

حاشا لله
الحسين بن الزبير

سرشناسه	: یدالله پور، محمد هادی، ۱۳۴۹ -
عنوان و نام پدید آور	: هوش معنوی و مقیاس سنجش آن با آموزه های اسلامی/ تالیف محمد هادی یدالله پور، مهناز فاضلی کبریا.
مشخصات نشر	: جهاد دانشگاهی، سازمان انتشارات؛ ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری	: ۱۹۳ ص: جدول.
شابک	: ۹۷۸-۶۲۲-۷۵۳۵۰۳-۷
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۱۶۴] - ۱۷۱.
موضوع	: هوش معنوی -- جنبه های مذهبی -- اسلام -- نمونه پژوهی
موضوع	: Spiritual intelligence -- Religious aspects -- Islam -- Case studies
موضوع	: معنویت -- ایران -- نمونه پژوهی
موضوع	: Spirituality -- Iran -- Case studies
موضوع	: هوش معنوی -- ایران -- نمونه پژوهی
موضوع	: Spiritual intelligence -- Iran -- Case studies
موضوع	: دانشجویان -- ایران -- نمونه پژوهی
موضوع	: College students -- Iran -- Case studies
شناسه افزوده	: فاضلی کبریا، مهناز، ۱۳۵۴ -
شناسه افزوده	: جهاد دانشگاهی. سازمان انتشارات.
شناسه افزوده	: Press Organization Jahad-e Daneshgahi.
رده بندی کنگره	: BF۴۳۱
رده بندی دیویی	: ۱۵۳/۹
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۳۶۹۷۰۴
وضعیت رکورد	: فیبا

هوش معنوی و

مقیاس سنجش آن با آموزه های اسلامی

ترجمه: دکتر محمد هادی یدالله پور، دکتر مهناز فاضلی

ناشر: انتشارات جهاد دانشگاهی

چاپ: اول

شمارگان: ۱۰۰۰

صفحه آرای: زهرا رستمی

طراح جلد: مهندس مصطفی بیژنی

قیمت: ۷۰۰۰۰ تومان

پست الکترونیک: baghekhial@gmail.com

«مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً
طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»

(سوره نحل / آیه ۹۷)

«هر کس از مرد و زن کار نیکی به شرط ایمان به خدا به جای آرد ما او را
به زندگانی خوش و با سعادت زنده ابد می گردانیم و اجری بسیار بهتر از
عمل نیکی که می کردند به آنان عطا می کنیم.»

هوش معنوی

و

مقیاس سنجش آن با آموزه های اسلامی

تألیف:

دکتر محمد هادی یدالله پور

دکتر مهناز فاضلی

پاییز ۱۳۹۹

یا لطیف

حمد و سپاس ایزد منان را که با الطاف بیکران خود این توفیق را به ما ارزانی داشت تا بتوانیم در راه ارتقای دانش عمومی و فرهنگ این مرز و بوم در زمینه چاپ و نشر کتب علمی دانشگاهی، پژوهشی و فرهنگی طبق مأموریت لحاظ شده در اساسنامه جهاد دانشگاهی گام‌هایی هرچند کوچک برداشته و در انجام رسالتی که بر عهده داریم، مؤثر واقع شویم. گستردگی ابزار ارتباطی و توسعه روزافزون آن، شرایطی را به وجود آورده که هرروز شاهد تحولات اساسی چشمگیری در سطح جهان هستیم. گرچه این تحولات، حوزه نشر را نیز دستخوش تحول نموده و تنوع خاصی در شیوه‌های مطالعه ایجاد کرده است اما کتاب به‌عنوان قدیمی‌ترین راه دستیابی به اطلاعات و اطلاع‌رسانی، هنوز جایگاه خود را دارد. انتشارات جهاد دانشگاهی استان مرکزی بر این باور است که از مهم‌ترین حرکت‌ها در راه بهبود ساختارهای علمی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی کشور، دستیابی به تازه‌های دانش و نشر یافته‌های مفید پژوهشگران است. بدین منظور سعی وافر دارد تا در این زمینه فعالیت‌های مؤثرتری را در تولید محتوا، ترویج فرهنگ کتاب‌خوانی، خدمات نشر و توزیع کتاب دنبال نماید و در این راستا از رهنمود مخاطبان و خوانندگان فرهیخته‌ای که می‌توانند ما را در ارتقای سطح کیفی و کمی این مهم یاری نمایند مشتاقانه استقبال می‌نماییم.

امید است این دستاورد علمی و فرهنگی مورد بهره‌برداری دانشجویان، اساتید، پژوهشگران و علاقه‌مندان ارجمند قرار گیرد.

انتشارات جهاد دانشگاهی

تقدیم به :

نورچشمان عزیزمان

و

میوه‌های نازنین زندگی‌مان

«فاطمه، الهه و ریحانه»

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
سخن آغازین.....	۱۱
بخش اول: هوش معنوی، راهکارها، موانع	
فصل اول: «هوش، معنویت مفاهیم و تعاریف».....	۱۲
مقدمه	۱۳
تعریف هوش	۱۴
هوش های چندگانه	۱۵
نوروسایکولوژی معنویت و مذهب در طول چرخه حیات.....	۲۲
معنای زندگی	۲۳
پیامد عدم باور به وجود معنا در زندگی.....	۲۷
معنای زندگی در قرآن و روایات.....	۲۷
معنای زندگی از دیدگاه روانشناسان.....	۲۹
ارزش‌های تجربی، ارزشهای خلاق، ارزشهای گرایشی.....	۳۱
ابعاد معنویت	۳۳
وجوه اشتراک و افتراق دین و معنویت	۳۵
فصل دوم: «هوش معنوی، عناصر و راهکارها».....	۳۸
مقدمه	۳۹
تاریخچه تکاملی معنویت	۴۱
عصب شناسی تجربه های معنوی	۴۱
شواهد روانسنجی	۴۲
قابلیت رمزگردانی از طریق یک سیستم نمادین.....	۴۲
تعریف هوش معنوی.....	۴۴
مؤلفه های هوش معنوی از دیدگاه های مختلف	۴۵
تمرین ها و راهکارهای پرورش هوش معنوی.....	۵۱
عقل و هوش معنوی از منظر اسلام.....	۵۴
معانی عقل و اصطلاحات آن	۵۶
پیامد ایمان به خدا و پرورش هوش معنوی در اسلام.....	۶۱

۶۱.....	ویژگی های صاحبان عقل خالص (اولوالباب).....
۶۲.....	درآمدی بر مولفه های هوش معنوی در آموزه های دین اسلام.....
۶۸.....	داشتن معنا و هدف در زندگی.....
۶۹.....	توکل و امید به خداوند.....
۷۰.....	صبر و شکیبایی.....
۷۲.....	شرح صدر (ظرفیت روانی).....
۷۴.....	بخشش.....
۷۴.....	احسان و نیکوکاری.....
۷۷.....	ایمان و رابطه آن با هوش معنوی.....
۷۹.....	خودشناسی.....
۸۱.....	سپاسگزاری.....
۸۲.....	عبادت.....
۸۴.....	رشد هوش معنوی از منظر اسلام.....
۸۷.....	آموزه های لازم برای پرورش و رشد هوش معنوی.....
۸۷.....	۱- تأکید و ترغیب به تعلیم و تعلّم.....
۸۷.....	۲- خواندن و گوش سپردن به کلام وحی (قرآن).....
۸۸.....	۳- سؤال کردن در مورد مجهولات.....
۸۸.....	۴- تدبیر در کارها و عاقبت اندیشی در امور.....
۸۹.....	۵- دعوت به سکوت و پرهیز از زیاده گویی.....
۸۹.....	۶- حرکت در مراتب ذات خود.....
۸۹.....	۷- پیروی از بهترین آراء و جلوگیری از مجادله.....
۹۰.....	۸- پذیرش سخن حق و انکار بی دلیل نداشتن.....
۹۱.....	۹- دوری از شهرت طلبی.....
۹۱.....	۱۰- توجه به سلامت جسمانی.....
۹۲.....	۱۱- تواضع در برابر حق.....
۹۲.....	۱۲- یاد خدا.....
۹۲.....	۱۳- تأکید بر تجزیه و تحلیل و نقادی سخن.....
۹۳.....	۱۴- پرهیز از هوای نفس و اصل رعایت تقوی.....
۹۳.....	پیشینه مطالعات هوش معنوی.....

فصل سوم: «موانع هوش معنوی از منظر آموزه های اسلامی»	۱۰۲
مقدمه	۱۰۳
الف. جهل و ناآگاهی	۱۰۴
ب. شرک و بت پرستی	۱۰۷
ج. تکبر، تعصب	۱۰۸
د. ظاهر پرستی و زهد فروشی	۱۰۹
ه. خرافه گرایی	۱۰۹
و. تمایلات نفسانی	۱۱۰

بخش دوم: سنجش و هنجاریابی هوش معنوی

فصل چهارم: «پرسش نامه هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۸۶)»	۱۱۱
مقدمه	۱۱۲
روش پژوهش	۱۱۳
جامعه آماری	۱۱۳
روشها و ابزار جمع آوری اطلاعات	۱۱۳
روش اجرای پژوهش	۱۱۸
تجزیه و تحلیل داده ها	۱۱۹
ساختار عاملی پرسشنامه مقدماتی	۱۱۹
تعیین مناسبت و کفایت تحلیل عاملی	۱۱۹
حجم گروه نمونه	۱۱۹
اهمیت و معنادار بودن ماتریس	۱۲۰
استخراج عوامل اولیه	۱۲۰
چرخش بارهای عاملی	۱۲۱
پایایی پرسشنامه هوش معنوی	۱۲۳
هنجارهای پرسشنامه هوش معنوی	۱۲۶
بحث و نتیجه گیری	۱۲۷
پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۸۶)	۱۳۱
روش نمره گذاری	۱۳۵
فصل پنجم: «پرسش نامه هوش معنوی یدالله پور و فاضلی (۱۳۹۹)»	۱۳۶
مقدمه	۱۳۷
روش پژوهش	۱۴۰
یافته های پژوهش	۱۴۲

۱۴۲		روایی صوری و محتوایی
۱۴۳		روایی سازه
۱۵۰		روایی همگرا و روایی همزمان
۱۵۰		پایایی
۱۵۱		بحث و نتیجه گیری
۱۵۴		روش نمره گذاری
۱۵۴		جداول نمرات هنجار پرسش نامه هوش معنوی
۱۶۰		سنجش هوش معنوی بر اساس آموزه های قرآن
۱۶۴		منابع و مآخذ
۱۷۲		پیوست
۱۸۳		نمایه

سخن آغازین

هوش معنوی یکی از مباحث نوین در روانشناسی است که رابطه عمیق و وثیقی با دین می یابد و بدون دین نمی توان در حوزه معنویت سخن پایدار و مستدلی را بیان داشت و نه معنویت را می توان از دین جدا کرد. یعنی دین بی تردید پیوستاری به نام معنویت و تجربه معنوی را به همراه خواهد داشت. از سوی دیگر رسالت پیام آوران الهی در ادیان رستگاری بشریت و سلامت آنان از کژی ها و ناراستی ها و بیماری های روحی و روانی و اجتماعی است و سلامت معنوی بدون استعداد معنوی و دارا بودن توانایی های لازم در نهاد بشر امکان پذیر نیست. در آموزه های وحیانی اسلام خداوند نهاد آدمی را برخوردار از اوصاف دوگانه اخلاقی معرفی نموده است که توانایی رسیدن به کمالات و مکارم اخلاقی را دارد و از سویی صفات ناپسند و نکوهیده ای را داراست که او را از چارپایان پست تر می دارد و آدمی در تعارض میان خوبی ها و نیکویی ها و زشتی ها و پلیدی ها راه و مسیر سرنوشت خود را آگاهانه رقم می زند. این نکته را بارها در آموزه های دینی می توان یافت که انسان دوزخ را با چشمی باز و از روی انتخاب بر می گزیند اما بهشت را می تواند با لطف و فضل حضرت باری تعالی بدست آورد یعنی خداوند سبحان به کسی ذره ای ستم روا نمی دارد و هر کس که ستم نماید و بر ستم خود پشیمان نشود و جبران و توبه و تدارک ننماید به دوزخ می رود و در ادله های متعدد بیان شده است که عقاب بلا بیان و تکلیف مالایطاق از حضرت باری تعالی مذموم و محال است.

انسان معاصر با کوله باری از خستگی ها و ناکامی و شکست ها و تجربه بسیاری از راهکارهای بشری و لذت های زودگذر و آرامش های ناپایدار، دنبال آرامشی عمیق و لذتی پایدار و ارزشمند است و از سویی اندیشمندان بشری هم در تلاش هایشان به معنویت و تاثیر آن در کیفیت زندگی و پایداری لذت و آرامش و سلامت در زندگی بشر نوشته ها و مطالعات ارزشمندی را ارائه نموده اند تا جایی که سازمان بهداشت جهانی رکن چهارم سلامت را سلامت معنوی اعلام نموده و بدون معنویت و سلامت معنوی، بشر را از داشتن سلامت کامل بی بهره دانسته است.

این نوشتار تلاش دارد تا در کنار مفهوم شناسی هوش و هوش معنوی و معنویت به مولفه های هوش معنوی بپردازد و این مولفه ها را در مقیاس آموزه های اسلامی مورد بررسی قرار داده و از این منظر بدان بنگرد و در پایان به تاثیر و پیامدهای برخورداری از هوش معنوی در سلامت معنوی در زندگانی بشر بپردازد.

بخش اول: هوش معنوی، راهکارها، موانع

فصل اول:

«هوش، معنویت مفاهیم و تعاریف»

بشنو از نی چون حکایت می کند
از جدایی ها شکایت می کند

مقدمه

یکی از نعمت های بزرگی که خداوند به انسان عطا نموده است نعمت برخورداری از هوش و استعدادی است که از دیر باز از دغدغه های انسان برای کشف جیستی و چگونگی آن است. «نخستین افرادی که به خصوصیات هوش توجه کردند، فلاسفه بودند و نه روان شناسان یا مربیان، اما طرح آن به گونه ی روان شناختی امروزی، ویژه ی قرن بیستم است. با مراجعه به متون کتاب جمهوری^۱ افلاطون^۲ در می یابیم که یونانیان باستان هوش را ملاک انتخاب افراد شایسته برای احراز مشاغل حساس قرار می دادند. در قرون نزدیک تر به ما ایمانوئل کانت^۳ با نوشتن کتاب های نقد خردناب^۴، نقد خرد عملی^۵ و نقد قضاوت^۶ کوشید ماهیت آن را از دید فلسفی بیان دارد و سطح مختلف آن را مشخص سازد. عرفا در مشرق زمین عقل را مقابل عواطف قرار می دادند و راهبردهای آن را بدون عاطفه ی عشق، ناپسند توصیف می نمودند.» (سهرابی، ناصری، ۱۳۹۲)

اولین قدم های اساسی برای مطالعه علمی هوش با تمایل به سنجش آن در آغاز قرن بیستم از سوی دو دانشمند فرانسوی به نام های آلفرد بینه^۷ و تئودور سیمون^۸ برداشته شد. آنان برای آزمودن دقت و حافظه و قدرت تشخیص و توانایی های روانی، امتحان هایی که تست خوانده می شد را ساختند و تحقیق کردند که کودکان متوسط در هر سن از عهده چه مقدار از این امتحانات بر می آیند. (صناعی، ۱۳۴۹)

نخستین کسی که با به کار بردن آلات و وسائل به اندازه گیری استعدادهای آدمی پرداخت دانشمند بریتانیایی، سر فرانسیس گالتون^۹ بود که در سال ۱۸۸۴ نخستین آزمایشگاه مردم شناسی را تاسیس کرد. گالتون بعد از بررسی شجره نامه های خانوادگی دریافت که موفقیت و آوازه در برخی خانواده ها طی نسل های متوالی ادامه یافته است. او در کتاب خود با عنوان نبوغ ارثی^{۱۰} نتیجه گرفته که موفقیت به این علت در خانواده ها جریان دارد که هوش زیادی از طریق وراثت ژنتیکی، نسل به

1 . The Republic

2 . Plato

3 . Immanuel Kant

4 . Critique of Pure Reason

5 . Critique of Practical

6 . Critique of Practical Critique Of Judgment

7 . Alfred Binet

8 . Alfred Binet

9 . Theodor Simon

10 . Sir Francis Galton

نسل منتقل می شود. گالتون برای اینکه ثابت کند هوش تحت تاثیر وراثت قرار دارد، به مقیاسی عینی از هوش نیاز داشت. او فرض کرد که محتویات ذهن از احساس های ابتدایی ساخته می شوند و فرض نمود که افراد بسیار باهوش باید دقت حسی استثنایی داشته باشند. به همین خاطر، او سعی کرد توانایی ذهنی فطری را با اندازه گیری فرایندهای حسی ساده مثل حساسیت نسبت به صداهای زیر، ادراک رنگ و زمان واکنش ارزیابی کند (ویتن^۱، ۲۰۰۲؛ ترجمه سیدمحمدی، ۱۳۸۹).

بینه و سیمون دریافته بودند که مطالعه ماهیت هوش جز از طریق بررسی تظاهر جلوه های آن در رفتار مقدور نیست. آنها معتقد بودند که هوش مسیر رشد خود از کودکی تا بزرگسالی از حالت های حسی - حرکتی^۲ و عینی^۳ به سوی حالت های انتزاعی تحول پیدا می کند و به همین جهت ضرورت دارد که در سال های نخست زندگی به سنجش فعالیت های عینی و در سنین بالاتر به سنجش استدلال های نظری و تفکر کلامی پرداخته شود.

از طرفی دیگر بینه و سیمون رشد هوش را وابسته به رشد مغز می دانستند و باور داشتند که مانند مغز، رشد هوش نیز در ۱۴ تا ۱۵ سالگی متوقف می شود. به نظر آ «ها چیزی که هوش یک فرد بزرگسال را از هوش یک نوجوان ۱۵ ساله متفاوت می سازد تفاوت در کمیت هوش نیست بلکه گسترش حجم معلومات است که در سال های بعد بر روی هم انباشته می شوند. به این ترتیب بینه و سیمون اطلاعات را از ماهیت هوش مجزا می ساختند و معتقد بودند که اولی برآمده از محیط زندگی و دومی وابسته به وراثت فردی است (بهرامی، ۱۳۷۷ به نقل از سهرابی - ناصری).

تعدد و تنوع ابزار سنجش به حدی هست که امروزه بیش از ۲۰۰ ابزار اندازه گیری برای سنجش هوش وجود دارد که هر کدام معرف نظر سازنده این آزمون ها درباره ماهیت هوش و بهترین راه اندازه گیری کارکرد عقلانی است (کرامر و همکاران، ۲۰۰۹؛ ترجمه فیروزبخت، ۱۳۸۸).

تعریف هوش

کلمه هوش تحت عنوان عقل و خرد از زمان های قدیم مورد بحث فلاسفه بوده است در ادیان مختلف نیز بحث های زیادی در زمینه عقل به عمل آمده است اما بحث هوش به صورت جدی و در شکل روان شناختی آن از اوایل قرن بیستم آغاز شده است علت اصلی این امر توجه به نقش تفاوت های فردی در یادگیری در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بوده است افراد در تعریف هوش مواجه با دشواری می شوند زیرا هوش یک مفهوم انتزاعی است و در واقع هیچ پایه محسوس و عینی ندارد و هر چیزی که عینی و محسوس نباشد به سادگی نمی توان در تعریف دقیقی ارائه کرد در واقع علت تعاریف متعدد درباره هوش، این است که رفتارهای هوشمندانه متنوع و متعدد هستند و هر یک از صاحب نظران بر روی رفتار یا رفتار های هوشمندانه خاصی تاکید داشته اند، بنابراین ارائه یک تعریف جامع از هوش چندان آسان نیست.

1 . Hw\ereditry Genius

2 . Sensory - Motor

3 . Concete

تعاریف زیادی از هوش به عمل آمده که شعاری نژاد (۱۳۷۱) در کتاب در آمدی به روان شناسی انسان اشاره کرده که برخی از آنها عبارتند از :

هوش، توانش کسب و کاربرد معلومات است.

هوش، نیروی تفکر و استدلال است.

هوش توانش سازگاری با موقعیت های جدید است.

هوش، توانش حل مساله است.

هوش توانش شناخت و اعتراف به موقعیت ها و شکست های خود است. (کرمی -سیاح، ۱۳۸۹، ۱۴)

هوش ظرفیت یادگیری و توانایی یاد آوری، یکپارچه نمودن سازنده و بکارگیری مطالب یاد گرفته شده، ظرفیت فهم و تفکر عاقلانه را می گویند، پدیده ای است که تمام دستگاه های مغزی از قشر مغز گرفته تا هسته خاکستری در آن تاثیر دارد (مجد، ۱۳۸۱، ۸۴) و یا هوش^۱ مفهومی است که از دیرباز آدمی به پژوهش و تفحص در مورد ابعاد، تظاهرات، ویژگی ها و انواع آن علاقه مند بوده است. هوش یک سازه فرضی^۲ است نه یک خصلت عصب شناختی ادمی. به سخن دیگر، هوش یک مفهوم ساختگی است که روان شناسان آن را برای سهولت ارتباط ابداع کرده اند (سیف، ۱۳۸۰) هوش عبارت است از ظرفیت کلی فرد برای انجام هدفمندانه کارها، تفکر عاقلانه و کنار آمدن موثر با محیط. در نگاه گاردنر^۳ (۱۹۹۳) توانش^۴ هوش، مجموعه ای از مهارت های حل مسئله می باشد که فرد را قادر می سازد مشکلات و مسائلی را که با آن مواجه می شود بطور مناسب حل کند. از نظر استنبرگ و سالتر^۵ (۱۹۸۲، ص ۲۴)، هوش براساس رفتار انطباقی و هدفمند تعریف می شود. رفتار هوشمندانه تا حد زیادی تحت تاثیر هنجارهای فرهنگی یا اجتماعی است. (سهرابی، ناصری، ۱۳۹۲، ۲۷) و یا به تعریف گنجی هوش عبارت از مجموعه استعدادهایی است که با آنها شناخت پیدا می کنیم، شناخت ها را به یاد می سپاریم و عناصر تشکیل دهنده فرهنگ را به کار می بریم تا مسائل زندگی روزانه را حل کنیم و با محیط ثابت و محیط در حال تغییر سازگار شویم. (گنجی، ۱۳۸۳، ۷۶)

هوش های چندگانه

هوش یک سازه یا صفت است که در آن تفاوت های فردی وجود دارد. هوش یک برچسب کلی برای گروهی از فرایندهاست که از رفتارها و پاسخ های آشکار افراد استنباط می شود. به عنوان مثال، می توان فنون حل مسأله را مشاهده و نتایج حاصل از به کار بستن این فنون را به طور عینی اندازه گیری کرد. اما هوش که فرض می شود این فنون را به وجود می آورد به طور مستقیم قابل مشاهده و

-
- 1.intelligence
 - 2 . Hypothetical Construct
 - 3 . Gardner
 - 4 . Competence
 - 5 . Salter

اندازه گیری نیست. مفهوم هوش تا اندازه ای شبیه اصطلاح «نیرو» در فیزیک است. «هوش» و «نیرو» هر دو اصطلاح هایی هستند که به شخص امکان می دهند تا درباره انواع خاصی از رویدادهای عینی بحث و بررسی کند و تعمیم دهد. اما ابهام موجود در اصطلاح «هوش» سبب شده است که از پیش فرضهای فلسفی، مباحث سیاسی، موضوعات اجتماعی و محدودیت های قانونی تأثیر پذیرد و در چارچوب بافت این عوامل تنظیم و صورت بندی شود (مارنات، ۱۳۸۶). روان شناسان درباره ماهیت هوش نظریات مختلفی ابراز کرده اند. یک دسته معتقدند که هوش عامل کلی است و در هر فردی وجود دارد. همچنین تعیین کننده نوع رفتار است که فرد در موقعیت های مختلف برای حل مشکلات، از خود نشان می دهد. دسته دوم عقیده دارند که هوش تعدادی عوامل مستقل را شامل می شود و ممکن است در هر فردی به نسبت های مختلفی موجود باشد. در سال ۱۹۰۴، اسپیرمن^۱ اولین نتایج تحقیقات خود را درباره ماهیت هوش منتشر کرد. او معتقد بود که در تمام انواع مختلف فعالیتهای فکری، یک عامل یا وجه مشترک وجود دارد که به آن g یا عامل کلی^۲ می گویند و البته در بعضی از فعالیتهای فکری بیشتر از سایرین تأثیر دارد. در واقع، فرق میان هوش افراد، با مقدار g آنها نسبت مستقیم دارد. اینکه نمی توان تفاوت های هوشی میان افراد را براساس عامل کلی تشریح کرد، به علت وجود عوامل فرعی^۳ است. اسپیرمن این عوامل فرعی را با حرف لاتین S مشخص می کند. بنابراین به عقیده این روان شناس، افراد نه تنها در عامل کلی هوش متفاوتند؛ بلکه در استعدادهای مخصوص و معین نیز فرق می کنند. در سال ۱۹۲۸ ترستون براساس نظریه اسپیرمن، تحقیقی در زمینه هوش انجام داد. ترستون با استفاده از روشهای جدید آمار، به نتایجی دست یافت که با نتایج اسپیرمن کاملاً متفاوت بود. او با روش تحلیل عوامل یا فاکتور آنالیز، تعدادی عوامل مستقل از یکدیگر را که روی هم عامل هوش را می سازند، مشخص کرد. ترستون معتقد است رفتار هوشمندانه نتیجه تعدادی عوامل است و نه فقط یک عامل کلی (شاملو، ۱۳۸۴). در مفهوم سازی جدیدتر از عامل های خاص هوشی توسط گاردنر (۱۹۹۳) در مقایسه با سایر نظریه ها، هوش به حیطه وسیع تری گسترش یافته است. از نظر وی انواع نه گانه هوش عبارتند از: هوش زبانی، موسیقایی، منطقی، ریاضی، فضایی، بدنی، حرکتی، هوش های فردی که شامل هوش درون فردی و بین فردی می شود، هوش طبیعی و هوش وجودی که شامل ظرفیت مطرح کردن سؤالات وجودی است (عبدالله زاده و همکاران، ۱۳۸۸). گاردنر (۱۹۹۳) وسیله ای را که از آن به عنوان «طرح واره»^۴ یاد می کند. تدوین کرده است که شامل ۱۵ مقیاس برای سنجش هوش چند گانه است. این مقیاس از نوع آزمون های مداد- کاغذی سنتی نیستند بلکه بر سنجش طبیعی مهارتهای فکری در بافت محیط مبتنی است (مارنات، ۱۳۸۶). او به صورت رایج در مدارس بسیاری در آمریکا به کار پرداخت. تحقیقات گاردنر دلالت بر انواع متفاوت هوش که نسبتاً

-
1. Spearman
 2. General factor
 3. Specific factors
 4. Schema

مستقل از یکدیگر رشد پیدا می کند. و هر مهارت مخصوص ناحیه ای از مغز است که بالاترین سطح آن هوش معنوی می باشد. علاوه بر این گاردنر (۱۹۹۳) در نظریه هوش چندگانه^۱ (MI) عنوان می کند چنانچه بخواهیم مجموعه ای از ظرفیت ها یا توانایی ها را به عنوان هوش قلمداد کنیم باید ۸ معیار را در نظر بگیریم

۱. مجموعه ای از فعالیت های مشخص را در بر گیرد.
 ۲. دارای تاریخچه تکاملی باشد و از نظر تکاملی عقلانی به نظر رسد.
 ۳. دارای الگوی بخصوصی از رشد و تحول باشد.
 ۴. بتوانیم از طریق آسیب مغزی آنرا مشخص کنیم.
 ۵. افراد را بتوانیم در گستره ای از وجود آن توانایی و یا فقدان آن را طبقه بندی کنیم.
 ۶. قابلیت برای رمزگردانی با یک سیستم نمادی را داشته باشد.
 ۷. بر اساس مطالعات روان شناسی تجربی حمایت گردد.
 ۸. بر اساس یافته های روان سنجی حمایت شود.
- در این جا دو سؤال مطرح است اول این که آیا هوش معنوی معیارهای هشت گانه گاردنر را دارد یا خیر؟ دوم این که آیا واقعا هوش معنوی را همانند هوش فضایی یا ریاضیات و یا حرکتی در نظر گرفت و این معیار ها را برای هوش معنوی نیز صادق بدانیم ؟ (رجایی، ۱۳۸۹). ایمونز (۲۰۰۰) بر این باور است که هوش معنوی معیار ها را داراست و برای اثبات نظریه خود بیشتر بر روی تاریخچه تکاملی تأکید دارد زیرا گاردنر (۲۰۰۰) در رد هوش معنوی بیشتر بر این ملاک توجه نموده است. از نظر ایمونز (۲۰۰۰) پایه های زیست شناختی هوش معنوی در سه سطح قابل بررسی است : زیست شناسی تکاملی^۲، ژنتیک رفتاری^۳، سیستم های عصبی^۴.

1. Multiple intelligence

2. Evolutionary biology

3. Behavior genetics

4. Neural systems

مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک
چند روزی قفسی ساخته اند از بدنم

مقدمه

اهمیت معنویت و رشد معنوی انسان تا حدی است که سازمان بهداشت جهانی در تعریف ابعاد وجودی انسان به ابعاد جسمانی، روانی، اجتماعی و معنوی اشاره می کند و بعد چهارم یعنی بعد معنوی را نیز در رشد و تکامل انسان مطرح می سازد. خداوند سبحان انسان را از دو بعد مادی و معنوی ترکیب ساخته است. معنویت^۱ همزاد انسان است. همان ابتدای خلقت انسان، روح خدا در او دمیده شد و معنویت قسمت عمده زندگی انسان را تشکیل داد و هستی آدم و به تبع او هستی تمام انسان ها با روح و معنویت انس گرفت.

معنویت در لغت، مصدر جعلی و از واژه «معنوی» ساخته شده است. معنوی نیز با افزودن یای نسبت به آن، واژه «معنی» که خود مصدر میمی بوده و مفاد آن مقصود و مراد است، مشتق گردیده است. بنابراین، معنوی یعنی منسوب به «معنی» و در مقابل «لفظی» است. این کلمه در معانی دیگری از جمله، حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی نیز به کار می رود. واژه Spirituality (معنویت) از کلمه لاتین «spirtus» به معنای نفس مشتق شده که آن نیز خود از (spirare) به معنای دمیدن یا نفس کشیدن مشتق می شود. در ترجمه های لاتین عهد جدید «sptitualtis» یا شخص معنوی به کسی گفته می شود که زندگی او را روح القدس نظم می بخشد. یا تحت تاثیر قرار می دهد (عبداله زاده و همکاران، ۱۳۸۸).

معنویت مفهومی جهان شمول است. اگرچه محتوای خاصی از انواع عقاید معنوی وجود دارد، اما همه فرهنگها مفهومی از نیروی غایی، متعالی، مقدس و الهی را در خود دارند. بیکر معنویت را آن چیزی که به همه مسایل زندگی معنا می بخشد، تعریف می کند. او معتقد است معنویت تمرکز یک باور یا رابطه با یک نیروی متعالی است. معنویت جنبه ای از زندگی است که به آن هدف، معنا و شیوه عملکرد می دهد. هر سه بعد معنویت (معنا، تعالی، عشق) ممکن است در مذهب یافت شوند، بنابراین معنویت و مذهب با یکدیگر همپوشی دارند و هر دو شامل اعتقاد به وجودی مقدس می شوند. اما هر یک ویژگی های خاص خود را دارا هستند. ویژگی های خاص مذهب عبارتند از: الهیات، مناسک و آیین ها، نهادها و آموزه های اخلاقی آن. ویژگی های خاص معنویت نیز عبارتند از: فردگرایی و تاکید آن بر تجربه های متعالی، یعنی اینکه شخص ممکن است عقاید و اعمال خود را با توجه به تجربیات معنوی خویش پرورش دهد (عبداله زاده و همکاران، ۱۳۸۸).

امام خمینی معتقد است معنویت مجموعه صفات و اعمالی است که شور و جاذبه قوی و شدید و در عین حال منطقی و صحیح را در انسان به وجود می آورد تا او را در سیر به سوی خدای یگانه و محبوب

عالم به طور اعجاب آوری پیش برود (صحیفه امام ج ۱۶ ص ۷) آنگونه که کاربرد این واژه نشان داده است این واژه با معنا در ارتباط است کما این که ریشه لغوی معنویت همین امر را تأیید می کند معنا به موقعیتی اشاره دارد که دست کم شامل دو لایه باشد: یکی ظاهر که حکایت گر است و دیگری باطن که محکی است همه نظریات دانشمندان با وجود تفاوت ها در دو نکته با هم اشتراک دارند: معنا چیزی است که در باطن یک بیان یا عمل نهفته است و باید کشف گردد و دیگر آن که معنا به نوعی با نظام اعتقادی و اهداف یک عمل خاص ارتباط دارد اسلام چشم اندازی جامع از هستی ارائه می کند. رابطه ظاهر جهان با باطن آن، رابطه ای معنایی است به گونه ای که جهان آشکار، جلوه ای از باطن جهان و حاکی از معنایی است که در باطن آن مخفی شده است. و شاید به همین اعتبار، موجودات جهان در تعبیر قرآنی «آیه» و نشانه نامیده شده اند علامه طباطبایی، اساس سیر باطنی و حیات معنوی را پذیرش اصالت عالم معنی می داند؛ عالمی که شامل کمالات باطنی و مقامات معنوی به عنوان «واقعیت های حقیقی بیرون از واقعیت طبیعت و جهان ماده است.» (مصباح، ۱۳۸۹ ص ۲۸)

شولتز تعریف معنویت را دشوار، سهل و ممتنع و با اصطلاحات مادی ناممکن می داند و معتقد است که خاستگاه معنویت، عالم مادی نیست گرچه می تواند از عالم مادی متأثر شود و تظاهرات مادی داشته باشد. معنویت، متضمن ویژگی های غیر مادی زندگی است که از جسم یا سایر امور مادی و محسوس کاملاً متمایز است. معنویت به معنای احساس مرتبط بودن با موجودی متعالی و خارج از وجود شخصی است. موجودی که می تواند برای زندگی فرد معنا و هدفی فراهم سازد و در سایه آن معنا، به آرامش و آسایش درونی برسد. این موجود متعالی، الزاماً «خدا» نیست. بر این اساس، معنویت مفهومی است فراگیر که دین (ارتباط با خدا) نیز می تواند بخشی از آن باشد. معنویت زمانی به عنوان جنبه ای از دین و راهی به سوی پیوند عمیق با خدا بود، اما امروزه برای برخی، «خدا» تنها هدف جست و جوی معنوی نیست، بلکه می تواند یکی از راه های جست و جوی معنوی ممکن باشد. (شولتز، ۱۳۸۶)

در طول تاریخ بررسی و پیدایش روانشناسی دین تاریخچه ای دیرینه دارد، این تاملات گاهی جنبه توصیفی دارند، همانند کتاب های مقدس ادیان بزرگ و نیز کتاب های دینی ای که برای تربیت معنوی تدوین شده اند. در دوره جدید پیشینه روان شناسی دین را به طور عمده در سه سنت انگلیسی-آمریکایی، آلمانی و فرانسوی قابل اندازه گیری می دانیم هر چند امروزه تلاش های علمی در این عرصه به این سه سنت محدود نمی شود و حتی در کشورهای مانند روسیه و هند مطالعات جدی در این زمینه ادامه دارد. ویلیام جیمز کتاب اراده معطوف به باور و جستارهای دیگر در فلسفه مردم پسند را در سال ۱۸۹۷ منتشر ساخت که اولین گزارش پخته وی درباره ماهیت ایمان بود و بحث ایمان دینی را شامل می شد (آذربایجانی، ۱۳۸۷).

معنویت یکی از والاترین نیازهای انسان است و نقشی بنیادی و محوری در سلسله مراتب نیازهای انسان بازی می کند. ملزو از این نیاز تحت عنوان «خود شکوفایی» یاد می کند. می توان گفت که

معنویت انعکاسی از روی آورد انسان مدرن به دین است و مرحله ای از مراحل تحول دینداری بشر محسوب می شود. همچنین معنویت هویدا شدن ابعاد خاصی از تجارب و مهارت های روان شناختی انسان است. معنویت به عنوان یکی از ابعاد انسانیت، شامل آگاهی و خودشناسی می شود. معنویت، نیاز فراتر رفتن از خود در زندگی روزمره و یکپارچه شدن با کسی غیر از خودمان است. این آگاهی ممکن است منجر به تجربه ای شود که فراتر از خودمان است (جانسون^۱، ۲۰۰۱؛ به نقل از غباری بناب، ۱۳۸۶).

معنویت امری همگانی است و همانند هیجان، درجات و جلوه های مختلفی دارد. ممکن است هوشیار یا ناهشیار، رشد یافته یا غیر رشد یافته، سالم یا بیمار گونه، ساده یا پیچیده و مفید یا خطرناک باشد (وگان^۲، ۲۰۰۲).

بنابراین، هرچند که توسعه فناوری زمینه پیشرفت مادی را فراهم ساخت ولی رفته رفته به تهی شدن انسان ها از معنی انجامید. تفکر در ارتباط بین ماده و معنا و در هم تنیدگی آنها از بین رفت و انسان با خلاء معنا مواجه شد. این در حالی بود که پیامبران برای وصل کردن انسان ها به این بعد معنوی مبعوث شدند و فرهنگ غنی دینی را در اختیار انسان ها گذاشتند که در صورت تمسک انسان ها به این رهنمود های معنوی، اتصال دوباره انسان با معنویت ایجاد شود. ولی یا انسان عصیانگر این رهنمودها را جدی نمی گیرد و به جدایی خود پافشاری می کند و نتیجه اش حیرانی، از دست دادن معنا، پوچی و سرگردانی است. روانشناسان بزرگی مثل یونگ، جیمز، فرانکل و اریک فروم این خلاء معنا را مشاهده کرده و در نوشته های خود گزارش دادند. ولی عموم روانشناسان این گوشزدها را جدی نگرفتند. به هر حال تحقیقات ۲۵ سال اخیر نشان داده که معنویت یک بعد جدا نشدنی انسان هاست و بایستی برای تامین سلامت روانی پا به پای سازه های دیگر روان شناختی به طور جدی مورد توجه قرار گیرد (غباری بناب، ۱۳۸۸).

یونگ مذهب را براساس ایمان و اعتقاد، بلکه بر حسب تجربه در نظر می گرفت. «اصطلاح مذهب» به نگرش اشاره دارد که مختص هشیاری تغییر یافته براساس تجربه ماورالطبیعه است. یونگ با تایید واقعیت روانی نیاز معنوی یا مذهبی در نوع انسان می گوید: رنج هر فرد روان رنجور در نهایت می باید به عنوان رنجی برای او به شمار آورد که هنوز معنای خود را در نیافته است. (یونگ، ۱۹۵۸، به نقل از میرمهدی و همکاران، ۱۳۹۳). به این ترتیب یونگ تجربه های معنوی و روحی را به عنوان جنبه های بالقوه سالم و سلامت از هستی انسان در نظر می گیرد. وی یکی از پیشگامان اولیه رویکرد تحلیل گری است که معنویت و مذهب را در تحلیل خود گنجانده است.

آلپورت معتقد بود که ما می توانیم موضوع مذهبی افراد را براساس دو نوع نگرش طبقه بندی کنیم. افرادی که مذهب آنها ناپخته و بیرونی است و افرادی که مذهبی پخته و درونی دارند. افرادی که

دارای مذهبی بیرونی هستند، از مذهب به نفع خود بهره می برند، گرایش کم عمق فرد به یک نوع مذهب یا فرقه خاص توسط خود او به طور انتخابی شکل می گیرد تا نیازهای بدوی او را ارضا کند، در مذهب بیرونی، توجه فرد به سوی خدا معطوف می شود، اما باز هم این توجه شامل صرف نظر کردن از خود نمی شود؛ اما در مقابل مردمانی که دارای مذهبی درونی هستند انگیزه اصلی خود را در مذهب جستجو می کنند و با پیوستن به مذهب خاص، در تلاش درونی سازی هستند، انگیزه اصلی خود را در مذهب جستجو می کنند و با پیوستن به مذهب یا فرقه ای خاص، در تلاش درونی سازی مذهب و پیروی کامل از آن هستند (وست، ۲۰۰۰ به نقل از میرمهدی و همکاران، ۱۳۹۳). که دسته دوم ویژگی های افراد معنوی را دارا هستند. نگاه دین اسلام به انسان آن است که او برای تامین هدفی خاصی، به این عالم پا نهاده است. آن هدف با رفتار و اراده خود او حاصل می شود هر فکر، اعتقاد و رفتاری حتی تصور ذهنی، اثر خارجی و واقعی دارد که آدمی را به سویی می برد. وقتی آدمی از دنیا می رود و رابطه اش از بدن قطع می شود پرونده او همان عملی است که انجام داده به طور کلی در اسلام معنویت عبارت است از درک ارتباط با وجود متعالی که به کمک عمل به برنامه ای ویژه در مدت زندگی بر کره زمین حاصل شده و از او وجودی خاص می سازد که در عالم هستی مطلوبیت ذاتی داشته و با یاد خدا تجلی می یابد. در اسلام میان دینداری و معنویت جدایی نیست، معنویت صحیح در وقت عمل به دین و در سایه دینداری حاصل می شود و چیزی برای انسان وجود ندارد که معنویت داشته باشد ولی خارج از دین و دینداری باشد (سالاری فر و آذربایجانی، ۱۳۸۴).

برای برخورداری از معنویت و زندگی معنادار، اولین شرط آن است که فرد همه اعمالش در زندگی را در راستای هدفی واحد که مطلوبیت ذاتی دارد تنظیم کند. در اسلام خداوند متعال به مثابه منبع و سرچشمه وجود و همه کمالات معرفی شده است و نزدیک شدن به او هدف اصلی آفرینش انسان شمرده شده است. به همین دلیل، هدف غایی از فعالیت و سلوک انسانی و عالی ترین کمال انسانی بالاترین نقطه ممکن در مراتب قرب به اوست. بنابر این، شناختن خدا اولین گام در مسیر چنین زندگی معنادار و نخستین حرکت در جهت حیات معنوی است. (مصباح، ۱۳۸۹ ص ۲۸). انسانی که با عالم الوهی و قدسی ارتباط دارد و در تمام مسیر زندگانی خویش شخصیت توحیدی داشته باشد و دنیا را گذرگاه برای رسیدن به قرارگاه حقیقی بداند و حقیقت هستی و حیات را بازگشت به حقیقت خویش بداند بی تردید از حیات معنوی و کمال نهایی برخوردار است.

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش **** باز جوید روزگار وصل خویش

و اگر کسی مسیر سیر قرب الهی را طی ننماید و به دنیای مادی و تعلقات آن دلبسته باشد و کینه توزی نماید و برای رسیدن به کالای ناچیز دنیا تن به آلودگی دهد و اسیر شهوت ها و پلیدی ها گردد و از مهارتهای معنوی باز بماند راه به بیراه برده است و زمین گیر خواهد شد. به تعبیر مولوی :

در زمین دیگران، خانه مکن **** کار خود کن، کار بیگانه مکن

کیست بیگانه، تن خاکی تو **** کز برای اوست، غمناکی تو

تا تو تن را چرب و شیرین می دهی **** جوهر جان را، نبینی فرهی
گر میان مشک، تن را جا شود **** وقت مردن گند آن پیدا شود
مشک را بر تن مزین، بر دل بمال **** مشک چبود، نام پاک ذوالجلال (مولوی، ۱۳۷۰)

نتیجه آن که، انسان و هستی وی محدود به بعد مادی و جسمانی نیست بلکه انسان در نهاد خود حامل گوهری گرانبهاست که حقیقت وجود وی را تشکیل می دهد و اصالت انسان را همین بعد معنوی می سازد. بعد مادی انسان در دگرگونی های دوران حیات به فرسودگی و زوال می رسد و با مرگ از بین خواهد رفت و بعد ماندگار و اصیل انسان با این پوست اندازی در مدار بی نهایت قرار می گیرد و جاودانگی را آغاز می نماید.

نوروسایکولوژی معنویت و مذهب در طول چرخه حیات

بر طبق نظر فولر^۱ نخستین مراحل شکل گیری معنویت در کودکان در مرحله ذهنی-شهودی (۶-۱۲) سال اتفاق می افتد. کودک در این مرحله قادر به سازماندهی حسی در کسب معنا می باشد و قادر به مساله گشایی و به دست آوردن کنترل دنیا از طریق استفاده از بازتابهای نمادین و زبانی است. به طور کلی در مدت این مرحله کودک دارای خدایی مفهوم سازی شده و تلفیقی است که به وسیله ویژگی جادویی بودن تفکر مشخص می شود. این فرایند تخیلی به وسیله فرایندهای عقلانی قابل اثبات نیستند و جالب توجه است که در خلال این دوره پیشرفتهای عصب روانشناختی با افزایش تدریجی متابولیسم مغز همراه است. این افزایش در پیوستاری تا ۴ سالگی ادامه می یابد. وی معتقد است که به خاطر جنبه های رشد نورفیزیولوژی مرحله ذهنی-شهودی، رشد معنوی تا ۶ سالگی نیز ادامه دارد. (میرمهدی و همکاران، ۱۳۹۳)

فولر مرحله دوم نظام رشدی خود را مرحله خیالی-لفظی^۲ می نامند. که این مرحله در خلال سالهای ۱۰-۶ سالگی است. کودک در این مرحله شروع به درونی سازی داستانها، باورها و حوادثی می کند که از طریق جامعه نمادین شده اند و منجر به ساخت ایدئولوژی و دیدگاه فرد به جهان می شوند این تفاسیر لفظی از معنویت اغلب به عنوان نقش یا نگرش اخلاقی در نظر گرفته می شوند، از دیدگاه نوروفیزیولوژی این جریانات در سطوح خارجی و نواحی وسیعی در کورتکس مغز مشخص می شود. از دیدگاه فولر عامل آغازین ورود به مرحله سوم، انکار و تکذیب تلویحی در داستان های آمرانه و معتبر است که منجر به کنش بر معانی و در نتیجه کشمکش ها و برخوردهاست. در این خصوص تفکر واقعی که برپایه اسطوره هاست با اطلاعات جدید مواجه می شوند و در مقابله با دیدگاههای دیگر و فرایندهای شناختی بالاتر قرار می گیرد. وی این مرحله را ترکیبی-قراردادی^۳ نامید که تفکر عملی رسمی و دیدگاههای دو جانبه ویژگی این مرحله است. از نظر نوروسایکولوژی این روابط متقابل زمانی آغاز می

1. Fowler

2. Mythic - Liteval

3. Dynthetix – conventional

شود که در آن متابولیسم کلی مغز شروع به کاهش می کند (احتمالا از ۱۱ تا ۲۰ سالگی). در خلال بقیه ی مراحل، فولر مرحله چهارم (انفرادی- بازتابی^۱) و مرحله پنجم (ایمان متداوم^۲) با توجه به محرکهای محیطی و میزان تجارب مذهبی، زندگی فرد دستخوش تغییر می شود و در این مراحل فرد آماده است تا در جستجوی معنا و ارزشهای زندگی، به طور جدی با دیگر ادیان و مذاهب مواجه شود. فرد دیدگاههای خود از این مواجهه را اصلاح می کند تا در نهایت آنها را با یکدیگر منطبق نموده و درست ترین و عینی ترین آنها را به دست آورد. از دیدگاه روان شناسی عصبی این مرحله به افزایش متابولیسم کلی مغز و فعالیت های ناقل نورونی مربوط می شود (میرمهدی و همکاران، ۱۳۹۳).

