



## Original Article

# The role of imagination in Man`s Exemplifying toward God from the perspective of Allameh Tabatabai and his students

Mohammad Mehdi Gorjian Arabic <sup>\*1</sup> , Roghayeh Yousefi Soteh <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Professor of Philosophy and Theology, Baqer Al-Uloom University, Qom, Iran

<sup>2</sup> Assistant Professor of Jameat Al-Mustafa Al-Alamiya University



10.22080/JRE.2021.21184.1147

**Received:**

March 13, 2021

**Accepted:**

June 21, 2021

**Available online:**

December 21, 2021

**Keywords:**

Allameh Tabatabai, imagination, nearness and duties, human resemblance to God.

## Abstract

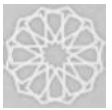
Imagination, as a level of human existence, has a divine aspect in one sense and a creativity aspect in another sense, which plays a major role in man's likeness to God. This characteristic of the imagination puts it in a orbit that can cross the distance between God and creators in order to reach to the ultimate purpose which is the man`s exemplifying toward God. In this regard, the views of Mr. Allameh Tabatabai and his fellow thinkers on the role of imagination in the likeness of man to God are examined. According to him, human existence, due to its comprehensiveness, corresponds to the material world in terms of body, to the world of Form (separate imagination) in terms of imagination, and to the world of complete incorporeal intellects in terms of intellect. Therefore, it can be promoted to the supernatural worlds and succeed in creativity.

**\*Corresponding Author:** Mohammad Mehdi Gorjian Arabic

**Address:** Professor of Philosophy and Theology,  
Baqer Al-Uloom University, Qom, Iran

**Email:** [mm.gorjian@yahoo.com](mailto:mm.gorjian@yahoo.com)

**Tel:** 02532136630



## Extended Abstract

### 1. Introduction

In the terminology of philosophy, imagination is used both as a treasury that preserves tangible details and as a perceptual power responsible for formulating meanings in the descending course and maintaining them in itself. Imagination has a hierarchy in the perceptual sense:

Its earliest perceptual level is the presence of forms and meanings without any interference. According to Allameh Tabatabai, imagination in this sense is synonymous with sense (Sadr Al-Mutallahin, 2014: 3 / Taliq, p. 362).

However, at higher levels, imagination can be the creator of forms and meanings that have no objective and external existence at all. From this aspect of imagination, we can mention the action and voluntary field of invention, which is also the origin of the simile of man to the Sublime. However, in simile, all the features of the tenor do not exist in the vehicle. Since human is the vicegerent of God, he must have the talent to approach the supererogatory and obligatory duties (Javadi Amoli, 2017: 18/488).

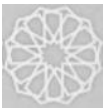
Imagination, as a level of human existence, has a divine aspect in one sense and a moral aspect in another aspect, which plays a major role in man's likeness to God. This characteristic of the imagination places it in a plane that can cross the boundary between the two arcs of Yali al-Khalqi and Yali al-Haqi and approach the ultimate willingness of human, which is likeliness to Hazrat Bari.

### 2. Method

The research method is descriptive-analytical and the data collection is done through library method.

### 3. Results

Allameh Tabatabai and his fellow thinkers study the role of imagination in the likeness of man to the Sublime is examined. According to him, first, since man is the vicegerent of God on earth, he has the power and talent to lead to true perfection and can find the greatest resemblance to God in actions and attributes. Second, imagination, in addition to being a repository of detailed forms and meanings that are received directly from the outside, is also the creator of forms and meanings, and that is why man resembles God. Third, human, using his imagination, rules over its own inner realm and even outside. In addition to creating images in the realm of the mind, it also creates them outside the mind. He can create and realize beings both inside and outside who are independent of Him and obey Him. Fourth, human perfection is not ended to physical happiness and the attainment of natural perfections, but the life of this world is a means to the Hereafter and to attain true real perfection, that is, approaching God. Fifth, the existence of man is the sum of all worlds, which corresponds to the material world in terms of body, to the world of ideas (separate imagination) in terms of imagination, and to the world of complete abstract intellects in terms of intellect. This is why man can be promoted to the super-material worlds and succeed in creativity. According to Allameh Tabatabai, the issues of "adaptation of the worlds of existence" and also "adaptation of the world and man" explain the role of imagination in the issue of human divinity. Sixth, in philosophical interpretation, creativity is one of the activities of the human mind and imagination, meaning "creation without material" and is possible



inside and outside of the mind, causing the transcendence of habits.

#### 4. Conclusion

In general, due to being comprehensive, human existence corresponds to the material world in terms of body, to the world of ideas (separate imagination) in terms of imagination, and to the world of complete abstract intellects in terms of intellect. Thus, it can be promoted to super-material worlds and succeed in creativity.

## References

- Ibn Sina. H. (1996). *Sharhe Esharat Va Tanbihat Ma Al-Mohakemat* (Explanation of the Signs and Warnings along with the Trials). For Khajeh Nasir Al-Din Al-Tusi. Qom: Al-Balaghe Publications. [In Arabic]
- Javadi Amoli. A. (2004). *Tohid Dar Qur'an* (Monotheism in the Qur'an). Arranged by Haidar Ali Ayoubi. Edited by Hossein Shafiei. Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli. H. (2008 b). *Resale Al-Noor Al-Motejalli Fi Zohore Zeli- Tahghigh Anigh Haowle Vojode Zehni* (The Treatise of the Manifested Light in the Apparent Appearance - Research on Mental Existence). Qom: Book Garden Institute. Third Edition. [In Arabic]
- Sadr Al-Din Shirazi. M. (2014). *Al-Hekmat Al-Motealia Fi Asfar Al-Arba'a* (The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys). Qom: Taliat Al-Noor Publications. Fifth Edition. [In Arabic]
- Tabatabai, M. (1996). *Nahayat Al-Hekmat* (The End of Wisdom). Investigated by Abbas Ali Zarei Sabzevari. Qom: Islamic Publishing Institute. Fourteenth Edition. [In Arabic]
- Koileini, M. (1986). *Al-Kafi* (Enough). Researched and edited by Ali Akbar Ghaffari & Mohammad Akhundi. Tehran: Islamic Books House. Fourth Edition. [In Arabic]
- Majlesi, M. (1983). *Behar Al-Anvar* (Sea of Lights). Beirut: House for the Revival of Arab Heritage. Second Edition. [In Arabic]

## 5. Funding

This article has no funding.

### Authors' Contribution

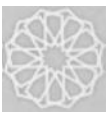
This article was written by Mohammad Mehdi Gorjian, as the corresponding author, and Ms. Roghayeh Yousefi Soteh, the second author.

### Conflict of Interest

This article does not have any conflict of interest.

### Acknowledgment

Many thanks to the people who helped to improve the article.



