءٍ لِمَثَالِ صَانِعِ حَكِيمٍ»؛ او با علم خویش، آفریدگان را پدید آورده و با فرمان خود، موجودات را آفریده است، بی‌آنکه از کسی پیروی کند و یا بیاموزد و یا از طرح حکیم دیگری الگو گیرد (نهج البلاغه، ۱۳۸۷، ص ۳۷۶).

همچنین حضرت در خطبه ۱۵۵ می‌فرماید: «خَلَقَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ تَمَثِيلٍ وَلَا مَشُورَةٍ مُشِيرٍ وَلَا مَعُونَةٍ مُعِينٍ...»؛ پدیده‌ها را بیافرید، بی‌آنکه از نمونه‌ای الگو گیرد و یا با مشاوری مشورت کند و یا از قدرتی مدد گیرد (همان، ص ۲۸۶).

حضرت در بیان دیگری می‌فرماید: «كُلُّ صَانِعٍ شَيْءٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ، وَاللَّهُ لَا مِنْ شَيْءٍ صَنَعَ مَا خَلَقَ»؛ هر کس چیزی بسازد آن را از چیزی دیگر ساخته است، اما خداوند آنچه را ساخته از چیزی نیافریده است (محمدری شهری، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۴۳۰).

با نظر به سخنان حضرت امیر علیه السلام می‌توان این نظریه را از دیدگاه اسلامی مطرح کرد که برای هر دستاورد خلاقانه‌ای همواره پیش‌گامانی وجود داشته و به عبارت دیگر، در تمام نمونه‌های خلاقیت، مشاهده شده است که افکار جدید از گذشته نشئت گرفته و یا در ارتباط با آنچه از قبل بوده، تغییر، توسعه و تکامل یافته و پایه و اساس بسیاری از خلاقیت‌های بشری الهام‌یافته از نظام خلقت (طبیعت) است.^۱ البته این نظریه به معنای آن نیست که نحوه شکل‌گیری آثار خلاقانه به‌طور مطلق، در استمرار با آثار و ایده‌های گذشتگان صورت گرفته و هیچ عنصر فکری خودانگیزه و خودافزوده‌ای بر آن اضافه نشده، بلکه به معنای آن است که الگوها و ایده‌های متقدمان با جزئیات و ابعاد بیشتر و متفاوت‌تری مورد مذاقه شخص خلاق قرار گرفته و مبتنی بر الگوهای پایه، از طریق

آنچه «تشابه» خوانده می‌شود، آن الگوها تعمیم یافته و الگوهای نو و بدیعی در موقعیت‌های جدید ساخته می‌شود. تاریخ دستاوردهای علمی و هنری خود بیانگر این ادعاست. برای مثال، اختراع موتور جیمز وات مبتنی بر الگوی ماشین نیوکامن صورت گرفت، و یا ساختار مارپیچی مولکول DNA، که توسط واتسون و کریک کشف شد، مبتنی بر الگوی پیشین مارپیچ آلفای پاولینگ صورت گرفت، و یا اختراع هواپیما توسط برادران رایت از الگوی ناموفق هواپیمای دوباله اکتاو چانت الگوگیری شد و آن هم از خلقت پرندگان (دانشنامه آزاد، و یکی پدیا). همچنین در خلاقانه‌ترین آثار هنری نیز می‌توان شواهدی مبنی بر مؤلفه الگوگیری آورد.

۶. انسان برای تحقق ایده‌های خلاقانه خود، نیازمند آن است که به پدیده‌ها، اشیا و مخلوقات عالم تا حدی احاطه و تسلط پیدا کند و آنها را تسخیر و استخدام نماید و به نحوی برای جلب منفعت و مصلحت متناظر با شأن خلیفه‌اللهی خود، در آنها دخل و تصرف کند؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید:

«وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ» (جاثیه: ۱۲)؛

«خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (بقره: ۲۹).