نقش مذهب در رابطه با بهداشت و سلامت روان انسان از زمان های بسیار دور شناخته شده است و در طول هزاران سال دین و پزشک هر دو در درمان کاهش رنجها و درد های انسانی مشارکت داشته اند. از آنجا که تامین سلامت و حفظ و ارتقای آن یک مقدمه برای حفظ حیات، شکوفایی عمر و بهره گیری شایسته از زندگانی است لذا در ادیان به ویژه در آیین حیاتبخش اسلام از اهمیت خاصی برخوردار است. و در بسیاری از احکام اسلامی به اشکال مختلف بدان توجه شده است. در آیات ۱۶ و ۱۵ سوره مائده آمده است که همانا از سوی خدا برایتان نور و کتاب آشکاری آمده است که پروردگار بوسیله آن کسی را که خشنودی پروردگار را پیروی می کند به راههای سلامت هدایت می نماید. دین در پیشگیری از بیماری های روانی و راهنمایی به بهداشت و سلامت روان دستورات و توصیه هایی دارد که در تعالیم دینی به وضوح آمده است. توکل، پرهیز از اندوه و خشم، ارزش متعالی انسان، قناعت، و دهها صفات اخلاقی دیگر که در کتاب قرآن و کتاب های مقدس و روایات ائمه اطهار آمده است.

قرآن به دو طریق جان های آدمیان را از بیمارها، درمان می نماید: اول اینکه قرآن از بیماری های روحی، اخلاقی و اجتماعی جلوگیری کرده، بدین طریق بهداشت روانی انسان را تامین می کند. مثلا برای سالم سازی محیط به امر به معروف سفارش می کند و یا با سفارش به توکل و ذکر مانع از احساس تنهایی می شود، این پیشگیری اولیه از بروز فشارهای روانی جلوگیری می کند. دوم آن که گاهی قرآن به درمان بیماری ها می پردازد یعنی هنگامی که فرد یا جامعه دچار به فساد و تباهی شد راهکار نهی از منکر را پیشنهاد داده و یا توبه را برای پاکسازی روح توصیه می کند. (بهجت پور و همکاران، ۱۳۸۸)

معنای زندگی

معنای زندگی (meaning of life) یکی از بنیادی ترین موضوع های حوزه فلسفه کنونی است که پاسخ به پرسش های برخاسته از آن غرب و شرق فلسفی جهان را به خود معطوف ساخته است. گرچه بحث از معنای زندگی با حدود و ثغور شناخته شده نوینش، سابقه چندان درازی ندارد و به گونه

ای به اوج گیری اومانیسیم و سکولاریسم غرب مربوط است و از جمله به اندیشه های نهیلیستی (nihilism یا هیچ انگاری) منجر شده است که این اندیشه به نوبه خود پرسش های فراوانی را پیرامون ارزش، فایده و هدف زندگی انسان مطرح نمود اما بشر در تاریخ تفکر خود، هرگز از دغدغه سوال های مربوط به خود و زندگی اش فارغ نبوده و روزها و شب های او را به خود مشغول کرده است. روزها فکر من اینست و همه شب سخنم **** که چرا غافل از احوال دل خویشتم از کجا آمده ام آمدنم بهر چه بود **** به کجا می روم آخر نمایی وطنم (مولوی، ۱۳، ۱۳۷۰)

فیلسوفان و متفکران بزرگ بشر همواره در صدد پاسخگویی به سوال های اصلی و نخستین انسان بوده اند مانند این که انسان کیست ؟ چگونه موجودی است ؟ از کجا آمده است ؟ با سایر موجودات چه نسبتی دارد ؟ چگونه باید زندگی کند ؟ توانایی های او چیست ؟ آیا پس از مرگ به نحوی دیگر به زندگی خود ادامه خواهد داد ؟ و چندین و چند پرسش دیگر.

ادیان الهی و آیین های وحیانی، هم در جهت طرح این سئوال ها و هم در مقام پاسخ آنها بر آمده اند البته واضح است که طرح این گونه پرسش ها در متن وحی از قبیل راستفهام تقریری بوده و جنبه تربیتی و تنبیهی دارد. به عنوان نمونه قرآن کریم درباره مبدا انسان می پرسد : «ام خلقوا من غیر شیئ ام هم الخالقون ؛ یا آنها بی هیچ آفریده شده اند یا خود خالق خویشند ؟» (طور / ۳۵) و یا در مقام پاسخ به این سؤال می فرماید «هو الذی خلقکم من تراب ثم من نطفه ثم من علقه... و کسی است که شما را از خاک آفرید سپس از نطفه سپس از علقه...» (غافر / ۶۷) و درباره موقعیت انسان در میان موجودات، او را بهترین مخلوقات می داند زیرا در داستان خلقت انسان است که خدای متعال خود را احسن الخالقین می نامد و نیز در همین باره می فرماید : «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ؛ او خدایی است که همه آن چه را در زمین وجود دارد برای شما آفرید.» (بقره / ۲۹) و نیز آدمی را خلیفه الله می داند. درباره آینده پس از مرگ انسان، قرآن کریم آموزه بازگشت به خدا را مطرح می کند و به آدمی نهیب می زند که : «أفحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون ؛ آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریدم و بسوی ما باز نمی گردید ؟» (مومنون / ۱۱۵)

به نظر می رسد نه انسان امروز از انسان های گذشته باهوش تر و نه در این گونه مسائل از ابزار و آگاهی های بیشتری برخوردار است ؛ بلکه سر ایم مسئله به نوع نگاه انسان دیروز و امروز به مجموعه آفرینش و آفریننده و صفات آفریننده بر می گردد. به دیگر سخن، انسانی که جهان را آفریده خدایی عالم، حکیم، قادر، مدبر و حی می داند و خود و زندگی اش را هم آفریده آن خدا می انگارد «والله خلقکم و ما تعملون ؛ با این که خداوند هم شما را آفریده و هم بت هایی مه می سازید !» (صافات/۹۶). اگر درباره زندگی اش سئوالی داشته باشد آن پرسش عبارت است از این که : هدف خدا از آفرینش من چه بوده است ؟ چگونه می توانم در مسیری حرکت کنم که به نوعی معارضه با مسیر آفرینش تلقی نشود ؟ آیا خدای متعال از آفرینش من به دنبال غایت و نتیجه ای برای خود بود ؟ چگونه می توانم او

را شکر گفته و حوشنودی اش را تحصیل کنم؟ چنین انسانی رنج ها و مصیبت ها و شرور را از زاویه نگاهی دیگر تحلیل می کند و هرگز این سؤال به ذهنش خطور نمی کند که آیا خدا قادر بر دفع این شرور نیست؟ یا این که از ره گذر فرو فرستادن مصائب به سوی انسان، عقده گشایی و انتقام گیری می کند؟ رنج ها و درد های موجود را در زندگی خود را نیز در همین چارچوب تحلیل و تبیین می کند و به همین خاطر سؤال های او در میدان از سر فهم دقیق تر نظامی که آفریننده ایجاد کرده و نیز از سر پیدا کردن راهی برای وصول به سعادت و کمال. در مقابل، انسانی که خدا در زندگی او غایب شده و یا به قول نیچه مرده است و چنین تفکری آرام آرام بر وجود او سیطره یافته است سؤال های او درباره زندگی اش سمت و سوی دیگری پیدا می کند و هم موضوع های دیگری مورد پرسش او قرار می گیرد مانند این که: آیا زندگی من پوچ و بی هدف نیست؟ آیا زندگی من فایده ای دارد؟ آیا همه با مرگ نابود نمی شویم؟ با این وجود تحمل این همه رنج و درد برای چیست؟ به راستی آیا زندگی کردن به صرفه است؟ آیا هزینه هایی که برای زندگی می پردازیم بیش تر از فایده های آن نیست؟ آیا ما در چنبره طبیعت گرفتار نیستیم؟ و در نهایت این که اگر آمدن به صحنه زندگی از اختیار ما خارج بوده است آیا رخت برکشیدن از آن در توان و اختیار ما نیست؟ اگر هست چرا دست به خودکشی زنیم؟ بنابر آن چه گفته شد معنای زندگی از یک نظر بحثی نو با سؤال هایی جدید و نوظهور در عمر دراز تفکر بشری است و از نگاهی دیگر پاسخ های این بحث در آثار فیلسوفان و متفکران و در کتب آسمانی و سنت و گفتار اولیای خداوند همواره حضوری برجسته و روشن داشته است. (دیانی، ۱۳۹۹، ۱۸)

معنای زندگی را هر چند مفهومی انتزاعی است، عموماً در سه معنا خلاصه کرده اند، هدف زندگی، کارکرد زندگی و ارزش زندگی، البته با این توجه که معناداری زندگی به هر یک از این سه معنا با لحاظ عنصر اختیار و تلاش آدمی حاصل شدنی است و در مقابل پوچی، بیهودگی و سردرگمی ملازم بی هدفی، بی ارزش و حیرت انسان است. از آنجا که حیات چیزی است که به وسیله آن آثار مطلوب در موجود مترتب می گردد، می توان معنای زندگی را عبارت از عملکرد قوای انسان در جهت تحقق آثار مطلوب و مورد انتظار در ابعاد وجودی او دانست، و نیز می توان گفت معنای زندگی مفهومی فلسفی و هستی شناختی است و زندگی معنادار مفهومی انتزاعی و برگرفته از تحقق زندگی در راستای هدف مطلوب است (قائمى و واعظى، ۱۳۹۳).

به هر حال «مسئله معنای زندگی» یکی از جدی ترین مسائلی است که توجه ذهن مدرن را به خود معطوف داشته است. پس از ظهور علم جدید رفته رفته جای بر معناداری زندگی تنگ شد و انسان مدرن از سویی در برابر خود علم تجربی را می دید که با عظمت و شکوهی بی مانند، بال هایش را بر فراز عالم معرفت و زوایای کوچک و بزرگ زندگی آدمی گشوده است و از دیگر سو شاهد زوال مبانی معرفت شناسی کهن است او با چشم خود می دید که این میهمانان ناخوانده، عزیزان او را یک یک می ستانند و او را یله و رها تنها می گذارند، رها شدگی که نتیجه ضروری بی معنا دانستن زندگی است، یکی از آشنا ترین مفاهیم نزد انسان مدرن است. (پویا، ۱۳۸۶) با توجه به مطالب پیش گفته که

فیلسوفان معرفت، دین و اخلاق و نیز روانشناسان و متکلمان بسیاری به این بحث ورود نمودند تا برای فهم معنای زندگی انسان و یا خلق این معنا برای انسان طرحی نو در اندازند و جامعه انسانی را در برابر آسیب ها و آفات احساس بی معنایی مانند یأس، رهاشدگی، خستگی و میل به خودکشی، مجهز و مسلح نمایند؛ روشن است که تبیین دقیق معنای زندگی به بشریت کمک می کند تا از بسیاری از آسیب ها و بیماری ها رهایی یابد.

معنای زندگی از مسائلی است که امروزه به صورت جدی برای متفکران و اندیشمندان مطرح است، که یکی از مهم ترین موضوعات فلسفی، روان شناختی دینی انسان در دوران جدید و عصر صنعتی شدن جوامع و پیشرفت همه جانبه علم و فناوری است. دانشمندان دینی، روان شناسان و مشاوران برای حل مشکلات روانی و پیشگیری از پدید آمدن آن ها در افراد جامعه، کوشش هایی کرده اند. فرانکل، لوگوس در زبان یونانی را معادل معنا گرفته و مکتب درمانی خود را بر پایه هستی آدمی و تلاش برای رسیدن به این معنا استوار نموده است. وی معنا را در مقایسه با منطق عمیق تر می داند و اضافه می کند که آدمی باید ناتوانی خود را در فهمیدن بی قید و شرط روزگار بپذیرد (فرانکل، ۱۳۸۱) دو دسته نظریه درباره معنای زندگی وجود دارد: ۱. نظریه هایی که هدف و معنایی را در زندگی نمی جویند؛ ۲. نظریه هایی که به دنبال معنا و هدف در زندگی هستند. گروه اول خود به دو دسته تقسیم می شوند: آن هایی که در تفسیر هدف و معنای زندگی ناموفق اند که دست کم از این گروه دو قرائت مشهور را می توان شمرد: نگرش بدبینانه و نیست انگارانه (منصورنژاد، ۱۳۸۵). نگرش بدبینانه: این نگرش به قدمت تاریخ انسان است و در اندیشه بشری ریشه دارد. از اندیشمندان ایرانی که متعلق به این نگرش هستند، ابوالعلا و خیام را می توان نام برد. نگرش نیست انگارانه: محصول تجدد است. فردریک نیچه یک نیهیلیسم است. معتقدان به این نگرش در تفسیر هدف و معنای زندگی موفق اند. این گروه نیز برحسب زاویه دیدشان، به دو دسته تقسیم می شوند: نگرش برون دینی و نگرش درون دینی. نگرش برون دینی نگرش اندیشمندانی است که جدا از نگرش دینی و مذهبی، تفسیرهایی درباره هدفمندی و معناداری عرضه می کنند. فرانکل یکی از روان شناسان حوزه ران درمانی، و دارای دیدگاه برون دینی است. وی معنادارمانی را یکی از مکاتب روان درمانی وجود گرا و انسان گرا می داند و معنای وجود را «با عنوان در جست وجوی معنا» بررسی می کند (محمدپور، ۱۳۸۵). از خود فرا رفتن (تعالی خویشتن) یکی از نیازهای روحی انسان و در واقع، تبیینی دیگر از معناجویی انسان است. در مباحث قبل به نیاز اصیل انسان به معنا اشاره کردیم و گفتیم که انسانیت انسان، در جست وجوی او برای دسترسی به یک معنا و هدف، مفهوم می یابد. جست وجوی معنا باید در خارج از وجود فرد محقق شود، از این رو، فرد نیاز دارد تا این معنا را در شخص یا چیزی غیر از خود جست وجو کند. در این مسیر هر چه از خود فاصله بگیرد و به معنای مورد نظر نزدیک شود، قابلیت های انسانی خود را بیشتر محقق ساخته است.

پیامد عدم باور به وجود معنا در زندگی

انسانی که در زندگی به دنبال هدفی نبوده باشد و یا معنایی را در زندگی باور نداشته باشد در کوتاه مدت خسته و درمانده می شود و برای رنج ها و ناملایمات زندگی نمی تواند تحلیل و شکیبایی داشته باشد و از سویی در تبیین مرگ دچار ترس و مشکل جدی خواهد شد.

فرانکل بر معناجویی افراد در زندگی تاکید می کند و معتقد است رفتار انسان ها نه برپایه لذت گرایی نظریه روان تحلیلگری و نه بر مبنای نظریه قدرت طلبی آدلر است؛ بلکه انسان ها در زندگی به دنبال معنا و مفهومی برای زندگی خود هستند. فرانکل می گوید اگر افراد نتواند معنایی در زندگی خوش بیابد، احساس پوچی به او دست می دهد و از زندگی ناامید می شود و ملامت و خستگی تمام وجودش را فرا می گیرد. (فرانکل، ۱۳۸۱)

در آموزه های قرآن کریم، جهان مجموعه ای بهم پیوسته و پویاست که به اراده الهی در مسیر خود در حرکت است و آفرینش آن و آفرینش انسان در نگاه قرآن بیهوده و پوچ نبوده و براساس حکمت و حق و عدالت می باشد. خداوند سبحان در قرآن کریم می فرماید: «و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا» (ص/۲۷) و یا «و ما خلقنا السماوات و الارض و ما بینهما الا بالحق» (احقاف/ ۳). واژه حق در این آیات به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی به معنای هدفداری و حکیمانه بودن است و در برابر آن واژه باطل قرار دارد که به معنای پوچ بودن و بی هدف بودن می باشد. (علامه طباطبایی ۱۳۷۲). انسان در مسیر زندگی نیازمند معنا و هدف است و اگر انسان بی هدف باشد زندگی را پوچ و بی معنا می داند و در برابر مشکلات زندگی دچار خستگی، ناامیدی و افسردگی می شود. اما اگر باور داشته باشد که زندگی انسان بی هدف و بی معنا نیست و خداوند هستی را حکیمانه آفریده است و حتی سختی ها و ناکامی ها معنای خاصی دارند و انسان در راه رسیدن به ملاقات الهی حرکت می کند و دیر یا زود از این جهان مادی کوچ خواهد کرد و پوسیده نخواهد شد بلکه پوست اندازی کرده است معنای جدیدی خواهد یافت و ارزش بیشتری در لحظه لحظه حیات خویش احساس می کند.

معنای زندگی در قرآن و روایات

شناخت هدف آفرینش، یکی از دغدغه های دیرین بشری است که از یک سو با سرنوشت انسان گره خورده است و از سویی دیگر با خدا و جهان پیوند دارد. معنایی که انسان برای آفرینش می شناسد نوع نگاه او را به جهان و انسان رقم می زند و هدف و جهت گیری زندگی او را شکل می دهد بدان سان که می تواند بر همه انگیزه ها، اندیشه ها، اعمال و رفتار او تاثیر گذارد و به زندگی انسان معنا دهد یا او را به پوچی و بی معنایی سوق دهد. (بهجت پور و همکاران، ۱۳۸۸)

انسان در مسیر زندگی خود و در زمان های خاصی با این پرسش روبه رو می شود که معنای زندگی چیست. وقتی با سختی ها و مشکلات دست و پنجه نرم می کند، انسان با «کیست» زندگی

خود مواجه می شود و از ارزش، هدف و مقصود آن سوال می کند. اسلام به این سئوالات پاسخ دقیق داده است و در قرآن و نهج البلاغه و روایات ائمه علیهم السلام بیان شده است. نهج البلاغه نازله وجود امیرالمومنین (ع) است که از کودکی تا بزرگسالی در دامان وحی تربیت و پرورش یافته است. مولفه هایی مانند اعتقاد به خدا و خدا باوری، باورهای مربوط به دنیا و آخرت، هدفمندی آفرینش و زندگی، مرگ، ارزش اخلاقی، رنج و کار در معناداری زندگی مهم است که در این خصوص مستندات مهمی در منابع دینی بیان شده است. به ویژه در نهج البلاغه، اعتقاد به خداوند، نگرش به دنیا و آخرت، هدفمندی زندگی، ارزش های اخلاقی، مرگ، رنج و کار از عوامل معنابخش به زندگی تلقی می شوند. از دیدگاه امام علی (ع) در خطبه ۱۸۲ نهج البلاغه، مشاهده نظم و هماهنگی در جهان یکی از راه های اثبات وجود خداوند است. و یا در خطبه ۱۶۵ امام علی، یکی دیگر از راه های شناخت خداوند، شگفتی آفرینش موجودات از جمله طاووس، ملخ و مورچه است و امام (ع) آنها را از شگفت انگیزترین موجودات می خواند و آن ها را نشانه هایی از وجود ذات اقدس حق می داند. از سوی دیگر، امام (ع) در خطبه ۹۶ نهج البلاغه می فرماید خداوند را باید به وسیله خود او شناخت. ایشان خداوند را در عین پنهان بودنش آشکار می داند. بنابراین، از نظر امام علی (ع) مهم ترین و با نفوذترین معنای زندگی باور به خداوند متعال است. (دشتی، ۱۳۹۵)

دومین عنصر معنادهنده به زندگی در نظریه دینی هدفمندی زندگی است. امام علی (ع) در خطبه ۶۴ و ۱۹۵ و حکمت ۳۷۰ نهج البلاغه بارها به هدفمندی خداوند از آفرینش انسان ها اشاره کرده و بر آن است که همه کارهای جهان برطبق برنامه ای از پیش تعیین شده صورت می گیرد. البته، هرفردی نیز دارای اهداف شخصی است و از نظر امام (ع) در نامه ۳۱ نهج البلاغه، بهتر است اهداف جزئی نیز در مسیر اهداف کلی و الهی قرار بگیرد. (دشتی، ۱۳۹۵)

امام علی (ع) در خطبه ۱۲۳، خطبه ۵۳، رابطه موضوعی بین دنیا و آخرت برقرار می کند و از «دنیا» به مادر و از «آخرت» به پدر یاد می کند. مرگ یکی دیگر از مسائلی است که باعث معنا بخشیدن به زندگی می شود و امام (ع) بر لزوم مرگ آگاهی تاکید می کند و از مرگ و مشکلات آن و حالات انسان به هنگام مرگ سخن به میان می آورد. امام علی (ع) علت ترس از مرگ را عشق به زندگی، دست نیافتن به آرزوها و اهداف، نگرانی از نقص و کمبود عمل، کثرت گناهان و نگرانی از چگونگی مردن (مردن و شرایط مرگ می دانند و بهترین نوع مرگ را کشته شدن در راه خدا معرفی می کند).

حضرت علی (ع) بر ارزش های اخلاقی و پایبندی به آن ها برای زیستن تاکید می کند. از دیدگاه ایشان، مسائل اخلاقی به سه دسته تقسیم می شود: ۱. رفتارهایی که به خود خدا مربوط می شود؛ مانند تقوا، توکل و عبادت و شکرگزاری از خداوند (دشتی، ۱۳۹۵)

یکی دیگر از موضوعاتی که با بحث معنای زندگی ارتباط دارد رنج کشیدن است. انسان در نگاه قرآن در سختی آفریده شده است و در مسیر زندگی با سختی به سوی خداوند در حرکت است. «خلق

الانسان فی کبد» (بلد / ۴) به تعبیر علامه طباطبایی انسان هیچ نعمتی را به دست نمی آورد مگر آمیخته با ناملایمات و سختی ها، نعمتی مقرون با جرعه های اندوه و رنج، علاوه بر مصائب روزگار که حوادث ناگوار کام جاننش را تلخ می کند و رنج و مشقت از هر سو و در تمامی شوون حیات بر انسان احاطه دارد (علامه طباطبایی، ۱۳۷۲) و «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه» یعنی ای انسان، حقا که تو به سوی پروردگارت به سختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد، از این آیات می توان دریافت که انسان به عنوان موجودی تلاش گر و زحمتکش است و هدف تلاش هایش رسیدن به پروردگار است. مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه می نویسند: جمله «فملاقیه» عطف است بر کلمه «کادح»؛ و با این عطف بیان کرده که هدف نهایی این سیر و سعی و تلاش، خداوند سبحان است. البته بدان جهت که دارای ربوبیت است، یعنی انسان از آن جهت که عبدی است مربوب و مملوک و مدبر، و در حال تلاشش بسوی خدای سبحان است دائما در حال سعی و تلاش و رفتن بسوی خدای تعالی است. منظور از ملاقات پروردگار منتهی شدن به سوی اوست یعنی جایی که در آن هیچ حکمی نیست جز حکم او و هیچ مانعی نیست که از اجرای حکمش جلوگیری نماید و این که مخاطب آیه انسان است از جهت این که انسان است یعنی انسان بما هو انسان مراد است برای این که ربوبیت خدای تعالی عام است و شامل همه چیز و همه انسان ها می شود. (علامه طباطبایی، ۱۳۷۲)

از منظر اسلام به ویژه در دیدگاه امام علی علیه السلام مشکلات و سختی ها جزء لا ینفک زندگی هستند گاهی آنها برای استحکام معنوی انسان کاربرد دارد و گاهی خداوند از سختی ها برای آزمایش بندگان استفاده می کند و از سویی دیگر کار و فعالیت اجتماعی نیز به جهت این که باعث احساس شخصیت و عزت نفس می شود و اجر اخروی دارد از عوامل معنا دهنده زندگی می باشد. (ابوالمعالی و آل یاسین/ ۱۳۹۵) رویکرد ادیان توحیدی به ویژه اسلام در خصوص معنا و مفهوم زندگی بر مبنای فطرت آدمی تبیین شده است و فرد در این نگاه در نظام هستی احساس جاودانگی می کند و هستی را نه در محدوده دنیا بلکه فراتر از آن ملاحظه می نماید و دنیا را تنها مقدمه و زمینه ای برای ابدیتی به نام آخرت می شمارد و مرگ را پایان غم انگیز زندگی ندانسته بلکه انتقال از جهانی زودگذر به سرایی بی پایان باور دارد که این تلقی معنایی عمیق تر از حیات را پیش روی فرد قرار می دهد و معنا داری زندگی فرد با معناداری نظام هستی مرتبط است. بدیهی است هر اندازه معنا، عمیق تر، گسترده تر و دایره شمول بیشتر داشته باشد روح نامحدود آدمی را عمیق تر و بهتر اقناع می کند.

معنای زندگی از دیدگاه روانشناسان

برخی اندیشمندان حوزه روانشناسی و روانکاوی از منظر تاثیر معنای زندگی بر سلامت روان به این مساله پرداخته اند. اریک فروم نیاز به مبنای جهت گیری را یکی از مهم ترین نیازهای آدمی می داند و منظور از آن را هدف، معنا و مقصود زندگی تلقی می کند. آلپورت نیز در توصیف دوران بلوغ، هویت جویی را مهم ترین مشخصه این دوره دانسته و معتقد است که اساسی ترین بخش جست و جوی هویت، تعریف هدف، مقصود و آرمان زندگی است. یونگ هدف زندگی را یافتن توفیق و جایی در جهان

می داند و بر آن است که به علت زوال دین به عنوان ارزشی در زندگی، تلاش برای یافتن معنایی در زندگی به طرز فزاینده ای دشوار شده است و وضعیت خاص و کنونی بشر (فقدان معنا در زندگی و ریشه نداشتن و پیوند نداشتن با گذشته یا طبیعت) صرفاً ویژگی اواخر قرن بیستم است. برخی روانشناسان مکتب کمال نیز بر این عقیده اند که بیش از اندازه بر عقل و علم تاکید ورزیده ایم و بینش خود را که ارزش های بزرگ تر معنوی و فلسفی داشته است از دست داده ایم، شولتز و فرانکل به رابطه همبستگی میان معنای زندگی و سلامت روان اشاره کرده، می نویسند: سلامت روان یعنی از مرز توجه به خود گذشتن، از خود فراتر رفتن و جذب معنا و منظوری شدن، آن گاه است که خود، به طور خودانگیخته و طبیعی، فعلیت و تحقق می یابد. ملاحظه می شود که اغلب این رویکرد ها بر ضرورت معناجویی در زندگی و خصوصاً بر نقش آن در سلامت روان تاکید دارند. در مجموع لوگوتراپی یا مکتب سوم روان درمانی مبتنی بر معنا اگر چه چشم اندازهای متعالی و امید بخشی را پیش روی انسان ترسیم می کند غالباً به پرسش های بنیادین آدمی در خصوص چگونگی، چرایی و خاستگاه معانی زندگی پاسخ روشنی نمی دهد. (ابوالمعالی و آل یاسین/ ۱۳۹۵)

فرانکل به معنا درمانی به عنوان یک نظریه انگیزشی می نگرد- یک شیوه از تفکر و یک روش شناسی ویژه که با این تفکر ترکیب شده است. در معنا درمانی هدف آن است تا مراجع را توانا سازیم تا معنایی برای زندگی خویش بیابد و نه آن گونه که در روان تحلیل گری مرسوم است. صرفاً به ارضا سائق ها و غرایز خویش بپردازد. فرانکل به مرحله بزرگسالی از رشد تاکید دارد، که در طی آن تعیین کننده های معنوی بسیار قطعی تر از تعیین کننده های زیستی هستند، بر پایه نظر فرانکل، روح انسان تنها هسته سالم حتی در بیمارترین شخص است. در تمام کارها فرانکل تلاش برای شکل دادن مفهومی از معنا که در دنیای مدرن روشن و قابل درک باشد کاملاً به چشم می خورد. معنا درمانی نوعی درمان برای بیمار، نوعی حمایت برای فرد رنجور، نوعی آموزش برای یک ذهن آشفته و نوعی فلسفه برای یک شخص ناکام است. معنادرمانی در بردارنده و مرتبط با ابعاد زیستی، روان شناختی و معنوی بشر است. ابعادی که گردهم آمده و بعد کارکردی انسان را شکل می دهند. فرانکل، معتقد بود که انسان معنای زندگی خود را شکل می دهد، چرا که معنایی جویی، مهم ترین انگیزه انسان است که او را از دیگر موجودات متمایز می سازد. فرانکل راههای کشف معنا در زندگی را ارزش ها^۱ می نامد. این ارزش ها بر پایه معنای تجربه شده بسیاری از افراد قرار دارند و در صورتی زندگی معنادار می شود که سه دسته از ارزشها ادراک و فهمیده شوند. (گاتمن، ۱۳۹۴)

ارزش‌های تجربی^۱، ارزشهای خلاق^۲، ارزشهای گرایشی^۳

بیان ارزشهای تجربی، مجذوب شدن در زیبایی عوالم طبیعت و هنر است. ارزشهای خلاق که با فعالیت آفریننده و زایا ادراک می‌شود، معمولاً ناظر به نوعی کار است. ارزشهای خلاق روشی هستی‌گرا در جهت تدارک معنا می‌باشد که با درگیری در کارهایی مثل خلاقیت هندسی، موسیقی، نگارش، اختراع و مانند آنها حاصل می‌شود، ارزشهای خلاق و تجربی، با تجربه‌های غنی، سرشار و مثبت انسانی، غنای زندگی خواه از طریق آفرینش یا خواه از طریق تجربه، سروکار دارند، اما زندگی فقط متشکل از تجربه‌های غنی و والا نیست. رویدادها و نیروهای دیگری چون، بیماری، مرگ یا وضعیتی که خود فرانکل در آشویتس با آن رویاروی گردید، زندگیمان را محدود می‌کنند، اما در چنین اوضاع و احوال منفی که نه زیبایی در آن به تجربه در می‌آید و نه مجال آفرینندگی هست، چگونه می‌توان معنا یافت؟ در اینجا است که سومین ارزش - ارزشهای گرایشی - نمایان می‌شود. موقعیتهایی که ارزشهای گرایشی می‌طلبند، آنهایی هستند که ساختن آنها یا دوری گزیدن از آنها در توان ما نیست. یعنی شرایط تغییر ناپذیر سرنوشت، به هنگام رویارویی با چنین وصفی، تنها راه معقول پذیرفتن است. شیوه‌ای که سرنوشت خویش را می‌پذیریم، شهادتی که در تحمل رنج خود و وقاری که در برابر مصیبت نشان می‌دهیم. آزمون و سنجش نهایی ما به عنوان یک انسان است (شولتز، ۱۳۸۶).

فرانکل با عرضه داشتن ارزشهای گرایشی به صورت یکی از راههای معنا بخشیدن به زندگی، این نوید را به ما می‌دهد که هستی انسان حتی در دردناکترین موقعیتهای می‌تواند معنا و منظوری بیابد. می‌توانیم معنای زندگی خویش را تا آخرین لحظه هستی حفظ کنیم. تا زمانی که هشیاریم، ناگزیریم به ارزشها پی ببریم. این مسئولیت انسانی که اگر در پی سلامت روان باشیم نباید از آن چشم‌پوشیم. کسانی که در زندگی معنا می‌یابند، به حالت فرا رفتن از خود می‌رسند که برای شخصیت سالم واپسین حالت هستی است (شولتز، ۱۳۸۶). از نظر فرانکل معنویت و مذهب ارتباط تنگاتنگی با معنا دارد، او معتقد است معنویت در نیاز انسان برای معنی تجلی می‌یابد و مفاهیم معنای غایی و فرامعنا^۴ را در بر می‌گیرد. (اونگ^۵، ۲۰۰۱) به نقل از میرمهدی و همکاران، ۱۳۹۳). برخلاف سارتر^۶، که زندگی را بی‌معنا می‌دانست، فرانکل معتقد بود که فرد باید بیاموزد با ناتوانی‌هایش برای درک معنای نهایی کنار بیاید. دیدگاه وی در مورد خدا و مذهب بسیار وسیع است. خدا در نظر وی یعنی وحدت، بنابراین معنویت و مذهب نیز در دیدگاه او یک راه برای کسب معنا است. او باور داشت خداوند در درون همه افراد حضور دارد تا آنها را به سمت فرامعنا رهنمون گرداند، وی بیان می‌دارد که وظیفه‌ی درمانگران و

-
1. Expremental calues
 2. Creatine values
 3. Attrional values
 4. Super - meaning
 5. Wong
 6. Sarter

متخصصان تعلیم و تربیت کمک به افراد برای یافتن معنا و به دنبال آن فرا معناست (فرانکل، ۱۳۸۱) فرانکل همچنین معتقد است که بشر تنها موجودی است که قادر است متعالی شود و فراتر از موقعیت روانی و فیزیکی خودش ظاهر شود. با این حقیقت محض، بشر نه تنها وارد بعد جدیدی می شود، بلکه آن را خلق می کند. بعدی از فرایندهای نوئیک^۱ که توسل معنوی^۲ یا تصمیمات اخلاقی نامیده می شود (میرمهدی و همکاران، ۱۳۹۳).

بامیستر^۳ بسیاری از نظریات مربوط به معنی را مورد بازبینی قرار داده و بدین نتیجه رسیده که چهار نیاز بنیادی برای معنا وجود دارد و یافته هایش با یافته های درمانگران وجودی که زندگی را در چهار بعد تقسیم می کنند، همخوانی دارد. با میستر از نیازهای زیر صحبت می کند: هدف، ارزش، کارایی و خود ارزشی و اینها می توانند به آسانی با چهار بعد وجودی مرتبط شوند. نیاز به هدف: نیاز به هدف با نیازهای معنوی ما مرتبط است. ما بدون داشتن این حس که اموریک هدفی دارند و ارزشمند می باشند، نمی توانیم زندگی معنی داری داشته باشیم.

نیاز به ارزش: به قلمرو اجتماعی ما بر می گردد جایی که هر چیزی که انجام می دهیم به عنوان چیزی با معنی یا بدون معنی در ارتباط با ارزشهایی که به امور نسبت می دهیم، تعریف می شوند. نیاز به کارایی: به وجود فیزیکی ما بر می گردد و به ما اهمیت احساس توانایی تاثیرگذاری بر جهان را یادآور می شود. انجام چنین کاری، زندگی را بی درنگ ارزشمندتر می سازد و عدم انجام چنین کاری بسیار مشکل آفرین است. نیاز به خود ارزشی: نیاز به خود ارزشی - جاده شخصی، به سوی معنا در بعد وجود است. این شدیداً مهم است که احساس کنید فرد خوبی هستید و کارهایی که انجام می دهید به طرقی این خوبی را تأیید کنند. بامیستر به صورت کاملاً متقاعد کننده ای نشان می دهد که فرایند پیشروی در جهت کلی این چهار هدف است که موجب یک زندگی معنادار می شود. وی با هشاری می افزاید که شادکامی زمانی است که واقعیت مطابق با تمایلات و آرزوهای شما باشد و احساس کنید که کلا در مسیر درست در این وضعیت چهاربعدی به پیش می روید. از نظر بامیستر ارزش ها شکلی از انگیزش هستند، اگر ما همخوان با ارزش هایمان زندگی کنیم، شیوه ای از زندگی که منجر به رضایت و خود ارزشی می شود را تضمین می کنیم. همچنین اخلاقیات به افراد اجازه می دهند تا با هم در یک توازن زندگی کنند و احساس کنترل بر محیط داشته باشند (امی وان، دورزن، ۱۳۹۶).

نیازهای معنوی در کنار نیازهای زیستی، روانی و اجتماعی، جزء نیازهای اساسی انسان تلقی می شود. پژوهشی که توسط کوئینگ (۱۹۹۴) به نقل از سالاری فر و همکاران، (۱۳۸۹) انجام گرفته است، نیازهای معنوی افراد سالمند را مطالعه، تحلیل و طبقه بندی کرده است که شامل ۱۴ نیاز معنوی است که ارضای این نیازها در فرد سبب ارتقای سلامت روانی می شود:

۱- نیاز به هدف، معنا و امید در زندگی

- ۲- نیاز به فراتر رفتن از اوضاع و شرایط زندگی
 - ۳- نیاز به تحمل فقدان
 - ۴- نیاز به پیوستگی ساختارهای درونی و بیرونی از طریق حفظ عزت نفس یکپارچگی خود، حفظ تعادل اجتماعی و کارکرد شناخت
 - ۵- نیاز به اعتباریابی و حمایت از رفتارهای مذهبی
 - ۶- نیاز به مشغول شدن به رفتارهای مذهبی مثل دعا و خواندن کتاب مقدس
 - ۷- نیاز به احساس خود ارزشمندی
 - ۸- نیاز به دوستی غیر مشروط
 - ۹- نیاز به ابراز خشم و اعتراض
 - ۱۰- نیاز به احساس اینکه خدا در کنار ماست
 - ۱۱- نیاز به عشق ورزی و خدمت به دیگران
 - ۱۲- نیاز به سپاسگزاری
 - ۱۳- نیاز به بخشیدن و بخشیده شدن
 - ۱۴- نیاز به آماده شدن برای مرگ و مردن
- سالاری فر و همکاران (۱۳۸۹) ضمن بررسی و نقد نظر کوئینگ، ط بقه بندی نیازهای معنوی را از نظر اسلام مورد توجه قرار داده و به تفصیل بیان کرده اند که در عناوین زیر خلاصه می شود:
- ۱- نیازهای وجود، ربط و تعلق به خدا
 - ۲- نیازهای ایمنی، توکل، استعاذه و هدایت
 - ۳- نیازهای دوستی با خدا و پرستش
 - ۴- نیاز به کرامت، عزت نفس و آزادی اخلاقی
 - ۵- نیاز به خود شکوفایی معنوی و تقرب به خدا

ابعاد معنویت

وقتی معنویت را ظرفیت انسان در رویارویی با پدیده های زندگی در نظر بگیریم، می توان برای آن ابعاد متفاوتی قائل شد. عنایت الله (۲۰۰۵)، به نقل از چراغی و مولوی، (۱۳۸۵) در مورد نمودهای معنویت نظر ویژه ای دارد. به نظر او، معنویت در چهار بعد تظاهر می یابند. بعد اول، رابطه با یک وجود متعالی است که فوق طبیعی و برتر است. بعد دوم، انجام اعمالی مانند مراقبه منظم و گاهی عبادت است. در بعد سوک، حرکات بدنی مانند یوگا مطرح می شود تا فرد را به حالتی فراتر از حالت عادی برساند. در بعد چهارم، رابطه فرد با اطرافیان و جهان مورد نظر است.

از دیدگاه بیکر^۱ (۲۰۰۳) معنویت دارای ۳ بعد است که هر کدام از آن ابعاد دارای دو قطب هستند و به شکل فردی یا جمعی نمود می یابند.

۱- بعد فرا روندگی:^۲ این بعد نمایانگر دیدگاه یک کودک به محیط اطراف و ادراک حیرت آمیز آن از دنیاست. همچنین این بعد نشانگر وجود نیازی برای معناست که می توان مولفه های مذهبی یا فلسفی داشته باشد.

۲- بعد فرافردی:^۳ این بعد اشاره به دیدگاه و نظر فرد نسبت به خود و دیگران از منظر یک بالغ دارد. این بعد از دو مولفه ی درون روانی^۴ و بین فردی^۵ تشکیل شده است.

۳- بعد انتقال: در این بعد فرد در جایگاه یک والد قرار می گیرد که باید ارزشها، اخلاقیات، دانش و مهارتهایی را که خود در طول زندگی کسب کرده است به نسل بعد انتقال دهد.

هوگان^۶ (۲۰۰۹) اظهار می دارد که برخی روان شناسان تحولی نگر (مانند پاسکوال^۷ و لیون^۸، ۲۰۰۰) مقوله های معنویت را نقطه اوج مسلم تحول شناختی و هیجانی- شیوه های تفکر و احساس ارتباط با خرد - دانسته، برخی دیگر (پترسون^۹ و سلیگمن، ۲۰۰۴)، معنویت را به عنوان یک نیروی منشی مرکزی^{۱۰} توصیف کرده و نهایتاً تعدادی دیگر (مثل پیدمونت^{۱۱}، ۱۹۹۹) پیشنهاد می دهند که جنبه های شناختی- هیجانی معنویت- حس اتصال^{۱۲}، جامعیت^{۱۳} و تحقق^{۱۴} (ارضاء یا خرسندی) که نتیجه رویارویی شخصی با واقعیتی متعالی است - یک بعد مرکزی از شخصیت را در امتداد دگرگونی های افراد به نمایش می گذارد. مک دونالد^{۱۵} (۲۰۰۹)، در مدل خود معنویت را شامل پنج مولفه ی باورهای معنوی، تجارب معنوی، حسی انعطاف پذیر از معنا و هدف، اعتقاد به امکان وجود پدیده های فراروانشناختی و اعتقادات/ رفتارهای در جهت ایمان به وجود نیرویی متعالی می داند.

مطالعه دیدگاه های فوق و سایر نظرات موجود نشان می دهد که برای حصول و دستیابی به رشد معنوی، تقویت و ارتقای ابعاد مختلف معنویت ضروری است. (سهرابی - ناصری، ۱۳۹۲). بی تردید رسیدن به کمال معنویت نیازمند معنویت کامل است و از آن جا که معیار کمال در کمال معیار است بدون دست یابی به معیار کمال معنوی، معنویت کامل حاصل نخواهد شد و رسیدن به مقام قرب الهی

-
- 1 . Biker
 - 2 . Transcendent
 - 3 . Transpersonal
 - 4 . Intrapsychic
 - 5 . Interpersonal
 - 6 . Hogan
 - 7 . Pascual
 - 8 . Leone
 - 9 . Peterson
 - 10 . A Core Character
 - 11 . Piedmont
 - 12 . Sense Of Connectedness
 - 13 . Universality
 - 14 . Fulfillment
 - 15 . Mac Donald

و وارستگی از زشتی ها و پلیدی ها و آراستگی به فضیلت ها و زیبایی های اخلاقی و توجه بدون چشمداشت به پاداش ها ممکن خواهد شد.

وجوه اشتراک و افتراق دین و معنویت

مفهوم «معنوی بودن» و «معنویت» در ادبیات روان شناسی گستره ی معنایی زیادی دارد که در برگیرنده آگاهی از خویشتن، هشیاری، و رشد شخصی است.

برخی از صاحب نظران اعتقاد دارند که دین، موسسه ای^۱ (سازمان)، جزمی و محدود کننده است، در حالی که معنویت شخصی، ذهنی و ارتقا دهنده زندگی است. اما علیرغم این دیدگاه تقابلی و دو قطبی، برخی دیگر از صاحب نظران نکته های مشترک معنویت و دین را مطرح کرده اند و معنویت را گوهر اصلی و مرکزی غیرقابل چشم پوشی و اجتناب ناپذیر دین داشته اند (ملکیان، ۱۳۸۶) و آن را پایدارترین عنصر دین قلمداد کرده اند.

در تبیین رابطه و پیوند دین و معنویت، ریچاردز و برگین^۲ (۱۹۹۷) دین را به عنوان زیر مجموعه امر معنوی که اشاره به تجارب، باورها پدیده هایی دارد که به جنبه های متعالی وجود و زندگی مربوط می شود، در نظر می گیرند. براساس این دیدگاه، امر دینی با باورها، اعمال و احساسات الهی مرتبط است. بنابراین، معنویت کارکرد اصلی دین است. دین در این رویکرد، اصطلاح وسیع تری است که معنویت در ذیل آن گنجانده می شود. با توجه به دو رویکرد متفاوت ریچاردز و برگین پارگامنت از طرف دیگر به نظر می رسد که تجربه معنوی- قدسی، امری کلی و گرایش به دین خاص زیر مجموعه آن است. اگرچه معنویت و دین به شیوه های مختلف از همدیگر متمایز شده اند، اما سازمان های دینی مثل کلیساها، مساجد، و معابد می توانند منبع مهمی برای بهبود زندگی معنوی مردم و ایجاد زمینه مناسب برای تجارب معنوی، جستجوی امر قدسی و یادگیری شیوه های وارد شدن به این تجارب (مثل روزه، دعا، انتقال معنا به ماوراء خود، پروردن یا حفظ کردن ارتباط با خدا) باشند. (سهرابی - ناصری، ۱۳۹۲)

ضروری است که برای توصیف هرچه بهتر و تشخیص وجوه اشتراک و افتراق بین دو مفهوم دین و معنویت، تعاریف دقیق تری از آن دو ارایه شود تا ارتباط تعاملی بین آنها مشخص شود. زمانی بحث «معنویت» به میان آمد که عده ای احساس کردند «دین» از معنویت و احساس درونی خود تهی شده است. بحث فعلی معنویت از این باب مبارک است که دینداری، مخصوصا بعد معنوی دینداری را بهتر به ما می شناساند. به علاوه، ریشه های اخلاقی و اشرافی و احساسی ادیان، در اثر مطالعات معنویت به عنوان یک سازه، احتمالا بهتر روشن می شود (غباری و همکاران، ۱۳۸۴).

انسان نیازمند داشتن زندگی با معناست سلیگمن و همکارانش معتقدند که تعلق داشتن به آنچه که «نهادهای مثبت» خوانده می شود، از جمله مذهب، خانواده، اجتماع، ملت و... می تواند معنای زندگی

1 . Institutional

2 R-chards, P. S. And Bergin, A.E

افراد باشد و فعالیت در آن باره به آنان نوعی حس رضایتمندی و معنا داشتن بدهد انسان موجودی است همیشه زنده که منشأ و مبدأ وجودی او خداوند است، پس اگر رفتار خود را در قالب انگیزه و هدف الهی معنا کند، به بقای روبه رشد و بازگشت پیروزمندانه او کمک می کند. این معنادهی فرایندی تحولی دارد و در این راستا بدون فعالیت مستقیم نتیجه حاصل نمی شود.

رویکرد ادیان توحیدی به ویژه اسلام در خصوص معنا و مفهوم زندگی بر مبنای فطرت آدمی تبیین شده است و فرد در این نگاه در نظام هستی احساس جاودانگی می کند و هستی را نه در محدوده دنیا بلکه فراتر از آن ملاحظه می نماید و دنیا را تنها مقدمه و زمینه ای برای ابدیتی به نام آخرت می شمارد و مرگ را پایان غم انگیز زندگی ندانسته بلکه انتقال از جهانی زودگذر به سرایی بی پایان باور دارد که این تلقی معنایی عمیق تر از حیات را پیش روی فرد قرار می دهد و معنا داری زندگی فرد با معناداری نظام هستی مرتبط است. بدیهی است هر اندازه معنا، عمیق تر، گسترده تر و دایره شمول بیشتر داشته باشد روح نامحدود آدمی را عمیق تر و بهتر اقناع می کند. در متون دینی گرایشات روحی انسان جزئی از فطرت انسان است که انسان بر اساس آنها خلق شده است فطرت بنا به تعریف، بیانگر «نحوه هستی» و «هویت انسانی» است و به این دلیل آنچه انسان در درون خود بطور ذاتی و بدون هرگونه تعلیم و آموزشی به برخی امور متمایز از دیگر حیوانات گرایش و تمایل نشان می دهد حاکی از فطرت و نحوه هستی ممتاز اوست. البته انسانها در اصل بهره مندی از این گرایشات مشترکند اما چه بسا این گرایشات در بخش های مختلف آن شدت و ضعف یابد و گاه به گونه ای مستور و مهجور شوند. (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ص ۵۴) از آنجا که گرایشات انسان در تمامی مراحل تکاملی انسان کمک کننده او برای دستیابی به هدف هستند لازم نیست انسان برای دستیابی به هدف و مقصد زندگی خود با ذات و فطرت خود بجنگد آنچه که انسان بایستی با آن مبارزه کند فطرت او نیست بلکه تمایلاتی است که مسیر خلاف ذات و حقیقت انسانی را به وی معرفی می کنند انسانیت انسان با تمایلاتی که وی را به سمت زشتی ها و تباهی ها سوق می دهند متمایز است. انسان در آموزه ها به گونه ای تعریف شده است که اگر چه ممکن است راه گمراهی و ضلالت را برگزیند و به سمت امور ناپسند راه یابد اما این انتخاب بر خلاف حقیقت انسانی و فطری اوست. این نکته مهم است که گرایشات فطری می توانند بیش از یک امر کمک کننده نقش داشته باشند و توان آن را دارند که خود معنا ساز باشند به این معنا که انسان برای پی بردن به معنای زندگی خود و هدف و مسیری که باید در زندگی خود داشته باشد به ذات خود مراجعه کند و ببیند که درون او دنبال چیست و ذاتش او را به چه چیزی فرا می خواند آن همان معنایی است که حقیقت زندگی اوست و هدفی است که باید دنبال آن باشد. به همین خاطر اساس دعوت انبیا تقویت گرایشات فطری انسان است لذا تحمیل هرچیزی از بیرون ذات بر انسان امری ناموجه است. آنچه در سوره مائده آمده «یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم» (مائده ۱۰۵) ای کسانی که ایمان آورده اید مراقب خود باشید مشابه است با آنچه که در سوره روم آمده است که فرمود «فطره الله التي فطر الناس علیها» (روم/۳۰) دین الهی خواسته درون شماست نه آنکه از بیرون ذاتتان بر شما

تحمیل شده باشد بلکه آنچه فطرت تان خواست به شما دادند مثلاً اگر به گیاه تشنه بگویند که آب زلال را جذب کن این دستور طبیعی بر او تحمیل نیست. اگر به انسان تشنه بگویند آب گوارا بنوش تحمیلی بر او نیست زیرا آب گوارا خواسته نهایی انسان تشنه است و با نوشیدن آن هر رنجی که از تشنگی می برد بر طرف می شود. (جوادی آملی ج ۵ ص ۱۲۳-۱۲۷ به نقل از موفق ۱۳۸۸ ص ۲۱۹) انسان بدون آن که به بیرون مراجعه کند می تواند شوق و ذوق درونی خود را برای رسیدن به کمال واقعی احساس کند این احساس هدیه ای است که خداوند به انسان عطا فرموده است که او را به سمت هدف حقیقی زندگی هدایت می کند و با پوچی ناسازگار است.