مقاله پژوهشی اصیل

# نقش قوهی خیال در تشبّه انسان به خدا از منظر علامه طباطبایی و شاگردان

محمد مهدی گرجیان عربی\*<sup>۱</sup> ID، رقیه یوسفی سوته<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> استاد گروه فلسفه و کلام، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران  
<sup>۲</sup> استادیار دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه



10.22080/JRE.2021.21184.1147

## چکیده

قوهی خیال به عنوان مرتبه‌ای از وجود انسان از جهتی دارای وجه خدایی و از جهتی دیگر دارای وجه خلقی است که نقش سترگی در تشبه انسان به خدا ایفاء می‌کند. این ویژگی قوهی خیال، آن را در مستوایی قرار می‌دهد که بتواند حد فاصل میان دو قوس یلی الخلقی و یلی الحقی را به نیکی طی نموده و به غایت القصوای انسانی که همان تشبّه به حضرت باری است نزدیک گردد. در این راستا، دیدگاه جناب علامه طباطبایی و متفکران همسوی ایشان راجع به نقش قوهی خیال در تشبّه انسان به حق سبحانه مورد بررسی قرار می‌گیرد. از نظر ایشان، وجود انسان به دلیل کون جامع بودن، از جهت بدن با عالم ماده و از جهت قوهی خیال با عالم مثال (خیال منفصل) و از جهت عقل با عالم عقول مجرد تام تطابق دارد بنابراین می‌تواند به عوالم مافوق ماده، ارتقاء یابد و موقّق به خلاقیت گردد.

### تاریخ دریافت:

۲۳ اسفند ۱۳۹۹

### تاریخ پذیرش:

۳۱ خرداد ۱۴۰۰

### تاریخ انتشار:

۳۰ آذر ۱۴۰۰

### کلیدواژه‌ها:

علامه طباطبایی، قوهی خیال، قُرب‌نوافل و فرائض، تشبه انسان به خدا.

\* نویسنده مسئول: محمد مهدی گرجیان عربی

آدرس: استاد گروه فلسفه و کلام، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران

ایمیل: [mm.gorjian@yahoo.com](mailto:mm.gorjian@yahoo.com)  
تلفن: ۰۲۵۳۲۱۳۶۶۳۰



## مقدمه

در اصطلاح فلسفه، قوهی خیال هم به عنوان خزینه‌ای است که حفظ صور جزئیة محسوسه را برعهده دارد و هم درمعنای دیگر، به عنوان قوهی ادراکی به‌کاررفته و عهده‌دار صورت‌گری معانی در سیر نزولی و نگهداری آن‌ها در خود است. خیال در معنای ادراکی، مراتبی دارد:

ابتدایی‌ترین مرتبهی ادراکی آن، همان ادراک حضوری صور و معانی جزئی بدون هیچ دخل و تصرفی می‌باشد. از نظر علامه طباطبایی (ره)، خیال در این معنا، مترادف با حس است. (صدرالدین شیرازی، ۲۰۱۴، ج ۳، ص ۳۶۲)

اما در مراتب بالاتر می‌تواند خالق صور و معانی‌ای باشد که اصلاً وجود عینی و خارجی ندارند. از این جنبه‌ی خیال می‌توان به ساحت اختراعی فعلی و ارادی یاد کرد که خاستگاه تشبّه انسان به باری تعالی نیز می‌باشد البته هرچند که در تشبیه، همه‌ی خصوصیات مشبّه به در مشبّه وجود ندارد، اما از آن‌جایی که انسان، خلیفه‌ی خدا روی زمین است باید قوه و استعداد راهیابی به قُرب نوافل و فرائض را داشته باشد. (جوادی آملی، ۲۰۱۷، ج ۱۸، ص ۴۸۸)

از نظر علامه طباطبایی (ره)، انسان در قوس نزول به عنوان خلیفه‌ی خدا بر زمین، مسافری است که به ترتیب از عالم لاهوت، سپس از عالم عقل و جبروت و آن‌گاه از عالم خیال و ملکوت تنزّل یافته و در عالم طبیعت و ناسوت گرفتار آمده است (طباطبایی، ۲۰۰۸، الف، ص ۱۵۸) ازاین‌روی، مستجمع جمیع عوالم و مستعدّ تعالی به منزل‌گاه اصلی خویش است به گونه‌ای که می‌تواند از مقرّبان درگاه الهی شده و در صفات و افعال شبیه به خدا گشته و خداگونه رفتار کند. (جوادی آملی، ۲۰۱۷، ج ۱۸، ص ۴۸۸)

از نظر آیت الله حسن زاده آملی، خداوند انسان را در ذات، صفات و افعال مثل خودش، صاحب قدرت، علم، اراده، حیات، سمع و بصر خلق کرده که مظهر «يَا مَنْ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ» باشد. یعنی

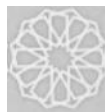
نفس ناطقه‌ی انسانی در مرتبه‌ی خیال نه چُرت می‌زند و نه به خواب می‌رود، بلکه همانند خالق خود دائماً در حال ابداع و انشاء است و مملکتی شبیه مملکت و سلطنت حق تعالی دارد به طوری که هرآنچه را اراده‌کند اختیاری‌نماید، پس هرکس نفس خود را بشناسد، ربّ خود را شناخته است؛ (حسن زاده آملی، ۱۹۹۹، ب، ص ۴۰ - ۴۴) به تعبیر دیگر، انسان می‌تواند هرآنچه را که بخواهد در ذهن و خیال خود تصوّر نماید و همچنین براساس روایت «المُؤْمِنُ مِرْأَةٌ الْمُؤْمِنِ» (مجلسی، ۱۹۸۳، ج ۷۱، ص ۲۷۰) انسان مؤمن از آن جهت که فانی در حق شده، آینه و مرآت حق تعالی گشته (جوادی آملی، ۲۰۱۱، ج ۳، ص ۴۲) و در تمام جهات شبیه اوست، نیز می‌تواند بسیاری از اشیاء را در متن خارج ابداع و اختراع نماید که معجزات انبیاء و کرامات آن‌ها از این قسم می‌باشد. (حسن‌زاده آملی، ۲۰۰۸، ب، ص ۴۴)

## ۱ ویژگی‌های فعل الهی و وجه تشابه آن با فعل قوهی خیال

بنابر توحید افعالی، هر فعلی که از ممکنات صادر می‌شود، باواسطه یا بی‌واسطه مستند به واجب تعالی است (طباطبایی، ۲۰۰۸، الف، ص ۸۳) ازاین‌روی، تمام افعال انسانی نیز مستند به باری تعالی می‌باشد و انسان از آن جهت که دارای جنبه‌ی ملکوتی (قوه خیال) است نسبت به سایر ممکنات، بیشترین شباهت را به خداوند سبحان دارد و با مقایسه‌ی فعل انسان با افعال خداوند می‌توان این مطلب را اثبات کرد. بدین منظور، ابتدا باید ویژگی‌های فعل الهی (مشبه به) را دانست و آن‌گاه جهات تشبیه را مشخص نمود. مهم‌ترین ویژگی‌های فعل الهی عبارتند از:

## ۲ تحقق فعل الهی به صرف اراده

خداوند متعال، فاعل مُرید و مُختار است و هرگاه فعلی را دوست بدارد و آن را بخواهد، آن فعل در خارج محقق می‌شود. (مصباح یزدی، ۲۰۰۹، ص ۸۹)



نظر علامه طباطبایی (ره)، هر انسانی بالوجدان، (شریعتی سبزواری، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۰۲) اراده‌ی خود را در تحقق افعالش مؤثر می‌داند (طباطبایی، ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۹۷) مثلاً می‌تواند با اختیار و اراده‌ی خود، نقشه‌ی ساختمان زیبایی را در ذهن ترسیم کند و حتی به کمک ابزار و وسائل مادی، آن را در خارج محقق‌سازد. پس انسان، فاعل مختار است.