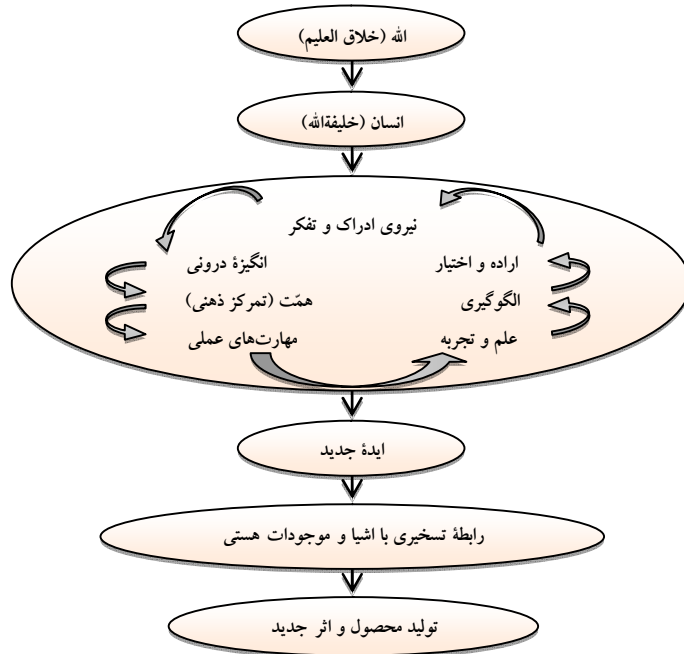
از آیات مزبور استفاده می‌شود که خدای تعالی برای انسان سنجی از وجود اختیار کرده که قابل ارتباط با تمامی اشیا عالم (به معنای اعم آن) است و می‌تواند از هر چیزی استفاده کند، چه از راه اتصال به آن چیز و چه از راه وسیله قرار دادن برای استفاده از چیزهای دیگر. از این راه‌هاست که به ابتکارات و خلاقیت‌های عجیبی در علم، صنعت و هنر دست می‌یابد و راه‌ها و اندیشه‌های باریکی برای تسخیر و استخدام اشیا خلق می‌کند. در نهایت، برای اینکه خلاقیت به منصفه ظهور برسد، باید «رابطه تسخیری انسان با اشیا و موجودات عالم» برقرار گردد تا انسان بتواند در اشیا هستی دخل و تصرف کند و از آن برای تأمین نیاز، جلب منفعت و دفع مضرت استفاده نماید.

۷. در نهایت، بنابر مجموع مطالب بیان شده، می‌توان تعریفی از ماهیت خلاقیت در دیدگاه اسلامی ارائه کرد و آن عبارت است از اینکه:

«خلاقیت فرایندی شناختی، انگیزشی و مهارتی است که منجر به تولید ایده یا اثری جدید - که محصول رابطه تسخیری انسان با اشیا و موجودات عالم است - در جهت شأن خلیفه‌اللهی انسان مختار می‌گردد».

با نظر به تعریف مزبور و ساختاری که در فرایند خلاقیت از آیات و روایات استنباط گردید، می‌توان شبکه معنایی خلاقیت را با عناصر مرتبط با آن در یک نمودار به شکل ذیل نشان داد:

شکل (۱): نمودار ماهیت خلاقیت



نتیجه‌گیری

با نظر به اینکه از مهم‌ترین فعالیت‌های فلسفه تعلیم و تربیت، تحلیل مفاهیم و مسائل تربیتی است و «خلاقیت»، یکی از مهم‌ترین مفاهیم مطرح در تعلیم و تربیت است، نوشتار حاضر کوشید با بررسی منابع اسلامی، تحلیلی از ماهیت خلاقیت ارائه دهد و تلاش کرد «دیدگاه اسلامی خلاقیت»، به‌عنوان نظریه‌ای رقیب و نسبتاً جامع، در کنار دیگر نظریه‌ها مطرح گردد. در یک جمع‌بندی نهایی، می‌توان به اختصار، گزاره‌های ذیل را در خصوص ماهیت خلاقیت نتیجه گرفت:

۱. در دیدگاه اسلامی، خلاقیت انسان در ظل و ذیل خلاقیت الهی معنا می‌یابد و انسان به‌عنوان خلیفه‌الله برای انجام وظایف جانشینی خود، دارای استعداد و توانایی خلاقیت است؛ زیرا جانشین خدا منطقیاً باید شباهت‌هایی با خدا داشته باشد، و دست‌کم نشانه وجود خلافت الهی و خداگونگی در انسان، آن است که وی نیز مانند خداوند، قدرت بر آفرینشگری داشته باشد. اما در دیدگاه غربی، بجز نظریه «خلاقیت به‌عنوان الهام الهی»، خلاقیت انسان منقطع و بریده از خداوند مطرح شده و بر خلاقیت فردی تأکید شده است.