فصل دوم:

«هوش معنوی، عناصر و راهکارها»

گر نور عشق حق، به دل و جانت / افتد

بالله کن آفتاب فلک، خوب تر شوی

مقدمه

یکی از ابعاد هوش تحت عنوان «هوش معنوی»^۱ جزو عرصه‌هایی است که تحقیقات چندان منسجم و نظام‌مندی در جهت شناخت و تبیین ویژگی‌ها و مؤلفه‌های آن در حد و اندازه سایر انواع هوش صورت‌نپذیرفته است. هوش معنوی از روابط فیزیکی و شناختی فرد با محیط پیرامون خود فراتر رفته و وارد حیطه شهودی و متعالی دیدگاه فرد به زندگی می‌گردد و همین مسأله پاسخ به سؤالاتی همچون «من کیستم؟» «چرا اینجا هستم؟» و «چه چیزی مهم است؟» را برای انسان روشن می‌سازد تا فرد در نهایت بتواند با کشف منابع پنهان عشق و لذت به گونه‌ای نهفته در زندگی آشفته و پر استرس روزمره می‌باشد، به خود و دیگران کمک نماید (غباری بناب و همکاران، ۱۳۸۶). در واپسین سالهای سده بیست، شواهد روان‌شناسی، عصب‌شناسی، انسان‌شناسی و علوم شناختی نشان داد که هوش سومی هم وجود دارد که از آن با نام هوش معنوی یاد می‌شود صاحب‌نظران بر روی مسائل بنیادی این سه هوش اختلاف دیدگاه‌هایی دارند. بهره‌هوش معنوی (SQ) فقط برای انسان مطرح است و نه مانند بهره‌هوشی (IQ) است که کامپیوترها نیز آن را دارند و نه همچون هوش هیجانی (EQ) است که در پستانداران رده‌های عالی هم دیده می‌شود با استفاده از هوش معنوی می‌توان میل و قابلیت فرد را برای رسیدن به مقصود و ارزش رشد داد (صمدی، ۱۳۸۵).

هوش معنوی، ذهن را روشن و روان انسان را با بستر زیربنایی وجود مرتبط می‌سازد. به فرد کمک می‌کند تا واقعیت را از خیال^۲ (خطای حسی) تشخیص دهد. این مفهوم در فرهنگ‌های مختلف به عنوان عشق، خردمندی^۳ و خدمت مطرح است (وگان^۴، ۲۰۰۳). افراد دارای هوش معنوی دارای احساسی چون کنترل از طرف قادر متعال احساس‌رهایی از حالت مالیخولیایی و حالت‌هایی چون از دست دادن نگرانی و به دست آوردن احساس هماهنگی با جهان، ادراک حقایق و این که جهان اغلب در معرض تغییرهای عینی است، یعنی احساس پاکی و تازگی یا طراوت و زیبایی وجود دارد، و بالاخره احساس لذت و شادمانی عمیق (عبدالله زاده، ۱۳۸۸). در مفهوم سازی جدیدتر از عامل‌های خاص هوشی توسط گاردنر (۱۹۹۳) در مقایسه با سایر نظریه‌ها، هوش به حیطه وسیع تری گسترش یافته است. از نظر وی انواع نه‌گانه هوش عبارتند از: هوش زبانی، موسیقایی، منطقی، ریاضی، فضایی، بدنی،

1. spiritual intelligence

1. illusion

3. wisdom

3. vaughan

حرکتی، هوش های فردی که شامل هوش درون فردی و بین فردی می شود، هوش طبیعی و هوش وجودی که شامل ظرفیت مطرح کردن سؤالات وجودی است (عبدالله زاده و همکاران، ۱۳۸۸). گاردنر (۱۹۹۳) وسیله ای را که از آن به عنوان «طرح واره»^۱ یاد می کند. تدوین کرده است که شامل ۱۵ مقیاس برای سنجش هوش چند گانه است. این مقیاس از نوع آزمون های مداد- کاغذی سنتی نیستند بلکه بر سنجش طبیعی مهارت های فکری در بافت محیط مبتنی است (مارنات، ۱۳۸۶). او به صورت رایج در مدارس بسیاری در آمریکا به کار پرداخت. تحقیقات گاردنر دلالت بر انواع متفاوت هوش که نسبتاً مستقل از یکدیگر رشد پیدا می کند. و هر مهارت مخصوص ناحیه ای از مغز است که بالاترین سطح آن هوش معنوی می باشد. علاوه بر این گاردنر (۱۹۹۳) در نظریه هوش چندگانه^۲ (MI) عنوان می کند چنانچه بخواهیم مجموعه ای از ظرفیت ها یا توانایی ها را به عنوان هوش قلمداد کنیم باید ۸ معیار را در نظر بگیریم

۱. مجموعه ای از فعالیت های مشخص را در بر گیرد.
 ۲. دارای تاریخچه تکاملی باشد و از نظر تکاملی عقلانی به نظر رسد.
 ۳. دارای الگوی خصوصی از رشد و تحول باشد.
 ۴. بتوانیم از طریق آسیب مغزی آنرا مشخص کنیم.
 ۵. افراد را بتوانیم در گستره ای از وجود آن توانایی و یا فقدان آن را طبقه بندی کنیم.
 ۶. قابلیت برای رمزگردانی با یک سیستم نمادی را داشته باشد.
 ۷. بر اساس مطالعات روان شناسی تجربی حمایت گردد.
 ۸. بر اساس یافته های روان سنجی حمایت شود.
- در این جا دو سؤال مطرح است اول این که آیا هوش معنوی معیارهای هشت گانه گاردنر را دارد یا خیر؟ دوم این که آیا واقعا هوش معنوی را همانند هوش فضایی یا ریاضیات و یا حرکتی در نظر گرفت و این معیار ها را برای هوش معنوی نیز صادق بدانیم؟ (رجایی، ۱۳۸۹).
- ایمونز (۲۰۰۰) بر این باور است که هوش معنوی معیار ها را داراست و برای اثبات نظریه خود بیشتر بر روی تاریخچه تکاملی تأکید دارد زیرا گاردنر (۲۰۰۰) در رد هوش معنوی بیشتر بر این ملاک توجه نموده است. از نظر ایمونز (۲۰۰۰) پایه های زیست شناختی هوش معنوی در سه سطح قابل بررسی است: زیست شناسی تکاملی^۳، ژنتیک رفتاری^۴، سیستم های عصبی^۵.

تاریخچه تکاملی معنویت

پذیرش و مقبولیت تکاملی دین و معنویت توسط دانشمندان مختلف مانند روانشناسان، زیست‌شناسان و دین‌شناسان مورد بررسی قرار گرفته است. کریک پاتریک^۱ (۱۹۹۹) باور دارد که در طول تاریخ تکامل انسان دین توانسته است ساز و کارها و راهبرد های روانشناختی ای به وجود آورد که بسیاری از مشکلات اجداد را حل و فصل نماید که این نشان دهنده کارکرد تکاملی دین و معنویت است. برخی از این سازو کارها که زیر بنای باورهای دینی هم بوده است مانند دلبستگی^۲، وحدت و پیوستگی، تبادل اجتماعی^۳ و نوع دوستی قومی بشمار می رود و بر این اساس می توان نتیجه گرفت که وجود دین و معنویت از نظر تکاملی به حل مسائل و مشکلات و بقاء انسان کمک کرده است.

وراثتی بودن معنویت: مطالعات و پژوهش هایی در باره وراثتی بودن معنویت انجام پذیرفته است از آن جمله هامر^۴ (۲۰۰۴) در پژوهشی بر روی برادران و خواهران هم جنس که در آن گزارش از احساس تعالی خویشتن می دادند یک سهم ژنتیکی را مشاهده کرد. همان طوری که ایمونز^۵ (۲۰۰۰) اشاره می کند به جای آن می توان به رابطه بعضی از ویژگی های شخصیتی که به نظر می رسد اساس وراثتی دارند با معنویت این اساس بیولوژیکی را بهتر روشن کرد. در فرهنگ اسلامی شیعه این مساله که خانواده رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار از معنویت بالایی برخوردار بودند شاید دلیلی بر ارثی بودن هوش معنوی باشد که روان شناسان به دنبال یافتن آن هستند (رجایی، ۱۳۸۹)

عصب شناسی تجربه های معنوی

برخی از محققان مطالعاتی را انجام داده اند تا مکان هایی را که در مغز مربوط به تجربه های معنوی است مشخص نمایند از آن جمله، دیوید سون^۶ و همکارانش (۲۰۰۳) (به نقل از آمرام^۷ و درایر^۸، ۲۰۰۷) دریافتند، کسانی که به آنها مراقبه عمیق آموزش داده شده بود فعالیت کرتکس پیش پیشانی آنها فعالیت بیشتری نسبت به سایر افراد داشت. و یا ممکن است بخش های متفاوتی از سیستم عصبی مربوط به معنویت وجود داشته باشد. مثلا سیستم لیمبیک^۹ برای تجربه های معنوی به ویژه تجربه های عرفانی از یگانگی و وحدت است (دی آکویلی^{۱۰} و نیوبرگ^{۱۱}، ۱۹۹۸؛ نقل از ایمونز، ۲۰۰۰). پژوهش های اخیر نشان داده است (گالی زی ۲۰۰۵؛ به نقل از آمرام و درایر، ۲۰۰۷). زیر بنای زیستی برای توانایی همدلی کردن با دیگران یک مولفه هوش معنوی وجود دارد.

1. Kirkpatrick
2. Attachment
3. Social exchange
4. Hamer
5. Davidson
6. Ameram
7. Drayer
8. Limbic system
9. D. A. quili
10. Newberg

شواهد روانسنجی

در سالهای اخیر تلاش های زیادی برای اندازه گیری هوش معنوی و یا به طور کلی معنویت صورت پذیرفته است. ولمن^۱ (۲۰۰۱) پرسش نامه ماتریس - روانی معنویت^۲ (PSI) را طرح ریزی کرد که بیشتر جهت گیری معنوی را می سنجد تا هوش معنوی. این پرسش نامه دارای ۸۰ گزینه و بر اساس مقیاس لیکرت تنظیم شده است. نازل (۲۰۰۴) مقیاس هوش معنوی^۳ (SIS) را که دارای ۱۷ گزینه بر اساس مقیاس درجه بندی لیکرت ساخت. همچنین رجایی، بیاضی و حبیبی پور در سال ۱۳۸۷ پرسشنامه باورهای اساسی دینی^۴ (BRBQ) را با ۵۰ گزینه تنظیم کردند که ۱۰ باور اساسی دینی را اندازه گیری می کند. آرام و درایر (۲۰۰۷) مقیاس هوش معنوی یکپارچه^۵ (ISIS) را در فرم بلند با ۸۳ و در فرم کوتاه با ۴۵ گزینه از ۴ مولفه: هشیاری^۶، فیض الهی^۷، معنایابی^۸، حقیقت^۹ تهیه نمودند هرچند اندازه گیری هوش معنوی، ممکن است انجام پذیرد اما ابتدا باید آزمون ها و پرسش نامه ها اعتبار و روایی شان مورد بررسی قرار گیرد.

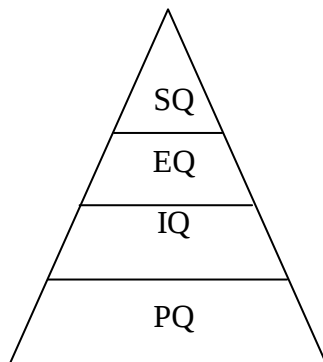
داشتن تاریخ تحولی ویژه: مدل هایی که رشد ایمان و معنویت را به صورت مرحله ای در نظر می گیرند، معتقدند که مراحل جهانی از رشد معنوی و ظرفیت برای دست یابی به دانش معنوی وجود دارد. در سالهای اخیر رشد معنوی در دوران بزرگسالی حوزه مناسبی برای مطالعه و نظریه پردازی بوده است (وی باست^{۱۰}، توماس^{۱۱}، ۱۹۹۶؛ نقل از ایمونز، ۲۰۰۰).

قابلیت رمزگردانی از طریق یک سیستم نمادین

ایمونز (۲۰۰۰) باور دارد که هوش معنوی قابلیت رمز گردانی از طریق سیستم نمادی را داراست، سیستم های نمادین که اغلب نقش اساسی را در سنت های دینی و بیان حقیقت ها و بصیرت بازی می کنند فقط زبان نیست هرچند که زبان می تواند نقش اساسی و مهمی در این زمینه داشته باشد. نمادهای دینی به تواناسازی افراد برای کسب تعالی و درک غایی واقعیت در درون گروهی از معتقدان کمک می کنند. گاردنر (۱۹۹۳) آیین ها، رمزهای دینی، و سیستم های اسطوره ای را به عنوان رمزهای نمادی می داند که جنبه های اساسی هوش افراد را در بر می گیرد. تمامی ادیان دارای رمزها و نمادهایی هستند که از طریق آنها مردم هم کیش با یکدیگر تبادل اطلاعات می کنند و حقیقت ها و بینش های جهان را برای آنان آشکار می سازند. بنابر این بر اساس مطالب فوق، به نظر می رسد که

1. Woolman
2. Psycho-Matrix Spirituality inventory
3. Spiritual Intelligence scale
4. Basic Religious Beliefs Questionnaire
5. Integrated spiritual intelligence scale
6. Consciousness
7. Grace
8. Meaning
9. Truth
10. Webust
11. Thomas

هوش معنوی بسیاری از معیارهای مطرح شده هوش را داراست. ویگلزورث چهار هوش بدنی-شناختی-هیجانی و معنوی را براساس ترتیب رشد آنها به شکل هرمی مطرح نموده است.



شکل ۱-۲ - انواع هوش از نظر ویگلزورث

۱- هوش بدنی^۱

ابتدایی ترین کانون توجه ما را به خود اختصاص داده است و شامل توانایی کنترل ماهرانه حرکت بدن و استفاده از اشیاء می باشد. این یادگیرنده خودش را از طریق حرکت بیان می کند.

۲- هوش عقلانی^۲ (IQ)

مربوط به مهارت‌های منطقی و زبان شناسی ماست که بیش از سایر هوش ها در سیستم آموزشی مورد توجه است.

۳- هوش هیجانی^۳ (EQ)

در زمینه کسب موفقیت در بازار نقش مهمی دارد و ما را در برقراری ارتباط یاری می دهد و تا حدی از قابلیت پیشگویی برخوردار است. همچنین بیانگر آن است که در روابط اجتماعی و شرایط خاص چه عمل مناسب و چه عمل نامناسب است یا به عبارتی توانایی همدلی با دیگران و شنیدن احساسات دیگران است.

۴- هوش معنوی^۴ (SQ):

1. Physical intelligence

2. Intelligence quotient

3. Emotional intelligence

4. Spiritual intelligence

شامل هدایت و معرفت درونی، حفظ تعادل فکری، آرامش درونی و بیرونی و عملکردی همراه با بصیرت و ملایمت و مهربانی می باشد و توانایی به دست آوردن قدرتی که ما را برای رسیدن به رویاهایمان یاری می دهد.

تعریف هوش معنوی

هوش معنوی به زندگی درون ذهن و ارتباط آن به هستی و وجود در جهان مربوط است. هوش معنوی، توانایی فهمیدن عمق سؤالات معنوی و بینش درونی است که سطح هایی چندگانه از هوش است. هوش معنوی مفهوم آگاهی از معنویت به عنوان زمینه ای از وجود یا به عنوان نیروی زندگی خلاق از تکامل است. هوش معنوی هوشیاری کامل درونی؛ آگاهی عمیق از جسم، ماده، روان و معنویت است. هوش معنوی بیشتر توانایی ذهنی و فردی است. هوش معنوی به فرد، بین فردی و روان مربوط است. نگرش آگاهی از خود، ارتباط ما با تعالی، یکدیگر، زمینه و همه موجودات هستی است (عبدالله زاده، ۱۳۸۸). مفهوم هوش معنوی در بردارنده نوعی سازگاری و رفتار حل مسأله است که بالاترین سطوح رشد در حیطه های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی، بین فردی و... شامل می شود و فرد را در جهت هماهنگی با پدیده های اطرافش و دستیابی به یکپارچگی درونی و بیرونی یاری می نماید. این هوش به فرد دیدی کلی در مورد زندگی و همه تجارب و رویدادها می دهد و او را قادر می سازد به چارچوب بندی و تغییر مجدد تجارب خود پرداخته، شناخت و معرفت خویش را عمق بخشد (غباری بناب و همکاران، ۱۳۸۶)

احتمال دارد که معنویت و مذهبی بودن نیز دارای پایه های تکاملی باشند. دل مشغولی جهانی و فراگیر به حقیقت غایی منعکس کننده نیاز اساسی انسان برای قرار دادن معنا و هدف زندگی فردی و جمعی انسان در یک بافت بزرگتر است (ایمونز، ۱۹۹۹) طبق گفته فروید^۱ (۱۹۵۰) و کرک پاتریک^۲ (۱۹۹۹)، به نقل از ایمونز، (۲۰۰۰) نمود جهانی سیستم های عقاید مذهبی حاکی از پیوند مذهب و معنویت با مکانیزم های روانشناختی ویژه ای مانند دل بستگی، تشکیل ائتلاف و تبادل اجتماعی است که در طی نسل های بسیاری تکامل یافته اند تا نوع ویژه ای از حل مسئله را مورد توجه قرار دهند. بویژه فروید بیان کرده که سیستم های عقاید مذهبی به روش های مختلفی عمل می کنند. برای مثال، در جوامع قومی، مذهب بیانگر یک راهبرد اجتماعی برای برخورداری از حس مراقبت و حمایت (هم به شکل ائتلاف گروهی و هم اعتقاد به یکی یا چند خدا) در برابر نیروهای غیرقابل پیش بینی و مخرب طبیعت است (میلر^۳، ۱۹۸۷؛ به نقل از نازل، ۲۰۰۴).

همچنین دین به ایجاد ضوابط و مقررات نیز کمک می کند و به عنوان وسیله ای در خدمت انسجام، سازمان دهی و کنترل اجتماعی بوده است. فروید (۱۹۵۰) معتقد بود نمادها و تندیس های مذهبی، مثل تندیس خداوند، نمایانگر تجسم های درون فکنی شده والدین است که کار تنظیم رفتار

1 . Freud

2 . Kirkpatrick

3 . Miller

اشخاصی را بر عهده دارند که با آنها موافق هستند. به عبارت دیگر، تصاویر والدینی در خلق تصویری از خداوند و ویژگی هایی که به آنها نسبت داده می شود، اهمیت دارند. همچنین مذهب در طی تکامل به عنوان ابزاری که توضیح معنای زندگی و ماهیت مرگ را بر عهده داشته و به دانش، توانایی انتقال از نسلی به نسل دیگر را می داده، مهم بوده است (یونگ، ۱۹۶۴؛ مک هاوک، ۲۰۰۲).

در نظر گرفتن متغیرهای فردی که ممکن است با گرایش ها و آمادگی های زیست شناسی، اثر متقابل داشته باشند نیز حائز اهمیت است. ممکن است به هوش معنوی به عنوان یک ظرفیت ذاتی نگریسته شود که به واسطه عوامل محیطی، علاقه به موضوعات معنوی و نیز تجربیات زندگی شکل می گیرد و تحول پیدا می کند (مک هاوک، ۲۰۰۲، ولمن، ۲۰۰۱). مک هاوک (۲۰۰۲) اذعان داشته است که هوش معنوی دقیقاً مثل هر هوش دیگری می واند حداقل بخشی از یک صفت ارثی باشد که میزان این استعداد نهفته در افراد، متفاوت است. به جای آن کولسکی (۲۰۰۲) بر نیاز در نظر گرفتن پویایی های ویژه زندگینامه ای^۱ در زندگی افراد، از قبیل اختلالات روانشناختی، شخصیت و وضعیت خلق و خو، اسنادهای شخصی و مواجهه با تعالیم مذهبی تاکید کرده است. او همچنین پیشنهاد کرده است که به حساب آوردن این متغیرهای فرد ممکن است نیاز به طرح یک ظرفیت ژنتیکی معنوی را خنثی کند. روی هم رفته، هنوز با قطعیت نمی توان گفت که هوش معنوی از یک پایه ژنتیکی ثابت شده برخوردار است (ایمونز، ۲۰۰۰). اخیراً تحقیقات حضور تاثیر وراثتی را نشان داده اند و معلوم شده است که نگرش های مذهبی شاید تا حدی به ارث برده شوند (کندلر^۲ و همکاران، ۱۹۹۷، به نقل از ایمونز، ۱۹۹۹). با این حال، گاردنر (۲۰۰۰) برای قبول این فرضیه که معنویت دارای پایه وراثتی است به دلیل قوی نبودن شواهد تجربی، هشدار داده است. همچنین این احتمال نیز وجود دارد که عوامل محیطی مثل مواجهه با مراسم و عقاید مذهبی و نگرش به معنویت در خانواده فرد اثر بیشتری روی معنویت و رشد آن در مقایسه با عوامل زیستی داشته باشد (ولمن، ۲۰۰۱). این می تواند نمونه ویژه ای باشد بر حسب نقشی که آنها در شکل دهی به علاقه فرد در رشد و پیگیری ها معنوی شخصی و نیز تاثیر گذاری بر ترجیح فرد برای یک روش یا پیوند جویی معنوی ویژه بازی می کنند. در آخر، ظرفیت ژنتیکی برای تحول هوش معنوی باید در پرتو توجه به تاثیرات احتمالی تکاملی، عصب شناختی، روان شناختی و محیطی، در نظر گرفته شود. (سهرابی، ناصری، ۱۳۹۲)

مؤلفه های هوش معنوی از دیدگاه های مختلف

ایمونز^۳ تلاش کرد معنویت را براساس تعریف گاردنر از هوش، در چارچوب هوش مطرح نماید. وی معتقد است معنویت می تواند شکلی از هوش تلقی شود، زیرا عملکرد و سازگاری فرد (مثلاً سلامتی بیشتر) را پیش بینی می کند و قابلیت هایی را مطرح می کند که افراد را قادر می سازد به حل مسائل

1 . Specific Biographical Dynamics

2 . Kendler

3 . Emmons

بپردازند و به اهدافشان دسترسی داشته باشند. گاردنر ایمنوز را مورد انتقاد قرار می دهد و معتقد است که باید جنبه هایی از معنویت را که مربوط به تجربه های پدیدار شناختی هستند (مثل تجربه تقدس یا حالات متعالی) از جنبه های عقلانی، حل مساله و پردازش اطلاعات جدا کرد (آمرام، ۲۰۰۵). می توان علت مخالفت بعضی از محققان، همانند گاردنر، در مورد این مسأله که هوش معنوی متضمن انگیزش، تمایل^۱، اخلاق^۲ و شخصیت است را به نگاه شناخت گرایانه آنان از هوش نسبت داد (نازل، ۲۰۰۴).

وگان بعضی از خصوصیات معنویت را چنین عنوان کرده است:

۱- بالاترین سطح رشد در زمینه های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی و بین فردی را در بر می گیرد.

۲- یکی از حوزه های رشدی مجزا می باشد.

۳- بیشتر به عنوان نگرش مطرح است (مانند گشودکی نسبت به عشق).

۴- شامل تجربه های اوج می شود (غباری بناب و همکاران، ۱۳۸۶).

سانتوس^۳ معتقد است هوش معنوی در مورد ارتباط با آفریننده جهان است. وی این هوش را توانایی شناخت اصول زندگی (قوانین طبیعی و معنوی) و بنا نهادن زندگی براساس این قوانین تعریف کرده است. وی اصول زیر را برای هوش معنوی عنوان کرده است.

۱- شناخت و تصدیق هوش معنوی: یعنی باور داشتن به این مسأله که ما موجوداتی معنوی هستیم و زندگی جسمانی (در این جهان) موقتی است.

۲- بازشناسی و باور یک موجود معنوی برتر (یعنی خداوند)

۳- اگر خالق هست و ما مخلوق هستیم؛ باید کتاب راهنمایی هم وجود داشته باشد.

۴- لزوم شناسایی هدف زندگی (وجود چیزی که انسان را فرا می خواند) و پذیرفتن این نکته که از نظر ژنتیکی بعضی از تواناییها کد گذاری شده است.

۵- شناختن جایگاه خود در نزد خداوند (شخصیت فرد بازتاب فهم وی از خداوند است).

۶- شناخت اصول زندگی و پذیرفتن این امر که برای داشتن زندگی مؤفق باید سبک زندگی و تصمیمات خود را مطابق این اصول شکل داد (سانتوس، ۲۰۰۶).

بروس لیچفیلد^۴ مشخصات هوش معنوی را چنین مطرح می کند:

۱- آگاهی از تفاوت

۲- شگفتی، حس ماوراء الطبیعه و تقدس

۳- حکمت و خرد

1. Intention

2. Mortality

3. Santos

4. Broucelitehdiel

۴- آگاهی و دور اندیشی، توان گوش دادن (ساکت بودن و به ندای خداوند گوش دادن)

۵- هنگام آشفتنگی و تناقض و دوگانگی آرام بودن

۶- تعهد، فداکاری و ایمان

از نظر سیندی ویگلزورث، هوش معنوی بعنوان توانایی رفتارکردن با دلسوزی و دانایی در حین آرامش درونی و بیرونی صرفنظر از پیشامدها و رویدادها تعریف شده است. بر پایه ی این تعریف وی یک لیست از مهارت هایی که معتقد است بیان کننده مهارت های هوش معنوی است در ذیل به آنها اشاره کرده است. خود آگاهی برتر شامل موارد زیر می باشد.

۱- آگاهی از مشاهده جهان خویشتن

۲- آگاهی از هدف زندگی

۳- آگاهی از سلسله مراتب ارزش ها

۴- پیچیدگی تفکر درونی

۵- آگاهی از خود/ فرا خود

آگاهی فراگیر شامل:

۱- آگاهی از بهم پیوستن همه زندگی

۲- آگاهی از جهان بینی دیگران

۳- وسعت نظر ادراک فضا / زمان

۴- آگاهی از محدودیت ها / نیروی ادراک بشر

۵- آگاهی از قوانین معنوی

۶- تجارب یگانگی ماورا

خود والاتر/ رهبری فراخود

۱- تعهد نسبت به رشد معنوی

۲- حفظ خود والا در مسئولیت

۳- زندگی هدفمند

۴- پایداری در اعتقادات

۵- راهنما خواستن از معنویت

پیشگاه معنوی/ رهبری اجتماع

۱- یک عارف و معلم / مربی معنوی مؤثر

۲- یک عارف و مأمور تحولی مؤثر

۳- غمخواری کردن و داوری آگاه

۴- آرامش، حضور آرام و امن

۵- هم تراز بودن با گردش زندگی (عبدالله زاده، ۱۳۸۸).

فرانسیس وگان هوش معنوی را بسته به حیات روحی و روانی ذهن و ارتباطشان با هستی و جهان می داند. هوش معنوی بر صلاحیت فهم عمقی سئوالات موجود و اطلاع در سطوح گوناگون هوشیاری دلالت دارد. همچنین هوش معنوی بر آگاهی روان به عنوان بنای وجودی یا به عنوان خلق نیروی زندگی از تکامل تدریجی دلالت دارد. هوش معنوی می تواند با تمرین توسعه یابد و در تشخیص واقعیت از خطای حسی به کمک شخص می آید و ممکن است در فرهنگ به عنوان عشق، عقل، و خدمات اظهار شود.

ادواردز^۱ معتقد است داشتن هوش معنوی بالا با داشتن اطلاعاتی در مورد هوش معنوی متفاوت است. این تمایز فاصله میان دانش عملی و دانش نظری را مطرح می کند. لذا نباید داشتن دانش وسیع در مورد مسائل معنوی و تمرین های آنها را هم ردیف دست یابی به هوش معنوی از طریق عبادت و تعمق برای حل مسائل اخلاقی دانست. هرچند می توان گفت برای بهره مندی مؤثر از معنویت، داشتن توأمان دانش نظری و عملی لازم می باشد.

از نظر سیسک (۲۰۰۱) هوش معنوی می تواند به عنوان یک خودآگاهی عمیق که در آن فرد بیش از پیش از ابعاد خویشتن آگاه می شود (نه تنها فقط از بدن، بلکه از ذهن بدن و روح) تعریف شود. از نظر وی هوش معنوی از چهار بعد تشکیل شده است؛ دانش درونی^۲؛ هوش معنوی را قادر می سازد تا یک دانش درونی را رشد بدهیم. در ارتباط فلسفه هندی، دانش درونی، آگاهی از جوهر و ماهیت هوشیاری است و فهم اینکه این جوهر درونی، ماهیت همه آفریدگان می باشد. هوش معنوی فراهم کننده دستیابی به یک هوشیاری فزاینده می باشد که در آن آگاهی از حسن تفاهم و یکی بودن با جهان هستی، همه مخلوقاتش وجود دارد. شهود عمیق^۳؛ ما را با ذهن جهانی یا ذهنی بزرگ و پاسخ مشکلات که نتیجه شهود عمیق می باشد پیوند می دهد. بواسطه کاربرد هوش معنوی می توانیم یکپارچه بشویم، این امر در صورتی است که راضی شویم انتخاب هایمان را، سمت هوشیاری اصیل یا شهود عمیق برگردانیم. یکی شدن با طبیعت و جهان^۴؛ هوش معنوی ما را قادر می سازد تا با طبیعت یکی شویم. و با فرایندهای زندگی همساز شویم. هوش معنوی ما را ترغیب می کند تا تمامیت^۵ (احساسی از وحدت و رابطه را) جستجو کنیم. حل مسئله: هوش معنوی ما را قادر می سازد تا تصویر بزرگتری^۶ از زندگی داشته باشیم، اعمالمان را در رابطه با یک زمینه بزرگتر که منجر به معنای زندگی می شود ترکیب کنیم. با هوش معنوی می توانیم مشکلات معنا و ارزش را تشخیص بدهیم و حل کنیم. از نظر ولمن (۲۰۰۱) هوش معنوی عبارت است از ظرفیت انسان برای پرسیدن سوال هایی درباره معنای زندگی و بطور هم زمان تجربه پیوند بهم پیوسته ی بین هر کدام از ما و جهانی که در آن

1. Edwards
2 . Inner Knowing
3 . Deep intuition
4 . Oneness with Nature And Theu Universe
5 . Wholeness
6 Big Picture

زندگی می‌کنیم. در نگاه وی هوش معنوی از هفت عامل ذهنی آگاهی^۱ (توجه به فرایندهای بدنی از قبیل تغذیه، مراقبه منظم و تمرینی مثل یوگا و تای چی)، روشن فکری یا ذهن آگاهی^۲ (درگیری ذهنی با خواندن موضوعات معنوی و متون مقدس و بحث درباره آنها)، الوهیت^۳ (بیانگر احساس پیوند با خداوند، یک قدرت برتر یا یک منبع از نیروی الهی است)، معنویت دوره کودکی^۴ (بیانگر علایق و فعالیت های معنوی زمانی کودکی می باشد از جمله حضور در مراسم مذهبی، خواندن متون مقدس توسط والدین)، ادراک پدیده فراحسی^۵ (تجربه های که از آن به حس ششم یا فراطبیعی یاد می شود)، ضربه روانی^۶ (آگاهی معنوی که بواسطه رخ دادن تجربیات دردناک برای خود یا نزدیکان بدست می آید)، توجه به اجتماع^۷ (انجام فعالیت های معنوی) تشکیل شده است. (سهرابی - ناصری، ۱۳۹۲)

ایمونز بعضی از خصوصیات هوش معنوی را چنین عنوان می کند:

الف) هوش معنوی نوعی هوش غایی است که مسائل معنایی و ارزشی را به ما نشان داده و مسائل مرتبط با آن را برای ما حل می کنند. هوشی است که اعمال و رفتار ما را در گستره های وسیع از نظر بافت معنایی جای می دهد و همچنین معنا دار بودن یک مرحله از زندگی مان را نسبت به مرحله دیگر مورد بررسی قرار می دهد (زهر و مارشال^۸، ۲۰۰۰).

ب) هوش معنوی ممکن است در قالب ملاکهای زیر مشاهده شود: صداقت، دلسوزی، توجه به تمام سطوح هوشیاری، همدردی متقابل، وجود حسی مبنی بر اینکه نقش مهمی در یک کل وسیع تر دارد، بخشش و خیر خواهی معنوی و عملی، در جستجوی سازگاری و هم سطح شدن با طبیعت و کل هستی، راحت بودن در تنهایی بدون داشتن احساس تنهایی.

ج) افرادی که هوش معنوی بالایی دارند، ظرفیت تعالی داشته و تمایل بالایی نسبت به هوشیاری دارند. آنان این ظرفیت را دارند که بخشی از فعالیتهای روزانه خود را به اعمال روحانی و معنوی اختصاص بدهند و فضایی مانند بخشش، سپاسگزاری، فروتنی، دلسوزی و خرد از خود نشان دهند. همچنین می توان گفت هوش معنوی فهم مسایل دینی و استنباط های درست فقهاتی را تسهیل می نماید. به علاوه هوش معنوی می تواند در فهم مسایل اخلاقی و ارزش آنها به افراد یاری نماید (غباری بناب و همکاران، ۱۳۸۶).

از نظر کینگ (۲۰۰۷) هوش معنوی عبارت است از مجموعه ای از ظرفیت های ذهنی انطباقی که بر جنبه های غیر مادی و متعالی واقعیت استوار می شوند. بویژه آنهایی که در ارتباط با ماهیت هستی

-
- 1 . Mindfulness
 - 2 . Intellectuality
 - 3 . Divinity
 - 4 . Childhood Spirituality
 - 5 . Extra Sensory Phenomenon
 - 6 . Trauma
 - 7 . Community
 8. Zohar & Marshall

فرد، معنای شخصی، تعالی و حالت های اوج گرفته هوشیاری می باشند. در عمل، این فرایندها با توجه به توانایی شان در تسهیل شیوه های منحصر بفرد حل مسئله، استدلال انتزاعی و کنار آمدن انطباقی می باشند.

کینگ چهار توانایی یا ظرفیت اصلی تفکر وجودی انتقادی^۱ (ظرفیت تامل نقادانه ماهیت هستی، واقعیت، جهان، فضا، زمان و دیگر موضوعات وجودی و متافیزیکی؛ همچنین ظرفیت تامل در موضوعات غیر وجودی در ارتباط با هستی فرد (مثلا از یک دیدگاه هستی گرایانه)، تولید معنای شخصی^۲ (توانایی استخراج معنا و هدف شخصی از همه تجربه های مادی و روانی از جمله ظرفیت خلق و اختیار یک هدف زندگی)، آگاهی متعالی^۳ (ظرفیت تشخیص ابعاد/الگوهای متعالی خویشتن (مثلا خویشتن فرا فردی یا متعالی) دیگران و جهان مادی در خلال حالت های طبیعی هوشیاری، همراه با ظرفیت تشخیص روابط آنها با فرد و طبیعت) و گسترش حالت هشیاری^۴ (توانایی ورود به حالت های اوج یافته هوشیاری (مثلا، هوشیاری مطلق و نامتناهی، اتحاد و یکی شدن و دیگر حالت های جذبه به اختیار فرد (مثلا، مطلق و نامتناهی، اتحاد و یکی شدن و دیگر حالت های جذبه به اختیار فرد (مثلا، تامل عمیق^۵، مراقبه و نماز) را برای هوش معنوی فرض می کند. بنابر تعریف امرام (۲۰۰۷)، هوش معنوی عبارت است از مجموعه ای از توانایی ها برای کاربست و ابراز منابع، ارزش و ویژگی های معنوی در جهت افزایش کنش و بهزیستی زندگی روزانه. در نگاه او، هوش معنوی از پنج حوزه هوشیاری^۶ (توانایی بالا بردن یا تغییر هوشیاری، استفاده کردن از شهود و ترکیب دیدگاه های گوناگون به شیوه ای که موجب افزایش عملکرد روزانه و بهزیستی شود)، جذبه^۷ (حوزه زیبایی منعکس کننده نظارت درونی (مرکب از بصیرت و آزادی) و عشق به زندگی، بهره گیری از شهود، زیبایی و شادی ذاتی در هر لحظه کنونی با افزایش عملکرد و بهزیستی می باشد)، معنا (توانایی تجربه معنا، پیوند فعالیت ها و تجارت به ارزش ها و ایجاد تفاسیری که موجب افزایش عملکرد و بهزیستی شود حتی در مواجهه با درد و فشار)، تعالی (توانایی اتحاد با امر قدسی و فراتر رفتن خویشتن خودخواه با حسی از پیوند و کل نگری به شیوه ای که موجب افزایش عملکرد و بهزیستی شود) و حقیقت^۸ (توانایی بودن با حقیقت، عشق و تسلیم آرام به آن، ابراز پذیرش گشوده، حضور و فروتنی و اعتماد به شیوه ای که موجب افزایش عملکرد و بهزیستی روزانه شود) تشکیل شده است. (سهرابی - ناصری، ۱۳۹۲)

1. Critical Existential Thinking
2. Personal Meaning Production
3. Transcendental Awareness
4. Conscious State Expansion
5. Deep Contemplation
6. Conecousness
7. Crace
8. Truth

فریدمن و مک دونالد^۱ پس از مرور معانی مختلف معنویت، مؤلفه های مهم آن را چنین عنوان می نمایند.

- ۱- تمرکز داشتن بر معنی نهایی
- ۲- آگاهی از سطوح چندگانه هوشیاری^۲ و رشد آنها
- ۳- اعتقاد به گرانبها و مقدس بودن زندگی
- ۴- ارتقای خود^۳ به یک کل بزرگتر (آرام، ۲۰۰۵). نوبل^۴ و وگان معتقدند مؤلفه های هشت گانه ای که نشان دهنده هوش معنوی رشد یافته هستند. عبارتند از: درستی و صراحت، تمامیت، تواضع، مهربانی، سخاوت، تحمل، مقاومت و پایداری و تمایل به برطرف کردن نیازهای دیگران (نازل، ۲۰۰۴). دانستن برای پالایش هوش معنوی مناسب به نظر می رسد. سه روش دانستن عبارتند از: حسی^۵، عقلی^۶ و تأملی^۷. به نظر می رسد که این سه روش دانستن، بخش جدایی ناپذیری از هوش معنوی هستند که بعضی از افراد نشان می دهند. (وگان، ۲۰۰۳).

تمرین ها و راهکارهای پرورش هوش معنوی

بی تردید هوش معنوی در انسان مانند هر هوش دیگر می تواند افزایش یا کاهش یابد و علل و عواملی در افزایش و کاهش آن تاثیر گذار باشند یعنی امری دائمی و جاودانه نیست و در افراد مختلف یکسان وجود ندارد. هم زمینه های آن در افراد مختلف است و راه های رشد و ارتقای آن در افراد متفاوت است؛ پس بایستی افراد برای داشتن و ارتقای هوش معنوی تلاش نمایند و اگر به مهارت لازم دست یابند در مراقبت، پویایی و پایایی هوش معنوی موفق خواهند بود.

نخستین مرتبه از مراحل رشد و ارتقای هوش معنوی توبه و بازگشت از بدی ها، زشتی ها، ناراستی ها و آلودگی هاست. پیراستن جان از پلیدی و زشتی ها و بازگشت به خویشتن خویش و برخورداری از اصالت خود. از آنجا که گناه یک مفهوم چند وجهی است احساس نافرمانی و بی وفایی، صدمه زدن به خویشتن خویش و خراشیدن روح و مستحق مجازات بودن. اگر این احساس گناه بر روح انسان غالب شود و تداوم یابد زمینه ساز افسردگی روانی خواهد بود و انسان را از هرگونه بازسازی معنوی خویش و حرکت به سوی فضیلت های اخلاقی باز می دارد بنابر این توبه به معنای بازگشت دوباره برای نوسازی خویشتن است و شخصیتی نو، مصمم، متحول و امیدوار به رحمت خداوند

1.Friedman μ& Mc Donal DD

2.Consciousness

3.Tran scendence of self

4 .Noble

5 .Sensory

6 .rational

7.contemplative

است. (دیلمی - آذربایجانی، ۱۳۹۱) توبه در حقیقت پیش شرط و مقدمه نظارت بر خود است و برای رشد و ارتقای هوش معنوی ضروری است.

به تعبیر مولوی: هر کسی که دور ماند از اصل خویش *** باز جوید روزگار وصل خویش

مرتبه دیگر برای رشد و ارتقای هوش معنوی نظارت بر خود است. مقصود از نظارت بر خود این است که فرد با هوشیاری و مراقبت کامل نسبت به ارزش های اخلاقی پذیرفته شده بکوشد. در مبانی روان شناختی روش نظارت بر خود، دو مرحله قابل تفکیک است: مرحله اول در مورد بکار بستن این روش آن است که متریبی باید از جهت انگیزش، زمینه های لازم را داشته باشد یعنی به تعبیر عرفا و اساتید اخلاق به مقام بیداری برسد. مرحله دوم تبیین چگونگی تاثیرگذاری این روش است. واردات و صادرات سازمان روانی به صورت تدریجی شاکله وجودی ما را بنا می کند و به زبان روان شناسی، درون سازی و برون سازی ما را به یک تعادل جوی سوق می دهد. در الگوی شرطی سازی کنشگر (اسکینر) این روش (بطور تقریبی) تحت فرایند «خودگردانی» در سه مرحله بیان می گردد. ۱. مشاهده خود: با دقت به ثبت و ضبط رفتارهای خود به صورت جزئی و کمی می پردازد. ۲. خودسنجی: رفتارهای فعلی با الگوی ایده آل از نظر کمیت و کیفیت مقایسه و ارزیابی می شود. ۳. خود تقویتی: به رفتارهایی که هدف را نزدیکتر می کند و با آن سنخیت دارد پاداش داده می شود و رفتارهای مقابل با تقویت منفی و احیانا تنبیه کنترل می شوند. (دیلمی - آذربایجانی، ۱۳۹۱)

برای بهره مندی از هوش معنوی و تقویت بیشتر آن راهکارهایی توصیه شده است که شامل:

۱- تمرین کنید که از فضای درون خود که در هر لحظه حاضر است آگاه باشید. این تمرین اینطور آغاز می شود: آگاه باشید که شما مجبور نیستید کاری انجام دهید، واکنشی نشان دهید یا به اعمال و گفتار دیگران پاسخ دهید و سپس در تصورات خود غرق شوید. این تمرین به شما می گوید که فضای درونی هم وجود دارد. خودتان را درگیر مواد غیر ضروری مثل بحث با افراد دیگر یا روزنامه دیروز و امروز نکنید مگر اینکه شما بخواهید و آن را آگاهانه انتخاب کرده باشید (عبدالله زاده، ۱۳۸۸).

۲- آگاهی یا هوشیاری تان را رشد دهید زیرا یادآور ارتباط بین ذهن و بدن است. همانطور که احساس می کنید، سطوح انرژی شما نتیجه مستقیم روش هایی است که شما به تصوری والاتر متعهد هستید. رسیدن به آگاهی هوش معنوی برای ما حوزه های جدید و کاملی از معنا را آشکار می کند. به این موضوع هوشیار می شویم که اگر از هسته ی درونیمان جدا شویم؛ درگیر استرس و فعالیت های اضافی می شویم که هر روز باعث رنجش ما خواهد شد.

۳- به خودتان آموزش دهید که با حدس، گمان و سطحی نگری زندگی نکنید. برای چیزهایی که اتفاق می افتد دلیل پیدا کنید و هر موقعیت را از خود بسازید؛ این با آگاهی یافتن از تصورات ما آغاز می شود، اما معمولاً از آن آگاه نیستیم.

۴- شرایطی را در نظر بگیرید که به احتمال زیاد به آن واکنش نشان می دهید و یک نگرش مثبت را جایگزین آن واکنش کنید و آن را حفظ کنید. به ذهن خود آموزش دهید تا انتخابگر پاسخ ها باشد

نه اینکه قربانی واکنش‌ها. سعی نکنید صرفاً به فکر بر طرف کردن مستقیم مشکلات باشید، بلکه مهم این است که به تمام حوزه‌های مسایل و اطلاعاتی که در اطراف شماست و شما هنوز آنها را کشف نکرده‌اید، علاقه‌رو به رشدی داشته باشید.

۵- طبق تصورات خودتان درباره‌ی دیگران با عبارت‌های حق داشتن یا خوب و بد قضاوت نکنید. بلکه دلیلی پیدا کنید که چرا آنها آن کار را انجام می‌دهند، این امر هرگز با فشار آوردن، زور گفتن یا سرزنش کردن بوجود نمی‌آید، بلکه با یک علاقه و عشق درست و واقعی در درک دلایل کارها بوجود می‌آید؛ آنچه سایر مردم می‌گویند بپذیرید و سعی کنید تا آنها را بفهمید نه اینکه سریع واکنش نشان دهید.

۶- توازن با تمرکز کردن یکسان نیستند وقتی مغایرتی بین کار و زندگی یا خانواده و مسئولیت‌ها وجود دارد، سعی نکنید آن‌ها را از تعادل و توازن خارج کنید، زمانشان را تقسیم بندی کنید. همیشه باز گشت به حقیقت موقعیت در یافتن روش‌هایی برای انجام کارها، اهمیت شایانی دارد. اینکه ما فکر کنیم همه چیز در دو بعد یا جهت متناقض از هم قرار دارند، خطای فکری است، خانواده، عشق، کار و سپری کردن وقت با دیگران در درون تصویری والاتر معنا پیدا می‌کند.

۷- اینکه شما خودتان را به عنوان محور (خود محوری) قرار دهید، با اینکه حقیقتی والاتر را محور قرار دهید. بسیار متفاوت است. سعی کنید به جای خودتان آن حقیقت والاتر را محور قرار دهید و براساس آن عمل کنید. دیگران نیز فرق بین خود را محور قرار دادن و یا حقیقت را محور قرار دادن را می‌فهمند.