دوم: نفس مجرد انسانی نیز نسبت به کمالات خویش فاعل بالتّجلی است، زیرا از نظر علامه طباطبایی (ره)، نفس ناطقه، چون صورت اخیر نوع خود می‌باشد پس در عین بساطتی که دارد مبدأ همه‌ی کمالات ثانوی خود است و چون خودش وجود دهنده‌ی به این کمالات است، در مرتبه‌ی ذات، واجد آن‌ها می‌باشد؛ در نتیجه علم حضوری او به ذاتش همان علم به تفصیل کمالات آن است گرچه برخی از آن‌ها متمایز از برخی دیگر نیست، به گونه‌ای که با بساطت منافات داشته باشد و موجب کثرت در آن گردد. (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۲۲۴)

### ۳ تخلف ناپذیری فعل الهی از اراده

همان‌طور که گفته شد اراده‌ی الهی مساوی با ایجاد است و هر آنچه که متعلق حبّ باری تعالی قرار گیرد بالضروره در خارج موجود می‌شود، زیرا اراده‌ی خدا به معنای تصمیم گرفتن نیست که مسبوق به شرایطی مانند تصور و تصدیق و اشتیاق به فعل باشد (مصباح یزدی، ۲۰۰۹، ص ۸۹ و ص ۳۹۰)؛ بلکه اراده از صفات فعل و خارج از ذات خدای تعالی است و از مقام فعل او انتزاع می‌شود (طباطبایی، ۱۹۹۲، ج ۱۷، ص ۱۱۵) و به معنای دوست داشتن و خواستن است پس خداوند چون خودش را دوست دارد معالیل خودش را هم دوست دارد و آن‌ها را می‌خواهد از این‌روی هرگاه به چیزی امر تکوینی کند (عبودیت و مصباح، ۲۰۱۷، ص ۱۸۷) که موجود شود، آن چیز بدون هیچ مانعی تحقق می‌یابد، زیرا بنابر فقر وجودی، همه‌ی معالیل الهی اضافه اشراقی به آن ذات مستقل دارند و از خود هیچ استقلالی ندارند

و ص ۳۹۰) بنابراین اراده‌ی تکوینی خدا مساوی با ایجاد آن شیء در خارج است همان‌طوری که در قرآن کریم فرموده: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (سوره یس، آیه ۸۲) یعنی اگر خدا بخواهد چیزی را موجود کند، بدون نیاز به هیچ شرایطی، تنها «کُن» را انشاء می‌کند یعنی فرمان می‌دهد «باش»، پس آن چیز تحقق می‌یابد. در این آیه‌ی شریفه، «فیکون» کان تامه به معنای «فیوجد» می‌باشد. مراد از «کُن» نیز لفظ نیست، وگرنه برای ایجاد آن نیز لفظ دیگری لازم بود و تسلسل پیش می‌آمد. (طباطبایی، ۱۹۹۲، ج ۱۷، ص ۱۱۵)

از نظر آیت الله جوادی آملی، برای تحقق فعل خدا و ایجاد اشیاء، لازم نیست قبلاً شیء وجود عینی داشته باشد تا خطاب «کن» متوجه آن شود، وگرنه خُلف و تحصیل حاصل لازم می‌آید. از طرف دیگر چون معدوم محض، مورد خطاب قرار نمی‌گیرد، پس اشیاء قبل از وجود عینی، حتما دارای وجود علمی هستند و خدای سبحان با اشاره‌ی تکوینی، موجود علمی را به نحو تجلی نه به نحو تجافی وجود عینی می‌بخشد. (جوادی آملی، ۲۰۰۴، ص ۳۸۱)

براساس این ویژگی و مبنای حکمت متعالیه، خداوند، فاعل بالتّجلی است یعنی قبل از ایجاد موجودات به آن‌ها علم اجمالی در عین کشف تفصیلی دارد و این علم اجمالی از علم او به ذات بسیطش نشأت می‌گیرد و مراد از اجمالی، علم مبهم و نامفهوم نیست، بلکه به معنای جامع، بسیط و متمایز از هم می‌باشد. (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۲۲۴)

با توجه به ویژگی فوق و مقایسه‌ی آن با فعل خیال، می‌توان گفت:

یکم: انسان هم فاعل مرید و مختار است و صرف اراده او برای تحقق صور و مفاهیم ذهنی در حیطه‌ی نفس در رتبه‌ی خیال کافی است. (جوادی آملی، ۲۰۰۴، ص ۳۸۰) البته در مورد این‌که انسان، فاعل مختار است یا مجبور، در میان متفکران مسلمان اختلاف نظر وجود دارد (طباطبایی، ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۱۰۵ - ۱۱۰) اما با صرف‌نظر از اختلاف آرای آن‌ها، از





طباطبایی (ره) تمام مدرکات انسان، اعم از صور کلی (عقلی) و جزئی (خیالی) مسبوق به حس هستند و هر علم حسی حصولی نیز بر نوعی از حضور تکیه دارد. (طباطبایی، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۳۸) از نظر ایشان، قوای ظاهری و قوای باطنی ابزاری هستند که ارتباط نفس را با خارج برقرار کرده و این استعداد را در نفس ایجاد می‌کنند که صورخیالی و یا عقلی را از عالم خیال و یا عقل دریافت کند؛ بنابراین برخلاف نظر مشاء که حصول صور برای نفس را به نزع آنها از اشیای مادی و حلول آن صور مادی در نفس می‌داند (ابن‌سینا، ۱۹۹۶، ج ۳، ص ۳۱۹) و برخلاف نظر متوسط ملاصدرا که قائل به قیام صدوری صورخیالی به نفس می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۵) علامه طباطبایی (ره) به افاضه صور از عالم بالا به نفس مجردانسانی اعتقاد دارد.

بنابر نظر علامه در نهاییه الحکمه، صورت‌های علمی، مجرد بوده و توسط علتی خارج از نفس به آن افاضه می‌شوند. علت مفیض این صور، نمی‌تواند خود نفس باشد یعنی هم این صورت‌ها را به وجود آورد و هم آنها را قبول کند و متصف به آنها گردد، زیرا اول: فاقد شیء، مُعطی آن نمی‌شود، دوم: اتحاد فاعل و قابل از جهت واحد لازم می‌آید و این اجتماع نقیضین است که عقلاً محال می‌باشد؛ بنابراین باید علتی خارج از نفس، او را از قوه به فعل درآورد و این علت خارجی، نمی‌تواند امر مادی باشد چون مرتبه‌ی وجودی ماده، از مرتبه‌ی وجودی نفس، ضعیف‌تر است و اضعف نمی‌تواند علت اقوی باشد و در آن تأثیر بگذارد از این روی، علت فاعلی مفیض صور علمی به نفس، امری مجرد است که از نظر وجودی در مرتبه‌ی بالاتری از نفس قرار دارد و با افاضه‌ی صور به نفسی که مستعد دریافت آنهاست، نفس را از قوه به فعل و از جهل به علم می‌رساند. از نظر ایشان، نفس به میزان استعدادی که به واسطه‌ی ارتباط با عالم ماده کسب کرده، می‌تواند با عالم مثال متحد شود و صورت‌های مناسب را دریافت کند و یا با عالم عقل متحد گردد و