۲. در دیدگاه اسلامی، خلاقیت نه از جنس الهام است (نظریه ۱) که به‌عنوان نیرویی فراتر از توانایی انسان و به‌عنوان امداد الهی مطرح باشد و نه از جنس نبوغ (نظریه ۲) که مختص افراد خاص و نابغه باشد، بلکه به‌عنوان استعدادی فطری است که در همه انسان‌ها وجود دارد و بخشی از توانایی نفس انسان تلقی می‌شود؛ زیرا نفس ناطقه انسان از سنخ عالم ملکوت است و ملکوتیان قدرت و توانایی بر ایجاد، ترکیب و تصرف در صور عقلی و صور مادی دارند.

۳. در دیدگاه اسلامی، خلاقیت بار ارزشی دارد و یک فرایند هدف‌دار و جهت‌دار است و جهت آن تسخیر و تصرف اشیا و موجودات هستی برای تأمین نیاز و جلب منفعت و مصلحت متناظر با شأن خلیفه‌اللهی انسان است و در نتیجه، هر خلاقیتی که در جهت تحقق بخشی مصالح و منافع فردی و اجتماعی شأن خلیفه‌اللهی انسان نباشد به صرف تازگی و نو بودن، نمی‌تواند ارزشمند و قابل قبول باشد، در حالی‌که در نظریه‌های غربی، خلاقیت عاری از هرگونه بار ارزشی است.

۴. از نظریه‌های غربی، که مبین انگیزه و خاستگاه خلاقیت بوده‌اند، برخی انگیزه اصلی خلاقیت را «خودشکوفایی» می‌دانند (نظریه ۷) و برخی انگیزه خلاقیت را رفع تنش و اضطراب‌های بخش ناخودآگاه ذهن (نظریه ۵)، و برخی عامل و انگیزه خلاقیت را تسلط بر محیط و پذیرش تجربه‌های محیطی (نظریه ۶). اما در دیدگاه اسلامی، انگیزه اصلی خلاقیت عموماً، در جهت تأمین نیازهای فردی، اجتماعی و محیطی و تنش‌های درونی برخاسته از آن عنوان شده است. از این‌رو، انگیزه خلاقیت‌های ما تابعی از توسعه نیازهای ماست.

۵. دیدگاه اسلامی خلاقیت نسبت به دیدگاه‌های رقیب، جامعیت بیشتری دارد و ابعاد بیشتری از خلاقیت را دربر گرفته است و یک‌بعدی‌نگری نظریه‌های نه‌گانه مطرح شده را ندارد.

۶. خلاقیت در دیدگاه اسلامی، به معنای «به وجود آوردن چیزی نو که ماهیتی اصیل و نو داشته باشد» مطرح می‌شود. اما آن پدیده و ایده نو می‌تواند از سازمان‌دهی دوباره آنچه می‌دانیم و یا آنچه را توسط دیگران از قبل، اندیشیده شده و یا در هستی پدید آمده، الگو گرفته باشد، یا در ارتباط با آنچه از قبل بوده، توسعه و تکامل یافته و در موقعیت و شرایط دیگر، صورتی جدید و متفاوت یافته باشد. از این نظر، می‌توان گفت: با نظریه «تداعی‌گرو» شباهت دارد. همچنین در دیدگاه اسلامی، نظام خلقت (طبیعت) به‌عنوان پایه و اساس همه یا - دست‌کم - بسیاری از خلاقیت‌های بشری تلقی شده است.

۷. خلاقیت در دیدگاه اسلامی، فرایندی صرفاً ذهنی و محدود به ذهنیات نیست، بلکه می‌تواند و باید به شکلی در جهان خارج تحقق یابد و منجر به خلق اثری جدید شود.

۸. در دیدگاه اسلامی، بین خلاقیت و علم، قرابت مفهومی وجود دارد و به تقدم علم بر خلاقیت تصریح شده است، به گونه‌ای که بدون زمینه علم و آگاهی در حیطه یک موضوع، نباید انتظار خلاقیتی داشت.

۹. در دیدگاه اسلامی، نیروی ادراک و تفکر - که اعم از ادراکات حسی، خیالی و عقلی است - ماهیت بنیادین هر فرایند خلاقانه‌ای را تشکیل می‌دهد.