۸- فعالانه، در خدمت حقیقت والا باشید راستی و درستی، پاداش این کار ماست. سعی نکنید حقیقت را دور بزنید، هرگز برنده نمی‌شوید، پیروزی برگرفته از حقیقت؛ تعهدی اطمینان بخش ایجاد می‌کند.

۹- سعی کنید از روش‌هایی که باعث می‌شود در مورد عمق افراد یا چیزهایی که در اطرافتان وجود دارد کمتر توجه کنید، آگاه شوید. اجازه ندهید فشارها و آن روش‌ها، توانایی ذهنی‌تان را به مخاطره بیندازد.

۱۰- هرگز تصور نکنید که مشکلات شما حتماً به یک نتیجه نامناسب منتهی می‌شود. همیشه کاربر اساس هویت دروغین، شرایط را به سمت غیر ممکن‌ها می‌برد. زیرا اینگونه تصور از حقیقت موقعیت و آگاهی دور است.

۱۱- تصورات بیمار گونه را متوقف کنید. تصوراتی مثل «من می‌خواهم متفاوت از دیگران باشم»، «من می‌خواهم کارهای بزرگ انجام دهم». این تصورات فشار هیجانی ایجاد می‌کنند. تنشی که شما را از بازشناسی توانایی‌های اصلی از زندگی منحرف می‌کند. تصوراتی را ایجاد کنید که برگرفته از موارد ذکر شده در گام‌های قبلی است، یعنی طبق معانی والاتر و حقیقت موقعیت باشد.

۱۲- در آرزوی داشتن یک رسالت مهم نباشید. چرا که باعث جدایی شما از هدف می شود و اغلب این موضوع فرد را وادار به پذیرش این باور نادرست می کند که رسالت باید توسط دیگران بازشناسی شود و مهم فرض شود. خودتان را درگیر اُبهت و منزلت نکنید، جایگاهی در فعالیتهای کوچک بیابید، چرا که انجام فعالیت های کوچک نیز می توان معانی والایی یافت.

۱۴- از خودتان بپرسید، آیا جهان همیشه وجود داشته است؟ آیا حقیقت از نیستی بوجود آمده است؟ آیا زندگی من تصادفی بوده است؟ یا برای هدف خاصی بوجود آمده ام؟ تجارب جدید به دست آورید. سعی کنید با یک پرسش معنوی به استقبال تجارب جدید بروید چرا که به نکات شگفت انگیزی دست پیدا خواهید کرد.

۱۵- به دعاها پتان اهمیت بدهید. ما هرگز نمی توانیم مطمئن باشیم که آیا چیزی تأثیر خوب یا بد روی زندگی مان خواهد گذاشت، پس سعی کنید برای هر چیزی که اتفاق می افتد دعا کنید.

۱۶- بشاش باشید. دیدگاه امیدوارانه، حتی این که باید کار کنید، به شما کمک می کند تا برفراز و نشیب های زندگی غلبه کنید. سعی کنید، بیشتر لبخند بزنید (بدن شما واقعاً مواد شیمیایی شادی را تولید می کند. و باعث می شود تا احساس بهتری داشته باشید). این نگرش مثبت به نوبه خود مقداری انرژی لازم را در ما تولید خواهد کرد. علاوه بر همه این موارد درباره هوش معنوی شما نباید از نیازهای مادی جسمی تان غفلت کنید. شما مالک بدن نیستید. بلکه خود بدن هستید. در عین حال که سعی دارید هوش های بشری تان را توسعه دهید، مراقب بدنتان باشید و از آن غفلت نکنید، چرا که به شما یک جسم شگفت انگیز داده شده است (عبدالله زاده، ۱۳۸۸).

عقل و هوش معنوی از منظر اسلام

سالهاست که نزاع علم که محصول عقل است و دین که رهاورد وحی است، اذهان بسیاری را به خود مشغول داشته است. این نزاع محصول تصویری ناصواب از نسبت علم و دین براین اندیشه استوار است که علم در مقابل دین است و آنچه دین می گوید؛ علم می تواند نفی کند. ثمره تلخ تقابل پنداری و جدا انگاری در حوزه علم و دین تأکید بر سهم علم در هدایت و مدیریت زندگی بشر و کنار نهادن سهم دین در این عرصه است. زیرا پیشرفت و شکوفایی علوم جای تردید و انکار ندارد و فرهیگی علم به معنای به حاشیه رانده شدن و انزوای هرچه بیشتر دین از عرصه زندگی بشر تفسیر شده است. نگرش افقی به علم و طبیعت انگاری هستی و گسستن دانش ها از یکدیگر به خصوص از فلسفه و بینش الهی به دیدگاه تعارض علم و دین منتهی شد. وحدت مضمون را باید در محور عقل و نقل جستجو کرد. نه عقل و وحی، عقل و وحی هرگز نیامیخته اند تا نیازی به تفکیک باشد زیرا وحی اشرف از آن است که از بارگاه شکوهمند معصومانه خود هبوط کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶). لذا در بحث و بررسی دو مقوله پیش می آید این که دین که برنامه و راهکاری که از سوی خداوند برای هدایت بشر تنظیم شده است و تدین که اجرای این برنامه و راهکارها در زندگی می باشد، در حوزه بررسی علمی تدین است که مورد آزمون های تجربی قرار می گیرد و دین پژوهی متناظر با این عرصه ها، شاخه های عدیده ای یافته

است. روانشناسی دین، یکی از شاخه های مهم دین پژوهی است که با دین ورزی، دینداری ربط و نسبت دارد.

روان شناسی دین به بررسی پدیده دینداری، از منظر روانشناسی می پردازد و درصدد توصیف و تبیین عوامل و زمینه های دینداری و ابعاد آن، سنجش و اندازه گیری دینداری و آثار و پیامدهای آن در زندگی فردی و اجتماعی است. تاریخچه رسمی پیدایش روانشناسی دین به اواخر قرن نوزدهم بر می گردد، استانی هال بنیانگذار روان شناسی دین در آمریکا است. وی در آغاز رشته الهیات را برگزید و سپس روانشناسی را جایگزین آن کرد. او زمانی پیشنهاد کرده بود که برای منطبق کردن دین با نیازها و مقتضیات شخصی و اجتماعی دنیای مدرن، از روانشناسی به عنوان وسیله ای برای بازسازی دین بهره گرفته شود (آذربایجانی، ۱۳۸۵). طبق نظریه مهندسی جامع علوم دینی که جایگاه عقل از منزلت والایی برخوردار است، علامه جواد آملی عقل را زیر مجموعه هندسه معرفت دینی بر می شمرد و با پیروی از معرفت شناسی حکمت متعالیه ملاصدرا، به سازگاری و جمع راه های مختلف معرفت قائل است (جوادی آملی، ۱۳۸۶). اسلام دینی است که با قوانین حکمت عالیه الهی کاملاً منطبق و هیچگونه نقض و نقصی نسبت به آن ندارد از طرفی انسان به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین صاحب نیرویی به نام عقل بوده و در صورتی که شائبه ها پاک شود قادر است مسائل را استنباط و استنتاج کند این عقل عقلی است که معیار تشخیص و قضاوت راستین آدمی قرار دارد. (احمدی، ۱۳۸۳) از امام صادق علیه السلام در مورد عقل، نقل شده است که فرمود: حجه الله علی العباد النبوی و الحجه فیما بین العباد و بین الله العقل (کلینی، ۱۴۱۴) پیامبر حجت خدا بر بندگان بوده و عقل حجت بین بندگان و خدا می باشد. اساساً انسان از نقطه نظر عقل است که مورد عتاب و خطاب واقع می شود و در صورتی که فردی به دلیل بی اعتنائی نسبت به آیات کفر بورزد، علت عذابش صرفاً به دلیل وجود آیات نیست بلکه به این دلیل شایسته عذاب می شود که دارای عقلی است که با آن قادر به تشخیص آن آیات است. این عقل در نگاه دین یکی از منابع استنباط احکام شرعی و فهم درست دین بشمار می رود و اگر حکمی در موردی نماید آن حکم شرع هم بشمار می رود. کل ما حکم به العقل حکم به الشرع یعنی هر آنچه که عقل بدان حکم کند شرع نیز مطابق با آن حکم می کند و از این قاعده استفاده شده و برخی احکام دینی بدین وسیله با رعایت شرایط خاصی توسط عقل استنباط و استخراج می شوند. (مطهری، ۱۳۸۵) بر پایه این معرفت شناسی، راههای بسیاری برای وصول به حقیقت هست. چون خدا جهت های بسیار و فضیلت های فراوان دارد. هر کس به سوی او راهی دارد که از آن راه به او رو می آورد ولی برخی از جهات نسبت به برخی دیگر محکم تر، پر ارزش تر و روشن تر است. برای تحصیل معرفت باید کوشید که از همه طرق استفاده نمود، لذا با این بینش و نگرش با تضریب آرای و اندیشه ها و قرار گرفتن علم در زیر مجموعه معرفت دینی راه رفته علم در تعامل با دین قرار می گیرد تا در عرض آن جا گیرد. علامه جوادی آملی معتقدند که به سه جهت علوم می توانند دینی باشند.

۱- علم اگر محصول عقل است و عقل نیز در حریم دین است، محصول آن نیز که علم است داخل در حریم دینی است.

۲- از آنجا که علم کشف و قرائت طبیعت و جهان را بر عهده دارد، صدر و ساقه جهان فعل و صنع خداست، پس علم لاجرم الهی است و هرگز علم الحادی نداریم.

۳- همچنین علوم می توانند با فهم اجتهادی از خطوط کلی کتاب و سنت اصول و مباحثی را درباره طبیعت انسان استخراج کرده و به کار بندند و از این طریق برکات فراوانی ببرند.

در بعد معرفت شناختی دین، پرسش آن است که بشر از کجا و به چه طریق علم به محتوای دین پیدا می کند و می فهمد که چه عقیده ای جزء دین و چه قانون و حکمی داخل در مجموعه آن است؟ حق این است که عقل و نقل بعد از وحی و تحت شعاع آن، هر دو منبع معرفت شناختی دین را تأمین می کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۶). بر این پایه منظور از عقل همانا علم یا طمأنینه علمی است که از برهان تجربی محض یا تجریدی صرف یا تلفیقی از تجربی و تجریدی حاصل شده باشد. عقل به معنایی که اینجا اراده کرده ایم، علم مصطلح و فلسفه را پوشش می دهد علم و دانش به معنای مطلق آن علم و فلسفه را شامل می شود و عقل تأمین کننده مبادی و مسائل همه آنهاست. در روایتی زیبا از امام صادق علیه السلام در کتاب ارزشمند الکافی آمده است: دعامة الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم و بالعقل يكمل و هو دليله و مبصره و مفتاح امره فاذا كان تاييد عقله من النور كان عالما، حافظا، ذاكرا، فطنا فهما فعلم بذالك كيف و لم و حيث و عرف من نصحه و من غشه فاذا عرف ذلک عرف مجراه و موصوله و مفصولة و اخلص وحدانيه لله و الاقرار بالطاعه فاذا فعل ذلک كان مستدركا لما فات و واردا على ما هو آت يعرف ما هو فيه و لای شيء هو ههنا و من اين ياتيه و الى ما هو صائرو ذلک كله من تاييد عقله. (کلینی، ۱۴۱۴) عقل ستون و پشتوانه انسان است و عقل منشأ زیرکی و فهم و حفظ و علم است. و به وسیله عقل انسان کامل شده و همین عقل است که راهنما و بصیرت بخش کلید امور انسان می باشد پس زمانی که عقل از روی بصیرت تأیید کند، انسان عالم حافظ، یادآور، زیرک و فهیم خواهد شد و به این وسیله است که انسان چگونگی و چرایی و کجایی را درک می کند و نیز خیرخواه خود را از فریب دهنده خویش باز می شناسد. پس هنگامی که این را شناخت، پس راه خود و نیز هدف و قدر و مقام خویش را باز می شناسد، و به این ترتیب یگانگی را فقط و فقط برای خدا قرار داده و اقرار به اطاعت او می کند. پس اگر چنین کند گذشته را درک کرده و آینده را پیش بینی می کند و آن چه را که در آن قرار دارد می شناسد، و نیز خواهد دانست که او به چه منظوری در این دنیا به سر می برد و از کجا آمده و به کجا می رود و اینها تماما از تأیید عقل است.

معانی عقل و اصطلاحات آن

فلاسفه اسلامی، برای عقل نظری مراحل ذکر کرده اند. عقل در لغت به معنای درک کردن و فهمیدن آگاهانه است. عقل نظری؛ قوه ای است که به وسیله آن انسان به حقایق اشیاء آگاهی می یابد. عقل نظری، مراتبی دارد که همان مراحل مختلف ادراک عقلی است.

۱- عقل هیولانی

عقل پیش از ادراک معقولات، عقل بالقوه یا عقل هیولانی خوانده می شود، عقل هیولانی، استعداد مطلق انسان برای ادراک معقولات است، پیش از آن که این استعداد، از قوه به فعل در آمده باشد. مانند استعداد موجود در کودک برای یادگیری نوشتن.

۲- عقل بالملکه

هنگامی که عقل، معقولات نخستین را درک کند، به عقل بالملکه تبدیل می شود، معقولات نخستین، مقدماتی هستند که بدون اکتساب، مورد تصدیق قرار می گیرند، مانند «کل از جزء بزرگتر است» از «مقادیر مساوی یا یک چیز، با یک چیز دیگر مساوی اند» عقل بالملکه مانند توانایی کودکی تشبیه می شود که قلم، مرکب و تک تک حروف برای نوشتن را می شناسد.

۳- عقل بالفعل

هنگامی که عقل، معقولات دومین را که اکتساب آنها با استعانت از معقولات نخستین صورت می گیرد درک کند به عقل بالفعل تبدیل می شود. باید توجه داشت که بررسی معقولات دومین و بازگشت به آنها توسط عقل، در این مرحله، حالت بالفعل ندارد، بلکه عقل، هرگاه بخواهد می تواند به بررسی و مطالعه آنها بپردازد، زیرا عقل بالفعل، عقلی است که هرگاه بخواهد تعقل می کند، بدون این که برای اکتساب به زحمت بیفتد.

۴- عقل بالمستفاد

هنگامی که معقولات به صورت بالفعل، در عقل حاضر باشند، و عقل به صورت بالفعل، آنها را مطالعه و در آنها تعقل بالفعل معقولات را هم تعقل نماید، به عقل مستفاد تبدیل می شود. عقل مستفاد کمال عقل است و کمال انسان به وسیله آن تحقق می یابد، عقل را در این مرحله، عقل مستفاد گویند. چون معقولاتش را از عقل مجردی که خارج از اوست، استفاده و استمداد می کند. آن عقل مجرد، همان عقل فعال است که نسبت به عقل مستفاد، چونان خورشید نسبت به چشم است، چه همان طور که نور خورشید، چشم را بینا می سازد، عقل فعال نیز عقل را از قوه به فعل می رساند و معقولاتی را به او می دهد که آنها را بالفعل، تعقل می کند. در مرحله عقل مستفاد است که جنس حیوانی و نوع انسانی، تکمیل می شوند و قوه انسانی، به سرچشمه های نخستین کل وجود، تشبه پیدا می کند. برخی از مردم استعداد شدیدی برای پذیرفتن معقولات دارند؛ به گونه ای که قوه حدس آنها قوی و اتصالشان به عقل فعال نیرومند است و در نتیجه، معقولات موجود در عقل فعال، به محض کوچکترین توجهی، در عقول آنها نقش می بندد. ابن سینا این قوه را که برترین مرتبه قوای انسانی است؛ «قوه قدسیه» و عقل را در این حالت (عقل قدسی) می نامد (عثمان نجاتی، ۱۳۸۵).

در متون اسلامی عقل به اعتباری به دو دسته تقسیم می شود: یکی عقل طبیعی که موروث روح خدایی است و عنصر شناختی فطرت بشمار می رود این عقل مایه اصلی انسانیت انسان و کمال

شخصیت اوست علاوه بر عقل طبیعی، از عقل دیگری نیز سخن به میان می آید که به آن عقل اکتسابی و یا عقل تجربی نیز گفته می شود. از امام حسین علیه السلام روایت شده است: و طول التجارب زیاده فی العقل (مجلسی، ۱۴۰۳) این حدیث به صراحت بر افزونی عقل در مقابل افزونی تجربه تاکید می نماید. تجربه در لغت عبارت از آزمودن عینی امور. بدین ترتیب سنجیدن باورهای عقلی به کمک حجت های خارجی، همچون ملاک های حسی خارجی تشکیل دهنده عقل تجربی است. تجربه در بطن معنای خود، آگاهی و خودآگاهی را نهان دارد و تجربه بدون خودآگاهی تجربه نیست تجربه می باید با هشیاری تجربه کننده همراه باشد و از طرف دیگر تجربه می باید با طرحی قبلی انجام پذیرد. بدین ترتیب تجربه اساسا مبتنی بر دو ویژگی مهم عقل یعنی «خودآگاهی» و «قضاوت» است. خودآگاهی موجب می شود تا تماس های ناهشیار آدمی با پدیده ها از اعتبار تجربی ساقط شود و به همین دلیل است که تماس افراد ضعیف العقل با پدیده ها برای آنها موجب افزایش علمی نمی گردد از سوی دیگر قضاوت نیز باعث می شود تا فرد در تجربیات خود ملاک و معیاری را برای تشخیص داشته باشد بدون وجود ملاک تشخیص، سودجویی از تجارب امکان پذیر است (احمدی، ۱۳۸۳). بنا به نظر بسیاری از فلاسفه اسلامی، عقل ابتدا بالقوه است و جلوه و نمودی ندارد، به تدریج بالفعل می شود و راه کمال را می پیماید تا به مرحله عقل مستفاد می رسد. روانشناسی جدید نیز، چنین روند و پیمایش را باور دارد. بعنوان مثال: هوش کودک خردسال، به ویژه پیش از تکلم صورتی ابتدایی دارد و از نوع حسی - حرکتی است، پس از آن بنا به دست آوردهای پژوهشی شناخت شناس معاصر ژان پیاژه از مرحله ما قبل تفکر عینی^۱ و بعد از آن مرحله تفکر عینی^۲ عبور می کند و سرانجام به مرحله تفکر انتزاعی^۳ می رسد. در این مرحله هوش یا عقل یا رای ادراک معقولات را دارد و می تواند فعالیت های پیچیده ذهنی و انتزاعی از قبیل استدلال، کشف تناقض، قیاس منطقی را انجام دهد (احدی، ۱۳۸۵). تصورات فطری، آن گونه که دکارت معتقد بود، مردود است. و انسان قبل از تجربه ی درونی یا بیرونی، هیچ تصویری را در خزانه ی ذهن خود ندارد، به عبارت دیگر نخستین تصورات ما را محسوسات ما تشکیل می دهد و عقل، سایر تصورات را به نحوی از این ها به دست می آورد. عقل اگرچه نمی تواند بدون واسطه و از پیش خود تصویری را ابداع کند، اما کار او نیز منحصر به تحدید و تعمیم و تجزیه و ترکیب صورت های محسوسه نیست بلکه قادر به انتزاع نیز هست، در مورد تصدیقات.

در باور بسیاری از روان شناسان نیز، خرد به عنوان یک ویژگی از هوش معنوی تعریف شده است خرد در بیشتر موارد اساسا با دانش عمل گرایانه و هوش متبلور پیوند خورده است. بالتز^۴ و فروند^۵ (۲۰۰۱؛ به نقل از نازل، ۲۰۰۴) خرد را بدین گونه مفهوم سازی کرده اند: دستگاهی از دانش تخصصی

1. Pre-operational (stage)

2. Concrete operation

3. Formal operational

4 . Belter

5 . Freund

در مورد دانش عملی اساسی زندگی (مانند: دانش و قضاوت درباره برنامه ریزی، مدیریت و درک رویدادهای زندگی)، از جمله دانش و داوری درباره رفتار، هدف و معنای زندگی.

این نگاه به خرد با مفاهیمی مثل معنا و هدف، که همچنین به حوزه هوش معنوی تعلق دارند، در ارتباط می باشد (ولمن، ۲۰۰۱). از این گذشته، مثل هوش معنوی، بنظر می رسد خرد نیز از ترکیب صفات شخصیتی و دانش اکتسابی منتج می شود (چیک سنت میهای و رائوند، ۱۹۹۰). هم هوش معنوی و هم خرد بیانگر ترکیبی از ویژگی های روان شناختی از جمله شناخت، عاطفه و صفت های منشی^۱ مانند فروتنی، صداقت و شفقت میباشد (ایمونز، ۲۰۰۰؛ ولمن، ۲۰۰۱) در بیشتر موارد مفاهیم شرقی خرد در برگیرنده نقش صفت های منشی و ارزیابی خود در ابراز خرد هستند. چنین تعریف های یکپارچه ای به جای اینکه خرد را به توانایی های شناختی تقلیل بدهند (مثل خیلی از تعریف های غربی از خرد) تمایل دارند که خرد را با یک روان هماهنگ ارتباط دهند (چیک سنت میهای و رائوند ۱۹۹۰) به نقل از سهرابی و ناصری ۱۳۹۲. در نتیجه به نظر می رسد، این تعاریف منعکس کننده یک رویکرد کل گرایانه به جای رویکردی کاهشی برای درک خرد هستند.

هم هوش معنوی و هم خرد با توسعه و کاربرد ارزش ها و رفتارهای با فضیلت در ارتباط هستند. بعضی از این ارزش ها عبارتند از: شکیبایی، شفقت، حفظ محیط زیست و ارزش هایی که در ارتباط با خود شکوفایی می باشند (سیسک و تورانس، ۲۰۰۱). علاوه بر اینها، باز بودن به تجربه ها، که در ارتباط با ارزش هایی مثل شکیبایی و شفقت می باشد، یک ویژگی شخصیتی است که هم نتیجه رشد هوش معنوی و خرد می باشد و هم تسهیل کننده این دو (زوهو و دریک، ۲۰۰۰). بنابراین، خرد و هوش معنوی در هر دو سطح بین فردی و درون فردی آشکار می شوند، هرچند هوش معنوی در یک سطح متعالی نیز عمل می کند (ایمونز، ۱۹۹۹؛ ۲۰۰۰). آن چنان که در بالا اشاره شد، هوش معنوی متضمن پیوند بین حوزه های فردی و فراقردی از تجربه می باشد (وگان، ۲۰۰۲). این پیوند اغلب تولید کننده احساسات اتحاد و یکی بودن با بشریت، جهان و یا یک نیروی برتر است (مایر، ۲۰۰۰). (سهرابی، ناصری، ۱۳۹۲)

فلاسفه اسلامی معتقدند که باور و تصدیق به برخی از قضایا، به چیزی جز تصور موضوع و محمول آن نیاز ندارد، به یک معنا تصدیق به این قضایا از درون انسان پدید آمده و فطری است. نه بیرونی و اکتسابی (شیروانی، ۱۳۷۶).

چنان که خداوند در قرآن می فرماید: «فَاللَّهُمَّ اجْعَلْهَا فُجُورًا وَ تَقْوَاهَا» (شمس/۸) تعلق عنوان الهام به فجور و تقوی، بیانگر آن است که خدای سبحان در نهاد انسان این معرفت و شناسایی را قرار داده است. انسان از نیروی قوه ای برخوردار است که با آن، حقایق را درک می کند، بر سایر حیوانات برتری می یابد، هر یک از شئون گوناگون این نیرو و قوه، اسم ویژه ای دارد که برخی از آنها عبارت است از:

عقل: چون انسان را از ناپسندی ها و زشتی ها عقل می کند، چون که عقل به معنای بستن زانوان شتر چموش، برای مهار کردن است.

قلب: از آن جهت که در مقابل آراء، اندیشه ها و افکار، به سرعت عکس العمل نشان داده متحول و منقلب می شود.

لُبّ: به خالص هر چیز و مغز آن، لُبّ گفته می شود. از این رو به مغز گردو، بادام و مانند آن لُبّ گفته می شود. انگیزه اصلی از پرورش درخت گردو، بادام و... مغز آنهاست و التفات به بقیه اجزای درخت، ضمنی و قیعی است، نه اصلی. عقل را بدان سبب لُبّ گفته اند که با ارزش ترین چیز در انسان است، به گونه ای که گویا سایر اعضا آدمی در منزله پوست و برای صیانت این شیء نفیس است. برخی گفته اند که رابطه بین عقل و لُبّ، عموم و خصوص مطلق است، زیرا لُبّ عقلی است که از هرگونه ناخالصی و شائبه ای پاک شده باشد، در نتیجه هر لُبّی عقل است، اما هر عقلی لُبّ نیست به همین سبب، قرآن کریم توجه پیدا کردن و متذکر شدن نسبت به برخی از امور دقیق را که از عهده هر عقلی بر نمی آید، اولوالالباب، یعنی صاحبان عقل خالص و بی شائبه احاله کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳). قاطبه اندیشمندان اسلامی و بسیاری از اندیشمندان غیر اسلامی باور دارند که عقل ویژگی خاص انسانی است و می تواند تجربه و تعلیم موجب غنای آن شود و یکی از مبانی کرامت انسان بشمار می رود.

پیامد ایمان به خدا و پرورش هوش معنوی در اسلام

بی تردید ایمان به خدا موجب افزایش معنویت و هوش معنوی در انسان می شود و هر آنچه که معنویت و هوش معنوی در انسان بالاتر رود انسان از توانایی های بیشتری در رسیدن به فراماده و متعالی دارد. به یقین در تحقیق همه روانشناسانی که در زمینه هوش معنوی پژوهش داشته اند برخوردار از تعالی اخلاقی و عبور از خود و رسیدن به مکارم اخلاقی و ایمان به حقیقت هستی دیده می شود.

ایمان به عنوان عالی ترین صفت نفسانی هدایت گر مورد تاکید فراوان واقع شده و به همین دلیل تحصیل مبادی و مقدمات آن همانند علم و یقین نیز به شدت مورد ترغیب و تشویق قرار گرفته است و ابزارها و راههایی که می تواند آدمی را به این صفات نفسانی ارزشمند برساند همانند تفکر و خواطر و الهامات پسندیده، جایگاه ویژه ای در نظام اخلاقی اسلام دارند. ایمان عبارت است از تصدیق و اذعان قلبی که نوعی صفت و حالت نفسانی نسبت به یک امر است بنابر این با صرف شناخت و معرفت متفاوت است ثانیاً جایگاه تحقق ایمان نفس و قلب است و اگر چه آثار قولی و فعلی دارد تحقق حقیقت آن متوقف بر قول یا عمل نیست. در نظام اخلاقی اسلام، ایمان به چه چیزی موجبات هدایت و زمینه آراستگی به فضیلت های اخلاقی و سیر معنوی است؟ اصلی ترین متعلقات ایمان بر پایه آنچه در قرآن و سنت معصومان علیهم السلام آمده است عبارتند از: ا. ایمان به غیب؛ مراد از عالم غیب حقایقی است که با حواس ظاهری قابل ادراک نیستند بلکه با سیر عقلانی و یا شهود باطنی می توان بدان دست یافت. ب. ایمان به خداوند؛ ج. ایمان به معاد و چگونگی آن؛ ایمان به معاد نقش ضمانت اجرا برای میزان کارآمدی اخلاق اسلامی را ایفا می کند. د. ایمان به انبیا و کتب آسمانی؛ یکی از مبانی بهره مندی از تعالیم دینی و رویکرد به دین، باور به عجز و قصور آدمی در شناسایی درست کمال و سعادت خویش و گزینش ابزار و روش های صحیح برای راهیابی به آن است. (دیلمی - آذربایجانی، ۱۳۹۱)

یکی از بالاترین لذات برای انسان، دارا بودن آرامش روانی است. اضطراب و نگرانی از بزرگترین دردهای بنی آدم و منشا بسیاری از انحرافات و ناکامی ها است اما برای داشتن هوش معنوی بالا برخوردار از ایمان ضروری است.

ویژگی های صاحبان عقل خالص (اولوالباب)

افراد کاملاً سالم (خواستاران تحقق خود) روی به نیازهای عالیترا دارند. یعنی خواستار متحقق ساختن استعداد های بالقوه خود و شناختن و فهمیدن دنیای پیرامونشان هستند. در این حالت فرا انگیزش شخص در تلاش جبران کمبودها یا کاهش تنش نیست. هدف غنی ساختن و گسترش تجربه زیستن و افزایش شادمانی و شور زنده بودن است (شولتس، ۱۳۹۰). لذا با بهره گیری از آموزه های دین و بهره مندی از ارتباط روحانی با خداوند درجات کمال را طی می کنند تا با بالاترین مراتب صفات انسانی نائل گردند. حضرت علی (ع) صاحبان عقل خالص را چنین معرفی می کند.

۱- جوهری الذکر: پیوسته به یاد خداست.

- ۲- کثیراً علمه: علم او زیاد باشد.
- ۳- عظیماً حلمه: حلمش فراوان است.
- ۴- جمیل المنازعه: در نزاع و دعوا زیبا برخورد می کند.
- ۵- کریم المراجعة: در مراجعه به دیگران یا رجوع دیگران با او با کرامت و بزرگواری است.
- ۶- اوسع الناس صدراً: سینه ای فراخ و گسترده در مواجهه با مشکلات دارد و از شرح صدر برخوردار است.
- ۷- ضحکه تبسماً: خنده اش در حد تبسم است.
- ۸- لین لجانب: به راحتی می توان به وی نزدیک شد و با او انس گرفت.
- ۹- صبوراً علی من اساء الیه: کسی را که به او بدی کند، تحمل می کند و به انتقام مبادرت نمی ورزد.
- ۱۰- قليل الأذى: اذیتش به دیگران قليل و نادر است.
- ۱۱- بشره فی وجهه: خوشحالی او در چهره اش نمایان است، تا از نعمت پروردگارش یاد کند.
- «و أمّا بنمعه ربک فحدث» از نعمت پروردگارت سخن بگو
- ۱۲- لا ُکشف سرّاً: رازی را از کسی فاش نمی کند.
- ۱۳- طویل الصمت: سکوت طولانی دارد.
- ۱۴- و حلفه الحیاء: همنشین او حیاست.
- ۱۵- یبخل الکبیر: به بزرگان و پیران احترام می گذارد.
- ۱۶- صبوراً علی من اساء الیه: کسی را که به او بدی می کند، تحمل می کند و به انتقال مبادرت نمی ورزد.
- ۱۷- و لا یتّبع العوره: زشتی های دیگران را پی گیری نمی کند. تا خدا پی گیر زشتی های او نباشد، زیرا اگر خدا پی گیر عیوب کسی باشد بالاخره او را رسوا خواهد کرد.
- ۱۸- مقیل العثره: از عثرات و لغزش ها می گذرد و استقاله و عذرخواهی دیگران را حرمت می نهد و لجاجت نمی ورزد.
- ۱۹- حرکاته أدب: حرکاتش مؤدبانه است، و گران مایه ترین سرمایه انسان، یعنی ادب را کاملاً رعایت می کند.
- ۲۰- مؤیداً بتوفیق الله: با توفیقات الهی تأیید شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶).

درآمدی بر مولفه های هوش معنوی در آموزه های دین اسلام

دین اسلام مثابه دین کامل، به انسان نگاه جامعی دارد و در نظام الهی انسان را کانون عالم هستی می داند. وجود انسان دارای ابعاد مختلفی است. امروزه سازمان بهداشت جهانی، انسان را موجودی چندبعدی می داند و اعتقاد دارد که انسان موجودی با ابعاد زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی^۱ است.

رشد، تعالی و تکامل این انسان نیازمند نظام آموزشی و تربیتی جامعی است که بتواند همه ابعاد وجودی انسان را به بازی بگیرد. اسلام معتقد است که حیات انسان جنبه ابدی و جاودانه دارد که اساس زندگی او را تشکیل می دهد و سعادت او در پرداختن به جنبه روحانی وجودش است که خدا در او دمیده است. رفتار کسی که با دید الهی، جهان هستی را می نگرد، برگرفته از تعالیم الهی و با جهتی است که نهایتاً منجر به یک آرامش معنوی در او می شود.

اسلام انسان را جانشین خدا در زمین می داند و در صدد ارائه نظامی است که با در برگرفتن تمام جوانب وجودی انسان (عقل، جسم، روان، ابعاد اجتماعی، الهی و غیره) و نیز براساس مبانی انسان شناختی (مانند فطرت)، انسانی صالح و شایسته تربیت کند. چنانچه معنویت را اعتقاد بر وجود قدرت برتر و قدسی (خدا) و جستجوی معنا و هدف زندگی تعریف کنیم، معنویت همزاد دین تلقی می شود که ابعاد جسمانی، هیجانی، عقلانی، روانشناختی، فرهنگی و دین مردم را یکپارچه می کند (وایت فیلد^۱، ۲۰۰۲). همچنین، اگر دین را ایمان سازمان یافته بدانیم نمی توان معنویت را کاملاً از دین جدا کرد. بنابراین، این دو مفهوم با هم مرتبط اند و معنویت غالباً از دین منشا می گیرد. (مارتی^۲، ۲۰۰۵).

با در نظر گرفتن ارتباط تنگاتنگ دین و معنویت می توان گفت که اندیشه تحول درونی و نجات از خود بیگانگی وجه مشترک همه ی ادیان بزرگ است. نیاز به دین و معنویت برای آرامش روانی یکی از اهداف عمده سنت های دینی و معنوی می باشد و آرامش روانی انسان تنها بخشی از هدف سیر و سلوک معنوی تلقی می شود. معناداری زندگی مستلزم مجموعه ای از گرایش ها، باورها و عواطف است. در دین اسلام که با محوریت وجود برتر و ماورایی خدا شکل گرفته است، به رشد انسان در ابعاد مختلف عنایت ویژه شده است و پیامبر اعظم(ص) در فلسفه هدف بعثت خویش و در مأموریت الهی خود بشریت را به تربیت جسمانی، روانی، اجتماعی و بویژه تربیت معنوی فراخوانده است.

با توجه به نقش دین و معنویت در زندگی انسان، در سال های اخیر مطالعه روانشناسی دین و موضوعات معنوی به طور فزاینده ای مورد توجه صاحب نظران، متخصصان و بویژه روان شناسان قرار گرفته است. بیشترین مطالعات صورت گرفته در حوزه روان شناسی دین، تحقیقات مربوط به دین و معنویت با سلامت روان است که رابطه مثبت بین باورهای دینی و معنویت با سلامت روان افراد یافت شده است. در راستای مطالعات دینی و معنوی، مفهوم جدیدی وارد حوزه روان شناسی دین شده است که همان مفهوم هوش معنوی است. برای انتخاب راه درست از میان راه های موجود در بحث معنویت و عرفان و تشخیص عرفان صحیح از کاذب به ابزاری نیاز است که مهمترین آن هوش معنوی است.

نمونه های مطالعاتی از این دست را می توان را در تحقیقات دیویدسن و همکارانش (۲۰۰۳) (به نقل از سهرابی و ناصری، ۱۳۹۲) ملاحظه کرد. آنها دریافتند کسانی که مراقبه عمیق به آنها آموزش داده شده بود، فعالیت کورتکس پیش پیشانی آنها فعالیت بیشتری نسبت به سایر افراد داشت و یای در

تحقیقات دیگری، نقش سیستم لیمبیک برای تجربه های معنوی بویژه تجربه های عرفانی از یگانگی و وحدت است. هوش معنوی بسیاری از معیارهایی که برای هوش مطرح است را داراست. از جمله مولفه هایی که گاردنر، ایمونز، سیسک و تورنسف امرم و دریر مطرح کرده اند. این مولفه ها شامل ظرفیت تعالی، توانایی تجربه ی حالت های هوشیاری عمیق، توانایی سود بردن از منابع معنوی برای حل مسائل است که از ویژگی های اصلی هوش معنوی می باشد.

بوزن (۲۰۰۱) در کتابش با عنوان قدرت هوش معنوی: ده راه برای بکارگیری نبوغ معنوی^۱، هوش معنوی را از دیدگاه معنویت فرد گرایانه عامه پسند بررسی می کند. وی یکپارچگی و اصالت شخصی را ترغیب می کند، تا حدی که معتقد است هر فرد باید برای زندگی کردن براساس ترجیح شخصی، اصول اخلاقی فردی و ارزش های معنوی خود را انتخاب کند. به عقیده او هر شخص برای انتخاب ارزش های معنوی و اخلاقی خود آزاد است تا آنها را در زندگی خود زیر نظر داشته باشد و بر طبق آنها تصمیم گیری کند. این روش برخورد بسیار باز می تواند کاملاً با پافشاری مسیحیت سنتی مبنی بر وقف خویشتن به ابراز ارزش ها و اصول اخلاقی در انجیل در تقابل باشد (استیونز، ۱۹۹۶). روش و پیشنهاد های بوزن (۲۰۰۱) نسبت به لوین ماهیت غیرمذهبی تری دارند، بطوریکه لوین در بحث از هوش معنوی به روش ها، عملکردها و عقاید معنوی مختلفی مثل، شامانیسم، فنگ شویی و تناسخ اشاره کرده است. با این حال بوزن (۲۰۰۱) راهنمایی هایی را با بیان اینکه هوش معنوی بویژه با رشد خصوصیات مثل انرژی، جذبه، شجاعت و آراه که به نظر او تعیین کننده ماهیت معنویت هستند، ارائه می دهد.

در دیدگاه بوزن هوش معنوی، پیامد طبیعی هوش شخصی فرد یا خودشناسی، هوش اجتماعی یا درک دیگران و شناخت فرد از طبیعت است. عمق بخشیدن به خودشناسی و کمک به اجتماع بزرگتر به عنوان بیان هوش معنوی به حساب می آیند. در حالیکه بسیاری از مسیحیان با ویژگی دیگری موافق هستند و احتمالاً خواهند گفت که دانش یک فرد از خدا و رابطه اش با او و دانش درباره کتاب مقدس، ابزار دستیابی به هوش معنوی هستند.

بوزن (۲۰۰۱) به نقل از سهرابی و ناصری، (۱۳۹۲) اساساً، از رشد شخصی ده صفت خوب که در ترکیب با هم بیانگر هوش معنوی هستند حمایت می کند. اولین ویژگی اساسی از هوش معنوی درک تصویر بزرگتر است که شامل احترام به همه موجودات زنده، اذعان به بخشی از جهان هتی بودن و نیز اعتقاد به توانایی فرد برای ایجاد تفاوت و یا کمک مثبت به کل بزرگتر است. این پیشنهاد احتمالاً هم مورد قبول پیروان مسیحیت سنتی است و هم پیروان عصر جدید، چرا که در ارتباط با آگاهس از جنبه متعالی زندگی و نیز اصل اخلاقی خدمت به دیگران می باشد. دومین ویژگی انتخاب و عمل به ارزش های معنوی و اخلاقی تعریف شده شخصی است. عصر جدیدی ها به این نوع گردآوری فردگرایانه عقاید و ارزش ها نیز اعتقاد دارند. سومین ویژگی، شفاف سازی هدف و مسیر زندگی فرد با پیش بینی

و برنامه ریزی برای آینده است. چهارم، احساس شفقت است که با اظهار هم حسی، احترام و علاقه، هم به شکل زبانی و هم در رفتار، مشخص می شود. پنجمین ویژگی هوش معنوی، عمل تکمیل کننده بخشش و سپاسگزاری است و ششم حس شوخ طبعی است که به فرد کمک می کند نگاهی متعالی به رنج داشته باشد و همه چیز را از دیدگاهی متفاوت ببیند. هفتمین آنها، یک دیدگاه کودکانه است و اظهار ویژگی هایی مثل عشق غیر متعارف، شادی، خودانگیختگی، کنجکاوی و باز بودن به تجربه ها است. مسیحیان سنتی احتمال دارد این پیشنهاد را تا حدی که به پذیرش بی چون و چرای آیین مسیحیت اشاره داشته باشد، بپذیرند. این موضع بواسطه برخی تفاسیر از آیه دوم و سوم باب هجدهم انجیل متی پیشنهاد شده است:

عیسی کودکی را فراخواند و او را در میان ایشان قرار داد و گفت: آمین، به شما می گویم، تا دگرگون نشوید و همچون کودکان نگردید، هرگز به پادشاهی آسمان راه نخواهید یافت.

هشتمین مشخصه هوش معنوی بر طبق گفته بوزن (۲۰۰۱) عمل به شعائر و آدابی است که موجب ایجاد ثبات و فرصتی برای احیا و نیز قوت بخشیدن به حس پیوند با خود و دیگران می شود. این اعمال نیز توسط مسیحیان مثل عصر جدیدی ها مهم ارزشیابی شده است. نهمین، ایجاد و بهبود آرامش درونی از طریق اجرای فنونی مانند تعمق و مراقبه است. بسیاری از مسیحیان سنتی ممکن است اعمالی مثل دعا کردن را برای دستیابی به آرامش درونی، ترجیح دهند. دهمین مشخصه هوش معنوی، بیان عشق به خود، دیگران و جهان هستی است. پس از بررسی این مفاهیم متفاوت از هوش معنوی شاید مفید باشد که از منظر دیگری که از یک دیدگاه متفاوت در مسیحیت گرفته شده است، نگاه کنیم. در مقایسه با استفاده بوزن (۲۰۰۱) از بعضی نقل قول های الهام بخش که از منابع مذهبی و فلسفی گوناگون اتخاذ شده اند، سین تر^۱ (۲۰۰۰) هوش معنوی را با کمک گرفتن از توضیحات کتاب مقدس انجیل توصیف می کند.

در کتاب هوش معنوی: آنچه که ما می توانیم از کودک هشیار اولیه یاد بگیریم^۲، سین تر (۲۰۰۰) برای تحول هوش معنوی (مخصوصاً در حین جوانی) از دیدگاه مسیحی پیشنهادهایی کرده است. بدین منظور، او اشارات بسیاری به انجیل داشته است و اشخاص معروفی مثل جولین^۳ و سنت تئوبالدوس^۴ را به عنوان نمونه هایی از افراد باهوش از نظر معنوی در تاریخ مسیحیت در نظر گرفته است. او، جستجو در پی خداوند و یک منبع الهام بخش مقدس را، و احساس وحدت با مقدسات در زندگی روزمره را از نشانه های بارز هوش معنوی می داند. (سهرابی، ناصری، ۱۳۹۲)

همان گونه که قبلاً گفته شد، از منظر اسلام میان دینداری و معنویت جدایی نیست. معنویت صحیح فقط در صورت اطاعت از دستورهای الهی و در سایه دینداری حاصل می شود. یاد خدا برترین

1 . Sinetar, M.

2 . Spiritual Intelligence: What We Can Learn From The Early Awakening Child

3 . Julian

4 . St. Theobaldus

حالت معنویت است، که برای رشد همه جانبه آن در اسلام برنامه ریزی شده است. فرض اساسی درمان این است که ارتقای سطح تحول (به ویژه تحول روانی معنوی) زمینه پایان درمان و سلامت پایدار را فراهم می کند. (جان بزرگی - غروی، ۱۳۹۵) پژوهش و سیری در آموزه های پیامبر اعظم (ص) در قالب روایات و احادیث و بالاتر از آن کنکاش و جستجو در سیره عملی ایشان، نشان می دهد که آن حضرت براساس آموزه های الهی و قرآنی اسلامی، پیوسته بر رشد معنوی انسان همت گماشته است. پیامبر اعظم (ص) در باب حقیقت ایمان می فرماید: ایمان، به زبان اقرار کردن، به دل باور داشتن و در رفتار پای بند بودن است و ایمان، حقیقتی است پیراسته که در قلب نفوذ کرده و رفتارهای خاصی نیز آنرا تایید می کند. اگر ما انسان ها مومنانه زندگی کنیم به لطف خدا در خواهیم یافت که زندگی واقعا معنا دار است.

با عنایت به گستردگی موضوع معنویت و هوش معنوی، در این اثر سعی بر آن است که گلچینی از باغ آموزه های دین اسلام در مقوله ی معنویت و به تبع آن، مفهوم هوش معنوی فراهم گردد. با تاکید بر این نکته ی مهم، که حیات معنوی انسان بدون اعتقاد به خداوند و حیات اخروی امکان پذیر نیست. براساس آموزه های در خصوص عبادت، امید و توکل، گذشت، امنیت، دعا و آرامش در سایه ی ارتباط با مبدا هستی، راه کارها و فرایند و اهداف رشد معنوی ارائه می شود تا مقدمه و درآمدی بر رشد معنوی و تحول هوش معنوی به معنای حقیقی در دین اسلام باشد. بنابراین، در این نوشتار بایی در مورد معنویت و هوش معنوی در اسلام گشوده می شود تا محققان و صاحب نظران بطور اختصاصی در مورد موضوع هوش معنوی که پدیده نسبتا جدیدی محسوب می شود، مطالعه کنند و به عمق مطلب بیفزایند.

در فرهنگ اصیل اسلامی به طور ضمنی هوش معنوی مورد توجه فراوانی قرار گرفته است. هوش معنوی باعث فهم بطون آیات قرآنی می شود و موجب می گردد افراد کلام انبیاء را راحت تر و با عمق بیشتر درک نمایند. هوش معنوی که در قرآن در مورد صاحبان آن صفت اولوالباب به کار رفته است، باعث می شود افراد به جوهره حقیقت پی ببرند و از پرده ی اوهام عبور نمایند. عوامل موثر در هوش معنوی که در متون اسلامی تقوا و پرهیزگاری قلمداد شده است، به همراه تمرینات روزمره از قبیل تدبیر در خلقت، تدبیر در آفاق و انفس، روزه داری، عبادات، خواندن قرآن و تدبیر صادقانه در آیات قرآن می توانند نقش اساسی در تقویت هوش معنوی داشته باشند (غباری و دیگران، ۱۳۸۶، صص ۱۳۶-۱۳۷).

قبل از پرداختن به مولفه های هوش معنوی در اسلام، ضروری است که تعریف هوش معنوی با تاکید بر امر دین ارائه شود. منظور از هوش معنوی در اینجا جستجو و درک معنای زندگی، توانایی استفاده از منابع معنوی برای حل مسائل، انجام رفتار دینی و سازگاری موثر با خود، محیط و خدا است. با توجه و عنایت به این تعریف از هوش معنوی، آنچه در پی می آید، به مثابه مولفه های هوش معنوی، از منابع و آموزه های اسلام در حد توان استخراج شده است. نویسندگان اذعان دارند که استخراج مفهوم هوش معنوی و مولفه های آن نیازمند مطالعه بیشتر و عمیق تر و جستجوی عالمانه در

منابع غنی اسلام است و بی تردید، پژوهش، فرصت وسیع و ژرف اندیشی بیشتری را می طلبد. بنابراین، ماهیت از بخش از نوشتار، مقدمه و زمینه ای است در موضوع مهم هوش معنوی و مولفه های آن با نگرش به منابع اسلامی اما، بقول شاعر:

آب دریا را، گر نتوان کشید *** هم به قدر تشنگی، باید چشید

بطور مسلم، این کار مطالعاتی و تالیفی - بویژه در عرصه آموزه های دینی- نیز مانند هر پژوهش دیگر، کاری ناتمام است که در آینده نزدیک تکمیلی خواهد شد. مطالعات نویسندگان نشان می دهد که هوش معنوی از منظر اسلام با توجه به تعریف ارائه شده، می تواند دارای مولفه های زیر باشد: داشتن معنا و هدف در زندگی، توکل و امید به خداوند، تفکر وجودی (درک حضور خداوند با تدبر و تفکر در انفس و افاق)، شکیبایی؛ شرح صدر (ظرفیت روانی) و هوشمندی، نیکوکرداری، سپاسگزاری و انجام مناسک دینی (دعا، یاد خدا و نماز).