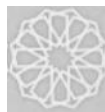
(حسن‌زاده آملی، ۲۰۰۸، الف، ج ۱، ص ۶۴۸ و ج ۳، ص ۱۳۶) که بخواهند تخلف و سرپیچی نمایند و از طرفی همه‌ی موجودات، مقهور قدرت قاهره‌ی خدا هستند و خداوند هرگونه مانع و رادعی را از جانب هرکه و هرچه باشد برمی‌دارد؛ بنابراین امر تکوینی الهی همان ایجاد است و ایجاد بدون وجود نخواهد بود. از نظر آیت الله جوادی آملی، در نظام تکوین عصیان فرض ندارد و تخلف از امر تکوینی خدا محال است. همه موجودات با میل و رغبت، تسلیم محض خواست تکوینی خالق خود هستند؛ زیرا گرایش هر موجودی به هستی‌بخش خویش است. (جوادی آملی، ۲۰۰۴، ص ۳۸۳)

این ویژگی فعل خدا نیز در فاعلیت خیال نسبت به صور ذهنی‌اش صادق است یعنی قوه‌ی خیال همه‌ی انسان‌ها این قدرت را دارد که در حیطه‌ی خود، صوری را اراده و انشاء کند و مانع و رادعی برایش وجود ندارد، اما در صورتی می‌تواند در عالم تکوین و خارج از حیطه خود تأثیرگذار باشد و صور متصوره را در خارج از محدوده‌ی ذهن انشاء کند که در اثر تطهیر خیال به توحید الوهی رسیده باشد. (حسن‌زاده آملی، ۲۰۰۸، ب، ص ۴۰)

#### ۴ کفایت مبدأ فاعلی

خداوند، مبدأ فاعلی برای جهان امکان است. حکما قائلند خداوند، جهان را نه از «شیء» آفریده و نه از «لاشیء» بلکه «لا من شیء» آفریده است یعنی خدای سبحان عالم امکان را نه از «چیزی» خلق کرد و نه از «عدم» آفرید. پس اصل عالم، بدیع و نوظهور است، زیرا اگر از «چیزی مثلاً ماده» خلق می‌کرد مستلزم ازلیت آن چیز (ماده) و غیر مخلوق بودنش می‌بود و این با یکتایی خالق سازگار نیست و اگر از «عدم محض» می‌آفرید هم محال است، زیرا «عدم» هرگز نمی‌تواند مبدأ قابلی برای خلقت باشد. (جوادی آملی، ۲۰۰۴، ص ۳۸۵)

این ویژگی، منحصر در فعل الهی است و نفس انسانی در رتبه‌ی خیال به هیچ وجه نمی‌تواند مستقلاً شیء نو و بدیع بیافریند، بلکه از نظر علامه



۲۰۰۹، ج ۲، ص ۱۶۱) و به عبارت دیگر، می‌توان گفت نفس سعه‌ی وجودی پیدا کرده و تشبّه به علت یافته است.

بنابراین اگر فاعلیتِ صورتِ خیالی به نفس استناد داده شود گویا به عالم مثال نسبت داده شده است.

## ۴٫۲ جمع بندی دوم:

انسان معمولی که خیال او از مرتبه‌ی ضعیفی برخوردار است به خاطر ضعیف بودن نفسش، قادر به انشاء صور نیست، بلکه هرگاه به واسطه‌ی قوای ظاهری و باطنی، استعداد دریافت معرفت عالی را پیدا کرد از عالم بالا به او افاضه می‌شود و نفس او فقط مظهر صور خیالی یا عقلی است؛ مثلاً هرگاه با چشم خود گُلّی را در خارج دید بلافاصله صورت آن گُلّ از عالم مثال به او افاضه می‌شود و نفس او با صورت مثالی آن گُلّ که به علم حضوری برای او حضور دارد متحد می‌شود و به آن علم می‌یابد؛ اما انسانی که در درجات بالاتری از نفس قرار دارد به خاطر قوّت خیال، قادر به انشاء صور است و خود خیال، مصدر و مظهر صور می‌باشد؛ و هرچه خیال قوی‌تر و پاک‌تر شود سنخیت بیشتری به عالم ملکوت می‌یابد و حتی می‌تواند به اذن الهی در خارج از نفس نیز ابداع و انشاء کند و عالم تکوین و متخیله دیگران را نیز تصرف نماید. به گونه‌ای که در قرآن کریم به این معجزه حضرت موسی علیه السلام اشاره شده که در مقابل سحر جادوگران، در متخیله تماشاچیان تصرف نمود. (سوره طه، آیه ۶۶)

فرموده‌ی آیت الله حسن زاده آملی در رساله‌ی النور المتجلی، جمع بندی فوق را تأیید می‌کند، زیرا ایشان می‌فرماید:

«پس صحیح می‌باشد که نفسی به خاطر ضعفش مظهر برای عقول مفارقه باشد و نفس دیگر به خاطر قوتش مصدر برای عقول مفارقه باشد؛ و صحیح می‌باشد این که نفس گاهی مظهر برای عقول مفارقه است و گاهی مصدر برای آن‌هاست...» (حسن زاده آملی، ۲۰۰۸، ص ۴۴)

صور کلی به وی افاضه شود. (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۳۰۷)

ایشان در توضیح دیدگاه ملاصدرا در مورد قیام صدوری صور خیالی به نفس، در حاشیه بر اسفار می‌فرماید: «در مرحله‌ی مثال، موجودی مثالی هست که نسبتش به نفس متخیله همانند نسبت عقل فعال است به نفس عاقله بالقوه یعنی عقل هیولانی، در این که نفس را از قوه به فعل می‌رساند. اگر جایز می‌بود که نفس به خودی خود بدون مُخرجی از بیرون از قوه به فعل رود لازم می‌آمد اتحاد قوه و فعل و این محال است و لازمه‌ی آن این است که بگوییم فاعل صور خیالی، همانند صور عقلی، امری است بیرون از نفس که صورت‌ها را یکی بعد از دیگری بر نفس افاضه می‌کند مطابق استعدادی که به دست می‌آورد. آری اگر صور خیالی برای نفس، متمکن شود و ملکه نفس گردد، اسناد فاعلیت صور به نفس اشکالی ندارد، زیرا به وجهی عین اسناد به مبدا خیالی است.» (صدرالدین شیرازی، ۲۰۱۴، ج ۳، ص ۴۸۰)

این بیان علامه را با بیان ایشان در نه‌ی‌الحکمه به دو نحو می‌توان جمع کرد:

## ۴٫۱ جمع بندی اول:

مقدمه‌ی اول: نفس نسبت به آن صورت خیالی در حالت بالقوه است و با افاضه صورت از عالم مثال، متخیل بالفعل می‌گردد؛

مقدمه‌ی دوم: ارتقای نفس از مرتبه‌ی تخیل بالقوه به تخیل بالفعل، به صورت تجافی نیست، بلکه اتحاد بین مراتب شدید و ضعیف، به نحو تجلی می‌باشد؛ یعنی مرتبه‌ی پایینی معلول و رقیقه‌ی آن مرتبه بالایی است.