۱۰. در دیدگاه اسلامی، هر فرایند خلاقانه مبتنی بر اراده و اختیار فرد خلاق است.

۱۱. در دیدگاه اسلامی، عمل خلاقانه مستلزم تمرکز و توجه همه قوای ذهنی است که تحت عنوان «همت» از آن نام برده شده است.

۱۲. در دیدگاه اسلامی، تولید هر محصول خلاقانه مستلزم داشتن مهارت‌های عملی ظریف و دقیق در حیطه آن عمل است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «اراده»: اسمی است برای تمایل نفس به چیزی که حکم و فرمان انجام دادن و یا انجام ندادن در آن چیز باشد و اینکه سزاوار است بشود یا نشود تا اراده آزاد و خواست نفسانی، یکی از آن دو امر را برگزیند. اگر واژه «اراده» در خداوند به کار رود، مراد حکم و نتیجه و پایان آن است، نه تمایل و خواست نفسانی به مبدأ و آغاز چیزی، که او متعالی است از معنای دل‌بستن و تمایل (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۲۰). در هر عمل آدمی، سه پدیده اراده، تصمیم و اختیار (نظارت و تسلط «من») به‌طور مسلم دخالت می‌ورزند و تعیین مرز حقیقی میان اراده و اختیار، امکان‌ناپذیر است؛ زیرا «من» در حال تسلط و نظارت، که جلوه‌گاه اختیار می‌باشد، اراده را تحت کنترل خود، هدایت و رهبری می‌نماید (جعفری، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳ و ۷۸).

۲. در معنای «همت»: «هم» عبارت است از آنچه فرد به آن آهنگ کند یا فکرش برای انجام آن دور زند (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۹۶۳). همت در معنای مشابه دیگر، عبارت است از توجه و تمرکز شدید فکر بر چیزی که قصد خلق یا ایجاد آن را دارد (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص ۳۸۲). چنان‌که ابن عربی در عبارتی روشن‌تر می‌گوید: «والهمة لا تفعل إلا بالجمعیة التی لا تمسح لصاحبها الی غیر ما أجتَمَع علیه». وی در بیانی صریح، خلاقیت را متوجه همت عارف می‌کند: «العارفُ یَخْلُقُ بِالهِمَّةِ ما یَکُونُ لَهُ وُجُودٌ خَارِجٌ مَخْلُوقٌ لِهِمَّةٍ؛ عارف با همت خود چیزی را که در خارج از محل همت، وجود دارد می‌آفریند (همان، ص ۶۶۳).

۳. «أُنشَاء» از ماده «إِنْشَاء» به معنای ایجاد و آفرینش است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰۱).

۴. «رویه» عبارت است از اندیشیدن و تفکر در چیزی و برگرداندن تصور آن چیز به میان خاطرات نفسانی برای کسب نظر و اندیشه صحیح (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۳۰).

۵. «أَجَالَ» از ماده جولان به معنای حرکت کردن و به گردش درآمدن است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰۱).

۶. در روایات بسیاری به مشاهده و دقت در نظام طبیعت فراخوانده شده که دقت و مذاقه در هر یک از آنها موجب بروز خلاقیت و نوآوری‌هایی در زندگی بشر خواهد شد. برای مثال، امام صادق علیه السلام در بیانات مفصلی به مفضل می‌فرمایند: «ای مفضل، تأمل کن در جسم پرندگان، که چون حق تعالی مقدر فرمود که در هوا پرواز کند، جسمش را سبک آفریده و خلقتش را مندرج و در هم گردانیده... سینه‌اش را باریک و تند گردانیده که هوا را به آسانی بشکافد به هیبتی که سینه کشتی را می‌سازند برای شکافتن آب، و در بال و دمش پره‌های دراز محکم آفریده که آلت پرواز وی می‌باشد...» (مجلسی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۲).

منابع

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۵، *پیام امام امیرالمؤمنین*، ج ۱، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
 ملاصدرا (صدرالمآلهین شیرازی)، ۱۳۹۲، *حکمت متعالیه در اسفار اربعه*، ج ۱/۱، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
 _____، ۱۳۹۲، *اسرار الآیات*، ترجمه محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
 میلر، جی‌پی، ۱۳۹۱، *نظریه‌های برنامه‌درسی*، تهران، سمت.
 نلر، جورج. اف، ۱۳۶۹، *هنر و علم خلاقیت*، ترجمه سیدعلی اصغر مسدد، شیراز، دانشگاه شیراز.