به نظر نویسندگان، می توان مولفه های هوش معنوی را که نام برده شد، از دیدگاه اسلام در سه مقوله ی مهم و بهم پیوسته مطرح کرد:

۱- ارتباط انسان با خود: در مقوله ارتباط انسان با خود می توان به برخی از مولفه های هوش معنوی از منظر دین اسلام اشاره کرد که شامل داشتن معنا و هدف در زندگی، توکل و امید به خداوند، شکیبایی و شرح صدر (ظرفیت روانی)، می شود.

۲- ارتباط انسان با دنیای اطراف: در مقوله ارتباط انسان با دنیای اطراف، نیکوکاری (سازگاری اجتماعی و نعدوستی، محبت و مهربانی)، و عفو و گذشت (بخشش) به مثابه مولفه های هوش معنوی قابل طرح هستند.

۳- ارتباط انسان با خدا: در مقوله ارتباط انسان با خدا، درک حضور خداوند، ایمان به خدا، سپاسگزاری (شکر)، دعا و یاد خدا و عبادت را می توان نشانه ای از معنویت و هوش معنوی قلمداد کرد که به توضیح مختصر آنها پرداخته می شود.

دعا و نیایش یکی از روش های پرورش هوش معنوی است دعا اظهار نیاز خواستن و راز گفتن با حقیقت مطلق هستی است، دعا ابراز اشتیاق به معبود و معشوق حقیقی است و راه یافتن به معنای حیات و زندگی. انسان در دعا از خویشتن خویش عبور می کند و عجز و ناتوانی خویش را با تمام وجود درک می کند و در ساحل امن و آرام قدرت بی نهایت هستی تکیه می زند.

گاهی دعا از محدوده فرد و سودهای شخصی فراتر می رود و به جامعه و دیگر هموعان و بخصوص صاحبان حقوق می رسد چنین دعاهایی که در سیره معصومان علیهم السلام تاکید بسیاری بر آن جلوه گاه انسانیت و بشر دوستی است. (باهنر، ۱۳۹۴)

داشتن معنا و هدف در زندگی

یکی از بحث هایی که در موضوع هوش معنوی مطرح است، پرسش درباره مسائل بنیادی و جستجو و درک معنای وجودی و بسط حالات آگاهی و تفکر انتقادی وجودی است. اساسی ترین پرسش انسان در طول تاریخ، پرسش از غایت حرکت و مقصد نهایی اوست. هر انسانی در طول زندگی خود با این سوالات اساسی مواجه می شود که من کیستم؟ چرا به دنیا آمده ام؟ در زندگی بدنبال چه هدفی هستم؟ و چه چیزی به زندگی من معنا می دهد؟

طبق آیات قرآن کریم، آفرینش، بیهوده و بازیچه نیست و برای آن هدفی در نظر گرفته شده است. نمونه ای از آیات مربوطه ذکر می شود:

* آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده ایم و اینکه شما به سوی ما بازگردانیده نمی شوید؟ (مومنون/ ۲۳).

* و آسمان و زمین و آنچه را که میان آن دو است به بازیچه نیافریدیم (انبیاء/ ۱۶).

* و جن و انس را نیافریدیم جز برای آنکه مرا بندگی کنند (الذاریات/ ۵۶)

* همانا (پرهیزگاران) که خدا را ایستاده و نشسته، و به پهلو آرمیده، یا می کنند، و در آفرینش آسمان و زمین می اندیشند: (اقرار می کنند که) پروردگارا، اینها را بیهوده نیافریده ای منزهی تو، پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار (آل عمران/ ۱۹۱).

با توجه به آیات فوق، در آموزه های دین اسلام هدف آفرینش عبادت خداوند عنوان شده است (الذاریات / ۵۶) البته این هدف، نه هدف غایی، که هدف متوسط خلقت انسان است. زیرا با توجه به آیات دیگر، هدف عبادت، بدست آوردن ملکه تقوا و نهایتا سعادت و فلاح انسان است. قرآن خطاب به مردم می فرماید: ای مردم، خدایی را که شما و پیشینیان را آفریده است بپرستید تا پرهیزکار شوید. (بقره/ ۲۱). از سوی دیگر، در همان سوره، هدف تقوا را رستگاری و فلاح بیان می کند (بقره/ ۱۸۹). بنابراین، با توجه به بی نیازی خداوند از همه چیز و اینکه عبادت در نهایت به سعادت ابدی انسان می انجامد، سود این کار به عبادت کننده بر می گردد (سالاری فر و همکاران، ۱۳۸۹).

آن چه مسلم است آن است که مرگ پایان زندگی نیست و ماسوی به او راجع می شوند که: «انا لله و انا الیه راجعون» و رجوع الی الله می تواند غایت فعل خداوند قلمداد شود اما مسلم تر آن است که انسان نمی تواند وصول به این نقطه قطعی الوصول را هدف زندگی خود قرار دهد و به وسیله آن زندگی خود را معنا دار سازد...از نگاه علامه طباطبایی، انسان در صورتی به سعادت می رسد که هدفی را که خدای متعال برای او مقرر می کند، هدف زندگی خود قرار دهد زیرا انسان مملوک خداست و همه آفرینش نیز تحت فرمان و تصرف او هستند و در صورت اطاعت انسان از خدا و توجه انسان به خدا، با او همکاری نموده و یاری اش می کنند و به زندگی او معنا می دهند. (دیانی، ۱۳۹۹)

توکل و امید به خداوند

یکی از ملکات نفسانی نادر و ارزشمند که از ارکان زندگی سعادت‌مند و لذت بخش است توکل و اعتماد به پروردگار است در سایه این حالت، بسیاری از دغدغه‌ها از وجود آدمی رخت بر می بندد و طوفان‌های سهمگین حوادث سر فرود می آورند. از ویژگی‌های بندگان خاص و ممتاز خداوند توکل به خداوند و امیدواری به لطف و کرم خداوند است که می تواند نشان و حالتی از هوش معنوی تلقی شود. در آیات قرآن مجید و روایات و سرگذشت انبیاء و صالحان در کتب اخلاق و ارباب سیر و سلوک معنوی مساله توکل به عنوان یک فضیلت مهم اخلاقی که بدون آن نمی توان به مقام قرب الهی رسید، یاد شده است. منظور از توکل، سپردن کارها به خدا و اعتماد بر لطف اوست. از آنجا که علم خدا بی پایان و توانایی هایش نامحدود است هنگامی که انسان توکل بر او می کند آرامش فوق العاده احساس می کند، در برابر مشکلات مقاوم می شود و در سختی‌ها خود را در بن بست نمی بیند و پیوسته راه خود را به سوی هدف ادامه می دهد، زیرا توکل، امید آفرین و نیروبخش است.

توکل یعنی اعتماد و اطمینان قلبی انسان به خداوند در همه امور خویش و بیزاری از هر قدرتی غیر از او. البته تحقق این حالت در انسان متوقف است بر ایمان و یقین و قوت قلب نسبت به این که هیچ قوت و قدرتی جدا از خداوند در کار آدم و عالم اثرگذار نمی باشد. اگر چه با دقت در ماهیت توکل روشن می گردد که توکل منافاتی با سعی و تلاش و استفاده از ابزار و اسباب ندارد، گاهی شبیه ای پدید می آید که اشاره به آن مفید است، انسان نسبت به اموری که اسباب و علل آن خارج از اراده اوست چاره ای جز توکل ندارد؛ ولی نسبت به حوادثی که ایجاد اسباب و علل آن در توان اوست، در عین حال که به موجب توکل برای ابزار و اسباب، تاثیر مستقل قائل نیست، ولی وظیفه دارد برای فراهم آوردن آنها بکوشد و آن چه را به سببیت آن یقین یا گمان دارد، به کار گیرد و در این جهت از تعقل و اندیشه خویش بهره برد زیرا سنت خداوند بر این قرار گرفته است که امور عالم با اسباب و علل خاص خود پیش رود. بر همین اساس فرموده است که هنگام جنگ با شیوه ای خاص نماز بخوانید (نسا/ ۱۰۱) و توان و قدرت دفاعی برای خود آماده کنید. (انفال / ۶۱)

از سوی دیگر رجاء یا امیدواری یک حالت روان شناختی است و زمانی رخ می دهد که انسان پدید آمدن حالتی از خوشایند را انتظار داشته باشد، هرچه احتمال و انتظار حصول امر خوشایند بیشتر باشد، اشتیاق انسان افزون تر است و انگیزه تلاش برای حصول آن بالاتر می رود. امید همانند بیم در جایی مطرح است که بروز حادثه عادتاً محتمل باشد نه قطعی. بنابر این امید نسبت به طلوع و غروب خورشید که تحقق آن قطعی است صادق نیست. خوشایندترین چیزی که انسان مومن انتظار آن را می برد، رسیدن به رضای پروردگار و لقای اوست و چون به رحمت و مغفرت خداوند ایمان دارد، در هر شرایطی، این امید و انتظار را در دل خود می پرورد و برای تحقق آن تلاش می کند.

در مورد ویژگی امید به خدا در مومنان آیات و روایات متعددی وجود دارد که ما در اینجا به نمونه ای از گفتار پیامبر اکرم(ص) بسنده می کنیم. آن حضرت در حدیثی که می فرماید: بدکاری که به

رحمت خدای والا امید دارد از عابد مایوس، به خدا نزدیک تر است. (ری شهری، ۱۴۱۶). از نظر روانی، بخشودگی ناپذیر بودن جرم و گناه تبهکار، سبب تثبیت تبهکاری اش می شود؛ مثلاً اگر به کسی بگویند: تو با اعمالی که انجام داده ای، هیچ گاه به رستگاری نمی رسی و مورد لطف و مرحمت خداوند قرار نمی گیری، او با خود می گوید: در این صورت، معنا ندارد که مراقب خودم باشم که از اعمال ناروا خودداری نمایم؛ چون فایده ای ندارد و من نمی توانم سعادتمند باشم بدین سبب خداوند سبحان در قرآن کریم مقرر داشته است که در صورت انقلاب درونی و توبه و انابه، همه گناهان به گونه ای آمرزیده می شود که گویی گناهی نکرده است. این چنین نیست که هر بیمار روانی و هر کسی که از حد اعتدال و صراط مستقیم منحرف شده، همیشه بیمار و بزهکار باقی بماند، بلکه با یک دگرگونی درونی می تواند خود را از آن گرفتاری ها و کشمکش ها و فشارها نجات بخشد. کسی که در تاریکی ضلالت، سرگردان و حیران مانده و به علت انحرافات فکری و آلودگی درونی به کارهای خلاف و ناشایسته روی آورده، نباید یأس و ناامیدی به خود راه دهد، باید بداند که او می تواند فرد بسیار شایسته و مفید به حال خود و اجتماع باشد. (صانعی، ۱۳۸۲)

ارزشمندی رجاء و امیدواری چنان است که در قرآن و روایات، امید به رحمت خداوند و سرانجام نیکو، از جهات گوناگون و به زبان های مختلف مورد تاکید و ترغیب واقع شده است و یأس و ناامیدی را ممنوع ساخته است «و لا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون» (یوسف/۸۷) از رحمت خدا نومید مباشید، زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت خدا نومید نمی شود. در این آیه ناامیدی، کاری کفرآمیز تلقی شده است از این رو یأس از رحمت الهی از گناهان کبیره به شمار می آید. بنابراین، براساس آموزه های آن حضرت، مومن به بشارت خداوند دل خوشی می دارد زیرا کسی که امید به رحمت و مغفرت خدا دارد، بخشایش گناهان را امید می برد و حتی امیدوار است که خداوند سیئات او را به حسنات تبدیل کند.

* و هرکس از خدا پروا کند، و پرهیزکار باشد، خداوند برای او گریزگاهی فراهم می کند، از جایی که خیالش را نمی کند به او روزی می رساند و هرکس بر خدا اعتماد و اتکا کند، خدا برای او بس خواهد بود، چرا که خداوند آنچه را اراده کند حتماً انجام می دهد، و خدا برای هر چیزی اندازه ای گذاشته است (طلاق/۳ و ۲).

صبر و شکیبایی

عام ترین و مهم ترین صفت نفسانی بازدارنده «صبر» است. در فرهنگ اخلاقی، صبر عبارتست از وادار نمودن نفس به انجام آن چه که عقل و شرع اقتضا می کنند و بازداشتن از آن چه عقل و شرع نهی می کنند. پس صبر یک صفت نفسانی بازدارنده و عامی است که دارای دو جهت عمده است: از یک سو گرایش ها و تمایلات غریزی و نفسانی انسان را حبس و در قلمرو عقل و شرع محدود می کند از سوی دیگر نفس را از مسئولیت گریزی در برابر عقل و شرع بازداشته و آن را وادار می کند که زحمت و دشواری پای بندی به وظایف الهی را بر خود هموار سازد البته این حالت اگر به سهولت و

آسانی در انسان تحقق یابد، به آن صبر و هر گاه فرد خود را با زحمت و مشقت بدان وادار سازد «تصبر» می گویند. (دیلمی، آذربایجانی، ۱۳۹۱)

در اسلام صبر از اصول ایمان و از ویژگی های مومن معرفی شده و از وظایف دینی محسوب می شود و به معنای پایداری و استقامت در برابر دشواری ها، مصائب و معاصی که در آن شکایتی به دیگران نباشد، بکار می رود. پیامبر خدا(ص) فرمود: صبر سه صورت دارد: ۱- صبر بر مصیبت ۲- صبر بر انجام طاعت الهی ۳- صبر بر (پرهیز از) معصیت خدا، پس برای کسی که بر مصیبت صبر و نیکو عزاداری کند، خداوند سیصد درجه معنوی قرار می دهد، آن که در انجام اطاعت الهی صبر کند، ششصد درجه معنوی و آن که بر (پرهیز از) معصیت خدا صبر کند، نهصد درجه معنوی کسب خواهد کرد (کلینی، ۱۴۱۴).

خداوند در قرآن مومنان را به شکیبایی دعوت می کند، زیرا در شکیبایی فوایدی برای تربیت نفس و تقویت تاب آوری و افزایش توانایی انسان در برابر سختیها و حوادث و مصائب روزگار نهفته است.

در قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۴۵ آمده است: «و استعینوا بالصبر و الصلوه و انها لکبیره الا علی الخاشعین: از صبر و نماز یاری جوید و این کار جز برای خاشعان گران است». در فراز دیگری، قرآن مومنان را درباره صبر چنین مورد خطاب قرار می دهد: «یا ایها الذین امنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلکم تفلحون: ای کسانی که ایمان آورده اید، استقامت کنید و استقامت بخرج دهید و از مرزهای خود مراقبت به عمل آورید و از خدا بپرهیزید، شاید رستگار شوید»^۱

اصولا مومن شکیبا، از مشکلات و آزاری که متوجه او می شود، یا مصائب و حوادث ناگوار روزگار که بر او وارد می آید، اظهار شکوه و ناتوانی نمی کند، زیرا خداوند او را به صبر سفارش فرموده است و مصائب دنیا، آزمایش الهی برای شناخت مومنان شکیبا است.

بطور کلی شکیبایی یکی از فضایل پسندیده مومنان است که خداوند در موارد مختلفی در قرآن، از آن تمجید کرده است: (عثمان نجاتی، ۱۳۸۵)

هرگاه انسان، شکیبایی در برابر مشکلات زندگی و مصائب روزگار و اذیت و دشمنی مردم و نیز شکیبایی و پشتکار در عبادت و طاعت خداوند و مقاومت در برابر شهوات و انفعال های نفسانی خود و پشتکار در کار و تولید را بیاموزد، انسانی با شخصیت رشد یافته، متعادل، کمال یافته و مولد خواهد بود، و چنین انسانی از نگرانی بدور است و در برابر اضطراب های روانی مصونیت خواهد داشت. روایات بسیاری در این زمینه بیان شده است که به برخی از آنها می پردازیم:

* حضرت علی(ع) می فرماید: شکیبایی، نیکوترین خصلت ایمان و ارجمندترین خوی انسان است. شکیبایی در کارها به منزله سر در بدن است. همچنان که اگر سر از بدن جدا شود بدن فاسد می شود، شکیبایی نیز هرگاه از کارها جدا شود، کارها تباه می گردد. (دشتی، ۱۳۹۵)

* حضرت محمد(ص) نیز می فرمایند: شکیبایی پوشاننده اندوه ها و یاور در برابر مشکلات است.

مومن به صبر در برابر سختی ها سرشته شده است. (ری شهری، ۱۴۱۶)

در آیه ۱۵۵ سوره مبارکه بقره قرآن آمده است: "و لنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات و بشر الصابرين". قطعاً همه شما را با چیزی از ترس، گرسنگی و کاهش در حال ها و جان ها و میوه ها آزمایش می کنیم و بشارت ده شکیبایان.

این آیه اشاره دارد به اینکه خداوند بی شک انسان ها را با سختی ها و مصایب گوناگون امتحان خواهد کرد و تنها یک گروه در این امتحان قبول و سربلند خواهند بود و آن شکیبایان هستند. اگر انسان در هنگام سختی ها و مشکلات به این نکته توجه کند که تمام هستی اش ملک خداست و خداوند مالک حقیقی است و او حق دارد هر طور که می خواهد، در دارایی اش تصرف کند و از طرفی همین دارایی ظاهری را از انسان در دنیا گذاشته به تنهایی باز خواهد گشت، می فهمد که در حقیقت مالک هیچ چیزی نیست و دیگر برای از دست دادن آنچه که برای او نیست غصه نمی خورد و در غم از بین رفتن دارایی اش بی تابی نمی کند.

انسان دارای خواهش ها، حرص ها و هوس های بسیار است و دائماً در حال افزایش مال و امکانات و فراهم ساختن موجبات لذت جویی است؛ لذا صبر بر فزون خواهی های او مهار می زند. انسان برای رسیدن به کمال و شکوفاسازی استعدادهای درونی خویش باید، زمان را پشت سر گذارد و این امر مستلزم صبر است. (سالاری، ۱۳۹۲) صبر به عنوان یکی از فضائل اخلاقی، به قدرت تحمل و خویشتن داری و تسلط بر هواهای نفسانی و انفعالات روحی _ از طریق تمرین _ و توجه به عقل و اندیشه در برابر مشکلات و مصائب احتیاج دارد تا مشکلات و مصائب، تحلیل رود و از نتایج حاصله بخوبی آگاهی حاصل شود. (البهی، ۱۳۷۱)

هنگاهی که انسان بتواند خود را از در سختی ها و تنگنا ها و مشکلات مختلف به نوعی مدیریت نماید که از کینه و کدورت دوری نماید و به اندیشه های متعالی دست یابد از هوش معنوی بالایی برخوردار گشته است، چون انسان در این شرایط و آتش گرفتن هیجانات و عواطف، کنترل خود را از کف می دهد و به ورطه اشتباهات رفتاری و داوری های نادرست و شتابزده و تمایلات لجام گسیخته گرفتار می شود مگر این که با بدست آوردن مهارت های معنوی و ارتقای هوش معنوی به ساحل امن و آرامش برسد.

شرح صدر (ظرفیت روانی)

بالا بردن ظرفیت وجودی در برخورد با مسائل و مشکلات، و تاب آوری در برابر مصائب و تجربیات ناگوار زندگی مقاومت و تحمل انسان را تقویت می کند. انسان های با ایمان و برخوردار از تعالی معنوی که خود از جنس توانایی است و بهره مندی از هوش معنوی را نیز بدنبال دارد، در دین اسلام مورد توجه قرار گرفته است که به بعضی از آنها اشاره می شود.

خداوند در قرآن (سوره انعام، آیه ۱۲۵) می فرماید: "فمن یرد الله ان یهدیه و یشرح صدره و للاسلام و من یرد ان یضله و یجعل صدره و ضیقاً حرجاً کانما یصعد فی السماء کذلک یجعل الله الجرس علی الذین لا یؤمنون": (آن کس را که خدا بخواد هدایت کند، سینه اش را برای اسلام، گشاده می ساز و آن کس را که بخواد گمراه سازد، سینه اش را آنچنان تنگ می کند که گویا می خواهد به آسمان بالا برد، این گونه خداوند پلیدی را بر افرادی که ایمان نمی آورند قرار می دهد). منظور از «صدر» (سینه)، روح و فکر است و این کنایه در بسیاری از موارد به کار می رود و منظور از «شرح صدر» همان وسعت روح و بلندی فکر و گسترش افق عمل آدمی است، زیرا پذیرا شدن حق، احتیاج به گذشت های فراوان از منافع شخصی دارد که جز صاحبان اندیشه و افکار بلند و کسانی که روح وسیع و افکار بلند دارند، آمادگی آن را ندارند.

خداوند شرح صدر را یکی از مواهب بزرگ و ضیق صدر (تنگی سینه) را یکی از کیفرهای الهی بر شمرده است. از این رو خداوند در تمام بیان یک موهبت عظیم به پیامبر خود در آیه یکم سوره شرح می فرماید: «آیا سینه تو را وسیع و گشاده نکردیم؟» این موضوعی است که با مطالعه در حالات افراد به خوبی مشاهده می شود. بعضی از افراد روحشان چنان وسیع و آماده است که آمادگی پذیرش هر واقعیتی را هرچند بزرگ باشد، دارند. برعکس، بعضی دیگر، روحشان چنان تنگ و محدود است که گویا راهی و جایی برای نفوذ هیچ حقیقتی در آنها نیست. افق دید آنها محدود به زندگی روزمره است.

هنگامی که این آیه نازل شد، از پیامبر (ص) پرسیدند: شرح صدر چیست؟ پیامبر(ص) فرمود: نوری است که خدا در قلب هر کس که بخواد می افکند و در پرتو آن روح او وسیع و گشاده می گردد» پرسیدند: آیا نشانه ای دارد که با آن شناخته شود؟ حضرت فرمود: «آری، نشانه اش توجه به سران جاویدان و دامن برچیدن از دنیای فریبنده و آماده شدن برای مرگ (به وسیله ایمان و عمل صالح و تلاش و کوشش در راه حق است، پیش از آنکه مرگ او فرا رسد).

«قال رب اشرح لی صدري: پروردگار! سینه ام را گشاده کن» (طه / ۲۵) در این آیه، سینه انسان به ظرفی تشبیه شده که آنچه انسان می بیند و درک می کند، در آن ریخته می شود و چون راز نهفته می گردد. پس اگر امر بزرگی برای انسان پیش بیاید که فوق طاقت او باشد سینه اش تنگ می شود و نیاز به گشادگی آن دارد. حضرت موسی(ع) که می دانست در پس آن مأموریت سخت چه مشکلات طاقت فرسایی در مقابل فرعونیان و حتی قوم خود خواهد داشت، از خدا خواست که ظرفیت او را بالا ببرد. (ری شهری، ۱۴۱۶) چون شرح صدر به خاطر اسلام است و اسلام یعنی تسلیم در برابر خدا و آنچه او اراده کرده و او هم جز حق را اراده نمی کند، در نتیجه شرح صدر برای اسلام به این معناست که انسان وضعی به خود بگیرد که هر سخن حقی را بپذیرد و آن را رد نکند. مطالعات پیگیر و مستمر، ارتباط با دانشمندان و علمای صالح، خودسازی و تهذیب نفس، پرهیز از گناه و بویژه یا خدا، از عوامل مهم شرح صدر است که خود می تواند علامت و نشانی از هوش معنوی افراد مومن محسوب شود.

مقوله ارتباط انسان با خود در جهت یافتن معنا و هدف زندگی و رشد معنوی بسیار مهم است اما مقوله های دیگری از هوش معنوی که توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای سازگاری موثر با محیط است و ارتباط انسان را با دنیای اطراف مشخص می کند که اشاره می شود.

بخشش

یکی از صفات ارزشمند انسانی که مورد تاکید فراوان قرآن کریم و روایات معصومان علیهم السلام است بخشودن و بخشیدن و گذشت است. بخششو گذشت سبب سلامت و آرامش روان و کسب و جلب محبت و دوستی و دوری از کینه و دشمنی است قرآن کریم می فرماید: «باید ببخشند و ببخشایند. آیا نمی خواهید که خدا شما را بیامزد؟» (نور/۲۲). در ادبیات مربوط به هوش معنوی، بخشش یکی از مولفه های اساسی این مفهوم بطور مکرر مطرح شده است. بخشش (عفو و گذشت) و چشم پوشی و نادیده گرفتن لغزشهای دیگران، دانه های جلب محبت است و دیگران را خوشبین، وفادار و با محبت نگاه می دارد. امام سجاده (ع) در دعای بلند «مکارم اخلاق» از خداوند این گونه می طلبد: «خداوند! مرا ثابت قدم و استوار بدار تا با ناخالصان و دغله‌ها، خیرخواهانه برخورد کنم، و هر کس از من دوری گزید، من به او نیکی کنم و به کسی که مرا محروم کرده، بذل و عطا کنم و با آن که با من قطع رابطه کرده بپیوندم، و کسی را که غیبت مرا کرده است به خوبی یاد کنم، و توفیقم ده که نیکی را سپاسگزار باشم و... از بدی چشم پوشم و در گذرم» (صحیفه سجاده)

خداوند در قرآن می فرماید: «سزای هر بدی، بدی است همانند آن پس کسی که گذشت کند و آشتی ورزد مزدش با خداست او ستمکاران را دوست ندارد» و در آیه دیگر می فرماید: «اگر کار نیکی را به آشکارا انجام دهید یا در نهادن یا از کرداری ناپسند در گذرید، خدا بخشاینده و تواناست». پیامبر خدا(ص) نیز می فرماید: از یکدیگر گذشت کنید تا کینه های میان شما از بین برود، خداوند بسیار با گذشت را دوست دارد.

امام صادق (ع) نیز اینچنین می فرماید: سه چیز از خصلت های ارزشمند دنیا و آخرت است. بخشودن کسی که به تو ستم کرده است، پیوستن به کسی که از تو بریده است و بردباری ورزیدن هرگاه نسبت به تو رفتار جاهلانه ای شود. (ری شهری، ۱۴۱۶). عفو و گذشت از حقوق شخصی در روابط خانوادگی و اجتماعی به قصد استمرار و استحکام روابط بین همسران و یا روابط اجتماعی و معاشرت با دیگران از اهمیت بسیاری برخوردار است چرا که موجب رفع کینه ها و کدورت ها می شود و مشکلات و ناراحتی ها را از بین می برد. بنابراین، بخشش به مثابه یکی از مولفه های اساسی هوش معنوی در آموزه های دین اسلام به رشد شخصی و توسعه روابط مناسب اجتماعی بین افراد یاری می رساند و نیز موجب سازگاری مطلوب اجتماعی می شود.

احسان و نیکوکاری

احسان ریشه در واژه احسن دارد و به معنای نیکی کردن می باشد. نیکی معنای تقوی و پرهیزگاری نسبت به خداوند و شکیبایی و همه اعمال خوب انسانی که از آن سرچشمه می گیرد را در

بر دارد و اگر کسی به مقام نیکو کاران برسد یعنی در اندیش و عواطف و رفتار انسان شایسته ای است. چنانکه در قرآن کریم در سوره یوسف آیه ۹۰ می فرماید «من یتق و یصبر فان الله لا یضیع اجر المحسنین». هر کس از خدا بترسد و شکیبایی کند و به یقین پاداش نیکوکاران را تباہ نمی سازد. و یا در آیه ۳۰ سوره کهف می فرماید «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات انا لا نضیع اجر من احسن عملا» بی گمان کسانی که ایمان آورده اند و کارهای نیک کرده اند بدانند ما اجر کسانی که عمل نیک کرده اند را تباہ نمی کنیم.

انسان برای اینکه بتواند خود را با دیگران هماهنگ کند و در حال مسالمت به سر برد، شایسته است که دامنه خودخواهی را محدود کند و در ایجاد موازنه میان خود دوستی و نودوستی و همکاری با مردم و دراز کردن دست یاری به سوی آنان، بکوشد. افراد خیر به هنگام گرفتار شدن به بلایا اظهار ترس و بی تابی نمی کنند، نماز به پا می دارند و زکات پرداخت می کنند، به فقرا و بی خانمان ها و محرومان صدقه می دهند و از کارهایی که موجب خشم خدا می شود پرهیز می کنند. بدین ترتیب ویژگی چنین ایمانی ایجاد توازن میان خود دوستی و نودوستی است به طوری که هم منافع فرد و هم جامعه را حفظ می کند.

حضرت علی (ع) در مورد معاشرت و روابط اجتماعی می فرماید: باید خردسالان شما از بزرگان شما پیروی کنند. و بزرگسالان شما نسبت به خردسالان مهربان باشد و شما چون افراد زمان جاهلیت نباشید که نه از دین آگاهی داشتند و نه در خدا اندیشه می کردند، همانند تخم افعی در لانه پرندگان نباشید که شکستن آن گناه و نگهداشتن آن شر و زیانبار است (به جای جوجه، ماری از آن بیرون می آید). (دشتی، ۱۳۹۵)

خیرخواهی، نودوستی، محبت و مهربانی نیز در حیطه رابطه فرد با محیط زندگی است. در رابطه با کمک به دیگران حضرت علی (ع) می فرماید: از کفاره گناهان بزرگ به فریاد مردم رسیدن و آرام کردن مصیبت دیدگان است (دشتی، ۱۳۹۵) و بر آوردن نیازهای مردم پایدار نیست مگر به سه چیز: ۱- کوچک شمردن آن تا خود بزرگ نماید ۲- پنهان داشتن آن تا خود آشکار شود. ۳- شتاب در برآوردن آن تا گوارا باشد. (دشتی، ۱۳۹۵)

نیکی کردن قلب ها به سوی یکدیگر رغبت و اشتیاق پیدا می کنند و انس و الفت می گیرند. افراد نیکوکار در سخن پیامبر گرامی اسلام دارای ویژگی هایی خاص اند که عبارتند از: یحب فی الله و یبغض فی الله و یصاحب فی الله و یفارق فی الله و یغضب فی الله و یرضی فی الله و یعمل لله و یطلب الیه و یخشع الله خائفا مخوفا طاهرا مخلصا مستحییا مراتبا و یحسن الله. برای خدا دوست می دارد، برای خدا دشمنی می ورزد، برای خدا یار و همراه می شود، برای خدا جدا می شود، برای خدا خشم می گیرد، برای خدا خشنود می شود، برای خدا کار می کند، خدا جو است، در برابر خدا خاشع و ترسان و هراسان و پاک و با اخلاص و با حیا و مراقب خود است و برای خدا احسان و نیکی می کند و بهترین بندگان خدا هستند. (ری شهری ۱۴۱۶). از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسش شد از

بهترین بندگان؟ فرمود: آنان اند که چون نیکی کنند کمتر شاد شوند و چون بد کنند آمرزش خواهند و چون بدان ها بخشش شود شکر گزارند و چون گرفتار شوند صبر کنند و چون خشم کنند در گذرند. (ری شهری، ۱۴۱۶) لذا شخص نیکوکار هم در فعل و هم در نیت نیکوست. رسول خدا (ص) در این زمینه فرمودند: مبدا آثار نیکو در تو نمودار باشد و نیک نباشی که در این صورت با ریاکاران محشور خواهی شد (فرید تنکابنی ۱۳۸۱). نیکوکار از نظر اخلاق شبیه ترین فرد به نبی خدا (ص) است. آن حضرت فرمودند: آن که اخلاقش از همه بهتر، علمش از همه بیشتر و با خویشانش از همه نیکوکارتر و در حال آرامش و غضب انصافش در حق مردم از همه زیاده تر باشد بیش از همه به من شباهت اخلاقی دارد. (حرانی، ۱۳۸۴) نیکوکاری به نوعی خش خلقی است و به واسطه آن دل ها تصرف می گردد به همین علت، نبی خدا (ص) فرمودند: احسن الی من اساء الیک» (ری شهری، ۱۴۱۶) به کسی که در حق تو بدی کرده است خوبی کن.

نیکی کردن باعث پالایش روح انسانی است و به دنبال آن جامعه نیز نیک می گردد زیرا جامعه سالم از مردم سام و نیک تشکیل می شود و اگر مردم از نظر اخلاقی و انسانی نیک کردار و نیک گفتار باشند عدالت را رعایت می کنند روح و فکر و نیتی نیکو و عالی برقلب شان حاکم است. رسول خدا (ص) در سخنی فرمودند: انسان خدا را چنان پرستش کند که او را می بیند یعنی در همه حال خدا را در نظر داشتن و تنها رضایت و خشنودی الهی را مد نظر قرار دادن و بندگان خدا را به واسطه این که بنده خدا هستند دوست داشتن و مورد لطف و مهربانی قرار دادن. (فرید تنکابنی، ۱۳۸۱)

یکی دیگر از جنبه های هوش معنوی که نشانگر توانایی سازگاری با شرایط محیط است، در اسلام به حسن خلق تعبیر می شود. در مورد حسن خلق و اهمیت آن در زندگی روایت متعددی از اولیای دین نقل شده است.

امام علی (ع) فرمود: سرلوحه نامه عمل مومن، حسن خلق اوست. (مجلسی، ۱۴۰۳) حسن خلق چکیده سایر فضائل اخلاقی محسوب می شود. امام باقر (ع) نیز در این مورد می فرماید: کامل ترین مومنان، خوش خلق ترین آنان است (مجلسی، ۱۴۰۳) حسن خلق فرد را در جامعه محبوب دلها می کند.

پیامبر اکرم فرمود: خوش اخلاقی مهر و محبت را استوار می کند. (همان) خوش اخلاقی زندگی را گوارتر می کند و موجب آبادی شهرها و زیادی عمرهاست و باعث رفاه مادی و افزایش روزی انسان می شود (سالاری فر و همکاران، ۱۳۸۹).

درک مسائل معنوی و مناسک دینی که صاحب نظران روان شناسی و دین از آن به عنوان بعدی از ابعاد هوش معنوی یاد می کنند با اعتقاد به خداوند (و یا امر قدسی) و ایمان قلبی به آن حاصل می شود. در حیطه ارتباط انسان با خدا که یکی از مولفه های هوش معنوی می تواند محسوب شود به موارد زیر می توان اشاره کرد.

ایمان و رابطه آن با هوش معنوی

در ساختار اخلاق اسلامی، ایمان به عنوان عالی ترین صفت نفسانی هدایتگر مورد تاکید فراوان واقع شده و به همین دلیل تحصیل مبادی و مقدمات آن همانند علم و یقین نیز بشدت مورد ترغیب و تشویق قرار گرفته است و ابزارها و راه هایی که می تواند آدمی را به این صفات نفسانی ارزشمند برساند جایگاه ویژه ای در نظام اخلاقی اسلام دارند. اگر چه ایمان به معنای تصدیق و اذعان قلبی که نوعی صفت و حالت نفسانی نسبت به یک امر است که جایگاه تحقق آن نفس و قلب است و این که با اکراه نمی توان ایمان در دل کسی ایجاد کرد و با لقلقه زبان و اقرار ظاهری کسی مومن نمی شود. بر اساس آیات و روایات عمده ترین شرط ایمان انجام عمل صالح است در بسیاری از آیات قرآن ایمان در کنار عمل صالح مطرح شده است و ایمان بدون آن اثر مطلوب را در پی ندارد.

در آموزه های اسلامی بالاترین لذت ها برای انسان سکینه و آرامش روانی است و اضطراب و نگرانی از بزرگ ترین درد های بشریت و منشای بسیاری از انحرافات و ناکامی های است. تلاش های بشری برای خلاصی از این درد جانکاه گویای تجربه های تلخی در این باره است. خداوند رسیدن به ساحل آرامش و سکون را در سایه ایمان میسر می داند. (دیلمی، آذربایجانی، ۱۳۹۱) اوست آن کسی که در دل های مومنان آرامش را فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزاید (فتح/۴) و آگاه باشید که بر دوستان خدا نه بیمی است و نه آنان اندوهگین می شوند همانان که ایمان آورده و پرهیزگاری ورزیده اند. (یونس/۶۲ و ۶۳) و در بیانی زیبا یاد خدا را مایه آرامش و اطمینان خاطر می شمارد و می فرماید الا بذکر الله تطمئن القلوب (رعد/۲۸)

اگر چه بین صاحب نظران در حوزه روان شناسی غرب در مورد اینکه اعتقاد به خداوند یا یک نوع قدرت برتر از ویژگی های هوش معنوی است یا نه، توافق وجود ندارد. هنگامی که نوبل (۲۰۰۰؛ ۲۰۰۱) بر اهمیت قادر بودن دیدن همه حوادث و تجربه ها در پرتو یک بافت تمام شمول و بزرگتر تاکید کرده است، شاید این تصویر بزرگتر در برگیرنده یک روح کیهانی یا یک وجود الهی باشد و شاید هم اینگونه نباشد. با این حال، برخی از نظام های اعتقادی مذهبی یا معنوی، بر یک باور بنیادین به یک قدرت یا اله برتر تاکید دارند و بنابراین، شاید از یک نوع هوش معنوی که بر پایه آگاهی از یک وجود الهی در زندگی فرد است حمایت می کنند. مثلاً ادیان الهی، و بعضی از اشکال معنویت که براساس خرد کهن یا معنویت و عرفان شرقی استوار است، وجود یک خالق یا یک نیروی کیهانی که همه زندگی و تجربه های آن را فراگرفته است، تصدیق می کنند (سیسک و تورانس، ۲۰۰۱).

در دین اسلام، اعتقاد به وجود خدایی یگانه که همه جا حضور دارد و بر همه افکار و اعمال انسان ها بی‌نا و شنوا می باشد، اولین اصل از اصول اساسی این دین می باشد. در قرآن، به یاد داشتن حضور فراگیر خداوند بسیار مورد تاکید واقع شده، بطوریکه در این کتاب مقدس، زندگی سخت (سوره طه، ایه ۱۲۴) و فراموشی خویشتن (سوره حشر، آیه ۵۹) از نتایج فراموشی یاد خداوند در این دنیا ذکر شده

است. از نظر پیامبر اسلام، حضرت محمد(ص) بهترین اقسام ایمان آن است که بدانی هر جا هستی خدا با توست. (پاینده، ۱۳۸۴)

در جهان بینی زرتشت نیز اعتقاد به خدایی که آفریدگار هستی می باشد و «هورامزدا» نام دارد از اساسی ترین مبانی اعتقادی این دین می باشد. هورامزدا هم سرآغاز هستی است و هم سرانجام آن. او هم سرچشمه منش پاک است و هم آفریننده راستی و درستی (نصری، ۱۳۸۶). اولین اثر ایمان این است که پشتوانه ی اخلاق است، یعنی اخلاق که خود یک سرمایه بزرگ زندگی است، بدون ایمان اساس و پایه درستی ندارد. زیر بنای همه اصول اخلاقی و مطلق همه آنها بلکه سر سلسله همه معنویات، ایمان مذهبی یعنی ایمان و اعتقاد به خداست. کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احساس، صلح و سلم با خلق خدا، طرفداری از عدالت، از حقوق بشر و بالاخره همه اموری که فضیلت بشری نامیده می شود و همه افراد و ملت‌ها آنها را تقدیس می کنند و آنهایی هم که ندارند تظاهر بر داشتن آنها می کنند، مبتنی بر اصل ایمان است. زیرا تمام آنها مغایر با اصل منفعت پرستی است و التزام به هر یک از اینها مستلزم تحمل یک نوع محرومیت مادی است. آدمی باید دلیلی داشته باشد که رضایت به یک محرومیت بدهد. آنگاه رضایت می دهد که محرومیت را محرومیت نداند. این جهت آنگاه میسر است که به ارزش معنویت پی برده و لذا آن را چشیده باشد.

زیر بنای هر اندیشه معنوی ایمان به خداست. حداقل اثر ایمان به خدای عادل حکیم این است که یک مومن عادی مطمئن می شود که کار خوب و صفت خوب در نزد خدا از بین نمی رود. «ان الله لا یضیع أجرُ المحسنین» (توبه/۱۲۰) هر محرومیتی از این قبیل نوعی بازیافت است و تجربه حسی تفسیری که به واسطه ی این نگرش در شخص ایجاد می شود باعث فراغت حال و شادی درونی می گردد. انسانیت و گذشت و احساس اگر بر پایه تقوای الهی و طلب رضای الهی نباشد بر پرگاه خطرناکی است (مطهری، ۱۳۸۴). در مجموع ترغیب افراد برای آشنایی خودشان با یک بافت معنایی بزرگتر، یا تصویر بزرگتر، می تواند یک جنبه از هر روش مذهبی یا معنوی باشد. این امر همچنین یک ویژگی مهم و ذاتی دیگر در استفاده از هوش معنوی است. بنظر می رسد که درک اکثر جوامع اسلامی، از هوش معنوی وجود ایمان به یک هستی برتر و متعالی و اعتقاد به حضور او در همه جا و گسترش یک رابطه شخصی با آن می باشد. بینش نسبت به مفاهیم و اصولی که در قرآن آمده است، برای غالب ایرانیان می تواند به عنوان پایه‌های اساسی هوش معنوی بشمار آید. همچنین، در این فرهنگ، تسلیم بودن به خداوند و اجرای فرامین الهی در قرآن به اندازه ایمان ارزشمند است. بطور کلی در فرهنگ غالب ایران، پذیرش و ابراز الگوهای فکری، هیجانی و رفتاری ویژه ای می تواند به عنوان تظاهرات هوش معنوی در نظر گرفته شود. در بعد فکری و شناختی، باور به وجود خدایی یگانه، زنده و پایدار که خالق همه هستی می باشد و تمام نیروها از اوست، اعتقاد به جهان غیب و زندگی پس از مرگ می تواند از مهم ترین محورهای درون فردی هوش معنوی باشد. در بعد رفتاری، پایبندی به یکسری از اعمال معنوی و مذهبی مثل، نماز، روزه، نیایش، خواندن قرآن، تفکر در خویشتن و جهان آفرینش و در روابط

بین فردی، بخشنده بودن، احترام و نیکی به انسان ها، ویژه به والدین، شکیبایی و راستگویی می توانند از تظاهرات اصلی هوش معنوی باشند. این بعد از اهمیت ویژه ای برخوردار است، بطوریکه محل تبلور ایمان می باشد. پایبندی به این رفتارها نه تنها از نتایج شد هوش معنوی می باشد، بلکه می تواند موجب عمق بخشیدن به نگاه فرد شود.

اعتقاد به خدا، نقش محوری در سلامت روان انسان دارد. بطور کلی دین، تمرکز خود را بر ایجاد بهداشت روانی از طریق ایجاد رابطه با خداوند، جامعه و جهان معطوف کرده است. اساسا تصور یک زندگی سالم بدون داشتن ایمان امکان پذیر نیست. تنها ایمان به یک منبع سراسر کمال و عاری از هر عیب و نقص که بر تمامی نیازهای انسانی برای رسیدن به آرامش و حقیقت انسانی آگاهی دارد موجب امنیت و آرامش می شود و ایمان مداری شیوه تفکر و نگرش انسان نسبت به زندگی را تغییر می دهد بطوری که در برخورد با حوادث مختلف متمایز رفتار نماید و کنترل خویش را از دست ندهد نه بترسد و نه ظلم نماید و از مسیر هدایت و وارستگی و رستگاری ذره ای تجاوز ننماید. یقین دارد که خداوند سبحان همه جا او را می بیند و همیشه با اوست و همه گفتار و رفتارش در منظر الهی است. ایمان موجب آرامش و امنیت روانی انسان است. معتقد است که ایمان این است که انسان بعد از ادراک عجز خود، به تکیه گاه قدرت پناه برد و در دار الامن قرار گیرد تا احساس ایمنی کند و در این صورت است که در امان است. یکی از آثار مهم ایمان این است که مومن حتی در میان اضطراب و وحشت عمومی، آرامش لذت بخش دارد.

خودشناسی

یکی از مولفه های مهم سلامت روان خودشناسی است که در سلامت معنوی و برخورداری از هوش معنوی تاثیر بسزایی دارد از نظر روانشناسی، خودآگاهی موجب درک درست قوت ها و ضعف های درونی میشود و نیز موجب تقویت عزت نفس و تثبیت فضیلت ها و از بین بردن کاستی ها و ناتوانی ها می شود. در آیین اسلام و عرفان اسلامی نیز تاکید بسیاری به موضوع شناخت خود شده است. دین اسلام به این موضوع توجه ویژه ای دارد که انسان «خود» را بشناسد و موقعیت خویش را در جهان آفرینش تشخیص دهد. این همه تاکید در قرآن در مورد انسان برای این است که انسان خویش را آنچنان که هست بشناسد و مقام و موقعیت خود را در عالم وجود درک کند و هدف از این شناختن و درک کردن این است که خود را به مقام والایی که شایسته آن است برساند (مطهری، ۱۳۸۶). در آیه ۵۳ سوره فصلت قرآن کریم آمده است. سَنَرِيْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاَفَاقِ وَ فِی اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ. به زودی نشانه های خود را در تمامی افق ها و در خودشان بدیشان می نمایانیم، تا برایشان به راستی روشن گردد که او تمامی حق است.

آنچه که می توان از معنای این آیه استنباط کرد، ارزشمندی شناخت جهان بیرونی و خود می باشد که می تواند منجر به شناخت حق شود. از نظر پیامبر اسلام حضرت محمد (ص)، شناخت خود، بسیار مهم می باشد، چرا که هر که خود را شناخت، خدای خویش را شناخته است. (مجلسی، ۱۴۰۳) در

نگاه حضرت علی(ع) نیز موضوع شناخت خود از اهمیت ویژه ای برخوردار است، بطوریکه از نظر ایشان دانشمند کسی است که خودش را شناخته باشد و هر کس خودش را بشناسد، به بالاترین رتبه هر معرفت و دانش رسیده است. موضوع خودشناسی از نظر وی آنقدر مهم است که خداشناسی را کفایت می کند. (آمدی، ۱۳۸۴) از نظر علی (ع) انسان موجودی است دارای «خود» و با استعدادهای گوناگون که باید قرآن را شناخته و آن را به سوی تعالی و کمال بکشاند. شناخت قدر و منزلت خود نشانه تعالی و رشد یافتگی انسان است (نصری، ۱۳۷۶).

موضوع شناخت خود، همچنین بسیار مورد تاکید عرفا و فلاسفه ایرانی بوده است. از نظر شمس تبریزی انسان باید بیشتر به شناخت جهان درون و عالم انفس توجه داشته باشد تا عالم آفاق و جهان بیرون، چه آنکه اگر خود شناخته شود، خدا نیز شناخته خواهد شد.

«این قدر عمر که ترا هست در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص قدم عالم چه خرج می کنی؟ شناخت خدا عمیق است، ای احمق، عمیق تویی اگر عمیقی هست تویی.» (مقالات شمس) بنابر عقیده مولانا، انسان باید همواره به ارزیابی خویشتن پردازد. انسان همواره باید در تلاش باشد تا خود را بشناسد.

تو نمی دانی کز این دو کیستی *** جهد کن چندانکه بینی چیستی؟ (مولوی، ۱۳۷۰)
انسان باید همواره کارنامه حیات خود را ارزیابی کند، یعنی بررسی کند که لحظات گرانبهای عمر خود را چگونه به پایان برده است.

عمر خود را در چه پایان برده ای *** قوت و قوت در چه فانی کرده ای
گوهر دیده کجا فرسوده ای *** پنج حس را در کجا پالوده ای
گوش و چشم و هوش و گوهرهای عرش *** خرج کردی چه خریدی تو ز فرش (مولوی، ۱۳۷۰)

ملاصدرای حکیم نیز برای خودشناسی یا شناخت نفس، فضایی را قایل است که اهم آنها عبارتند از:

۱- بواسطه شناخت نفس تمامی اشیا شناخته می شوند، چرا که نفس انسان مجموعه تمام موجودات است و هر که آن را بشناسد گویی تمام موجودات را شناخته است و هر که آن را نشناسد از همه چیز بی خبر خواهد بود.