مقدمه‌ی سوم: بنابر تطابق عوالم وجودی، نفس انسان نسبت به عالم مثال رابطه‌ی حقیقه و رقیقه دارد، نفس معلول آن عالم است و با آن تطابق دارد؛ بنابراین افاضه‌ی صورت مثالی به نفس به منزله‌ی جدا شدن صورت از عالم مثال و منضم شدنش به نفس نیست بلکه عینیت و اتحاد است (طباطبایی،





## ۵ مادی نبودن فعل الهی

فاعلی که برای انجام فعلش نیازمند حرکت، ادوات و ابزار مادی باشد فعلش نیز متصف به مادیت می‌شود و کیفیت و کمیت آن فعل هم به میزان قدرت متحرک و استمرار ادوات و ابزار بستگی دارد. از این‌رو، خستگی و ملال متحرک و یا فرسودگی ادوات و ابزار، موجب فساد آن فعل می‌گردد، اما از آن‌جا که خدای سبحان، فاعلی است که افعال او بدون حرکت و ابزار انجام می‌شود؛ و در ساحت قدس او هیچ‌گونه خستگی و ملال راه ندارد؛ معلوم می‌شود افعال او مادی نیست، وگرنه سنگینی و خستگی و ملال را به همراه داشت. (جوادی آملی، ۲۰۰۴، ص ۳۸۷)

بنابر دیدگاه حکمت متعالیه، نفس، جوهری است که جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌باشد، از این‌رو حرکت، عین جوهر و ذات آن است، زیرا در ابتدای تکوین، ماده‌ای هیولانی بوده که تمام کمالاتش را به صورت بالقوه دارد و برای خروج از قوه به فعل و کسب کمالات باید حرکت جوهری و اشتدادی نماید برای این حرکت، نیازمند ابزار و آلات جسمانی است. از نظر ملاصدرا نفسیت نفس به تعلق به بدن و تدبیر آن است و تعلق نفس به بدن نیز نه از حیث ماهیتش است و نه از حیث وجودش، بلکه از نظر تحصیل کمال و استکمال می‌باشد؛ زیرا نفس در ابتدای پیدایش مادی و همسان با بدن است، ولی با حرکت جوهری رشد می‌کند و به مرتبه‌ای از فهم و ادراک می‌رسد که بتواند بفهمد و در تهذیب نفس بکوشد در این صورت مجرد می‌شود و همان‌طور که در ماهیت از بدن جداست در هویت و وجود نیز از آن منفک‌گشته و فقط در مقام کار و تدبیر با بدن متحد می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۲۰۱۴، ج ۸، ص ۲۸۵)

با این بیان، چه بسا گفته شود: اگر نفس، فاعلی است که هم حرکت دارد و هم نیازمند بدن مادی است پس تمام افعالش مادی است و هیچ شباهت و سنخیتی با افعال خدا ندارد. در این صورت

معجزات انبیاء علیهم‌السلام و کرامات اولیاء علیهم‌السلام و همچنین ولایت‌تکوینی آن بزرگواران چگونه توجیه می‌شود؟

در پاسخ به این شبهه باید گفت:

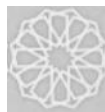
یکم: علت فاعلی نفس ناطقه، موجود مجرد است نه این‌که صرفاً عناصر مادی و تحولات جوهری آن موجب تحقق نفس ناطقه باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۷۵، ص ۳۱۵)

دوم: نفس همان صورت انسان است که هنگام حدوث، در آخرین مراتب جسمانی و اولین مراتب روحانی قرار دارد و درحقیقت در نهاد ماده تکوین می‌شود و در سیر تکاملی و تحولات ارتقائی با ماده همراه بوده و به موازات ماده راه تکامل را می‌پیماید. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ الف، ص ۱۴۲ و ۱۴۳)

سوم: درست است که نفس و بدن با یکدیگر در تعامل بوده و حالات هر یک بر عملکرد آن دیگری تأثیر می‌گذارد، اما اگر شخصی با تطهیر خیال به مقام توحیدالوهی برسد و فانی فی‌الله گردد بنابر حدیث قُرب‌نوافل (کلینی، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۳۵۳) تمام کارهای او کار خدایی است و از خود هیچ استقلال ندارد؛ بنابراین معجزات، کرامات، سرپرستی عالم‌تکوین برایش آسان خواهد بود. علامه طباطبایی (ره)، در رساله فی‌المنامات والنبوات، سه اصل فلسفی را برای اثبات چگونگی تصرف نفس (خیال) در جهان خارج مطرح می‌کند:

اصل اول: حرکت جوهری و اشتدادی نفس؛ اصل دوم: خیر بودن نظام موجود؛ اصل سوم: نفس، راه منحصر به فرد سلوک الی‌الله؛ سپس ایشان از این سه اصل نتیجه می‌گیرد انسان می‌تواند به هر نحوی که خواست در عالم اجسام و حتی در عالم مثال تصرف کند و این قدرت تصرف، به خاطر ارتقای وجودی نفس به باطن این عالم است که علت و مصدر عالم ماده می‌باشد. (طباطبایی، ۱۹۸۱، ص ۴۲۱)

ایشان در حاشیه بر اسفار، ارتقای وجودی نفس به باطن عالم و در نتیجه انجام خوارق‌عادات در نظام



## ۶ دوام فیض

همان‌طور که گفته شد، اراده خدا مساوی ایجاد است. بنابراین، اصل پیدایش هر چیزی در جهان امکان و نیز انقطاع یا استمرار آن تابع اراده الهی است؛ اگر خداوند چیزی را به‌طور محدود بخواهد، آن شیء به نحو موقت انجام می‌شود و اگر امری را به‌طور مستمر اراده کند آن چیز به نحو دائم محقق می‌گردد (جوادی آملی، ۲۰۰۴، ص ۳۸۹) و این بر فقر وجودی ممکنات به ذات‌الایزال الهی مبتنی است که حی و قیوم است. (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۷۸-۸۳)

خیال انسان نیز چون از سنخ عالم ملکوت است و خالقیتش مانند خداوند است، نسبت به صوری که انشاء می‌کند دائم‌الفیض است و اگر لحظه‌ای به آن‌ها توجه نکنند معدوم می‌گردند. ملاصدرا در این باره می‌فرماید: «انسان در باطن نفس خویش جهان دیگری را می‌سازد که به آن خیال متصل گویند و در آن مجموعه صورت‌های خیالی را خلق می‌کند. آن صورت‌های خیالی فقط تا هنگامی موجودند که نفس به آن‌ها توجه دارد، زیرا چه بسیار صورت‌های خیالی انسان که هیچ واقعیتی به غیر از بازیچه‌های شیطانی نفس ندارد و تابع قوه خیال پرداز و هرزه‌گرد نفس است که با توهمات باطل به آن‌ها دامن می‌زند و هرگز نمی‌توان پذیرفت که این قبیل صورت‌های خیالی در جهانی برتر وجود دارند و انسان در هنگام تخیل به آن جهان متصل می‌شود و آن‌ها را درک می‌کند». (مصطفوی، ۲۰۰۶، ص ۶۴)

علامه طباطبایی (ره) نیز عالم خیال متصل را «مثال اصغر» می‌نامد که قائم به نفس بوده و نفس براساس انگیزه‌های گوناگون، هرگونه که بخواهد، در آن تصرف می‌کند؛ گاهی صورت‌های حق و شایسته ایجاد می‌کند و گاهی نیز صورت‌های گزاف و بیهوده انشاء می‌نماید و خود را با آن مشغول می‌سازد بنابراین رابطه‌ی انسان با صورت‌های خیالی‌اش، رابطه‌ی حق و خلق (فاعل و فعل) است نه همانند رابطه‌ی فاعل‌های طبیعی مثل بنا و نجار. از این‌رو،