Gaut, Berys (2010). The philosophy of Creativity. philosophy compass, (5/12), 1034 – 1046.

<https://fa.wikipedia.org>.

Kook, P. (1998). Best Practice Creativity. England: Gower publishing.

Streberg, Robert; Niu, Weihua (2006). The philosophical Roots of Western and Eastern conceptions of creativity. Journal of Theoretical and Philosophical, vol 26, 18_38.

Webster, Noah(2014). Merriam_ Webster Collegiate Dictionary. Eleventh Edition.

نهج البلاغه، ۱۳۸۷، ترجمه محمد دشتی، تهران، آستان قدس رضوی.
سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، سند مشهد.
 ابن عربی، محمدبن علی، ۱۳۸۵، *فصوص الحکم*، ترجمه صمد موحد، تهران، کارنامه.
 استرنبرگ، رابرت، ۱۳۹۰، *تدریس در جهت هوش موفق*، ترجمه فرشته چراغی و همکاران، تهران، دانشگاه تربیت معلم.
 _____، ۱۳۹۳، *روان‌شناسی شناختی*، ترجمه سیدکمال خرازی و الهیه حجازی، تهران، سمت.
 افروز، غلامعلی و کامبیز کامکاری، ۱۳۸۷، *مبانی روان‌شناسی هوش و خلاقیت*، تهران، دانشگاه تهران.
 باقری، خسرو، ۱۳۸۷، *درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران*، ج ۱، تهران، علمی فرهنگی.
 بستانی، فواد افرام، ۱۳۷۵، *فرهنگ ابداعی*، تهران، اسلامی.
 پیرخانفی، علیرضا، ۱۳۸۷، *پرورش خلاقیت*، تهران، هزاره ققنوس.
 جعفری، محمدتقی، ۱۳۹۰، *جبر و اختیار*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
 حسینی، افضل‌السادات، ۱۳۸۸، *ماهیت خلاقیت و شیوه‌های پرورش آن*، مشهد، آستان قدس رضوی.
 خامنه‌ای، سیدمحمد، ۱۳۸۱، «خلاقیت / خلافت انسان در فلسفه و عرفان اسلامی»، *خردنامه صدرا*، ش ۲۸، ص ۱۲-۵.
 دوبونو، ادوارد، ۱۳۶۶، *تفکر جانبی*، ترجمه عباس بشارتیان، تهران، چاپخانه فرهنگ.
 راجرز، کارل، ۱۳۶۹، *درآمدی بر انسان شدن*، ترجمه قاسم قاضی، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی.
 راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد، ۱۳۷۴، *المفردات فی الفاظ القرآن*، ج ۱، ۲ و ۳، تهران، مرتضوی.
 شریعتمداری، علی، ۱۳۸۷، *روان‌شناسی تربیتی*، تهران، امیرکبیر.
 شریف کاشانی، حبیب‌الله، ۱۳۸۹، *خواص و مفاهیم اسماء الله الحسنى*، ترجمه محمدرسول دریایی، تهران، صائب.
 شکرکن، حسین و دیگران، ۱۳۸۸، *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، ج ۱ و ۲، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 صائنی، محمداسماعیل، ۱۳۹۱، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، زنجان، قلم مهر.
 طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۰، *المیزان*، مجموعه ۲۰ جلدی، ج ۱، ۱۵ و ۱۹، ترجمه موسوی همدانی، قم، اسلامی.
 فیشر، رابرت، ۱۳۸۶، *آموزش تفکر به کودکان*، ترجمه مسعود صفایی‌مقدم، تهران، رسش.
 قرشی، علی‌اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن* (۷ جلدی)، تهران، دار الکتب اسلامی.
 کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۴۸، *اصول کافی*، ترجمه جواد مصطفوی، تهران، فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام.
 مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
 _____، ۱۳۷۹، *توحید مفضل*، ترجمه علامه مجلسی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۷۹، *میزان الحکمه*، ج ۲ و ۳، ترجمه رضا شیخی، قم، دار الحدیث.