۲- هر کس نفس خود را بشناسد عالم خلقت را خواهد شناخت و هر که عالم آفرینش را شناخت خداوند را شناخته است، چرا که او خالق آسمانها و زمین است.

۳- به وسیله شناخت نفس انسان می تواند عوالم روحانی و مجرد از ماده را بشناسد و به بقای آنها پی ببرد. همان گونه که به وسیله شناخت بدن خود، عالم مادی و فنی آن را خواهد شناخت.

۴- هر کس که نفس خود را بشناسد، دشمن خود را که در آن پنهان است خواهد شناخت.

- ۵- هرکس که نفس خود را بشناسد می داند که چگونه باید آن را اداره کند و هر که بتواند نفس را تربیت و رهبری نماید می تواند عالم را رهبری کند.
- ۶- هرکس نفس را شناخت، در هیچ کس نقص و بدی نمی بیند، مگر آنکه آن را در خود موجود ببیند.
- ۷- هرکس نفس خود را بشناسد در واقع خدای خود را شناخته است (به نقل از سهرابی، ناصری، ۱۳۹۲).

سپاسگزاری

داشتن روحیه سپاسگزاری نشانه سلامت معنوی و برخورداری از هوش معنوی است زیرا انسان سپاسگزار صفاتی را داراست که تایید کننده هوش معنویست. اول آن که با شناخت نعمت ها به درجه ای از تعالی روحانی و معنوی رسیده است که قدرشناس نعمت می باشد و دوم آن که چنین فردی از بیماری های روانی مانند بخل و کینه و حسادت و .. به دور می باشد. در آیات و روایات، سپاسگزاری از صفات خداوند بشمار رفته است: «و خداوند سپاس پذیر بردبار است» (تغابن ۱۷) و سپاسگزاری آغاز و انجام سخن اهل بهشت است: «سپاس خدایی را که وعده اش را بر ما راست گردانید.» (زمر/۷۴) و حمد و سپاس را در کنار ایمان مانع عذاب بر شمرده است: «اگر سپاس بدارید و ایمان آورید خدا می خواهد با عذاب شما چه کند؟» (نسا/ ۱۴۷) و در فضیلت سپاسگزاری همین بس که خداوند صریحاً بندگان را بدان فرمان می دهد: «و شکرانه ام را بجا آورید و با من ناسپاسی نکنید» (اعراف/۱۴۴). قرآن در کنار ذکر خدا، فرمان شکرگزاری می دهد و آدمی را از کفران نعمت بر حذر می دارد. شکر الهی باید به دنبال احساس فقر و نیاز به خدای بی نیاز باشد: آن گونه که وقتی بیماری درمانده را انسانی والا به رایگان درمان می کند، خضوعی همراه با شرمساری در او نسبت به آن شخص نیکوکار پیدا می شود این حالت، فراتر از تشکر زبانی است. اگر انسان در برابر مخلوق خدا چنین است، در قبال خدای متعال که همه چیزش از اوست، چگونه باید باشد؟ آری شکر زبانی، با آن حقیقت بلند الهی یعنی شکر عالمائے خدا، فاصله ای فراوان دارد.

خداوند در قرآن می فرماید: «مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم و مرا سپاس گویند و ناسپاسی مرا نکنید» (بقره، ۱۵۲) حضرت علی نیز این چنین می فرماید: شکر زیور توانگری است و شکیبایی زیور گرفتاری. همچنین از آن حضرت روایت شده است که: شکر گزاری مایه مصون ماندن از فتنه است. از امام صادق (ع) نیز سوال شد که گرامی ترین مردمان نزد خدا کیست؟ ایشان فرمودند: کسی که چون نعمتی به او داده شود، شکر کند و هرگاه گرفتار شود، صبر ورزد. (ری شهری، ۱۴۱۶)

هیچ کس جز به فرمان خدا نمی میرد، سرنوشتی است تعیین شده (بنابراین، مرگ پیامبر با دیگران، یک سنت الهی است). هرکس پاداش دنیا را بخواهد (و در زندگی خود، در این راه گمابردارد) چیزی از آن به او خواهیم داد و هرکس پاداش آخرت را بخواهد، از آن به او می دهیم و بزودی سپاسگزاران را پاداش خواهیم داد. ما بفعل الله بعدایکم ان شکرتم و امتم و کان الله شاکراً علیماً. (نسا/ ۱۴۷) خدا چه نیازی به مجازات شما دارد، اگر سپاسگزاری کنید و ایمان آورید؟ خدا شکرگزار و آگاه

است. اعمال و نیت شما را می داند و به اعمال نیک پاداش نیک می دهد. در آیه ۱۲۴ سوره بقره نیز خداوند می فرماید: و شکر مرا به جای آورید و از ناسپاسان مباشید. بنابر این حق شناسی و سپاسگزاری نسبت به خداوند از عناصر اساسی تنظیم کننده رابطه انسان با خداوند است که ریشه اصلی آن در فهم صحیح نعمت های الهی و برکات حضرت حق و اعتراف قلبی نسبت به آنها نهفته است. این نکته را هم باید یادآور شد که سپاس در مقابل لطف و محبت مردم مورد تایید و تاکید آموزه های دینی و نشانه برخورداری از هوش معنوی و سلامت معنوی و روانی است.

عبادت

عبادت با توجه دادن انسان به جهان های بالاتر و ماورای مادیات، افق دید انسان را توسعه می بخشد و با جهانی او را مانوس می سازد که در آن عالم، مشکلات و نگرانی های مادی و زندگی را مشکل به شمار نمی آورد. به عبارت دیگر عبادت ظرفیت روانی انسان را برای تحمل مشکلات افزایش می دهد. حس پرستش از دیرباز در بشر بوده و از نیازهای اصیل وجودی وی محسوب می شود در پرستش انسان از درون و نهاد باطنی خویش با حقیقت هستی ارتباط برقرار می نماید و خود را در سلطه قدرت بیکرانش می یابد. سیره معصومان نیز حاکی از تلاش آن بزرگواران برای بیدار نمودن جان ها و توجه دادن آنان به عبادت به عنوان یکی از ابزارهای آرامش و سلامت روان بوده است. درک مسائل معنوی و انجام مناسک و آئین های دینی به فهم انسان از عبادات و اثربخشی آن در زندگی کمک می کند و افراد توانمند در این خصوصیت آن را در زندگی شخصی تجربه می کنند که می تواند بخشی از هوش معنوی را شامل می شود. همانگونه که قبلاً گفته شد قرآن از عبادت به عنوان هدف آفرینش انسان یاد می کند و معتقد است سود عبادت به خود عبادت کننده بر می گردد. انواع عبادت که موجب رشد معنوی انسان می شود عبارتند از: نماز، روزه، اعتکاف، حج و زیارت، دعا و نیایش.

عبادت و راز و نیاز با معبود، آن هم در دل شب، برای اهل دل، لذتی فوق لذات و حلاوتی خاص و غیر قابل وصف و قیاس دارد. آری هنگام شب برای خلوت و راز دل گفتن با محبوب و معبود و پرواز در ملکوت و کنده شدن از زمین فرصت بسیار مغتنمی است که طبعاً بر اثر رهایی از چنگال مشغله های مادی روزانه، آدمی بفطرت خود بازگشته و با محبوب حقیقی خود همراه می گردد. پیامبر اعظم (ص) که خود سرآمد عابدین بود فرمود: "واجبات خدا را بجای آرید تا عابدترین مردم باشی و از محرمات خدا بپرهیز تا پارساترین مردم باشی، به قسمتی که خدا برای تو تعیین کرده، راضی باش تا بی نیازترین مردم باشی". (پاینده، ۱۳۸۵) همچنین ایشان فرمودند: "برترین مردم کسی است که عاشق عبادت باشد پس دست در گردن آن آویزد و از صمیم دل دوستش بدارد و با پیکر خود با آن در آمیزد و خویشتن را وقف آن گرداند و او را باکی نباشد که دنیایش به سختی بگذرد یا آسانی". (ری شهری، ۱۴۱۶) آن حضرت عبادت پنهانی خداوند را ترجیح داده و می فرمایند: بهترین و پر اجرت ترین عبادت ها آن است که نهان تر باشد (همان) و نیز می فرمایند هیچ تقرب جوینده ای به چیزی چون عبادت خدا، به او نزدیک نشد. (همان)

یکی از معیارهای اساسی عبادت از نظر حضرت رسول اکرم(ص) خلوص نیت است. در این باره حضرت می فرمایند: خداوند از عبادت ها جز آنچه خاص او باشد و به خاطر او انجام گیرد نمی پذیرد و خدای والا فرماید محبوب ترین عبادتی که بنده برای من تواند کرد، خلوص است. (همان) عبادت از نظر پیامبر(ص) حدی دارد که براساس ظرفیت و موقعیت افراد متفاوت است: عبادت به قدر طاقت خود کنید که خدا ملول نشود تا شما ملول نشوید و چه نیک است اعتدال در عبادت (همان) و همچنین آن حضرت مثبت نگری را جزء عبادات می داند و می فرماید: از جمله عبادتی نکوی مرد خوش گمان بودن اوست. (همان)

مورخان و راویان نقل کرده اند که "پیامبر اعظم(س) تا سنین چهل سالگی پیوسته به خلوت گزینی در غار حرا می پرداخت و همه ساله نیز ده روز به گوشه ی خلوت می نشست و این ها همه نبود مگر برای کسب نیروی معنوی و درک معارف نورانی و دینی و بازگشتی همه جانبه و پیروزمندانه برای هدایت و ارشاد خلق و سکانداری جوامع بشری". (نصیری، ۱۳۹۲)

از پیامبر گرامی(ص) نقل شده است که فرمود: کسی که خدا را بسیار یاد کند، دو نوع آزادی برای او ثبت می شود. آزادی از آتش و رهایی از نفاق. (کلینی، ۱۴۱۴)

کلینی در کتاب دعای اصول کافی می گوید: هر چیزی را حدی است که بدان پایان می پذیرد، مگر ذکر و یاد خدا که برای آن تا حدی وجود ندارد. از آثار یاد خدا این است که یاد خدا موجب فلاح و رستگاری است و یاد خدا موجب یاد خدا از بنده اش است، همانگونه که خداوند می فرماید:

* مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم. (بقره / ۱۵۲) همچنین یاد خدا علامت خردمندی است:

* خردمندان کسانی هستند که خدای را در حال ایستاده و نشسته و بر پهلوهایشان یاد می کنند. (آل عمران / ۱۹۰-۱۹۱) یاد خدا غایت نماز است و موجب ورود به ضیافت خانه الهی است و انسان را به همنشینی با خدا افراد می خواند و یاد خدا سبب سیر در باغ های بهشت می شود.

* از نبی اکرم(ص) روایت شده است که خطاب به حضرت علی(ع) فرمود: ای علی! سرور و سید اعمال سه خصلت است: رفتار منصفانه با مردم، رعایت مساوات مالی بین برادران ایمانی و یاد خداوند در همه حال. (مجلسی، ۱۴۰۳)

رشد هوش معنوی از منظر اسلام

خدای متعال در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن، بندگان را مأمور نکرده به این که او را کورکورانه بندگی کنند یا به یکی از معارف الهی او ایمان کورکورانه بیاورند یا طریقه ای را کورکورانه سلوک نمایند. حتی شرایع و احکامی را هم که تشریع کرده و بندگان را مأمور به انجام آن نموده، با این که عقل بندگان قادر به تشخیص ملاکهای آنها نیست، آن احکام را به داشتن آثاری تحلیل کرده است. از لایه لای آیتی از قرآن کریم که بشر را به تدبیر و تفکر و تذکر و تعقل دعوت می کند، به روشنی فهمیده می شود که قرآن در دعوت بشر به تحصیل علم و از بین بردن جهل و سر درآوردن از اسرار آنچه از اجزای عالم ماست؛ از امور آسمانی گرفته تا امور زمینی، یعنی جمادات و نباتات و حیوانات و انسانها و آنچه مربوط به ماورای عالم ماست؛ از ملائکه و شیطانها، و لوح و قلم و غیر اینها، بیاناتی دارد که رساتر از آن تصوّر نمی شود. منظور اسلام از این تحریکها و تشویقها این است که بشر به وسیله معرفت به آنچه گفته شد، خدای سبحان را بشناسد و به آنچه به نحوی از انحاء با سعادت در زندگی انسانی و اجتماعی انسانها ارتباط دارد، آشنا گردد و بفهمد برای به دست آوردن چنین زندگی ای، چگونه اخلاقی را به دست آورد و چه مقررات و حقوقی را رعایت کند و چه احکام اجتماعی را مورد عمل قرار دهد (طباطبایی، ۱۳۷۲). لذا با این دستاورد و ادله خدای متعال شرایع و قوانین برای بشر تأسیس کرد و اساس آن را توحید قرار داد که با آن هم عقاید بشر را اصلاح کند و هم رفتارشان را اساس را بر آن نهاد که انسان بفهمد حقیقت امر او چیست؟ از کجا آمده است؟ و چرا آمده است؟ به کجا می رود؟ اگر می رود باید در این منزلگه موقت چه راه و منشی اتخاذ نماید تا برای فردای او سودمند باشد؟

از دیدگاه ویگوتسکی، کلمات لبریز از قابلیت واکنش انگیزی در سطوح مختلف مغز و کارکردهای عالی ذهنی، و دارای سهمی مهم در شکل گیری این کارکردها به شمار می آیند. از این نظر شاید هیچ محرکی نتواند چنین امکانی برای جولان داشته باشد، وی با اشاره به مشخصه ی اصلی کلمات به عنوان «انعکاس تعمیم یافته ی واقعیت» به این نتیجه می رسد که «کلمات نه تنها در رشد و تکامل از ریشه، بلکه در رشد تاریخی شعور به طور کلی، نقشی اساسی دارند. هر کلمه، عالم صغیر شعور انسانی است. میزان تبلور و انعکاس مضمون در واژه هاست که در خواننده، کششی به سمت یک اثر ایجاد می کند. هر قدر نوع انگیزه، تجربه و احساسی که در ورای واژه ها نهفته است، مشابهت بیشتری با زمینه ی ذهنی خواننده داشته باشد و یا بتواند آن نوع انگیزه، تجربه و احساسی را دروی بر انگیزد؛ درک و جذب عاطفی شان راحت تر صورت خواهد گرفت، اما اگر مضمون، قدرت نفوذ و حرکت از فردی به فرد دیگر نداشته باشد، مجال رشد پیدا نخواهد کرد و در واقع، پیام اثر ناتمام خواهد ماند (ویگوتسکی، ۱۳۸۷). در تکمیل نگاه ارزشمند این دانشمند بزرگ عالم روانشناسی، قرآن که برخاسته از علم خداست و بیانگر مشیت و حکمت و قدرت خداوندی، کتابی که لفظ و مفهومش هر دو آسمانی است و از جایگاه علم و اراده الهی پدید آمده است و معجزه جاویدان محمد (ص) و اسلام است. در رشد تاریخی شعور

بشر نقشی اساسی دارد. «كُلًّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ - وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ - كِتَابٌ مَّرْقُومٌ - يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» کتاب سرنوشت نیکان در جایگاهی والا است و تو چه می دانی آن جایگاه والا چیست، کتابی نوشته شده که مقربان می بینند (مطففین/ ۲۱-۱۸) و هر کس به اندازه نیکوکاریش از این بصیر و روشن بینی برخوردار می شود. کتابی راهنما و هدایت گستر که فرمانهایش ارزنده و جاوید است. «فِيهَا كُتِبَ قِیمَةٌ» (بینه/ ۳) و با قاطعیت حق را از باطل جدا می کند و هرگز بیهوده نمی گوید. إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ - وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ (طارق / ۱۳ و ۱۴) کلمه خداست که به مرحله اتمام و تکامل ادیان و کتب آسمانی رسیده و هرگز در آن دگرگونی پدید نیاید و گفتاری جاویدان است. «لا تبدل لکلمات الله» (یونس / ۶۴) «وَمَتَّ كَلِمَتَ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انعام/ ۱۱۵) و امامان که نگهبان راز پیامبر و پناه فرمان او و گنجینه دانش او و مرجع حکمتهای او و نگهدارنده کتاب و روش او و کوهساران دین اویند، که پیامبر به نیروی آنان دینش را در طول روزگاران برپا نگه میدارد و از تزلزل آئینش جلوگیری می کند (دشتی، ۱۳۷۵).

منطقه بالقوه رشد هوش معنوی بشر می باشند. قرآن، برنامه هدایت انسانها و امام نمودار عملی و علمی مکتب است. سخن در این است که پیشوا باید دانا و آگاه باشد و به گسترش دانایی بپردازد و همیشه و همه جای با نادانی که جرثومه همه تباهی هاست به مبارزه برخیزد و دانش را به مردم بیاموزد و مردم را آگاه کند و از بیخبری برهاند، زیرا نادانان و بیخبران از مسیر تکامل بیرون می افتند و نیکبختی خود را از دست می دهند (جرداق، ۱۳۳۶).

ولمن (۲۰۰۰) فرایندی زنجیره ای را پیشنهاد کرده است که ممکن است زیربنای رشد هوش معنوی باشد و بطور کلی شامل مراحل توجه کردن، دانستن، درک و فهم و عمل است. اولین مرحله این زنجیره توجه کردن است که شامل درک تجربه های درونی و بیرونی و یا این احساس چیزی در حال اتفاق افتادن است. در این زمینه، توجه کردن بویژه به یک حس تقدس، تعالی یا پیوند با یک حقیقت بزرگتر اشاره دارد. دومین مرحله دانستن این موضوع است که یک رویداد یا تجربه معنوی اتفاق افتاده است. و نیز ربط دادن این دانش با تجربه های قلبی و طرح های درونی است. سومین مرحله، درک کردن است که مستلزم ترکیب ابعاد گوناگون از یک مشکل یا موقعیت است و نیز بکارگیری این ترکیب در بافت های موقعیت جدیدی می باشد. این کار موجب بینش به معنای تجربه ها و رویدادهای معنوی است. علاوه بر آن، درک کردن شامل درک یا بینش شخصی است که به تجربه ذهنی یک رویداد معنوی می انجامد.

چهارمین و آخرین مرحله، مرحله عمل است که بیانگر اختیار داشتن برای انجام اعمال فراگرفته شده است و عمل کردن بر پایه دانش و درک اکتسابی که از تجربه رویدادهای معنوی مشتق می شود، می باشد. چنین عملی ممکن است به سمت جهان بیرون جهت یابی شده باشد، در شکل فعالیت هایی مانند دعا برای دیگران یا وقت گذاشتن داوطلبانه برای گروه های محروم. جهت این عمل ممکن است به سمت درون هم باشد، در فعالیت هایی مانند تفکر در خود، یوگا و مراقبه (ولمن ۲۰۰۰). این فرایند

زنجیره ای که ولمن آن را پیشنهاد کرده است بیانگر یک روش برای توضیح رشد و تحقق هوش معنوی است. احتمالاً روش های بسیار دیگری نیز برای مفهوم سازی این فرایند وجود دارد. (سهرابی، ناصری، ۱۳۹۲)

با توجه به دستاوردهای بی بدیل این دو چشمه جوشان، آموزه های فراوانی در اسلام وجود دارد که مستقیم یا غیر مستقیم به پرورش عقل و شکوفا سازی ذهن و فکر بشر مربوط می شود. این آموزه ها نشان دهنده نگاه مثبت اسلام به عقل و عقلانی بودن دین است (نیکزاد، ۱۳۸۶).

در مجموع، گفته می شود که یک فرد با یک هوش معنوی خوب رشد یافته، بدون در نظر گرفتن گرایش معنوی/ مذهبی، با ویژگی هایی مثل درجه بالایی از خداشناسی، خودشناسی و علاقه به رشد شخصی، ابراز احساس شفقت و مهربانی، توانایی توجه به پیوندهای میان حوادث، یافتن معنی در تجربه ها، باز بودن برای الهام گرفتن از ارزشها و ظرفیت الهام بخش بودن برای دیگران، شناخته می شود.

آموزه های لازم برای پرورش و رشد هوش معنوی

۱- تأکید و ترغیب به تعلیم و تعلّم

از عوامل مهم پیشرفت و تکامل انسانی، درایت و آگاهی و از مهمترین عوامل هلاکت و گمراهی و انحراف از تعادل انسانی نادانی است (جوادی آملی ۱۳۹۰). خداوند سبحان در قرآن کریم، بدترین جنبدگان در زمین را آن دسته از انسان هایی دانسته که با داشتن نعمت عقل از آن بهره ای ندارند و در نادانی حیات خویش را سپری می کنند «ان شر الدواب عندالله الصم البکم الذین لا یعقلون» (انفال/ ۲۲) به یقین یکی از بهترین راه های شکوفا ساختن عقل و پرورش عقل، دانش اندوزی و فراگیری علم است. اساساً تفکر و تعقل، تجزیه و تحلیل معلوماتی است که انسان در ذهن خود اندوخته است، مایه تفکر، علم است، چون تفکر بدون معلومات میسر نیست. تفکر سیر در فرآورده هایی است که در ذهن وجود دارد، تفکر مانند عمل شناوری در آب است که شخص شناور انجام می دهد. بنابراین دعوت به طلب علم، در حقیقت دعوت به پر بار کردن فکر و ساختن عرصه وسیع تر برای جولانگری فکر است (نیکزاد، ۱۳۸۶). اسلام از مسلمانها خواسته در تمام عمر و از هر جای عالم و از هر کس به یادگیری و طلب علم بپردازند. و همچنین از دانشمندان نیز خواسته دانش خویش را در اختیار دیگران قرار دهند و این کار را به منزله پرداخت زکات و انفاق در راه خدا به حساب آورده است. به یقین یکی از بهترین راه های شکوفا ساختن عقل و پرورش عقل، دانش اندوزی و فراگیری علوم است. چنانچه خداوند در سوره عنکبوت آیه ۴۳ می فرماید: «وَتَلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت/ ۴۳) و نیز در روایت آمده است که «ان العقل مع العلم» (آمدی، ۱۳۸۸) یعنی عقل باید با علم همراه باشد و نیز در روایتی دیگر آمده است که تفکر سبب درخشندگی عقل ها می شود (الفکر جلاء العقول) (آمدی، ۱۳۸۸).

۲- خواندن و گوش سپردن به کلام وحی (قرآن)

نیاز امروز بشر به هدایت، به مراتب بیش از گذشته است. زیرا مجهولاتش نسبت به گذشته بیشتر شده است. هرچه دانایی انسان بیشتر شود و به چشم اندازهای بیشتری آگاهی پیدا کند، به هدایت بیشتری هم نیاز دارد. اگر انسانهای حال و گذشته را با یکدیگر مقایسه کنیم، می توانیم تشخیص دهیم کدام یک بیشتر گرفتار غفلت و اعراض بوده یا هستند؟ آیا از خود بیگانگی در گذشته بیشتر بوده است یا حال؟ بنابراین نیاز انسان کنونی به خودآگاهی و ذکر بیش از گذشته است، یکی از صفتهای قرآن ذکر است، و از دیگر نامهای قرآن فرقان است که ملاک تشخیص ارزشهاست (بازرگان، ۱۳۸۱). خداوند در مورد قرآن تعبیر به یادآوری می کند. در آیات ۵۷ فرقان، خداوند می فرماید «قل ما اسئلكم علیه من اجر الا من شاء ان يتخذ الی ربه سبیلاً» یعنی بگو من از تو مزدی طلب نمی کنم، هدفم این است که هر کس می خواهد خودش راهی به سوی پروردگارش در پیش گیرد. و نیز در سوره مزمل/ ۱۹، «ان هذه تذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلاً» یعنی این قرآن یادآوری است پس هر کس خواست راهی به سوی پروردگارش در پیش گیرد. و در سوره انسان/ ۲۹ می فرماید: «ان هذه تذکره فمن شاء اتخذ الی

ربه سیلا». و نیز امام علی علیه السلام می فرماید: کسی که خدا را فراموش کند، خداوند او را به فراموشی نفس دچار می کند و قلبش را نابینا می سازد (آمدی، ۱۳۸۸). و بهترین ذکر قرآن است که سینه را می گشاید و باطن را نورانی می کند (آمدی، ۱۳۸۸).

۳- سؤال کردن در مورد مجهولات

در نگاه اسلام نه تنها از سؤال کردن نکوهش نشده، بلکه در آیات و روایات، فراوان بر پرسش از دانشمندان در مورد مجهولات تأکید و ترغیب گردیده است. چنانکه خداوند در قرآن و آیه ۴۲ سوره نحل می فرماید: «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون» یعنی اگر نمی دانید از دانایان پرسید. جالب این که خداوند در موارد مختلفی در قرآن کریم به پرسشهای مردم با جمله «یَسْئَلُونک» اشاره کرده است و سپس به پاسخ آن می پردازد. همسو یا کلام وحی در روایت از امام باقر (ع) آمده است: «الا إنَّ مفتاح العلم السؤال» یعنی پرسش کلید دانش است (مجلسی، ۱۴۰۳). دلالت همه این آیات و روایات این است که در نگاه اسلام، پرسیدن و تحقیق و تفحص برای حل مجهولات، امری مقدس و مطلوب است. و می دانیم یکی از شیوه های مهم پرورش عقل و فکر، بیدار کردن حس پرسشگری است. اگر سؤال و پرسش مقدمه تحقیق علمی یا روش عملی نباشد، تنها مجهول بودن یک چیز، کافی و مجوز نیست که انسان وقت خود و دیگری را به پرسش درباره آن بگذراند، سئوالات انسان متوجه مسائل لازم و ضروری و مفید باشد یا از حیث علم یا از حیث عمل؟ (مطهری، ۱۳۸۴). چنانچه خداوند در سوره نساء آیه ۱۱۴ می فرماید: «لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقه او معروف او اصلاح بین الناس» یعنی در بسیاری از گفتگوها و سرگوشی های آنها خیری نیست مگر در موارد خاصی که مربوط به صدقه، یا کارخوب دیگر یا اصلاح بین مردم است. لذا پرخاشگری انسان باید در سمت و سویی باشد که انسان را در مسیر کمال سوق دهد. در سوره مائده آیه ۱۰۱ می فرماید: «لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسوکم» از بعضی چیزها نپرسید، زیرا اگر گفته شود و آشکار گردد شما را ناراحت خواهد کرد؟

۴- تدبیر در کارها و عاقبت اندیشی در امور

در این مورد روایات فراوانی آمده است. برای نمونه در بحارالانوار آمده است که شخصی به خدمت رسول اکرم (ص) می آید و عرض می کند: یا رسول الله، مرا موعظه بفرمائید. حضرت به او فرمود: اگر بگویم تو به کار می بندی؟ گفت: بلی حضرت باز تکرار کرد، به راستی اگر بگویم به کار می بندی؟ گفت: بلی باز هم بار دیگر حضرت سؤال را تکرار فرمود و او همان جواب را داد. پس از اینکه حضرت سه بار از او اقرار گرفت فرمود: اذا همت بأمر فتدبر عاقبتہ» یعنی هر کاری که به آن تصمیم می گیری، به عاقبت آن بیندیش و فرجام آن را بررسی کن (مجلسی، ۱۴۰۳). و این امر موجب آن می شود تا شخص با دانش و فهم عمیق دست به کاری بزند و نسنجیده و بدون تعقل به تصمیم گیری نپردازد. با تدبیر در عاقبت رفتار شخص سعی می کند، بهترین واکنش را نسبت به مسائل از خود نشان دهد و با توجه کردن به فرجام عمل، از بسیاری از کارها که سرانجامی نامطلوب دارد پرهیز کند.

۵- دعوت به سکوت و پرهیز از زیاده گوئی

در روایات بسیاری سکوت علامت عقل، و زیاده گوئی علامت سفاهت و جهالت معرفی گردیده است. چنانچه در روایت آمده است که: الصمت روضة الفكر: سکوت، بوستان فکر است (آمدی، ۱۳۸۸). و یا در روایتی دیگر آمده است که قد افلح التقى الصمت: فرد با تقوی خاموش، رستگار است (آمدی، ۱۳۸۸). به یقین زیاده گوئی، مجال فکر کردن را از شخص می گیرد و در مقابل سکوت ورزیدن مجال و فرصت خوبی برای فکر کردن و پرورش عقل در اختیار شخص قرار می دهد. لذا سکوت و تامل ورزیدن باعث می شود شخص با دیدگاهی همه جانبه، موقعیت و مساله را مورد بررسی قرار دهد و با عقل و خرد تصمیمی درست بگیرد و در اوج هیجانات واکنش نامعقول نداشته باشد. حضرت علی (ع) نیز در نهج البلاغه و در حکمت ۷۱ می فرماید: اذا تم العقل نقص الكلام، زمانی که عقل کامل گردد، سخن گفتن کم می شود و نیز در روایتی دیگر آمده است که: الصمت آية النبل و ثمره العقل: سکوت نشان نجابت و شرافت و ثمره عقل است (آمدی، ۱۳۸۸).

۶- حرکت در مراتب ذات خود

انسان از دیدگاه قرآن موجودی خود آگاه است، یعنی هر انسانی خود را به خوبی می شناسد و می داند چه کرده است، هم از کارهای خوب خود، آگاه است و هم از کارهای بد خود. «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ - وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ» بلکه انسان به نفس خویش آگاه است. هرچند که عذر تراشی کند. (قیامت/ آیه ۱۴ و ۱۵) در حقیقت این حرکت و سیر انسان، جز حرکت و سیر در مراتب ذات خود و جز حرکت و سیر در مراتب وجودی خود نیست به عبارت دیگر، فرار از «خود است» به سوی «خود» و «فرار» از «خود» نازل است به سوی «خود» بالاتر (شجاعی، ۱۳۸۵). به بیان روشن تر، «خود» نازل که محجوب از حق است، حجاب «خود» اصلی است که محجوب از حق نبوده و فاصله ای بین او و حضرت حق نیست. انسان می تواند به خوبی درک کند عملی که انجام می دهد خیر است یا شر؟ آیا فضیلت است یا رذیلت؟ تقواست یا فجور؟ «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس/ آیه ۷ و ۸) و نیز امام رضا (ع) می فرماید: کسی که نفسش را به پای حساب بکشد، سود می برد و کسی که از آن غافل شود، زیانکار است، کسی که بترسد ایمن است و کسی که عبرت گیرد بیناست، کسی که بینا باشد می فهمد و کسی که بفهمد، می داند و... و برترین عقل، شناخت انسان به نفس خویش است (عطاردی، ۱۴۰۶). کسی که شناخت شهودی کامل نسبت به نفس خویش داشته باشد و در حد طاقت بشری پروردگارش را بشناسد، حق اوست که حقیقت را ببیند (جوادی آملی، ۱۳۸۹). چنان که پیامبر از خداوند چنین درخواست کردند: پروردگارا اشیاء را چنان که هستند، به من بنمایان، رب ارنی الاشیاء كما هی (عوالی اللئالی؛ به نقل از جوادی آملی، ۱۳۸۹).

۷- پیروی از بهترین آراء و جلوگیری از مجادله

خداوند در سوره زمر آیات ۱۷-۱۸ می فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» به بندگان من که سخن ها را می شنوند و بهترین

آن‌ها را تبعیت می‌کنند. بشارت بده، آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنان صاحبان خرد هستند. لذا یکی از راههای پرورش عقل و خرد گوش سپردن و تجسس دقیق و انتخاب بهترین راه و سخن برای رسیدن به سعادت و کامیابی می‌باشد با سنجش سخن و بررسی در ترازوی نقد، بهترین راه بهتر شناخته می‌شود و با راهیابی به راه درست تر، حرکت در مسیر کمال تسهیل می‌گردد. در رفع مجادله نیز قرآن کریم انسان را براساس طبیعت اولیه اش تابع هواهای نفسانی و تمایلات حیوانی می‌داند، به طوری که دوست دارد مرتکب گناهان و معاصی شود و آزاد باشد تا در مسیر هوا و هوس های خود گام بردارد و هیچ چیز او را از ارضای خواهش های نفسانی باز ندارد. «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ» بلکه انسان می‌خواهد که در طول حیاتش در گناه و هوای نفس آزاد باشد. به تعبیر قرآن کریم «ان الذین یجادلون فی آیات الله بغیر سلطان اِلاهم ان فی صدورهم الا کبر ما هم ببالغیه فاستعذ بالله انه هو السميع البصیر» (غافر / ۵۶) یعنی کسانی که در آیات خدا به جدال می‌پردازند در پی یافتن حق نیستند و در سینه هایشان جز خود بزرگ بینی نیست آنان با این جدال هرگز به مرادشان نمی‌رسند پس تو از آنان به خدا پناه ببر که او شنونده دعای بندگان و بینا به حال آنان است، لذا یکی از ابعاد طبیعت انسان مجادله گری است، یعنی، در برابر حقایق عالم هستی مناقشه و مجادله می‌کند. اگر به شناخت امور دست یابد چه بسا آن شناخت را نادیده گرفته و در برابر آن حقیقت موضع گیری منفی می‌کند. چنانکه خداوند در آیه ۵۴ سوره کهف می‌فرماید: ما در این قرآن از هر مثلی آوردیم و توضیح دادیم و انسان فراوان ترین جدل کنندگان است. در واقع این گونه نیست که بسیاری از مشکلات انسان ناشی از عدم دریافت حقایق باشد، بلکه در بعضی موارد، انسان با واقعیت آن چنان که هست آشنایی پیدا می‌کند، اما برای توجیه تمایلات خودخواهانه اش آن حقایق را به بازی گرفته و به جدال با آنها می‌پردازد (نوروزی، ۱۳۸۶). برای پرورش هوش معنوی نیازمند این می‌باشیم که با نگاهی به دور از جدال، به درک حقایق هستی بپردازیم تا چشمه های جوشان معرفت، کویر تشنه جان را سیراب سازد.

۸- پذیرش سخن حق و انکار بی دلیل نداشتن

این یک پیمان است که خداوند از بندگان خود گرفته که تا علم و یقین ندارند، یک چیزی را نگویند، چنانکه خداوند می‌فرماید: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» (یونس / ۳۹) یعنی مسائلی که بر آن احاطه ندارند، روح و باطن آن مسائل را درک نکرده اند، به جای آنکه بگویند ما نمی‌دانیم، ما نمی‌فهمیم، فکر ما به آنها نمی‌رسد، از روی غرور و خودپسندی تکذیب می‌کنند. در واقع انکار بی دلیل دستاورد اعتماد به نفس کاذبی است که راه حقیقت را سد می‌کند و مانع درک حقایق می‌شود. غزالی پیرو همین سخن می‌گوید: ما در خواب جهانی می‌بینیم و در آن حال فکر نمی‌کنیم که الان در خوابیم و این حالت کیفیتی است که جزء نظام زندگی ما واقع است و اصل بیداری است، ولی همین که بیدار می‌شویم به جزء بودن آن حالت پی می‌بریم، از کجا حالت زندگی ما در دنیا نسبت به یک زندگی دیگر حالت خواب را نداشته باشد؟ یقین ما به اصالت زندگی دنیوی خود بیش از یقین شخص خواب نیست. بر انسان لازم است قبل از هر چیزی حد فکری خود را از جنبه

نوعی، یعنی از این جنبه که حد فکر بشر چقدر است، و همچنین از جنبه شخصی، یعنی میزان معلومات و اطلاعات شخصی خودش، به دست آورد و و حدود و توانایی خود را بیازماید و در همان حدود، نفی و اثبات و تصدیق و انکار کند. آن وقت است که از خطا و لغزش مصون می ماند (مطهری، ۱۳۸۴).

۹- دوری از شهرت طلبی

گاهی شغل فرد ایجاب می کند که وی خود را میان مردم نشان دهد تا جایگاهی در قلوب افراد یابد و به ویژه در موقعیت اجتماعی مهم تر، بروز این آفت بیشتر است. آفت ریا و شهرت طلبی به معنای شرک به ذات ربوبی و همه اقسام آن نکوهیده ذات اقدس الهی است. چون شرک غایت عمل را دگرگون می سازد، و از دستیابی به چشمه معرفت الهی محروم می گردد زیرا آن که می کوشد عقاید و اعمالش را برای منزلت یافتن میان مردم انجام دهد، هدف الهی ندارد. بلکه در پی تحسین خلق و تمجید مردمی است. «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ - الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ - الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ» یعنی غایت بی وقتشان ثنای خلق است و نه وصال حق (جوادی آملی، ۱۳۹۰).

۱۰- توجه به سلامت جسمانی

مشخصه ها یا شرایطی را که با ایجاد بیماری یا وارد شدن آسیب ارتباط دارند، عوامل خطرزا^۱ برای آن مشکل بهداشتی می نامند، گرچه بعضی از عوامل خطر را زیستی هستند، مانند توارث ژن های خاص، بعضی دیگر از آنها رفتاری هستند (پ- فینو، ۱۳۹۱). رفتارهایی چون خوردن غذاهای سرشار از چربی، پرخوری؛ همگی تأثیرات مخرب در سلامت جسم و خصوصاً سلامت روح و روان و پرورش عقل دارند. اسلام توصیه های فراوانی در توجه به این اصل مهم و تأکید بر سلامت جسمانی دارد و معتقد است که عقل سالم در بدن سالم وجود دارد چرا که اگر جسم بیمار و ناتوان باشد، فکر و عقل ناتوان از عملکرد صحیح می باشد و در آیات قرآن انسان را به توجه و تدبیر در غذایی که می خورد چه از حیث به دست آوردن این نعمت الهی و چه از حیث تأثیری که نوع غذا و تغذیه در جسم و روح و روان انسان دارد تأکید می کند. تا انسان با تدبیر برنامه ی غذایی مناسبی داشته باشد. (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) (عبس/ ۲۴). و در آیات و روایات بسیاری پرخوری منشأ بسیاری از دردهای جسم و خصوصاً مانع پرورش فکر معرفی شده است. در روایتی آمده است که: کسی که همواره سیر است، چگونه فکرش صفا می یابد. (کیف تصفو فکرة من یستدیم الشبع) (آمدی، ۱۳۸۸). و یا در روایتی دیگر آمده است که: دانایی با شکم پرستی جمع نمی شود (لا فطنة مع بطننة) (و) (آمدی، ۱۳۸۸). و در روایتی دیگر می فرماید: هنگامی که شکم از مباح پر شود، قلب از صلاح و دوستی نابینا می گردد.

اذا ملئ البطن من المباح غمی القلب عن الصلاح (آمدی، ۱۳۸۸). لذا در پرورش عقل سودمندترین دارو برای جسم را گرسنگی می دانند، التجوع أنفع الدواء (آمدی، ۱۳۸۸).

۱۱- تواضع در برابر حق

«كُلَّ شَيْءٍ مَطِيَّةٌ وَمَطِيَّةٌ الْعَاقِلُ التَّوَّاضِعُ» هر چیزی برای به مقصد رسیدن، مرکبی دارد و مرکب عاقل، تواضع است (مجلسی، ۱۴۰۳). یکی از راههای پرورش هوش معنوی تسلیم امر پروردگار بودن است، چرا که با تسلیم امر پروردگار بودن عزیز و محبوب خداوند می شود و کسی که محبوب خدا گردد، خداوند او را در جامعه عزیز و محبوب همگان قرار می دهد. با پرورش روحیه فروتنی در برابر حق، بهره مندی از فضیلت های اخلاقی بیشتر می گردد و نفوذ در قلب ها آسان تر می شود.

۱۲- یاد خدا

یکی از راه های پرورش هوش معنوی یاد خداست چنان که خداوند در قرآن ذکر و یادش را موجب اطمینان و آرامش قلبها می شمارد و با این آرامش عقل و خرد انسانی نورانی می شود «الذین امنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب» (رعد / ۲۸). در روایات متعددی یاد خدا موجب پرورش خرد و عقل آدمی معرفی شده است. «الذكر نور العقل و حياه النفوس و جلاء الصدور» (آمدی، ۱۳۸۸). یاد خدا نور عقل و حیات جان و درخشش سینه هاست. و یا فرمودند من ذکر الله سبحانه احی الله قلبه و نور عقله و لبه» (آمدی، ۱۳۸۸). کسی که خدای سبحان را یاد کند خداوند قلب او را زنده می گرداند و عقل و خردش را نورانی می کند. و نیز خداوند سبحان می فرماید «فاذا قضیتهم فاذا ذکرنا الله قیاما و قعودا و علی جنوبکم» (نساء / ۱۰۲). هرگاه که از نماز فراغت یافتید ایستاده، نشسته و بر پهلو در هر حال که بتوانید خدا را یاد کنید.

۱۳- تأکید بر تجزیه و تحلیل و نقادی سخن

در روایات فراوانی بر این نکته تأکید شده است که انسان عاقل نباید چشم و گوش بسته و بدون بررسی و تحلیل، گفته های دیگران را بپذیرد بلکه سخن را باید با ترازوی عقل بسنجد. از نگاه اولیا الهی و مراجع تقلید، هر مسلمان باید باورهای دینی و اعتقادات خود را با تحقیق و پژوهش به دست آورد و تنها در احکام شرعی تکلیف خود را تقلید نماید. در روایت آمده است که برای جهالت انسان همین بس که هر چه می شنود برای دیگران نقل می کند (مجلسی، ۱۴۰۳). اسلام از شخصیت گرایی و ملاک و معیار قرار دادن شخصیت ها در تشخیص حق و باطل و انتخاب راه یا از گذشته نگری و سنت گرایی یا اکثریت گرایی و یا پیروی از ظن و گمان به جای علم و یقین منع کرده است «یا ایها الذین امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم» (حجرات / ۱۲). ای کسانی که ایمان آورده اید از گمان های بد درباره دیگران بپرهیزید و به آنها ترتیب اثر ندهید چرا که پاره ای از گمان ها گناه است. و یا فرموده: «ان يتبعون الا الظن و ان هم الا یخرون» (انعام / ۱۱۶). زیرا آنها جز از گمان پیروی نمی کنند و در شناخت معارف الهی تنها به حدس و تخمین اکتفا می کنند. و یا «ان تتبعون الا الظن و ان انتم الا تخرون» (انعام / ۱۴۸). «و ما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن و ان الظن لا یغنی عن الحق شیئا» (نجم / ۲۸). آنان به این اعتقادشان هیچ دانشی ندارند و تنها از وهم و خیال خود پیروی می کنند و قطعاً گمان برای دستیابی به حق هرگز بسنده نیست. و یا فرموده است: «ما يتبع اکثرهم الا ظنا ان الظن لا

یغنی من الحق شیئا» یونس/ ۳۶). و بیشترشان جز از پی گمان نمی روند در صورتی که گمان برای رسیدن به حق هیچ بسنده نیست قطعاً خدا آنچه را که بر اساس پندار عمل می کنند می داند. و نیز در روایات توصیه شده است که در ارزیابی افراد به ظواهر آنها بسنده نکنید بلکه با بکارگیری عقل، به ملاک هایی برسید که از درون افراد حکایت دارد پیرو این مورد روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است که «به رکوع و سجود طولانی شخص نگاه نکنید زیرا ممکن است این کار از روی عادت باشد که نمی تواند آن را ترک کند بلکه به راستگویی و امانت داری او بنگرید (کلینی، ۱۳۶۳).

۱۴- پرهیز از هوای نفس و اصل رعایت تقوی

قرآن کریم افزون بر دستور مراقبت و محاسبه برای پرورش عقل، رعایت تقوا را لازم می داند چنان که فرمود: یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و لتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله» (حشر/ ۱۸). در این آیه کوتاه قبل و بعد از محاسبه کلمه تقوا را مطرح کرده است یعنی انسان قبل از محاسبه که مرحله مراقبه باشد باید تقوا را رعایت کند تا حسنات و سیئات را ملاحظه کند و حب نفس او را وادار به دآوری به سود خود نکند (جوادی آملی، ۱۳۸۹).

روانشناسی اسلامی، عرصه کاوش ها، کوششهای متعادل عقلانی- تجربی در پرتو راهنمایی ها و روشنگریهای تعلیم ناب وحیانی، به منظور کشف و شناسایی حقایق و پدیده های پیدا و نهان روان شناختی است. بی تردید در راهکارهای پرورش هوش معنوی از منظر اسلام و روانشناسی مولفه های مشترک و همانند وجود دارد و در برخی زمینه ها هم راهکارهای متفاوتی در رشد و پرورش هوش معنوی مشاهده میشود که مطالعه حاضر نشان داد در پرتو تعلیم اسلامی میتوان به رشد و شکوفایی و بالندگی بیشتر و پایدارتر در این حوزه دست یافت. (یدالله پور، فاضلی، ۱۳۹۳)

پیشینه مطالعات هوش معنوی

پژوهش های اخیر نشان داده اند که باورها و اعمال معنوی در ارتباط با نتایج مثبتی مانند بهزیستی جسمانی، هیجانی و روان شناختی، کنش درون فردی مثبت، ثبات و رضایت زناشویی و افزایش کیفیت زندگی است

معلمی (۱۳۸۸) در پژوهش خود، هوش معنوی و سلامت روانی در افراد معتاد و غیر معتاد را مورد بررسی و مقایسه قرار داد. یافته ها نشان داد بین نمره های هوش معنوی و سلامت روان معتادان و غیر معتادان تفاوت معناداری وجود دارد. به طوری که معتادان به مواد مخدر از هوش معنوی و سلامت روانی پایین تری نسبت به گروه عادی برخوردار بودند. همچنین در دو گروه بین هوش معنوی و سلامت روان همبستگی معنادار مشاهده شد. به عبارتی دیگر افراد با هوش معنوی پایین با احتمال بیشتری دچار سوء مصرف می شوند. این احتمال وجود دارد که بتوان با پرورش هوش معنوی افراد، از سوء مصرف مواد آنها جلوگیری کرد.

شعبانی و همکاران (۲۰۱۱) تاثیر تعدیل کننده جنسیت بر پیوند هوش های معنوی و هیجانی با بهداشت روانی بین نوجوانان را مورد بررسی قرار داده اند. آنها این سوال را مطرح کردند که آیا هوش

معنوی و هوش هیجانی می تواند به عنوان یک پیش بینی برای سلامت روانی در نظر گرفته شود. همچنین محققان در این مطالعه اثرات تعدیل کننده جنس را روی پیوند بین هوش های معنوی و هیجانی با سلامت روانی در میان دانش آموزان دبیرستانی کاوش می کردند. از دو جنس گروه نمونه ای ۲۴۷ از دانش آموزان گرگانی انتخاب شدند. نتایج نشان دادند که سلامت روانی می تواند تحت تاثیر هوش معنوی و هوش هیجانی قرار بگیرد. در مجموع، اثر تعدیل کننده جنس روی رابطه هوش هیجانی، هوش معنوی با سلامت روانی دیده شد. همچنین غفرانی و همکاران (۱۳۹۰) نشان دادند که هوش معنوی نقش موثری در پیش بینی کیفیت زندگی دارد.