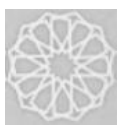
عالم ماده را از طریق تطابق عوالم توجیه می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۲۰۱۴، ج ۶، ص ۴۱۰)

از نظر علامه طباطبایی (ره)، علت خداگونگی انسان و قدرت قوه‌ی خیال در خلاقیت که موجب انجام خوارق عاداتی همچون استجابت دعا، سحر، معجزه، کرامت و ... می‌شود تطابق عوالم با یکدیگر و با مراتب وجودی انسان است، زیرا عوالم سه‌گانه‌ی هستی: ماده، مثال و عقل در طول یکدیگر قرار دارند و حوادث مادی، معلول عالم‌مثال و عالم‌مثال نیز معلول عالم‌عقل است؛ و هنگامی که مثلاً انسانی دست به تضرع و دعا برداشته و با التماس، حاجت خود را از درگاه حق طلب کند درواقع، نفس وی استعداد اتحاد با علل حوائجش را که در عالم‌مثال و سپس در عالم‌عقل است، پیدامی‌کند در این صورت، قدرت تأثیر در ماده را می‌یابد و در آن به هر نحوی که بخواهد، تصرف می‌نماید. (صدرالدین شیرازی، ۲۰۱۴، ج ۶، ص ۴۱۰)

بنابراین، مهم‌ترین ویژگی انسان که او را شبیه خدا می‌کند خلاقیت قوه‌ی خیال وی است یعنی همان‌گونه که خداوند سبحان، با اراده‌ی مستقیم خود، موجود مثالی را به موجود حسی تبدیل می‌کند، به همان وزن، انسان کامل نیز می‌تواند با اراده‌ی مستقیم و متمرکز خود، آنچه را که در خیال خود تصور کرده در خارج ایجاد نماید که به این عمل وی، «خلاقیت» گفته می‌شود. خلاقیت قوه‌ی خیال در عالم‌خارج، در دو مرحله انجام می‌شود:

مرحله‌ی اول: تحقق صورت ذهنی؛ در این مرحله، انسان، آنچه را که بخواهد بیافریند، در خیال خود، خلق می‌کند.

مرحله‌ی دوم: تطابق آن صورت خیالی با عالم‌مثال؛ آنگاه با نیروی اراده‌ی متمرکز یعنی هم‌واحد (طباطبایی، ۲۰۰۸ الف، ص ۱۸)، وصل به عالم‌مثال می‌گردد و پس از تطابق صورت مخلوق خود با عالم‌مثال، آن را به صورت قابل مشاهده برای همگان در عالم‌ماده پدیدار می‌کند. (جوادی آملی، ۲۰۰۷، ج ۴، ص ۴۴)



و باطل نباشد. (جوادی‌آملی، ۲۰۰۴، ص ۳۹۲) خداوند نیز چون کمال مطلق است علت غایی او از آفرینش، حب ذات خودش و حب به کمالات ذاتش است پس آن‌ها را می‌خواهد و چون اراده‌ی خداوند مساوی با خلق است و خلق او هم متناسب با کمالات اوست یعنی؛ از روی علم ثابت و غیر قابل خطا سرمی‌زند، پس خدای سبحان هر چه می‌خواهد می‌کند بدون این‌که چیزی مانعش شود و کاری نمی‌کند؛ مگر آن‌که آن‌کار، دارای مصلحت واقعی باشد از این‌روی فعل خداوند، حکیمانه است. (طباطبایی، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۲۸۸)

انسان نیز همانند خداوند، فاعل مختار است اما با دقت در افعال وی روشن می‌شود همه‌ی افعال اختیاری‌اش حکیمانه نیست یعنی در راستای آن کمال حقیقی‌ای که متناسب با وجودش است نمی‌باشد.

کمال حقیقی انسان از نظر علامه طباطبایی (ره)، «قرب‌الی‌الله» است یعنی انسان به‌گونه‌ای خلق شده که به صورت فطری، میل به کمال مطلق دارد و این کمال‌طلبی را می‌توان با بررسی افعال اختیاری انسان‌ها و اهداف‌شان و همچنین با براهین عقلی و نقلی اثبات کرد. (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۲۳۷) اما نکته مهم این‌جاست که اکثر انسان‌ها، با سوءاختیار، از هدف اصلی که همان «تقرّب به خدا» است منحرف شده و تمام عمر خود را در بدست‌آوردن کمالی خیالی مانند علم، ثروت، مقام و ... سپری می‌کنند از این‌روی فعل‌شان حکیمانه نخواهد بود، زیرا هر کاری که انسان با اختیار خودش انجام می‌دهد از سه مبدأ نشأت می‌گیرد که این مبادی به ترتیب عبارتند از:

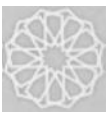
یکم: مبدأ قریب فعل (قوای کارگزار): نزدیک‌ترین منشأ صدور فعل از انسان، قوایی هستند که در اعضای بدن پراکنده شده و مبدأ حرکاتی در بدن می‌گردند مثلاً قوایی در ماهیچه‌ی پا و دست قرارداد که آن‌ها را حرکت می‌دهد و حتی قوایی در ماهیچه‌ی قلب و معده وجود دارد و موجب حرکت آن‌ها

صورت‌های خیالی، عین ربط و نیاز به نفس هستند و قائم به آن می‌باشند. (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۳۰۳) از نظر آیت الله حسن‌زاده‌آملی، هر انسانی به اندازه‌ی ظرفیت وجودی خود، بهره‌ای از ربوبیت دارد به همین جهت در روایات آمده «خدا آدم را بر صورت خود خلق کرده است» (مجلسی، ۱۹۸۳، ج ۴، ص ۱۱) درواقع این‌گونه روایات نشان‌دهنده‌ی عظمت آن حقیقت ملکوتی انسان است نه این شکل‌ظاهری جسمانی که با چشم‌ظاهر دیده می‌شود. از این‌روی، نفس انسان، قابلیت ارتقاء به ربوبیت‌تامّه‌ظلیّه را دارد تا جایی که همانند حضرت عیسی علیه‌السلام، بتواند اموری را درخارج ایجاد کند که دارای آثار خارجی است نه این‌که صرفاً آشباحی برای موجودات خارجی باشد که در صقع نفس ایجاد شده است. (حسن‌زاده‌آملی، ۲۰۰۸، ب، ص ۴۲ و ۴۳)

بنابراین هرانسانی، به‌واسطه‌ی خیال خود، بر مملکت وجودی‌اش و حتی بیرون از آن حکومت می‌کند و علاوه‌بر این که با افاضه‌ی صور در حیطه‌ی ذهن، به آن‌ها وجود می‌دهد، به خارج از ذهن نیز می‌تواند افاضه وجود کند و موجوداتی را درخارج محقق‌سازد که قائم به نفس او هستند و از او فرمان می‌برند. از این‌روی، شخصی که با عمل به شریعت و اتحاد علم و عمل به کمال انسانی راه‌یافته و شدت وجودی یافته‌است می‌تواند بهشت خود را درخارج بسازد و در آن به‌سربرد. همانند اژدهایی که وجود خارجی دارد و سحر ساحران را می‌بلعد و به نفس موسای کلیم قائم است؛ و همانند پرنده‌ای که از خاک آفریده می‌شود و اولاً یاذن خدا و تبعاً و بالعرض به اراده‌ی عیسی مسیح زنده می‌شود و پرواز می‌کند. (جوادی‌آملی، ۲۰۱۷، ج ۱۸، ص ۲۶۵)