گودرزی (۱۳۹۰) در مطالعه خود، اثربخشی تعاملی هوش معنوی و آموزش مهارت های زندگی بر سلامت روانی دانشجویان را مورد بررسی قرار داده است. نتایج نشان داد که هوش معنوی و آموزش مهارت های زندگی، هریک به طور جداگانه منجر به بهبود سلامت روانی و مولفه های آن در دانشجویان گروه آزمایش شده، اما در تعامل با هم اثر معنی داری در بهبود آنها ندارند. در واقع این تاثیر مثبت به این جهت بود که از یک سو هوش معنوی با بکارگیری انطباقی اطلاعات معنوی فرایندهای را به جریان می اندازد که توانایی افراد را برای خلق وسایل یا راهکارهایی بی همتا برای حل مساله، استدلال انتزاعی و مقابله با مشکلات زندگی روزانه، افزایش داده و از سوی دیگر آموزش مهارت های زندگی نیز با ایجاد شرایط مناسب (آموزش و تمرین کافی). فرصت های لازم را به افراد برای یادگیری مهارت های ضروری جهت برخورد کارآمد با مشکلات زندگی، خلق راهکارهای خلاقانه برای مقابله با این مشکلات و مقابله با هیجانات منفی حاصل حاصل از آن ارائه می دهد. هم چنین سایر نتایج پژوهش نیز حاکی از آن بود که آموزش مهارت های زندگی، میزان آگاهی و نگرش دانشجویان از این مهارتها را به طور معنی داری افزایش داده، اما در تعامل با هوش معنوی اثربخشی معنی داری در افزایش میزان آگاهی و نگرش دانشجویان از مهارت های زندگی ندارند.

در پژوهشی دیگر، هادی تبار و همکاران (۱۳۹۰) تاثیر آموزش مولفه های هوش معنوی را بر کیفیت زندگی همسران جانباز مورد بررسی قرار دادند. یافته ها نشان دادند که آموزش مولفه های هوش معنوی بر ابعاد هشت گانه کیفیت زندگی (کارکرد جسمانی، محدودیت نقش در ارتباط با سلامت جسمانی، محدودیت نقش در ارتباط با مشکلات عاطفی، سرزندگی، رفاه هیجانی، کارکرد اجتماعی، درد و سلامت عمومی) به طور پایداری تاثیرگذار می باشد.

یکی از مشاغل پرتنشی که بر سلامت عمومی افراد تاثیر می گذارد حرفه پرستاری است. اکبری زاده و همکاران (۱۳۸۸) با هدف بررسی ارتباط بین هوش معنوی، سخت رویی و سلامت عمومی در بین پرستاران بیمارستان های دولتی شهر بوشهر مطالعه ای را صورت دادند. نتایج پژوهش آنان نشان داد که بین نمرات پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۸۶)، مولفه های آن و سخت رویی، رابطه خطی و معناداری وجود دارد. از چهار مولفه هوش معنوی، آگاهی متعالی، تجربیات معنوی و شکیبایی با سخت رویی رابطه معناداری داشتند و عامل بخشش با سخت رویی رابطه معناداری نداشت. به نظر

می رسد پرستارانی که مولفه های هوش معنوی را در طول روز به کار می گیرند می توانند افکار و احساسات خود را کنترل کرده و بر تنش های خود فایق شوند. نتایج همچنین نشان می دهد نمرات هوش معنوی با نمرات سخت رویی رابطه معناداری دارد. محققان بر این باورند که پرستاران با ویژگی سخت رویی، داشتن معنا و هدف در زندگی و نظام باورها و اعتقادات را از ملزومات کار خود می دانند که مشابه با بعضی از مشخصات هوش معنوی است. سامانه باورهای معنوی و دینی به برخی افراد امکان می دهد که به ناملایمات، فشارهای روانی و فقدان های گریز ناپذیر که در روند چرخه زندگی رخ می دهد معنا دهند و به یک زندگی بعدی که در آن این گونه دشواری ها وجود ندارد، امیدوار و خوشبین باشند. شاید این موضوع به این دلیل باشد که احساس اشخاص از پدیده های ماوراء طبیعی می تواند حمایت روانشناختی فراهم کند و ممکن است یک حمایت معنوی نیز به همراه داشته باشد که نمی تواند به لحاظ پدیدارشناختی اندازه گیری شود.

به دلیل ماهیت متعالی تجربه های معنوی، افراد دارای باورهای معنوی به طور مداوم در ارتباط با درکی از تجربه های زندگی خود هستند که شامل مداخلات معنوی و الهی است و این مداخلات می توانند رویدادهای زندگی و افکار و رفتار انسان را تغییر دهند و به نحو سودمندی به چگونگی مقابله شخص با رویدادهای نامطلوب تاثیر بگذارند. همچنین هنگامی که فرد برای مقابله با فشار زندگی نیاز به کمک مشاور دارد، حوزه معنوی می تواند به فرد کمک کند تا در موقعیت های استرس زا معنا و مفهومی بیابد و این مقابله را می توان به عنوان تلاشی در جهت پیدا کردن معنا در موقعیت های استرس زا توصیف کرد.

نتایج نشان می دهد که افراد سخت رو همانند افرادی که هوش معنوی را جستجو می کنند، از سلامت عمومی بیشتری برخوردارند. افراد سخت رو با توجه به این که تجربه های زندگی را سرشار از معنا می دانند و برخورد با آنها را آموزنده تلقی می کنند نسبت به رویدادهای زندگی احساس کنترل بیشتری می کنند و در برابر تنش ها مقاومت بیشتری دارند. همچنین یافته های فرعی تحقیق نشان دادند بین متغیرهای جمعیت شناختی با سخت رویی و سلامت عمومی و هوش معنوی رابطه معناداری وجودی ندارد.

در پژوهشی دیگر، حمید و همکاران (۱۳۹۱) رابطه ی سلامت روان و هوش معنوی با تاب آوری در دانشجویان دختر و پسر دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه را مورد بررسی قرار دادند. نتایج نشان داد که بین سلامت روان و تاب آوری، رابطه ی مثبت معنادار و بین هوش معنوی و تاب آوری نیز رابطه ی مثبت معناداری وجود دارد. سلامت روان و هوش معنوی به طور معناداری، تاب آوری را پیش بینی می کردند و از آنجایی که افراد با سلامت روان بالا درجات بالاتری از تاب آوری را نشان دادند، می توان نتیجه گرفت که فراهم نمودن عوامل حمایتی (مانند مذهب و معنویت) به منظور افزایش سلامت روان و هوش معنوی میتواند منجر به افزایش تاب آوری گردد.

نادری و همکاران (۱۳۸۹) در مطالعه ای نشان دادند که بین هوش معنوی و هیجانی و رضایت از زندگی سالمندان رابطه معناداری وجود دارد. از نظر محققان یکی از شناسه های بنیادی هوش، توانایی حل کردن مسائل به گونه ای واقع بینانه و عملی است و هوش معنوی به عنوان نوعی هوش غایی که مسائل معنایی و ارزشی را نشان می دهد و ظرفیت سازگاری روانی را در بر می گیرد. بر جنبه های غیرمادی و غیر جبری بنا شده و دربرگیرنده منابع معنوی، ارزش ها و ویژگی هایی است که عملکرد و تندرستی روزانه را افزایش می دهد. افراد با نمره هوش معنوی بالاتر از حد جسم و ماده فراتر رفته، حالات اوج هشیاری را تجربه می کنند و از منابع معنوی برای حل مسائل استفاده می کند و خصوصياتی هم چون تواضع، بخشش، حق شناسی و ترحم یا گذشت را در آنان می توان دید. با دارا بودن این ویژگی ها و دید مثبت نسبت به دنیا این افراد از زندگی خود رضایت دارند و برای بهبود آن می کوشند. علی دادی (۱۳۹۰) رابطه هوش معنوی با راهبردهای برخورد با تعارضات و رضایتمندی زناشویی در ۳۰۰ نفر از دانشجویان متاهل را مورد مطالعه قرار داده است. براساس نتایج بدست آمده، بین هوش معنوی با رضایتمندی زناشویی همبستگی مثبت معنادار؛ بین هوش معنوی با راهبردهای غفلت، خروج و سوءرفتار همبستگی منفی معنادار؛ بین هوش معنوی با راهبردهای غفلت خروج و سوء رفتار همبستگی منفی معنادار؛ بین راهبرد کلامی و گذشت همبستگی مثبت معنادار و همچنین بین رضایتمندی زناشویی و راهبردهای غفلت، خروج، سوء رفتار همبستگی منفی معنادار و راهبردهای کلامی همبستگی مثبت معنی دار وجود داشت. بطور کلی راهبردهای غفلت خود، شکیبایی، خودآگاهی، کلامی همسر و خروج خود پیش بینی کننده های مناسبی برای رضایتمندی زناشویی می باشند. یعقوبی (۱۳۸۹) در مطالعه ای به بررسی رابطه بین هوش معنوی با میزان شادکامی دانشجویان پرداخته است. نتایج نشان دادند که بین میانگین گروه های مختلف دانشجویان، تفاوت معناداری وجود دارد. بدین معنا که با افزایش نمره هوش معنوی، میزان نمره شادکامی نیز افزایش نشان می دهد. محققان بر این باورند که هوش معنوی به عنوان زیربنای باورهای فرد نقش اساسی را در زمین های گوناگون به ویژه ارتقاء و تامین سلامت روانی که شادی یکی از نشانه های آن محسوب می گردد، ایفا نماید. لذا توجه به هوش معنوی و تبیین آن می تواند دانشجویان را بر درک ارزش و معنای زندگی حل مسائل و در پیوند با خود، دیگران و جهان یاری رساند.

همچنین باقری و همکاران (۱۳۹۰) در مطالعه ای، رابطه بین هوش معنوی و شادکامی در پرستاران بیمارستان فاطمه الزهرا و بنت الهدی شهرستان بوشهر را مورد بررسی قرار دادند. یافته های پژوهشی نشان دادند که بین سه متغیر پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۸۶) و شادکامی یعنی خودآگاهی متعالی و تجربیات معنوی و شکیبایی و همچنین با نمره کل هوش معنوی و شادکامی پرستاران رابطه معنی دار خطی وجود داشت. از بین مشخصات دموگرافیک مثل سن، جنسیت، وضعیت تاهل، سال های خدمت در شغل پرستاری، نوع مدرک تحصیلی تنها بخش محل کار با مولفه سوم هوش معنوی و شادکامی رابطه اش معنی داری بود. محققان نتیجه گیری کردند که ارتقاء هوش

معنوی پرستاران به آنها کمک می کند به شادکامی پایدارتری دست پیدا کرده و با داشتن یک روحیه شاد، در امر تامین سلامتی خود و بیماران شان کمک بیشتری نمایند.

یعقوبی، ذوقی پایدار، عبدالله زاده، محقق (۸۷)، در تحقیقی که با عنوان «رابطه هوش معنوی و بهداشت روان دانشجویان دانشگاه بوعلی سینا همدان» انجام داده اند به نتایج ذیل دست یافته اند که بین بهداشت روانی و هوش معنوی رابطه معنی داری وجود دارد که این روابط با استفاده از تحلیل رگرسیونی و همبستگی به تفکیک چهار بعد پرسشنامه سلامت عمومی با هوش معنوی مورد تحلیل قرار گرفته است. برای بررسی تفاوت بین دانشجویان پسر و دختر در هوش معنوی و بهداشت روانی از t مستقل استفاده شده است که تفاوت معنی داری بین دانشجویان پسر و دختر بدست نیامد. لطفی و سیار (۱۳۸۷)، در پژوهشی با عنوان رابطه ی بین هوش معنوی و سلامت روان افراد ۱۵ سال به بالا شهرستان بهشهر انجام دادند نتایج پژوهش نشان داد که بین هوش معنوی و سلامت روانی رابطه معنا داری وجود ندارد و اینکه مردان و زنان در این پژوهش از نظر سلامت روانی با هم تفاوت معنا داری دارند. کیانی (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «رابطه هوش معنوی، سرسختی روانشناختی و رضایت شغلی معلمان» به این نتیجه دست یافته است بین هوش معنوی و سرسختی روان شناختی، بین هوش معنوی و رضایت شغلی، بین رضایت شغلی و سرسختی روان شناختی رابطه مثبت وجود دارد. رضایت شغلی معلمان را می توان از هوش معنوی و سرسختی روان شناختی معلمان پیش بینی کرد. رضایت شغلی معلمان را می توان از هوش معنوی معلمان پیش بینی کرد. رضایت شغلی معلمان را می توان از سرسختی روان شناختی شان پیش بینی کرد. بین هوش معنوی معلمان زن و مرد تفاوت وجود دارد. همچنین داده ها نشان دادند که سرسختی روان شناختی معلمان زن و مرد متفاوت نیست. اما بین رضایت شغلی معلمان زن و مرد تفاوت وجود دارد. سلیمانیان (۱۳۹۰) در پژوهش خود با عنوان «هوش معنوی، سبک دفاعی روان و خود تاب آوری» به این نتایج رسیده است که که هوش معنوی همبستگی مثبت معنی داری با خودتاب آوری دارد و هر چه سطح هوش معنوی افزایش یابد، سطح خودتاب آوری نیز افزایش خواهد یافت و این که از میان سبک های دفاعی به ترتیب، سبک های دفاعی رشد یافته و روان آزاده دارای همبستگی مثبت معنی داری با خودتاب آوری دارند و هر چه میزان دفاع های رشد یافته و روان آزاده افزایش یابد، سطح خودتاب آوری نیز افزایش خواهد یافت. عرب احمدی (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «رابطه هوش معنوی با شادکامی و امید به زندگی در دانشجویان» به این نتایج دست یافته است بین هوش معنوی، شادکامی و امید به زندگی همبستگی معنا دار مثبت وجود دارد. همچنین بین هوش معنوی و امید به زندگی دانشجویان پسر و دختر تفاوت معنا داری وجود دارد و میانگین شادکامی در دانشجویان دختر بیشتر از دانشجویان پسر است. پژوهش کشوری (۱۳۸۸) با عنوان «بررسی رابطه هوش معنوی، مثبت اندیشی و سلامت روانی کارکنان اداره آموزش و پرورش» نشان داد که بین هوش معنوی و مثبت اندیشی رابطه معنا داری وجود دارد و بین هوش معنوی، مثبت اندیشی و سلامت روان همبستگی مثبت است در بررسی تفاوت متغیرها در زنان و مردان تفاوتی در مثبت اندیشی و

سلامت روان بدست نیامد اما هوش معنوی زنان و مردان متفاوت بدست آمدند همچنین در بررسی تفاوت هوش معنوی، مثبت اندیشی و سلامت روان بر حسب سوابق کاری مختلف تفاوت معناداری در مثبت اندیشی کارمندان بدست آمد اما هوش معنوی و سلامت روان متفاوت نبودند. بطور کلی بین هوش معنوی، مثبت اندیشی و سلامت روان در کارمندان رابطه معنا داری وجود دارد

رحیمی و کامران پور (۱۳۸۶)، در تحقیقی با عنوان «تفاوت نگرش مذهبی دانشجویان دختر و پسر و ارتباط آن با سلامت روانی در دانشگاه شیراز» انجام داده اند نتیجه پژوهش نشان داد دانشجویان دختر در مقایسه با دانشجویان پسر از نظر مشکلات روانی، نشانگان جسمانی، اختلال در عملکردها، افسردگی و اضطراب از مشکلات بیشتری رنج می برند. اما تفاوت دو گروه فقط در مورد افسردگی معنا دار بود. در بررسی نگرش مذهبی دانشجویان دختر میانگین بهتری به دست آوردند. بررسی همبستگی بین نمرات دانشجویان نشان داد بین نمرات کل آزمودنی ها (دو گروه دختر پسر) در دو آزمون بهداشت روانی و نگرش مذهبی همبستگی وجود دارد. هم چنین بررسی همبستگی وجود دارد. اما این همبستگی در نمرات دخترها نسبت به پسرها معنا دار تر بود. در تحقیقی که سهرابی و جوانبخش (۱۳۸۵) با عنوان «اثر بخشی تقویت مهارت های مثبت اندیشی به شیوه گروهی بر منبع کنترل دانش آموزان دبیرستانی شهر گرگان» انجام دادند این پژوهش نشان داد که تفاوت بین دو گروه آزمایش و کنترل معنا دار است. ($P < 0/007$) به این بیان که آموزش مهارت های مثبت اندیشی در تغییر منبع کنترل مؤثر بوده است نتایج به دست آمده در این تحقیق همسو با سایر تحقیقات بوده و سودمندی تأثیر آموزش مهارت های مثبت اندیشی در درونی سازی منبع کنترل دانش آموزان دبیرستانی را تأیید می کند. در تحقیقی که ناطقیان و شیرین زاده دستگیری (۱۳۸۶) انجام دادند بین خوش بینی و عمل به باورهای مذهبی در دانشجویان دانشگاه شیراز رابطه معنادار وجود داشت یافته ها نشان داد که عمل به واجبات پیش بینی کننده نیرومندی برای خوش بینی است. همچنین انتخاب همسر مذهبی، انتخاب دوست مذهبی، تشویق دیگران به مذهبی بودن و تحقیق درباره دین و پرداخت وجوهات شرعی پیش بینی کننده مناسبی برای خوش بینی بود.

در تحقیق دیگری که هاشمی (۱۳۸۸) با عنوان «رابطه بین مثبت اندیشی و بهداشت روانی دانش آموزان متوسطه شهرستان های شرق مازندران» مورد بررسی قرار داد به این نتیجه رسید که بین مثبت اندیشی و بهداشت روانی دانش آموزان متوسطه رابطه معنی داری وجود دارد. کجباف، سجادیان، کاویانی، انوری (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «بررسی رابطه سبک زندگی اسلامی با شادی و رضایت از زندگی دانشجویان شهر اصفهان» انجام دادند به این نتیجه دست یافتند که سبک زندگی اسلامی ($ILST$) در سطح ($p < 0/001$) و خرده مقیاس سلامت با رضایت از زندگی در سطح ($p < 0/001$) همبستگی مثبت و معنی دار وجود دارند. در تحقیقی که حسنی، احمدی، دریکوندی (۱۳۹۰). انجام دادند به این نتیجه رسیدند که بین خوش بینی اسلامی و خوش بینی آموخته شده سلیگمن و امنیت روان رابطه وجود دارد نتایج به دست آمده از این پژوهش نشان می دهد که بین

این سه متغیر رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. سطح دو نوع خوش بینی و امنیت روانی براساس متغیرهای جمعیت شناختی تفاوت معنی دار پیدا می کند. مردان نسبت به زنان، دانش پژوهان نسبت به طلبه ها، افراد متأهل نسبت به افراد مجرد، از خوش بینی و امنیت روانی بالاتری برخوردارند. در بین چهار گروه سنی (۲۰-۴۰)، گروه سنی (۲۰-۲۵) از خوش بینی و امنیت روانی پایین تری برخوردارند.

در همین راستا حیدری و نوین فر (۱۳۸۹) پژوهشی با عنوان «رابطه بین نگرش دینی و شادکامی در بین دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس» انجام دادند. نتایج این پژوهش نشان داد بین روزه داری و هوش معنوی و شادکامی ارتباط مثبت و معنا داری وجود دارد. به طوری که می توان گفت افرادی که نگرش دینی بالاتری دارند و اعمال مذهبی نظیر روزه داری را انجام می دهند از شادکامی بالاتری برخوردارند. در تحقیقی که باقری، اکبری زاده و حاتمی در سال (۱۳۹۰) انجام دادند. در مطالعه ای با عنوان «بررسی رابطه بین هوش معنوی و شادکامی در پرستاران بیمارستان فاطمه الزهرا و بنت الهدی شهرستان بوشهر» پرداختند که این پژوهش نشان داد بین سه متغیر هوش معنوی و شادکامی رابطه معناداری وجود دارد و ارتقاء هوش معنوی پرستاران به آنها کمک می کند به شادکامی پایدارتری دست پیدا کنند. و این امر موجب می شود تا در تأمین سلامتی خود و بیمارانشان موفق تر باشند. در تحقیقی که باب الحوائجی، رستمی نسب، تاج الدینی، هاشمی نسب (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «بررسی رابطه بین هوش معنوی و شادکامی کتابداران شاغل در کتابخانه های دانشگاه تهران» انجام دادند به این نتیجه دست یافتند که بین هوش معنوی و شادکامی کارکنان با بیش از ۹۹ درصد اطمینان رابطه وجود دارد. همچنین یافته های تحقیق حاکی از آن است که بین هوش معنوی و شادکامی کتابداران براساس جنسیت و تأهل رابطه معنی داری وجود ندارد. همچنین در تحقیقی که هادی و جان بزرگی (۱۳۹۰) با عنوان «اثر بخشی درمان یکپارچه توحید بر مؤلفه های شخصیت و بالینی مددجویان زندان مرکزی قم» انجام دادند. در پنج مورد از مؤلفه های شخصیت یعنی ثبات عاطفی، سازگاری، جسارت، نایمینی روانی و اضطراب و همچنین ده مورد از مؤلفه های بالینی یعنی خود بیمار انگاری، افسردگی با افکار خود تخریبی، افسردگی همراه با اضطراب یا کمبود انرژی، احساس گناه و رنجش، بی حوصلگی و گوشه گیری، پارانوایا، اسکیزوفرنیا، ضعف روانی و بی کفایتی روانی، این روش درمان اثر بخشی معنا دار داشته است.

لیاقت (۱۳۸۶) در پژوهشی با عنوان «تأثیر شناخت درمانی گروهی با تأکید بر مذهب و بهبود عوارض ناشی از جدایی روان شناختی» پرداختند. نتایج حاصل از پژوهش نشان داد که بین مؤلفه های جدایی روان شناختی و سلامت روانی رابطه معنا داری وجود دارد. به طوری که با افزایش نمرات مؤلفه های استقلال عاطفی، استقلال بازخوردی و استقلال کنشی تحت تأثیر تکنیک های شناختی با رویکرد دینی، میزان سلامت روانی افزایش می یافت. شناخت درمانی گروهی با تأکید بر آموزه های دینی موجب افزایش برخی مؤلفه های سلامت روانی در گروه آزمایش نسبت به گروه کنترل شد به طوری که غلبه محیطی، رشد شخصیت و رابطه صمیمانه در گروه آزمایش تحت تأثیر نیایش با معبود

افزایش چشمگیر یافت. در تحقیقی قنبری و شیخ نظامی (۱۳۸۶) به «تحلیل و مقایسه سه رویکرد استراتژی های معنوی را از میان «رویکردهای غربی» و «روانشناسی معنوی» و «توحید درمانی» را از میان رویکردهای شرقی» انتخاب و تجزیه و تحلیل پرداختند در این پژوهش، تجزیه و تحلیل محتوای هر رویکرد با استفاده از ۵ مقوله جایگاه معنویت در زندگی انسان از منظر آن رویکرد، مبانی نظری، رویکرد، اهداف درمان، نوع رابطه درمانی، فنون درمانی بود. نتایج این مطالعه نشان داد در مبانی نظری، میان سه دیدگاه تفاوت وجود دارد. و نیز جایگاه معنویت در زندگی انسان، میان رویکرد غربی و شرقی تفاوت زیادی وجود دارد. در اهداف درمان، تفاوت رویکرد غربی و شرقی زیاد است. در فنون درمانی، محتوای فنون «توحید درمانی» با دو رویکرد دیگر متفاوت است. برنا و سواری (۱۳۸۸) در پژوهشی که با عنوان «ارتباط نگرش های مذهبی، سلامت روانی، رضایت از زندگی و عزت نفس با شادکامی در بین دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز» انجام دادند، دریافتند که بین نگرش های مذهبی، سلامت روانی، رضایت از زندگی و عزت نفس با احساس شادکامی در دانشجویان همبستگی معنا داری وجود دارد. بهرام آبادی، اصغر نژاد، بهاری، جمی (۲۰۱۱) در تحقیقی با عنوان نقش روزه داری اسلامی در قرآن بر هوش معنوی و شادکامی، به این نتیجه رسیدند که روزه داری اسلامی با تقویت شکیبایی، بخشش، خودآگاهی و تجربیات معنوی قادر است هوش معنوی و شادکامی روزه داران را افزایش دهد. کیارثی، ابوالقاسمی (۲۰۱۰) در بررسی رابطه هوش معنوی و کیفیت زندگی به این نتیجه رسیدند که هوش معنوی با کیفیت زندگی در نمونه ای از بیماران که دارای سندرم روده تحریک پذیر بودند رابطه مثبت و معنی داری وجود دارد. حسینیان، قاسم زاده، نیکنام (۱۳۹۰) در تحقیقی در بررسی پیش بینی کیفیت زندگی معلمان زن بر اساس متغیرهای هوش هیجانی و هوش معنوی به این نتیجه رسیدند که بعضی از مولفه های هوش هیجانی و هوش معنوی به صورت معناداری کیفیت زندگی را پیش بینی می کنند.

فاضلی و همکاران (۱۳۹۳) در مطالعه ای به بررسی رابطه هوش معنوی، مثبت اندیشی و شادکامی در دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی بابل پرداختند که به این منظور ۳۱۵ نفر از دانشجویان، با روش نمونه گیری خوشه ای و تصادفی ساده انتخاب شدند. شرکت کنندگان از دانشکده های پزشکی، دندانپزشکی، پرستاری و مامایی و دانشکده پیراپزشکی بودند. در این پژوهش از سه پرسش نامه استفاده شد، که روایی و پایایی آنها مورد تأیید بوده است و با روش تحقیق توصیفی و به روش همبستگی مورد بررسی قرار گرفت. برای بررسی رابطه بین شادکامی، هوش معنوی و مثبت اندیشی از آزمون همبستگی پیرسون استفاده شده است برای پیش بینی مثبت اندیشی توسط هوش معنوی از مدل رگرسیونی تک متغیره استفاده شده است. همچنین برای بررسی تفاوت هوش معنوی، مثبت اندیشی و شادکامی در بین دانشجویان دختر و پسر از آزمون t مستقل استفاده شده است. برای پی بردن به تفاوت هوش معنوی، شادکامی و مثبت اندیشی در بین رشته های مختلف از تحلیل واریانس یک راهه ANOVA استفاده شده است و طبق نتایج به دست آمده بین هوش معنوی، مثبت اندیشی و

شادکامی دانشجویان رابطه مثبت وجود دارد. بین هوش معنوی، مثبت اندیشی و شادکامی دختران و پسران تفاوت معنا دار وجود ندارد.

مک کلور و لودن^۱ (۱۹۸۲) در پژوهشی دریافتند صرف زمان در فعالیت های مذهبی به طور مثبت با شادکامی در ارتباط است. همچنین آراین (۱۳۸۰) در پژوهشی که جامعه آماری اش ایرانیان مقیم کانادا بودند، همبستگی میان دینداری و مؤلفه های روان درستی (رضامندی، خشنودی و نبود افسردگی) مورد تحقیق قرار گرفت. در این پژوهش که ۲۰۱ نفر از افراد این جامعه آماری، به پرسش نامه اش پاسخ کامل دارند، همبستگی مثبت و معناداری بین رضایتمندی و خشنودی، که از مؤلفه های روان درستی به شمار می آیند، با دینداری به دست آمد. میان دینداری و افسردگی نیز همبستگی منفی و معنادار وجود داشت. اختلاف زن و مرد و نیز افراد مجرد و متأهل معنادار نبود. الیسون (۱۹۹۰) در تحقیقی با بررسی حضور در کلیسا و عبادت و رضایت از زندگی سالمندان به این نتیجه رسید که داشتن باورهای راسخ و محکم، صرف نظر از حضور در کلیسا و نیز عبادت خصوصی، با رضایت از زندگی به ویژه در سالمندان و افراد کمتر تحصیل کرده همبستگی دارد. فرنچ و جوزف^۲ (۱۹۹۹) در بررسی رابطه مذهبی بودن بر شادکامی به این نتیجه دست یافتند که بین مذهبی بودن و شادکامی رابطه مثبت وجود دارد. کندا^۳ و همکاران (۲۰۰۶) در پژوهشی رابطه میان مذهب و معنویت و کیفیت زندگی را با مقابله در بیماران مبتلا به سرطان بررسی کردند که نتایج تحقیق نشان داد بین مذهب و معنویت از طریق استفاده از مقابله موثر و بهزیستی عملکردی رابطه مثبت وجود دارد. پژوهش ها نشان داده اند که بین معنویت و هدف زندگی، رضایت از زندگی و سلامت، همبستگی وجود دارد (جورج و همکاران، ۲۰۰۰، کاس و همکاران، ۱۹۹۱)؛ و نیز المر و همکارانش در بررسی تحقیقات انجام گرفته در مورد اثرات معنویت بر سلامت فرد، دریافتند که معنویت با بیماری کمتر و طول عمر بیشتر همراه است. افراد دارای جهت گیری معنوی هنگام مواجهه با جراحت به درمان بهتر پاسخ می دهند و به شکل مناسب تری با آسیب دیدگی کنار می آیند (ایمونز، ۲۰۰۰؛ به نقل از عبدالله زاده ۱۳۸۸). فرانسس^۴ و همکاران (۲۰۰۰) در پژوهشی با عنوان «بررسی رابطه شادکامی و باورها و نگرش های مذهبی» به این نتیجه دست یافتند که حضور در کلیسا، تعهد مذهبی، معنویت، کسب رضایت از طریق فعالیت کلیسا، باورهای مذهبی و نگرش به آیین مسیحیت به طور مثبت با شادکامی رابطه دارد. کونیک و همکاران (۲۰۰۱) در بررسی هوش معنوی و کنار آمدن با بیماری با مطالعه ۶۰۳ بیماری سرطانی که تحت درمان و مراقبت بودند به این نتیجه رسیدند که افراد دارای هوش معنوی و اعتقادات مذهبی با بیماری خود بهتر کنار آمدند و روش های مقابله در آن ها قوی تر از سایر گروه ها بود.

1. McClure & Lodden

2. French & Joseph

3. Canda

1. Fransis

فصل سوم:

«موانع هوش معنوی از منظر آموزه های اسلامی»

جمال یار ندارد حجاب و پرده، ولی

عبارت به بنشان، تا نظر توانی کرد

مقدمه

بی تردید هوش معنوی برای زندگی انسان سالم از برترین ابعاد هوش بشمار می رود و ارتقا و رشد آن به بهبود کیفیت زندگی می انجامد و انسان را از کوتاه بینی ها و بدبینی ها و زشتی های اخلاقی و مادی گرایی صرف باز می دارد و بال پرواز به ملکوت الهی می بخشد.

در حالی که بنظر می رسد هوش معنوی بطور کلی با سلامت و بهزیستی روانی در ارتباط می باشد، جستجوی معنوی ممکن است حاوی خطرات پنهانی باشد. کوویلسکی (۲۰۰۰) نگرانی هایی را در ارتباط با استفاده نامناسب افراد از هوش معنوی مطرح کرده است؛ برای مثال، هنگامی که استفاده از هوش معنوی جایگزین یک هوش دیگر که متناسب با یک موقعیت خاص می باشد، است. وی این بحث را مطرح می کند که ممکن است اطمینان مفرط به معنویت فرد برای حل مسئله او را از دیگر شکل های عملی و عینی تر حل مسئله در موقعیت هایی که احتیاج به رویکرد متمرکز بر مسئله را دارند، دور کند. برای نمونه، فردی که به جای استفاده از مهارت های اجتماعی و هوش بین فردی، از دعا برای حل یک کشمکش بین فردی بهره بگیرد، ممکن است به شکل نامناسبی به منابع معنوی متکی باشد (کوویلسکی، ۲۰۰۰).

به شکلی کلی تر، پیروی از یک روش معنوی ویژه ممکن است موجب شود که شخص انرژی بسیار زیادی را به موضوعات فراطبیعی سرمایه گذاری کند و در برخورد مناسب با تکالیف عملی و مشکلات در زندگی ر وزمره با شکست مواجه شود. توسعه بیش از حد هوش معنوی تا حدی که فرد، از حیطة های دیگر رشد مثل مهارت های بیرون فردی چشم پوشی کند، نیز خطرناک است (ایمونز، ۲۰۰۰). معنویت یا مذهبی بودن یک شخص ممکن است ادارک و اندیشه او را تحت تاثیر قرار دهد تا آن حد که اندیشه منطقی و استدلال نقادانه او به حالت طلاق یا سقط جنین در ارتباط باشد. تفسیر یا بکارگیری اشتباه اطلاعات معنوی هم می تواند خطر دیگری برای این موضوع باشد. (ایمونز، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰).

نوبل (۲۰۰۰) بر اهمیت فروتنی در رابطه با تعالی و هوش معنوی تاکید کرده است. فروتنی در چنین بافتی به درک و احترام به رازها و ابهامات پیچیده و پر قدرت زندگی مربوط است. بدون فروتنی، شخص ممکن است در مورد قدرت و ظرفیتش برای پردازش موضوعات با تجربه های معنوی مبالغه کند و مسیری معنوی را بدون آمادگی کافی برای آن و یا با دلایل اشتباه در پیش بگیرد. برای مثال ممکن است شخصی یک الگوی بسیار باد کرده را رشد دهد و خودش را در مقابل فشارهای معمولی روانی ایمن بداند یا به واسطه این باور که او به حقیقت معنوی دست یافته است خودش را نسبت به دیگران خاص تر بداند. فقدان فروتنی همچنین ممکن است موجب شود که فرد به واسطه معنویتش

در خودش فرو رفته و از پا در بیاید. این موضوع حتی ممکن است باعث اختلالات روانی مثل اسکیزوفرنی بشود که با درک آشفته فیزیکی مشخص می شود (نوبل، ۲۰۰۰). با و جهت دهی، هنگامی که افراد جستجوهای معنوی مثل رشد هوش معنوی را در پیش می گیرند، سودمند دانسته اند (مک هاوک، ۲۰۰۲، به نقل از سهرابی و ناصری، ۱۳۹۲)

در این فصل تلاش بر این است تا موانع هوش معنوی اشارت رود و بندها و زنجیر های پیش پای انسان را بیان و تبیین نماید باشد تا با آگاهی از موانع پیش رو، به خود آگاهی و رستگاری و خداآگاهی و معنویت حقیقی دست یابد. موانع هوش معنوی عبارتند از :

الف. جهل و ناآگاهی

ابن منظور ابتدا جهل را نقیض علم و جهالت را انجام فعلی بدون علم می داند، سپس با بیان حدیث «إِنَّكَ أَمْرَةٌ مِنْكَ الْجَاهِلِيَّةُ» جهل را در برابر حلم قرار می دهد و جاهلیت را حالتی می داند که عرب قبل از اسلام دچارش شده بودند یعنی جاهل به خدا و رسولش و شرایع دینی و فخرفروشی به انسب و تکبر و خود بزرگ بینی (ابن منظور، ۱۴۱۴)

راغب اصفهانی نیز جهل را به سه دسته تقسیم می کند: اول خالی بودن نفس از علم که معنای حقیقی و اصلی جهل همین است. دوم باور داشتن چیزی خلاف آنچه که هست. سوم: انجام کاری برخلاف آنچه باید انجام می گرفت. خواه در مورد آن اعتقاد صحیح یا فاسدی وجود داشته باشد مثل کسی که از روی عمد نماز را ترک کند و بر همین اساس است که خداوند در آیه ی شریفه ی ۶۷ از سوره ی بقره انجام مسخره آمیز را جهل نامیده است. (راغب/ ۱۴۱۲) صاحب کتاب العین نیز جهل را نقیض علم می داند «جهل بهذا الامر» نسبت به این امر نادان است. (خلیل بن احمد/ ۱۴۱۰) اما در جایی دیگر عقل را نقیض جهل دانسته و محل تعقل را فؤاد (قل) می داند. (خلیل بن احمد/ ۱۴۱۰) به عقیده ی فخرالدین طریحی نیز جهل خلاف علم است. اجماع نظر صحابه به این است هر چیزی که عصیان نسبت به خدا باشد جهالت است و هر کس عصیان خدا کند جاهل است و گویند جهالت انتخاب لذت فانی بر لذت باقی است. جهل به بسیط و مرکب تقسیم می شود، جاهل بسیط کسی است که شناختی از علم ندارد و ادعای آن را نمی کند و جاهل مرکب کسی است که نمی داند و ادعا می کند. (طریحی/ ۱۳۹۵)

همانطور بیان شد به نقل از بعضی منابع لغوی عرب قبل از اسلام را بخاطر جهل به خدا و رسولش و شرایع دینی و نیز فخرفروشی و تکبر و ... جاهل می نامند. جواد علی در المفصل آورده است: پیش از ما ترسایان نیز چنین کردند و روزگار پیش از مسیح و مسیحیت را روزگار جاهلی خواندند و این از راه خوار شماری آن روزگار و مردم آن بود که بت می پرستیدند و نادان بودند، به خطاهایی دست می زدند که در نگاه نصرانیان ایشان را از دانش دور می ساخت و از ملکوت خدایی جدا می افکند. (جواد علی/ ۱۹۶۸) الحاج حسن با بیان نمونه ای از شعر نابعه جاهلیت را به گونه ای دیگر تعریف می کند، او

عجله کردن در شروع کارها را جاهلیت می نامد که ضد حلم، اندیشه و تأمل در نتیجه ی کارهاست. جهل ضد حلم است و ضد علم نیست، شعراى جاهلی از این واژه معنای توحش را اراده کردند نه معنای شناخت و معرفت را. نابغه می گوید: دعاک الهوی و استجهلتک المنازل و کیف تصابی المرء و الشیب شامل (حسن الحاج / ۱۴۲۶)

جواد علی می گوید: به گمان من جاهلیت به معنی سفاهت، حماقت و خودپسندی و سبکسری و خشم و نافرمانی در برابر دین و خواست خدا و چیزهایی از این دست است که اسلام آن ها را مایه کاستی شمرده است. (جواد علی / ۱۹۶۸)

پس نتیجه ای که از این قسمت از بحث حاصل می شود این است که از نظر لغویون جهل یا نقیض علم است یا نقیض عقل و یا خلاف حلم.

با بررسی منابع تاریخی و نیز مطالعه ی اشعار جاهلی، خداوند متعال نخستین بار واژه ی جاهلیت را با بیان یکسری ویژگی ها در قرآن کریم به کار برده است. گرچه در اشعار جاهلی ماده ی جهل در صیغه های مختلف بکار رفته است، اما لفظ جاهلیت با تعریفی که قرآن برای آن بیان می کند، در زمان جاهلیت وجود نداشت و به بیانی دیگر خود اعراب قائل به این نامگذاری نبودند. واژه ی جاهلیت در ۴ سوره ی قرآن و همچنین ماده ی جهل در صیغه های مختلف، قریب به بیست بار در سور مختلف بیان شده است. (روحانی / ۱۳۶۶ ش) اما قبل از اینکه به بیان این ۴ مورد بپردازیم ابتدای معنای جهل را در آیات قرآن مورد بررسی قرار می دهیم:

- ۱- در بعضی آیات جهل به معنای عدم علم است. یَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنَاءَ (بقره / ۲۷۳)
- ۲- در بیشتر آیات قرآن، جهل به معنای عدم عقل یا بی اعتنایی و بی توجهی به حقایق است. «قال هل علمتم ما فعلتم بیوسف و اخیه از انتم جاهلون» (یوسف / ۸۹) برادران یوسف از کار و عمل خود بی خبر نبودند بلکه جهالت آن ها همان بی اعتنایی بود، زیرا آن ها یوسف را می شناختند و می دانستند کار خلاف می کنند این جهالت باعث مسئولیت در پیشگاه خدا و سبب عذاب دنیا و آخرت است و گرنه جهالت به معنای عدم علم حسابش چندان سخت نیست مخصوصاً که با عناد توأم نباشد. اینگونه جهالت هایی که از روی علم اند یعنی عامل در وقت عمل نسبت به فهم و عقیده اش عالم و نسبت به عملش بی اعتناست و علت مسئول بودن همان است. (قرشی / ۱۳۷۱ ش)
- ۳- گاهی اوقات جهل در برابر حلم قرار می گیرد و کسانی را که عملش زشتی از روی هوای نفس و شهوت و غضب انجام می دهند جاهل می گویند. «انما التوبة علی الله للذین یعلمون السوء بجهالة» (نساء / ۱۷)

پس معلوم می شود جهل در مقوله ی اعمال و رفتار بشر، کاری است که از روی هوای نفس و شهوت و غضب انجام گرفته باشد. حلم در لغت به معنی ضبط نفس از هیجان و احساسات و حصول طمأنینه و آرامش است. که این معانی نشان از کم بودن هوش معنوی فرد بشمار می رود. آنچه قرآن بعنوان مؤلفه های جاهلیت نام می برد دربردارنده ی هر سه معناست، که ذکر چهار آیه ای که خداوند

لفظ جاهلیت را رد آن بکار برده اند، مؤید آن ۱- يَظُنُّونَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ. (آل عمران/ ۱۵۴) نسبت به خدا گمان باطل همانند گمان اهل جاهلیت می برند.

بت پرستان زمان جاهلیت نیز خدا را پروردگار هر چیزی دانسته و نیز برای هر نوعی از حوادث مانند رزق، زندگی، مرگ، عشق، جنگ و ... خدایی قائل بودند این نظر بیانگر وجود نوعی نگاه جبرگرایانه است و آن بی اختیار بودن انسان در برابر تدبیر و اراده ی رب النوع است.

۲- أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ. (مائده/ ۵۰)

آیا (با وجود این دین کامل و قوانین محکم آسمانی) باز تقاضای تجدید حکم زمان جاهلیت را دارند. داوری در دوران جاهلیت میان افراد ضعیف و قوی یکسان نبود یهود حدود را برای افراد ضعیف فقیر اجرا کرده و برای افراد قوی و توانگر اعمال نمی کردند. (طباطبایی/ ۱۳۷۲ ش) واژه ی بغی که ریشه ی فعل یبغون می باشد به معنای طلبیدن به ناحق است. (ابوالفتوح رازی/ ۱۴۰۸ ق) که با این وجود طلب حکم جاهلیت، جهل محض و هواپرستی آشکار است. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ ق)

۳- «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا قُلُوبَهُمْ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ»

آنگاه که کافران در دل های خویش غیرت از جنس غیرت جاهلیت قرار دادند. حمیه یعنی تعصب و خشمی که باعث می شود انسان به خاطر خود بزرگ بینی تسلیم کسی نشود (علت عذاب کافران) این است که آنها خشم و تکبر جاهلیت را در دل خود قرار دادند، تعصبی که مانع نفوذ حق در دل آنها و در نتیجه مانع اقرار به حق می شود. (فیض کاشانی / ۱۴۱۵ ق) (بیضاوی/ ۱۴۱۸ ق)

۱- «وَلَا تَبَرَّحْنَ تَبَرَّحَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» و بسان روش زنان دوران جاهلیت نخستین به خودنمایی نپردازید، یا زینت و زیور خود را به نمایش نگذارید. منظور این است که انسان خود را در حد تن فروشی و تن نمایی خوار نماید و تمام شخصیت خود را در جنسیت خلاصه نماید. روسری خود را براندازد اما بی آنکه آن را گره زند، گلوبند و گوشواره هایش را نهان سازد و در کوچه و خیابان به راه افتد. این شیوه در جاهلیت میان زنان سبکسر رواج داشت و آیه از این روش ناپسند و زشت هشدار می دهد. (طبرسی/ ۱۳۷۲ ش)، (زمحشری/ ۱۴۰۷ ق)

در بیانات حضرت امیر (ع) نیز مانند قرآن کریم جهل در دو معنای عدم علم و عدم عقل بکار رفته است. در خطبه ی ۱۴۷ حضرت (ع) جهل را نقیض علم معرفی نموده ، اما در خطبه ۸۹ حضرت (ع) پس از بیان ویژگی های اعراب جاهلی چون غفلت و فتنه و جنگ و فضای وحشت و اضطراب حاکم بر جامعه ی عرب آن دوره عبارتی را بکار می برند که می توان براساس آن جهل را نقیض عقل دانست. حتی در محتویات اشعار جاهلی که بیانگر افق دید اعراب است، از حقایقی مانند ارزش های انسانی و حیات و شئون آن و عالم هستی و مبادی و غایات آن و محبوبیت نگرش علمی به اجزاء و روابط جهانی هستی و... اثری دیده نمی شود. (جعفری، ۱۳۷۶ ش). ابن خلدون می گوید: در میان اعراب جاهلی، تعلیم و تعلم وجود نداشت و معلم را عنصری زبون می دانستند. (ابن خلدون، ۱۳۷۵ ش) امیرالمؤمنین (ع) نیز در ترسیم وضعیت اسفبار حکما و دانشمندان عصر جاهلی عبارت «يَتَذَكَّرُونَ الْحَكِيم» را بکار

می برند. از این جمله اثبات می شود که جاهلیت حکمایی وجود داشته و در میان مردم بودند، ولی جهالت و حماقت مردم آنان را پست و بی مقدار می نمود. خوبی می گوید: حکمت همان علمی است که انسان را از فعل قبیح باز می دارد و در بعضی منابع «یتذکون الحلیم» آمده و حلم، عقل و قوه ی بازدارنده نفس از برنیا نگیختن غضب است. از اینجا آشکار می شود که اعراب کسانی را که صاحب عقل و شناخت اند و از خونریزی و نابودی و غارت و برنیا نگیختن فتنه ها دوری می کنند را خوار می دانند به گمان اینکه این موارد به خاطر ترس و ناتوانی آنهاست. (خوبی، ۱۳۸۶ ق) در این جامعه که دچار وارونگی ارزش ها شده، بالطبع عالمان از ضد ارزش ها فاصله می گیرند و چون همسو با فرهنگ حاکم بر فضای جامعه نیستند به حاشیه رانده و خانه نشین می شوند. حضرت علی (ع) در توصیف این فرآیند که در جامعه جاهلی واقع می شود می فرمایند: «جاهلها مکرم و عالمها ملجم» (نهج البلاغه ۱۰/۲) انسان های جاهل توسط مردم اکرام می شوند و علماء خاموش و خانه نشین. بنابراین جاهلیت در عالم منحصر به جاهلیت عربی و محدود به زمان و ملت معین نیست، بلکه خود یک حالت و کیفیتی مخصوص است که در هر زمان و مکان می تواند پدید آید. چنانچه می تواند در میان هر ملتی و هر نژادی هر اندازه هم که پایه های معرفت و اصول تمدن و پیشرفت آن محکم تر باشد و در هر سطحی از ترقی فکری و سیاسی، اجتماعی و انسانی هم باشد باز هم گریبانگیر شود، باز هم عالمی را تیره و تار سازد. زیرا زیربنای هر جاهلیتی پیروی از هوا و هوس و انحراف از هدایت و نافرمانی از رسالتهای خدا و سرپیچی از پذیرفتن حکومت الهی است. (قطب، ۱۳۵۹ ش) این همان واقعیتی است که در عصر کنونی نیز به وفور شاهد آن هستیم، البته در قالب مباحث پیچیده ی فلسفی که برای ریشه یابی آن نیاز به تفکرات عمیق و مطالعات فراوان دارد. هوش معنوی تعالی روحی و اندیشه ای را در بر دارد و انسان جاهل بی تردید گرفتار نادانی و ناآگاهی و شتابزدگی است که هر کدام از این موارد با معنویت و هوش معنوی در تعارض است و مانع از دست یابی بدان می شود. انسان جاهل حتی اگر عبادتی هم انجام دهد موجب معنویت وی نخواهد شد و او را به تعالی اخلاقی و رشد معنوی رهنمون نمی شود بلکه او در گرداب نادانی خویش حتی موجب غرق دیگران و نابودی آنان می شود.