## ۷ حکیمانه بودن

هرگاه فاعل مختار، با آگاهی از کمال حقیقی خود، کار خود را متناسب با آن کمال انجام دهد کار او حکیمانه و به مقتضای عقل است و به عبارت دیگر، حکیم فاعلی است که کار او بی‌هدف، عبث، بازیچه



این که نسبت به سود و زیان آن هیچ تفکری داشته باشد. چنین فعلی فقط دارای لذت خیالی و خیر حیوانی است و در واقع کمال خیالی و جسمانی را به دنبال دارد. (طباطبایی، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۱۴۹)

از نظر علامه طباطبایی (ره)، در چنین افعالی لازم نیست که حتما انسان نسبت به آن صورت خیالی و غایت آن التفات داشته باشد، بلکه در غالب موارد، به صورت خود بخودی آن کار از انسان صادر می شود، زیرا تخیل فعل غیر از علم به تخیل آن است (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۲۳۸) یعنی هر چند که آن صورت خیالی به علم حضوری و متحد با نفس برای انسان حاصل است و انسان به آن آگاه است و صرف همین آگاهی موجب شوق و صدور فعل می گردد، اما به آن آگاهی خودش، آگاهی ندارد و به تعبیر علامه طباطبایی (ره)، دچار غفلت است، زیرا نمی داند که می داند (طباطبایی، ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۳۳۹) به همین دلیل قرآن کریم، همنشینی با افراد بد را موجب تباهی انسان می شمارد (سوره فرقان، آیه ۲۷ و ۲۸) زیرا انسانی که اراده‌ی ضعیفی داشته باشد به راحتی از خصلت‌های دیگران تأثیر می پذیرد در نتیجه، اگر با اشرار معاشرت کند ناخودآگاه همانند آنان رفتار می کند و سخن می گوید.

دوم: افعال مربوط به بعد نطقی (حکیمانه): گاهی فاعل مختار، فعلی را با غایتش تخیل می کند و آن گاه سود و زیان آن کار را مورد تأمل عقلانی قرار می دهد (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۲۳۸) تا در صورت تصدیق عقلانی به خیر بودن، تشویق به انجام آن گردد و با اختیار خود، آن را در خارج محقق سازد. از نظر علامه طباطبایی (ره)، چنین فعلی با هدایت عقلی به کمال حقیقی رهنمون است. (طباطبایی، ۱۹۹۲، ج ۳، ص ۱۰۰-۱۱۳)

در نهایت قوه‌ی خیال در سعادت و شقاوت انسان تأثیر شگرفی دارد. از این رو، بر هر انسان حکیمی لازم و ضروری است که خیال خود را کنترل و تطهیر کند و در اثر کنترل خیال به تقویت اراده بپردازد، در این صورت، افعال ارادی او در راستای نیل

می شود؛ اما حرکت در این دسته‌ی دوم، از بحث ما خارج است چون ارادی نیست.

دوم: مبدأ متوسط فعل (قوای شوقیه و اراده): قبل از این که اعضای انسان برای انجام کاری به حرکت درآید، باید شوق نسبت به آن کار توسط قوای شوقیه شکل گیرد. قوای شوقیه، موجب میل در انسان هستند مثل میل به غذا خوردن، میل به دفاع از حریم خصوصی و... اما صرف میل برای صدور فعل، کافی نیست، بلکه باید توسط عقل عملی، انگیزه‌ی لازم مانند ایمان، محبت، عشق و... ایجاد شود تا بعد از تحقق شوق مؤکد، اراده و تصمیم شکل بگیرد و با شکل‌گیری اراده، قوای عامله برای انجام فعل برانگیخته شوند. با این بیان می توان گفت مبادی متوسط فعل ارادی به ترتیب شامل قوه‌ی شوقیه و سپس اراده است. (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۱۵۶)

سوم: مبدأ بعید فعل (قوای مُدرکه): آنچه که اشتیاق انسان را نسبت به انجام کاری تحریک می کند و اعضای بدن را به سمت آن کار، سوق می دهد در مرتبه‌ی اول، قوای مدرکه هستند که عبارتند از: حواس ظاهری مثل قوه‌ی بینایی، قوه‌ی شنوایی و... و حواس باطنی مانند قوه‌ی خیال و قوه‌ی عقل. (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۲۳۷) از این مبدأ به مبدأ علمی نیز یاد می شود که نقش مهمی را در تعالی انسان دارد چون نزاع بین عقل نظری و خیال در این مرحله است. (جوادی آملی، ۱۹۹۸، ص ۱۶۵)

مبدأ علمی در واقع صورت‌های ادراکی‌ای هستند که توسط قوای حاسه، متخیله و عاقله دریافت می شوند و موجب تحریک مبدأ شوقی می گردند. از این رو، با توجه به این صور، می توان افعال ارادی را به دو دسته کلی تقسیم نمود:

یکم: افعال مربوط به بُعد حیوانی (غیرحکیمانه): گاهی فاعل مختار، فعلی را با غایتش به نحو جزئی تصور می کند و به تعبیر علامه طباطبایی (ره)، آن را تخیل می نماید (طباطبایی، ۱۹۹۶، ص ۲۳۸) و به مجرد تخیل، به سوی آن کار برانگیخته می شود بدون



عقول مجرد تام تطابق دارد. از این روست که انسان می‌تواند به عوالم مافوق ماده، ارتقاء یابد و موقّق به خلاقیت گردد. از نظر علامه طباطبایی (ره) مسأله‌ی «تطابق عوالم وجود» و همچنین «تطابق عالم و آدم» نقش خیال را در مسأله‌ی خداگونگی انسان تبیین می‌کند.

ششم: در تفسیر فلسفی، خلاقیت یکی از فعالیت‌های ذهن و خیال آدمی است که به معنای «ایجاد و آفرینش بدون ماده» می‌باشد و علاوه بر محیط ذهن، در خارج از آن نیز امکان‌پذیر است و موجب تحقق خوارق عادات می‌گردد.

### منابع مالی (Funding)

این مقاله فاقد منابع مالی بوده است.

### سهم نویسندگان (Authors' contribution)

این مقاله توسط محمد مهدی گرجیان که به عنوان نویسنده‌ی مسئول است، نوشته شده است و خانم رقیه یوسفی سوتی به عنوان نویسنده‌ی دوم در این مقاله همکاری داشته است و تمام پژوهش آن بر عهده‌ی نویسنده‌ی مسئول می‌باشد.

### تعارض منافع (Conflict of interest)

این مقاله فاقد تعارض منافع می‌باشد.

### تقدیر و تشکر (Acknowledgments)

از همه‌ی دوستانی که در ارتقای کیفیت مقاله یاری کرده اند، تشکر و قدردانی می‌شود.

به کمال حقیقی قرار گرفته و به عبارت دقیق‌تر حکیمانه می‌شود.

## ۸ نتیجه گیری

با توجه به مطالبی که در این نوشتار تبیین گشت روشن می‌شود از نظر علامه طباطبایی (ره):

اول: از آنجایی که انسان، خلیفه‌ی خدا روی زمین است قوه و استعداد راهیابی به کمال حقیقی را دارد و می‌تواند در افعال و صفات، بیشترین شباهت را به حضرت حق بیابد.

دوم: قوه‌ی خیال علاوه بر این که مخزن صور و معانی جزئی‌های است که مستقیماً از خارج دریافت شده، خالق صور و معانی نیز می‌باشد و از این جهت است که انسان تشبّه به خدا می‌یابد.

سوم: هرانسانی، به واسطه‌ی خیال خود، بر مملکت وجودی‌اش و حتی بیرون از آن حکومت می‌کند و علاوه بر این که با افاضه صور در حیطه‌ی ذهن، به آن‌ها وجود می‌دهد، به خارج از ذهن نیز می‌تواند افاضه وجود کند و موجوداتی را در عین و خارج محقق سازد که قائم به نفس او هستند و از او فرمان می‌برند.

چهارم: کمال انسان، سعادت جسمانی و کسب کمالات طبیعی نیست، بلکه زندگی دنیا اِبراری برای زندگی اخروی و کسب کمال حقیقی یعنی تقرب الی الله است.

پنجم: وجود انسان، مستجمع همه‌ی عوالم است که از جهت بدن با عالم ماده و از جهت قوه‌ی خیال با عالم مثال (خیال منفصل) و از جهت عقل با عالم

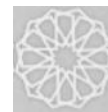
## References

Ibn Sina. H. (1996). *Sharhe Esharat Va Tanbihat Ma Al-Mohakemat* (Explanation of the Signs and Warnings along with the Trials). For

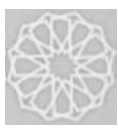
Khajeh Nasir Al-Din Al-Tusi. Qom: Al-Balaghe Publications. [In Arabic]

Javadi Amoli. A. (1998). *Mabadi Akhlsgh Dar Qur'an* (Principles of Ethics in the Qur'an). Edited by Hossein Shafiei.





- Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Javadi Amoli. A. (2004). *Tohid Dar Qur'an* (Monotheism in the Qur'an). Arranged by Haidar Ali Ayoubi. Edited by Hossein Shafiei. Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Javadi Amoli. A. (2007). *Rahiq Makhtoum-Sharhe Hekmat Motealie* (Sealed Nectar -An Interpretation of Transcendent Wisdom). Edited by Hamid Parsania. Qom: Esra Publications. Third Edition. [In Persian]
- Javadi Amoli. A. (2011). *Tahrir Tamhid Al-Ghavaed* (Compiling the Rules). Edited by Ali Eslami. Prepared and arranged by Hamid Parsania. Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Javadi Amoli. A. (2017). *Rahiq Makhtoum-Sharhe Hekmat Motealie* (Sealed Nectar -An Interpretation of Transcendent Wisdom). Edited by Hamid Parsania. Research by Qasem Jafarzadeh, Meysam Vaseqi, & Mehdi Soltani. Esra Publications. First Edition. Spring. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli. H. (2008a). *Sharhe Farsi Asfar Arba'a* (Persian Explanation of Four travels). Qom: Book Garden (Qom Seminary Islamic Propaganda Office Publishing Center). First Edition. [In Persian]
- Hassanzadeh Amoli. H. (2008 b). *Resale Al-Noor Al-Motejalli Fi Zohore Zeli-Tahghigh Anigh Haowle Vojode Zehni* (The Treatise of the Manifested Light in the Apparent Appearance -Research on Mental Existence). Qom: Book Garden Institute. Third Edition. [In Arabic]
- Shariati Sabzwari, M. B. (2008). *Tahrir Bar Osole Falsafe Va Ravesh realism Alameh Tabatabai* (An article on the Principles of Philosophy and Method of Realism of Allameh Tabatabai). Qom: Book Garden Institute (Qom Seminary Islamic Propaganda Office Publishing Center). Second Edition. [In Persian]
- Sadr Al-Din Shirazi, M. (1975). *Al-Mabda Va Al-Ma'ad* (Beginning and Return). Corrected by Seyyed Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Iranian Wisdom and Philosophy Association. [In Arabic]
- Sadr Al-Din Shirazi. M. (1981a). *Asrar Al-Ayat* (Secrets of the Verses), Introduction / correction by Mohammad Khajavi. Tehran: Association of Wisdom and Philosophy Publications. [In Arabic]
- Sadr Al-Din Shirazi. M. (1981b). *Shavahed Al-Robobyah Fi Manahej Al-Solokiya* (The Evidence of Godliness in Behavioral Methods). Corrected by Seyyed Jalaluddin Ashtiani. Mashhad: Jamei Publications. Second Edition. [In Arabic]
- Sadr Al-Din Shirazi. M. (2014). *Al-Hekmat Al-Motealia Fi Asfar Al-Arba'a* (The Transcendent Wisdom in the Four



- Intellectual Journeys). Qom: Taliat Al-Noor Publications. Fifth Edition. [In Arabic]
- Tabatabai, M. (1996). *Nahayat Al-Hekmat* (The End of Wisdom). Investigated by Abbas Ali Zarei Sabzevari. Qom: Islamic Publishing Institute. Fourteenth Edition. [In Arabic]
- Tabatabai, M. (2008a). *Rasael Tohidi* (Monotheistic Treatises). Translated and researched by Ali Shirvani. By the efforts of Seyyed Hadi Khosroshahi. Qom: Book Garden Institute. [In Persian]
- Tabatabai, M. (2008 b). *Majmoe Rasael* (Collection of Treatises). By the effort of Seyyed Hadi Khosroshahi. Qom: Book Garden Institute. First Edition. [In Arabic]
- Tabatabaei, M. (1992). *Almizan Fi Tafsir Qur'an* (Balance in the Interpretation of the Qur'an). Qom: Ismailian Publications. Second Edition. [In Arabic]
- Tabatabaei, M. (2009). *Barresi haye Eslami* (Islamic Studies). Qom: Book Garden Institute (Qom Seminary Islamic Propaganda Office Publishing Center). Second Edition. [In Persian]
- Tabatabaei, M. (n. d.). *Majmoe Rasaele Alama Tabatabaei* (Collection of Treatises of Alama Tabatabaei). Researched and edited by Sabah Rabi'i. Qom: Baqiyat Publications. First Edition. [In Arabic]
- Obudiat, R., & Mesbah, M. (2017). *Khodashenasi: Selsele Droze Mabani Andishe Eslami 2* (Theology: A Series of Courses on the Basics of Islamic Thought 2). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications. First Edition. [In Persian]
- Koileini, M. (1986). *Al-Kafi* (Enough). Researched and edited by Ali Akbar Ghaffari & Mohammad Akhundi. Tehran: Islamic Books House. Fourth Edition. [In Arabic]
- Majlesi, M. (1983). *Behar Al-Anvar* (Sea of Lights). Beirut: House for the Revival of Arab Heritage. Second Edition. [In Arabic]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2009). *Amozeshe Falsafe* (Teaching Philosophy). Tehran: Islamic Propaganda Organization. International Publishing Company. Eighth Edition. [In Persian]
- Mostafavi, Z. (2006). *Noavarihayeh Falsafi Sadr Al-Muta'allehin* (Philosophical Innovations of Sadr Al-Muta'allehin). Tehran: Basirat Publications. First Edition. [In Persian]