ب. شرک و بت پرستی

یکی از روش های شناختی برای مقابله با فشار روانی بهره گیری از راهکارهای معرفتی برای تامین بهداشت روانی است که به دیدگاه فرد نسبت به هستی، آغاز و فرجام جهان و زندگی و معنای آن می پردازد و از سویی تاثیر آن را در افزایش یا کاهش فشارهای روانی و تامین بهداشت روانی او مورد ارزیابی قرار می دهد. قرآن کریم انسان را به توحید و وحدت معبود فراخوانده، از این سو او را از سر دوگانگی در شخصیت و دو چهرگی و نفاق باز می دارد. (بهجت پور و همکاران، ۱۳۸۹). از آیات قرآن کریم استفاده می شود که مشرکان عصر رسالت نیز بخشی از سرنوشت خود را در دست معبودهای خود می دانستند «واتخذوا من دون الله آلهه لعلهم ینصرون لا یستطیعون نصرهم و هم لهم جند

محضرون» (یس / ۷۴-۷۵) این دسته از آیات حاکی از آن است که مشرکان عصر پیامبر اکرم به سود و زیان رساندن معبودان خود معتقد بوده اند و این امر انگیزه آنان به پرستش بتان بوده است قرآن کریم در برخی از آیات، مشرکان را نکوهش می کند که چرا برای خدا در امر تدبیر همتایانی قرار داده اند و یا آن که مشرکان بت ها را در موفقیت و کامیابی و در امان ماندن از خطرات موثر می شمردند حتی حق شفاعت برای آنان قائل بودند و در برخی موارد بت ها را وسیله قرب به خداوند می دانستند. (بقره / ۱۶۵) و (زمر / ۳) امام علی علیه السلام در بیانی زیبا شرک در قرآن (مجلسی، ۱۴۰۳) را به چهار وجه دسته بندی می کند که شرک در گفتار، شرک عملی، بی عفتی و ریا را بر می شمرد. (یدالله پور، ۱۳۸۳)

از نشانه های سلامت معنوی توحید عبادی است، اگر کسی در برابر موجودی غیر خدا تن به بندگی دهد از حد نصاب سلامت معنوی و هوش معنوی برخوردار نیست. ارتباط با ملکوت هستی و راهیابی به کمال مطلوب در زندگی نیازمند آنست که انسان باور داشته باشد که همه موجودات همواره محتاج خدایند و نه تنها در اصل وجود خود بلکه در دست یابی به هر مرتبه دیگری از وجود نیز به خداوند و خواست و اراده او وابسته اند. (مصباح ۱۳۹۲، ۱۳۲) آنچه که در این عرصه شاهد آنیم وجود نقصان در دایره ی معارف بخصوص در معرفت خداوند متعال است که زمینه ساز بروز و ظهور پس رفت در معنویت و عقب ماندگی در هوش معنوی می شود. از نشانه های سلامت معنوی و بهره مندی از هوش معنوی اعتقاد به خدای سبحان و بندگی در مقابل اوست

ج. تکبر، تعصب

کبر به معنای خودبرتر بینی و سرکشی است و در مقابل خدا نافرمانی عمدی است و در مقابل مردم برتر دانستن خویش و کوچک شمردن و تحقیر دیگران. و «و کذلک یطبع الله علی کل قلب متکبر جبار» (غافر / ۳۵) تکبر بیان احساس حقارت درونی افراد به شیوه واکنشی است کسانی که نوعی خودکم بینی در وجودشان احساس می کنند برای تلافی و یا پنهان کردن آن به تکبر و خودبرتر بینی روی می آورند. قرآن کریم با مقوله تکبر و نموده های آن برخورد جدی دارد و به فرجام ناگوار متکبران هشدار می دهد: «فادخلوا ابواب جهنم خالدین فیها فلبئس مثوی المتکبرین» (نحل / ۲۹) امام علی علیه السلام به تکبر و تفاخر اشاره و از آن بر حذر می دارد.

خدا را! خدا را! از تکبر و خودپسندی، و از تفاخر جاهلی بر حذر باشید، که جایگاه بغض و کینه و رشد و سوسه های شیطانی است که ملتهای گذشته و امتهای پیشین را فریب داده است. (نهج البلاغه / خ ۲۷/۱۹۲)

اولین نتیجه خودپرستی، دوری از اندیشه ی حقیقت طلبانه و حق محورانه است و انسان متکبر وقتی حق را مخالف با تمایلات خود ببیند از آن سرباز خواهد زد و با وجود علم به حقانیت آن، به هر روشی در صدد توجیه آن، بر می آیند. انسان برخوردار از این صفات و ویژگی های روانی نمی تواند به عالم معنوی و استعدادهای ارزشمند آن دست یابد بلکه در خودشیفتگی و خودپسندی غرق می شود همه را

و همه چیز را برای خود می خواهد و تمام وجودش را مادیت و تبهکاری فرا می گیرد. بدین خاطر یکی از موانع جدی معنویت و هوش معنوی، خود برتری بینی، خود بزرگ بینی، خودخواهی و خودشیفتگی است.

د. ظاهر پرستی و زهد فروشی

زهد فروشی از جمله پدیده های جامعه ی با هوش معنوی پایین است که افراد به نام دین و در لباس عبادی و دینداری ظاهر می شوند اما از حقیقت دین در درون بهره ای ندارند اینان معنویتی درونی ندارند اما ادعای معنویت، دینداری و بی اعتنایی به مادیات را دارند. حضرت علی(ع) وقتی به بیان اقسام مردم می پردازد در توصیف این دسته می فرماید: *و مِنْهُمْ مَنْ يَطْلُبُ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الْآخِرَةِ وَ لَا يَطْلُبُ الْآخِرَةَ بِعَمَلِ الدُّنْيَا قَدْ طَامَنَ مِنْ شَخْصِهِ وَ قَارَبَ مِنْ خَطْوِهِ وَ شَمَّرَ مَنْ ثَوْبِهِ وَ زَخَرَفَ مِنْ نَفْسِهِ لِلْأُمَانَةِ وَ اتَّخَذَ سِتْرًا لِلَّهِ ذَرِيعَةً إِلَى الْمَعْصِيَةِ*. (نهج البلاغه، خطبه ۵/۳۲) گروهی دیگر، با اعمال آخرت دنیا را می طلبند و با اعمال دنیا در پی کسب مقام های معنوی آخرت نیستند خود را کوچک و متواضع جلوه می دهند. گام ها را ریاکارانه و کوتاه برمی دارند، دامن خود را جمع کرده، خود را همانند مؤمنان واقعی می آریند، و پوشش الهی را وسیله نفاق و دورویی و دنیا طلبی خود قرار می دهند. حاصل این نفاق، انحراف انسان هایی است که بدون ملاک و معیار، عملکرد اشخاص را در شناخت حق و باطل مبنی قرار می دهند و تلاش می کنند تا با تن دادن به عوام فریبی و ظاهرسازی و زهدفروشی، خود را انسانی معنوی و بی اعتنا به مادیات نشان دهند. هر انسانی که با شخصیت نمایشی و ریاکاری بخواهد در عرصه معنویت برای خود جایگاهی بسازد بی شک این اعتماد پایدار و ماندگار نخواهد ماند و بر سرش فرو خواهد ریخت.

ه. خرافه گرایی

یکی از عواملی که سطح هوش معنوی افراد جامعه را مشخص می کند میزان گرایش به خرافات است. وقتی انسان ها نتوانند ارتباط علی و معلولی بین پدیده ها را دریابند به عقاید باطل روی می آورند. در جامعه غیر معنوی به خاطر رویکرد مادی و توجه صرف به مظاهر آن، سطح دغدغه مندی و علایق افراد در حد مسائل جزئی و پیش پا افتاده ی مادی خلاصه می شود و بجای تفکر و اندیشه در مسائل ماورائی و ریشه یابی امور فرا طبیعی به استدلال های سطحی و غیر علمی بسنده می کنند. جامعه عصر بعثت نیز، بر اثر عدم درک صحیح سخنیت و تناسب مابین علت و معلول، ضعف اندیشه و ناتوانی در تحلیل پدیده ها، خرافات و موهوماتی را باور داشتند. (نوری، ۱۳۴۶ ش) خرافاتی که در عصر کنونی نیز نشانه هایی از آن باقی است و دامن انسان متمدن و توسعه یافته ی امروز را به خود آلوده است، اعتقاد به سرنوشت لایتغیر و دخالت ارواح شریر در زندگی انسان بوده و به کهنات توسل می جستند. کاهنان مدعی اند که از آینده خبر می دهند و حوادث آینده را با وسایل پیش بینی می کنند.

امروزه بکارگیری این امور خرافی نشان برخورداری از هوش معنوی نیست اگر چه این افراد به امور غیر مادی رایج شاید متوسل شوند اما هوش معنوی برآمده از ارتباط با حقیقت هستی است که انسان را به خودشکوفایی و رسیدن فرا رفتن از اوهام و ابهام است.

قرآن کریم کرامت انسان و پاسداری از شخصیت او را ارج می نهد و تحمیق و استحمار را از زندگی بشر نفی می کند قرآن تقلید کورکورانه را نه تنها از عالمان دین بلکه از پدران و نیاکان و به تعبیر دیگر سنتهای قبیله ای و قومی ناروا می داند. این بدان معناست که هر آن چه بیرون از دایره خردورزی و آگاهی باشد با کرامت انسان ناهمخوان است و باید از زندگی انسان زدوده شود. (یدالله پور، ۱۳۹۱)

و. تمایلات نفسانی

یکی از عواملی که موجب آسیب پذیری حیات معنوی است پیروی از تمایلات نفسانی و شهوات است بعضی از امور دنیا موافق طبع و میل آدمی است و انسان به طور طبیعی به آن گرایش دارد مانند میا داشتن به خوردنی ها و نوشیدنی های گوارا، بهره وری از جنس مخالف، ... بهره مندی از این لذات و کسب نشاط و شادابی برای انجام مسئولیت های زندگی حق شرعی و قانونی و طبیعی افراد است نکته قابل توجه این که به علت مطلوبیت طبیعی این امور برای انسان ممکن است پرداختن به این امور موجب غفلت از جنبه ابزاری بودن آن گردد و انسان به چشم هدف به آنها بنگرد و سرگرم آن گردد و از امور اصلی خویش باز ماند و آسیب پذیری حیات معنوی از همین جا آغاز می گردد. از سویی دیگر انسان برای حفظ سلامت معنوی خویش از لذایذ دنیوی و نعمت های الهی به اندازه نیاز و حفظ نشاط استفاده کند آنجا که نیاز وی برطرف شد خود را از مصرف بیشتر باز دارد. فزون طلبی و بهره وری مادی بیش از اندازه نیاز، و داشتن آرزوهای طولانی از آفت های حیات معنوی است (جمشیدی، ۱۳۸۳، ۱۳۶) بی تردید هر آن چه که به سلامت معنوی، معنویت و مولفه های معنوی انسان آسیب رساند و او را بزرگ منشی، شجاعت، حقیقت خواهی، عشق و محبت، بخشودن و بخشیدن باز دارد و به دلبستگی صرف به امور مادی و زیاده خواهی در آن وا دارد موجب آسیب رسانی به هوش معنوی بشمار می رود و از موانع آن محسوب می شود.

بخش دوم:

سنجش و هنجاریابی هوش معنوی

فصل چهارم:

«پرسش‌نامه هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۸۶)»

آخرین مقیاس هوش معنوی که معرفی می شود، پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۸۶) می باشد.^۱ با توجه به اینکه بنظر می رسد که ماهیت مؤلفه ها و نحوه ابراز هوش معنوی تحت تأثیر عوامل فرهنگی باشد، محققان تلاش کردند مقیاسی از مفهوم هوش معنوی بسازند که توانایی اندازه گیری این مفهوم را با توجه به فرهنگ غالب کشور ایران داشته باشد. در حالیکه ممکن است هوش معنوی به عنوان یک ویژگی آشکار جهانی دیده شود که بطور بالقوه در همه گروههای مذهبی نمایان می شود، این احتمال وجود دارد که معنا و نحوه ابراز آن در بین گروهها و بافتهای مذهبی و معنوی مختلف متفاوت باشد (ایمونز، ۱۹۹۹، مک هاوک، ۲۰۰۲).

با در نظر گرفتن این واقعیت که منابع، اعمال و تواناییهای معنوی در فرهنگ ها، گروههای معنوی و مذهبی متفاوت می باشند، پژوهش حاضر تلاشی بود برای پاسخگویی به این سوالات که مؤلفه ها و تظاهرات هوش معنوی با توجه به منابع معنوی و مذهبی کشور ایران چگونه است؟ وجوه اشتراک و افتراق عوامل و تظاهرات هوش معنوی در فرهنگ ایران در مقایسه با سایر تعاریف موجود از عوامل هوش معنوی به چه صورت می باشد؟ آیا می توان ابزاری پایا و معتبر برای اندازه گیری این عوامل ساخت؟ و آیا می توان چنین ابزاری را هنجاریابی کرد؟

این پرسشنامه در سه مطالعه بهم پیوسته ساخته شده است. در مطالعه نخست ابعاد هوش معنوی با توجه به مبانی نظری موجود مشخص و تعریف شدند. در این مطالعه و در تعریف مؤلفه های اولیه پرسشنامه محقق ساخته از الگوی استیونز^۲ (۱۹۹۶) و سین تر^۳ (۲۰۰۰) استفاده شد که مفهوم هوش معنوی را با توجه به مبانی آیین مسیحیت و کتاب مقدس انجیل تعریف کردند. با توجه به اینکه اکثر جمعیت ایران از افراد مسلمان تشکیل شده است و با در نظر گرفتن این واقعیت که باورها و رفتارهای معنوی و مذهبی و بطور کلی فرهنگ غالب این افراد بسیار تحت تأثیر دین مبین اسلام و کتاب مقدس قرآن می باشد، محققین در تعریف و تعیین مؤلفه های پرسشنامه هوش معنوی از این دو منبع (مبانی دین اسلام و کتاب قرآن) به عنوان منابع اصلی استفاده کردند.

در مطالعه دوم و پس از تعریف ابعاد، اقدام به تهیه و طراحی سوالات و عبارتهایی شد که بتوانند جواب مختلف هر بُعد را به دقت مورد سنجش قرار دهند. در تدوین سوالات از محتوای مجموعه ای کتابها و پرسشنامه ها از پیش ساخته شده استفاده شد. در نسخه مقدماتی پرسشنامه تعداد ۱۶۰ سوال تهیه و تنظیم شد. سوالات پس از بررسی و ویرایش به منظور تعیین روایی محتوا در اختیار یک متخصص روانشناسی و روان سنجی قرار گرفت. پس از دریافت پرسشنامه و لحاظ کردن نظرات اساتید، پرسشنامه مقدماتی بر اساس ۸ عامل و ۱۰۸ سوال جهت اجرا در جامعه آماری آماده شد.

^۱ - گزارش این سنجش از کتاب هوش معنوی سهرابی - ناصری نقل شده است -

در مطالعه سوم جهت بررسی و تعیین ویژگیهای روان سنجی پرسشنامه از روشهای آماری و روان سنجی استفاده گردید که در قسمت تجزیه و تحلیل داده ها به آنها اشاره خواهد شد. نسخه نهایی پرسشنامه هوش معنوی از ۹۷ گویه و ۴ عامل خودآگاهی متعالی، تجربه های معنوی، شکیبایی و بخشش تشکیل شده بود. نسخه کلی و کلیه عوامل از پایایی بسیار بالایی برخوردار بودند.

روش پژوهش :

جامعه آماری

جامعه ی آماری این پژوهش عبارت بود از کلیه دانشجویان دانشگاه علامه طباطبائی تهران در سال تحصیلی ۸۷-۱۳۸۶ که برابر با ۱۴۰۱۴ نفر بودند.

گروه نمونه و روش نمونه گیری

کرلینجر^۱ و پدهازور^۲ (۱۹۸۳)، له نقل از هومن، (۱۳۸۴) معتقدند که اصولاً در همه تحلیل های چند متغیری حجم نمونه نباید کمتر از نفر ۵۰۰ باشد. طبق نظر دیگری برای هر متغیر (سوال) ۵ تا ۱۰ نمونه و بطور کلی در مجموع تا حداکثر ۳۰۰ نفر توصیه شده است. با توجه به مطالب مذکور، امکانات مالی، محدودیت زمانی و نیروی انسانی مورد نیاز جهت اجرای پرسشنامه، حجم نمونه ۵۵۷ نفر تعیین شد. از این تعداد ۴۲۲ نفر یعنی معادل با ۷۵/۶ درصد زن و ۱۲۹ نفر یعنی ۲۳/۴ درصد مرد بوده اند. همچنین ۶ نفر یعنی ۱/۱ درصد افراد جنسیت خود را مشخص نکرده اند. میانگین سن افراد نمونه مورد نظر ۲۰/۴ و پراکندگی آن بر حسب انحراف استاندارد ۲/۳ و بیشترین سن مشاهده شده ۳۹ و کمترین ۱۸ سال بود. ۸ نفر نیز سن خود را در پرسشنامه مشخص نکرده اند.

روش نمونه گیری این پژوهش خوشه ای بود نمونه گیری خوشه ای زمانی به کار می رود که انتخاب گروهی از افراد امکانپذیر و آسان تر از انتخاب افراد در یک جامعه تعریف شده باشد (دلاور، ۱۳۸۰). بر این اساس محققان در روزهای متوالی به دانشکده های مختلف دانشگاه علامه طباطبائی مراجعه کردند و از بین کلاس هایی که در روزهای اجرای آزمون در دانشگاه تشکیل می شدند تعدادی کلاس بطور تصادفی انتخاب شدند و پرسشنامه ی مذکور بر روی دانشجویان آن کلاس ها اجرا گردید.

روشها و ابزار جمع آوری اطلاعات

الف - مطالعه کتابخانه ای

به منظور ایجاد پیشخوانه علمی و منطقی با استفاده از مطالعه ی کتابخانه ای، مبانی نظری سازه هوش معنوی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفت. در ضمن با مطالعه اصلی ترین متون معنوی، دینی و

ادبی فرهنگ غالب ایران، آن دسته از توانایی ها، ظرفیت ها و ویژگیها که بنظر می رسد بیانگر تظاهرات هوش معنوی در فرهنگ ایران می باشد، استخراج شدند.

ب - پرسشنامه محقق ساخته

در این قسمت به منظور هوش معنوی با توجه به تعاریف موجود از سازه و عوامل هوش معنوی، پرسشنامه های وجود و فرهنگ غالب ایران پرسشنامه ای طراحی شد. مراجب سه گانه ساخت پرسشنامه مقدماتی به قرار ذیل می باشد:

مطالعه اول

در مرحله نخست ابعاد هوش معنوی با توجه به مبانی نظری موجود مشخص و تعریف شدند. هر یک از صاحب نظران فعلی در حوزه هوش معنوی تلاش کرده اند که مفهوم هوش معنوی و عوامل تشکیل دهنده آن را با توجه به مبانی نظری متفاوتی تعریف کنند. از این بین، استیونز (۱۹۹۶) و سین تر (۲۰۰۰) مفهوم هوش معنوی را با توجه به مبانی آیین مسیحیت و کتاب مقدس انجیل تعریف کردند. در این پژوهش و در تعریف مؤلفه های اولیه پرسشنامه محقق ساخته از الگوی استیوتر و سین تر استفاده شد. با توجه به اینکه اکثر جمعیت ایران از افراد مسلمان تشکیل شده است و با در نظر گرفتن این واقعیت که باورها و رفتارهای معنوی و مذهبی و بطور کلی فرهنگ غالب این افراد بسیار تحت تأثیر دین مبین اسلام و کتاب مقدس قرآن می باشد، محققان در تعریف و تعیین مؤلفه های پرسشنامه محقق ساخته هوش معنوی از این دو منبع (مبانی دین اسلام و کتاب قرآن) به عنوان منابع اصلی استفاده کردند. همچنین از کتب نهج الفصاحه (پایینده، ۱۳۸۵)، غررالحکم و دررالکلم (آمدی، ترجمه انصاری، ۱۳۸۴) و نهج البلاغه (ترجمه فقیهی، ۱۳۸۲) به عنوان منابع فرعی استفاده شد. در ادامه آن دسته از خصیصه های رفتاری و فکری که بنظر می رسد ابراز آنها در فرهنگ ایران میتواند به عنوان جلوه هایی از هوش معنوی در نظر گرفته شود، از منابع تعریف شده، استخراج شدند. در نهایت هشت عامل شکیبایی، باورها و اعمال معنوی و مذهبی، معنا و هدف در زندگی، الوهیت، آرامش درون، تجربیات معنوی، شناخت خود و بخشش استخراج شدند که در سطور زیر به اجمال در مورد آنها توضیحاتی داده می شود.

شکیبایی

این عامل که در حقیقت از متون دینی/ عرفانی ایران استخراج شده است، توسط اسمیت^۱ (۲۰۰۵) و زوهر و مارشال (۲۰۰۰) نیز به عنوان یکی از ویژگیهای هوش معنوی در نظر گرفته شده است. در تعریف و تدوین سوال برای سنجش این عامل کاملاً از منابع دینی استفاده شده است. در فرهنگ و متون دینی و عرفانی ایران شکیبایی مصداق های زیادی دارد. در تهه سوالات برای سنجش این مؤلفه سعی شده است که تمامی جنبه های آن پوشش داده شود. افرادی که در این عامل نمره بالایی کسب می کنند. در مواجهه با منابع استرس در طول زندگی کنترل خود را از دست نمی دهند و در صورت

امکان به روش سازگارانه ای به حل مسائل مربوط به آن موقعیت استرس زا می پردازند. این افراد پشتکار خوبی برای انجام کارها در دراز مدت تا رسیدن به اهداف مشخص شده دارند. همچنین توانایی ویژه ای برای به تاخیر انداختن ارضای نیازهای فوری به نفع اهداف دراز مدت دارند. بنظر میرسد این ویژگی از شبیهایی نزدیک به مفهوم خویشنداری والتر میشل^۱ می باشد. (به نقل از پروین^۲ و جان^۳، ۲۰۰۱).

باورها و اعمال معنوی و مذهبی

افرادی که از هوش معنوی بالایی برخوردارند و یکسری باورها و اعتقادات در مورد زندگی، مرگ، جهان پس از مرگ و..... برخوردارند. همچنین این افراد پایبند به انجام یکسری از اعمال و مناسک مذهبی و معنوی می باشند. (ایمونز، ۲۰۰۰، ولمن، ۲۰۰۱). ممکن است این باورها و اعمال در ادیان مختلف، به اشکال متفاوتی تظاهر پیدا کنند. در تهیه سوالات این مؤلفه، از قرآن کریم و دیگر متون دینی و عرفانی استفاده شده است.

معنا و هدف در زندگی

از نظر زوهر و مارشال (۲۰۰۰) مشغولیت ذهنی با معنا و هدف در زندگی اصلی ترین ویژگی هوش معنوی می باشد. از نظ گاردنر (۱۹۹۹) تنها ویژگی از معنویت که می توان از آن به عنوان یک هوش ویژه یاد کرد، پرسش گری در زمینه معنا و ارزش در زندگی می باشد. در حقیقت این ویژگی وجه تمایز اصلی این هوش از دیگر هوش های شناخته شده می باشد. موضوع معنا و هدف در روانشناسی از ادبیات برخوردار است ولی هیچوقت پرداختن به آن به عنوان هوش در نظر گرفته نشده بود. پاسخ به سوالاتی از این دست عملاً همه حوزه های زندگی فرد را تحت تأثیر قرار می دهد و عدم پاسخگویی مناسب به این سوال ها می تواند از منابع ایجاد اختلالات روانی به ویژه افسردگی باشد. نگرانی در باره ی معنی و هدف زندگی از ویژگی بشر بعنوان یک موجود متفکر و کاوشگر است در تاریخ اندیشه ی انسانی موضوع هدف و معنی زندگی در دو نهایت کلی مورد بررسی قرار گرفته است. در یک قطب اعتقاد به اصل مطلق وجود و سرنوشت مقدرحاکم است و در قطب دیگر انکار هر نوع معنی و مقصود برای زندگ و بیان اینکه به زندگی انسانی یک پدیده ی کاملاً بی محتوا و بدون معنی است. باور به معناداری هستی و پوچ نبودن آن از آموزه های اصلی دین اسلام و قرآن کریم می باشد.

الوهیت

این عامل به احساس و درک وجود یک هستی برتر و متعالی مربوط می باشد. در بین افرادی که کتاب و یا مقالاتی در حوزه هوش معنوی دارند توافق کاملی در باره اینکه این عامل می تواند جزو عوامل هوش معنوی باشد وجود ندارد. برای ثال، از نظر ولمن (۲۰۰۰) الوهیت یکی از ویژگی های

1-Walter Mischel

2-parvin

3- John

هوش معنوی می باشد. در حالیکه از نظر زوهر و مارشال (۲۰۰۰)، الوهیت الزاماً از عوامل تشکیل دهنده هوش معنوی می باشد. در حقیقت عوامل دیگر این پرسشنامه کاملاً تحت تأثیر این عامل قرار دارند و می توان گفت اصلی ترین عامل این پرسشنامه می باشد. افرادی که در این عامل نمره بالایی کسب می کنند باور به وجود یک هستی برتر و متعالی دارند و بطور پیوسته حضور این هستی را درک می کنند. این افراد باور دارند که جهان هستی برحسب تصادف بوجود نیامده و همه موجودات از خالق واحدی برخوردارند. باوربه چنین وجودی از جمله عواملی است که به زندگی معنا و ارزش می دهد.

آرامش درون

این مؤلفه از کتاب قرآن استخراج شده است. این عامل در حقیقت بیان کننده وضعیت اطمینان و آرامش قلبی است که در قرآن کریم برای پیروان تعالیم پیامبران خدا و کتابهایشان در نظر گرفته شده است. طبق آیات قرآن مجید کسانی که به خدا و روز بازپسین ایمان دارند (مائده، آیه ۶۹). کارهای شایسته انجام می دهند، نماز برپا می دارند و زکات می دهند (بقره، آیه ۲۷۷) و پرهیزکار هستند (اعراف، آیه ۳۵) و بطور کلی خود را با تمام وجود به خدا تسلیم می کنند نه ترسی دارند و نه غمگین می شوند (بقره، آیه ۱۱۲)، بنظر می رسد پیروی از تعالیم آمده در کتب مقدس و قرآن منجر به اتخاذ سبکی از زندگی می شود که در نهایت پیش بینی کننده سلامت روان و جسم است. در حوزه روانشناسی (بویژه، روانشناسی دین) تلاش شده است که موضوعات مطرح شده در کتب مقدس مفهوم سازی شوند و رابطه آنها با دیگر مفاهیم شناخته شده، از جمله سلامت مورد بررسی قرار گیرند. در مجموع پژوهش ها نشاندهنده همبستگی مثبت بین اکثر موضوعات مورد سفارش کتب مقدس (مثل بخشش، نماز، روزه، باورهای دینی) و سلامت روان می باشند. (ادیب حاج باقری و یمینی، ۱۳۸۶، بیاضی و صارمی، ۱۳۸۶، جعفریان و همکاران، ۱۳۸۶، موسوی و همکاران ۱۳۸۶، طیری و امانی، ۱۳۸۶).

تجربیات معنوی

بنظر می رسد رابطه مستقیمی بین هوش معنوی رسد یافته و فراوانی تجربه های معنوی وجود دارد. از نظر بسیاری از مؤلفان این حوزه، توانایی ورود به حالت های معنوی و داشتن تجارب معنوی از ویژگیهای معنوی به حساب می آید (ایمونز، ۲۰۰۰، ولمن، ۲۰۰۱، کینگ، ۲۰۰۷). در فرهنگ ایران، موضوع تجربه های حالت های معنوی و وضعیت های دگرگون هشیاری بیشتر در متون عرفانی مورد بحث می باشد. تحقیقات نشاندهنده رابطه بین تجربه های معنوی و سلامت روان و جسم می باشند. (مثلاً نورانی، ۱۳۸۶). در تهیه سوال بر ای سنجش این عامل کاملاً از سوالات مقیاس تجربه معنوی (غباری بناب و همکاران، ۱۳۸۴) استفاده شده است.

شناخت خود

یکی از ویژگیهای اساسی هوش معنوی خودآگاهی عمیق است که لازمه آن آگاهی از لایه ها و ابعاد مختلف وجود خود است (ناسل، ۲۰۰۴). توافق عمومی در این عامل بیشتر از سایر عوامل می باشد.

تقریباً اکثر مؤلفان در این حوزه از این عامل به عنوان یکی از ویژگیهای مهم هوش معنوی یاد کرده اند (ناسل، ۲۰۰۴، سیسک، ۲۰۰۰، واگن، ۲۰۰۰، زوهر و مارشال، ۲۰۰۰). چنانکه در پیشینه پژوهش آمد، در متون دینی و عرفانی ایران نیز تاکید بسیاری بر شناخت خود شده است. شناخت خود پیامدهای فراوانی دارد از جمله گرفتن تصمیمات بهتر در زندگی، تلاش برای برطرف کردن ضعف ها در صورت امکان، سرمایه گذاری در حوزه هایی که متناسب با استعدادهای ما می باشد.

بخشش

از نظر ایمونز (۲۰۰۰) درگیری با یکسری از رفتارهای فضیلت مابانه مثل بخشش می تواند از نشانه های هوش معنوی باشد. بخشندگی از جمله موضوعاتی است که بسیار مورد تأکید کتب مقدس بویژه قرآن می باشد. اگرچه موضوع بخشش در همه ادیان اصلی محوریت دارد، اما تنها در سالهای اخیر است که روانشناسان از آن به عنوان یکی از ابزارهای کنار آمدن^۱ در مقابل فشار نام می برند، بویژه در موقعیت هایی که فرد مورد ظلم واقع شده و یا با وی به روشی غیرمنصفانه برخورد شده است (پارگامنت^۲ و ری^۳، ۱۹۹۸، سندرسون^۴ و لین هان^۵، ۱۹۹۹، به نقل از اسپیل کا و همکاران، ۲۰۰۳). بخشش نقطه مقابل خصومت^۶ است، بخشش موجب کاهش شاخص های ذهنی و عینی استرس میشود و همچنین فشار خون را کاهش می دهد (اسپیل کا و همکاران، ۲۰۰۳). کویل^۷ و این رایت^۸ (۱۹۹۷) اثر بخشش را در کاهش خصومت موجود در افسردگی و اضطراب نشان داده اند (به نقل از اسپیل کا و همکاران، ۲۰۰۳). خصومت و خشم می توانند مؤلفه های کشنده تیپ شخصیتی A باشند. تصور بر این است که فشارخون بالا، که پرتنشی^۹ نیز نامیده می شود، می تواند کاملاً به خصومت و اینکه چگونه با خشم خود برخورد می کنیم مربوط باشد (دیاموند^{۱۰}، ۱۹۸۲، به نقل از روزنهان^{۱۱} و سلیگمن^{۱۲}، ۱۹۹۵). مصادیق بخشش در دین اسلام بسیار گسترده می باشد. در ساخت سوال های مربوط به این عامل سعی شده است که همه جنبه های آن در نظر گرفته شود.

مطالعه دوم

پس از تعریف ابعاد، اقدام به تهیه و طراحی سوالات و عبارتهایی شد که بتوانند جوانب مختلف هر بُعد را به دقت مورد سنجش قرار دهند. در تدوین سوالات از کتب قرآن، نهج الفصاحه (پاینده، ۱۳۸۵)،

-
- 1-Coping With
 - 2-Pargament
 - 3-Rye
 - 4-Sanderson
 - 5-Linehan
 - 6-Hostility
 - 7-Coyle
 - 8-Enright
 - 9-Hypertension
 - 10-Diyamond
 - 11-Rosenhan
 - 12-Seligman

غیرالحکم و دررالکلم (آمدی، ترجمه انصاری، ۱۳۸۴) و نهج البلاغه (ترجمه فقیهی، ۱۳۸۲) و پرسشنامه ۸۰ سوالی ماتریس روانی معنویت PSI (ولمن، ۲۰۰۱)، پرسشنامه ۱۸۰ سوالی شخصیت معنوی (SPQ^۱، اسمیت، ۲۰۰۲)، مقیاس ۱۷ سوالی هوش معنوی SIS (ناسل، ۲۰۰۴)، پرسشنامه ۸۰ سوالی بهره معنوی (SQQ^۲ اسمیت، ۲۰۰۵) و مقیاس ۷۵ سوالی تجربه معنوی (غباری بناب و همکاران، ۱۳۸۴) استفاده شد. در نسخه مقدماتی پرسشنامه تعداد ۱۶۰ سوال تهیه و تنظیم شد. سوالات پس از بررسی و ویرایش به منظور تعیین روایی محتوا در اختیار اساتید راهنما و مشاور قرار گرفت. پس از دریافت پرسشنامه و لحاظ کردن نظرات اساتید، پرسشنامه مقدماتی (به ضمیمه الف مراجعه شود) بر اساس ۸ عامل و ۱۰۸ سوال جهت اجرا در جامعه آماری آماده شد. همچنین از روش لیکرت برای نمره گذاری این سوال ها استفاده شده است. در پرسشنامه طراحی شده، هر عبارت دارای چهار گزینه زیر می باشد،

تقریباً همیشه اغلب بندرت هرگز

روش نمره گذاری این پرسشنامه از الگوی ۱ تا ۴ پیروی می کند، یعنی اینکه اگر آزمودنی گزینه تقریباً همیشه را انتخاب کند نمره ۴ به وی تعلق می گیرد، با گزینه اغلب نمره ۳، با گزینه بندرت نمره ۲ و با گزینه هرگز نمره ۱ به وی داده می شود.

مطالعه سوم

در این مرحله جهت بررسی و تعیین ویژگیهای روان سنجی پرسشنامه از روشهای آماری و روان سنجی استفاده گردید که در قسمت تجزیه و تحلیل داده ها به آنها اشاره شده است.

روش اجرای پژوهش

پس از مراجعه به دانشکده های مختلف دانشگاه علامه طباطبایی و هماهنگی با اساتید مربوطه به کلاسهای تعیین شده مراجعه گردید. آزمونگر جهت ترغیب و اطلاع رسانی به دانشجویان، هدف از اجرای پژوهش را برای آنها توضیح داد و به آنها گفته شد که نتیجه گیری دقیق مستلزم پاسخ های درست و صادقانه آنها می باشد. به منظور کاستن حالات دفاعی به دانشجویان گفته شد که نوشتن نام و نام خانوادگی ضروری نیست ولی کادر مشخصات فردی در قسمت بالای پرسشنامه باید تکمیل گردد. س از توضیح دستورالعمل آزمون پرسشنامه توزیع شدند، بعلاوه هیچگونه محدودیت زمانی اعمال نشد. در نهایت داده های ۵۵۷ پرسشنامه برای ورود به رایانه آماده شد. داده ها با استفاده از نرم افزار آماری spss 12 تجزیه و تحلیل شدند که نتایج و یافته های حاصل در بخش بعدی ارائه خواهند شد.

تجزیه و تحلیل داده ها

ساختار عاملی پرسشنامه مقدماتی

تحلیل عاملی نشاندهنده شیوه های ریاضی گوناگون برای تحلیل همبستگی های درونی بین مجموعه ای از متغیرها و تبیین این همبستگی ها برحسب تعداد محدودی از متغیرهاست که عوامل نامیده میشوند (آلن^۱ و ین^۲، ۱۹۷۹). تحلیل عاملی به دو صورت اکتشافی و تاییدی بکار می رود. اینکه کدام از این دو شکل باید بکار رود مبتنی بر هدف تحلیل داده هاست. در تحلیل اکتشافی پژوهشگر به دنبال بررسی داده های تجربی به منظور کشف و شناسایی شاخص های ویژه و نیز روابط جالب بین آنهاست و این کار را بدون تحمیل هر گونه مدل معینی بر روی داده ها انجام می دهد. در واقع تحلیل اکتشافی وقتی بکار می رود که پژوهشگر شواهد کافی قبلی و پیش تجربی برای تشکیل فرضیه در باره تعداد عامل های زیر بنایی داده ها نداشته و به واقع مایل باشد در باره تعیین تعداد یا ماهیت عامل های که همپراشی بین متغیرها را توجیه می کنند. داده ها را بکاولد (استیونس، ۱۹۹۶، به نقل از هومن، ۱۳۸۴). در اینجا بر اساس ترتیب محاسبات انجام شده به توضیح و تفسیر هر یک از جداول خروجی در تحلیل عاملی اکتشافی پرداخته می شود.

تعیین مناسبت و کفایت تحلیل عاملی

وقتی پژوهشگر تشخیص دهد که تحلیل عاملی تکنیک مناسبی برای حصول هدف های پژوهش اوست، به منظور تعیین این مطلب که ماتریس داده ها برای تحلیل عاملی مناسب است یا نه لازم است دست کم پنج ویژگی ارزشیابی ترکیب ماتریس داده ها، حجم گروه نمونه، اندازه همخوانی، استقلال اندازه ها، معنا و اهمیت ماتریس داده را مورد توجه قرار دهید. در اینجا به مورد ۲ و ۵ پرداخته شد.

حجم گروه نمونه

تعداد پارامترهای مورد برآورد در تحلیل عاملی همواره بسیار زیاد است. لذا نمونه ای با حجم کافی مورد نیاز خواهد بود. مطالعات زیاد نشان داده است که همبستگی بین متغیرها از یک نمونه دیگر برای گروههای کوچک بیش از گروهها بزرگ در نوسان است.

بنابراین، عامل های حاصل از تحلیل گروههای کوچک نسبت به نمونه های بزرگ تعمیم پذیری کمتری دارد. در این راستا، کامری (۱۹۷۳، نقل از هومن، ۱۳۸۵) پیشنهاد کرده است گروه نمونه ۱۰۰ نفری ضعیف است، ۲۰۰ نفری نسبتاً مناسب، ۳۰۰ نفری خوب، ۵۰۰ نفری خیلی خوب و ۱۰۰۰ نفر عالی است. از آنجایی که در این پژوهش ۵۵۷ نفر به عنوان نمونه مورد نظر انتخاب شده اند. لذا میتوان گفت شرط حجم نمونه برای مناسب بودن داده ها جهت تحلیل عاملی بر آورده شده است.

اهمیت و معنادار بودن ماتریس

چون یکی از هدفهای اصلی تحلیل عملی به دست آوردن عامل هایی است که به تبیین همبستگی های ماتریس داده ها کمک کند، بنابراین متغیرها باید با یکدیگر مرتبط باشند تا مدل عاملی مناسب باشد. اگر همبستگی بین متغیرها کوچک باشد احتمال آنکه در عامل های مشترک سهمیم باشند اندک است. به منظور تحقیق در باره این مطلب که آیا ماتریس همبستگی داده ها در جامعه صفر نیست، از آزمون کویت بارتلت (۱۹۵۰، نقل از هومن، ۱۳۸۵) استفاده می شود و مقصود از آن رد فرض صفر مبنی بر درست بودن ماتریس همانی در جامعه است. برای آنکه یک مدل عاملی مفید و دارای معنا باشد لازم است متغیرها همبسته باشد، در غیر اینصورت برای تبیین مدل عاملی دلیلی وجود ندارد. اگر این فرضیه که متغیرها با هم رابطه ای ندارد رد نشود کاربرد مدل عاملی زیرسوال خواهد بود. بنابراین مجذورکای معنادار به عنوان شرط لازم برای اجرای تحلیل عاملی مطرح می شود. مقدار χ^2 در برابر با (۳۵۸/۴۲۳۴۳) می باشد که با درجه آزادی (۵۷۷۸) در سطح کوچکتر از ($\alpha = 0.01$) از لحاظ آماری معنادار می باشد یعنی ماتریس همبستگی صفر نیست و عمل استخراج عامل ها امکانپذیر است.

ضریب همبستگی جزئی شاخص دیگری برای تعیین نیرومندی رابطه بین متغیرهاست. اگر متغیرها در عامل های مشترک سهمیم باشند، وقتی اثرات خطی سایر متغیرها حذف شود، ضرایب همبستگی جزئی بین دو به دو آنها باید کوچک باشد. بنابراین، ضرایب همبستگی جزئی برآورد همبستگی های بین عامل های یگانه است و در شرایط درست بودن مفروضه های تحلیل عاملی باید نزدیک به صفر باشد. اندازه KMO که شاخص کفایت نمونه برداری خوانده می شود، شاخصی است که مقادیر همبستگی مشاهده شده را با مقادیر همبستگی جزئی مقایسه می کند. مقادیر کوچک KMO بیانگر آن است که همبستگی بین زوج متغیرها نمی تواند توسط متغیرهای دیگر تبیین شود و بنابراین کاربرد تحلیل عاملی متغیرها ممکن است قابل توجیه نباشد.

سرنی و کسیر (۱۹۹۷، نقل از هومن، ۱۳۸۵) معتقدند وقتی KMO بزرگتر از ۰/۶ باشد به راحتی می توان تحلیل عاملی کرد و هر چه این مقدار بیشتر باشد مناسب و کفایت نمونه برداری بیشتر است. به گفته کسیر (۱۹۷۴، نقل از همان منبع) اندازه های KMO بزرگتر از ۰/۹ عالی، در دامنه ۰/۸ ها شایسته، در دامنه ۰/۷ ها بهتر از متوسط، در دامنه ۰/۶ ها متوسط، در دامنه ۰/۵ ها بد و پائین تر از آن غیر قابل قبول است (هومن، ۱۳۸۵) مقدار KMO برابر با ۰/۹۶۸ بوده و نمونه برداری جهت تحلیل عاملی از مناسبت و کفایت عالی برخوردار می باشد و عمل عامل یابی قابل توجیه است.

استخراج عوامل اولیه

بنا بر آنچه گفته شد تحلیل عاملی شیوه ای است که کاهش تعداد زیادی از متغیرهای وابسته بهم را به صورت تعداد کوچکتری از ابعاد پنهان یا مکنون امکانپذیر می سازد. بدین منظور، می توان از

روش تحلیل مؤلفه های اصلی استفاده کرد. در این روش که برای بدست آوردن راه حل عاملی اولیه بکار می رود، مؤلفه اول دارای واریانس حداکثر است و مالفه های بعدی بخش های کوچکتر واریانس را تبیین می کنند. در این روش واریانس کل برابر با مجموع واریانس همه متغیرهاست. ملاحظه شد که ارزشهای ویژه اولیه برای عامل های ۱ تا ۱۶ بزرگتر از یک می باشد لذا در مرحله اولیه ۱۶ عامل قابل استخراج بود.

اما کتل (۱۹۷۸)، به نقل از صدر السادات و اصغر مینایی، (۱۳۸۰) نشان داده است که این روش در ماتریس های بسیار بزرگ، تعداد عامل ها را بیش برآورد می کند لذا از آزمون اسکری نیز به عنوان ملاک نهایی استخراج عوامل استفاده شد. طبق نمودار اسکری تعداد عوامل قابل استخراج ۴ عامل بود. توجه به مقدار واریانس تبیین شده توسط عوامل نشان داد که عامل اول قبل از چرخش ۳۴/۱۵۴ درصد واریانس، عامل دوم ۶/۳۰۷ درصد واریانس، عامل سوم ۵/۱۰۷ و عامل چهارم ۲/۸۲۶ درصد واریانس که در مجموع ۴۸/۳۹ درصد واریانس کل را تبیین می کردند.

چرخش بارهای عاملی

بعد از انتخاب تعداد عوامل نهایی بر اساس نمودار اسکری، عامل هایی حاصل چرخش داده می شوند تا مطلوبترین طرح که به آسانترین شیوه قابل تفسیر باشد بدست آید. چرخش محورها ساختار عاملها را ساده می کند و عامل های چرخش یافته که از راههای متفاوت تحلیل عاملی بدست می آید ممکن است الگوی معناداری از متغیرهای بدست دهد، چرخش عامل ها ماتریس اولیه را به ماتریس دیگری انتقال می دهد و از طریق پراکنده کردن واریانس در همه عامل ها تا حدی بگونه ای یکنواخت تر ساختار عاملی را روشن می سازد و بگونه کلی به یک راه حل تفسیر پذیرتر که به احتمال زیادتر به سایر نمونه های همان جامعه قابل تعمیم است منجر می گردد. لازم به ذکر است که هدف از چرخش، تغییر تعداد عامل های استخراج شده نمی باشد، بلکه سعی در رسیدن به وضعیت جدیدیست که از نظر روانشناسی بتوان آنها را راحت تر تفسیر کرد در حقیقت، ماتریس عاملی چرخیده شده را بسیار راحت تر از ماتریس چرخیده نشده می توان تفسیر کرد (آرکینیر و گری، ۲۰۰۱).

در اینجا برای دستیابی به ساختار ساده ارزش متعامد نوع چرخش واریماکس استفاده شده است. این روش عامل ها را تمیز می کند یعنی عامل هایی تولید می کند که با مجموعه کوچکتري از متغیرها دارای همبستگی قوی و یا مجموعه دیگری از متغیرها دارای همبستگی ناچیز باشد. این روش ستونهای ماتریس عاملی را ساده می سازد و در آن فرآیند ساده سازی معادل یا بیشینه ساختن واریانس مجذور بارهای عاملی هر ستون است (هومن، ۱۳۸۵). اطلاعات بدست آمده از چرخش ۴ عامل با استفاده از روش واریماکس در جدول ۱- ۷ نشان داده شده است.

جدول ۷-۱- مشخصه های آماری قبل و بعد از چرخش برای ۴ عامل استخراج شده با استفاده از روش PC و

چرخش واریماکس

رتبه	ارزشهای ویژه اولیه			مجموع مجذورات بارهای استخراج شده قبل از چرخش			مجموع مجذورات بارهای استخراج شده بعد از چرخش		
	ارزش ویژه	درصد واریانس	درصد تراکمی	ارزش ویژه	درصد واریانس	درصد تراکمی	ارزش ویژه	درصد واریانس	درصد تراکمی
۱	۳۶/۸۸	۳۴/۱۵۴	۳۴/۱۵۴	۳۶/۸۸	۳۴/۱۵۴	۳۴/۱۵۴	۲۸/۰۰۷	۲۵/۹۳۳	۲۵/۹۳۳
۲	۶/۸۱۲	۶/۳۰۷	۴۰/۴۶۱	۶/۸۱۲	۶/۳۰۷	۴۰/۴۶۱	۱۰/۰۸۹	۹/۳۴۲	۳۵/۲۷۴
۳	۵/۵۱۵	۵/۱۰۷	۴۵/۵۶۸	۵/۵۱۵	۵/۱۰۷	۴۵/۵۶۸	۷/۸۵۲	۷/۲۷	۴۲/۵۴۴
۴	۳/۰۵۲	۲/۸۲۶	۴۸/۳۶۴	۳/۰۵۲	۲/۸۲۶	۴۸/۳۶۴	۶/۳۱۸	۵/۸۵	۴۸/۳۹۴

اطلاعات حاصله بیانگر این است که ارزشهای ویژه مؤلفه های استخراج شده ۱ تا ۴ قبل از چرخش به ترتیب برابر با ۳۶/۸۸، ۶/۸۱۲، ۵/۵۱۵ و ۳/۰۵۲ می باشد. در حالیکه بعد از چرخش ارزشهای ویژه مؤلفه های بگونه یکنواخت تری بین عوامل توزیع شده است، بنحوی که ارزش ویژه مؤلفه های ۱ تا ۴ بترتیب برابر با ۲۸/۰۰۷، ۱۰/۰۸۹، ۷/۸۵۲ و ۶/۳۱۸ می باشد. این امر در مورد درصد واریانس تبیین شده توسط هر یک از عوامل نیز صدق می کند. همانگونه که جدول نشان می دهد درصد واریانس تبیین شده توسط این عوامل قبل از چرخش به ترتیب برابر با ۳۴/۱۵۴، ۶/۳۰۷، ۵/۱۰۷ و ۲/۸۲۶ میباشد.

درصد واریانس تبیین شده بعد از چرخش نسبت به حالت قبل از چرخش به صورت یکنواخت تری بین عوامل توزیع شده است بگونه ای که عامل ۱ تا ۴ بترتیب ۲۵/۹۳۳، ۹/۳۴۲، ۷/۲۷ و ۵/۸۵ میباشد. البته درصد کل واریانس تبیین شده توسط عوامل قبل و بعد از چرخش هیچ تغییری نمی کند و در هر صورت برابر با ۴۸/۳۹۴ می باشد.

اطلاعات بدست آمده از چرخش واریماکس برای ۴ مؤلفه استخراج شده نشان داد که ساختار پرسشنامه هوش معنوی از ۴ عامل تشکیل شده است، بنحوی که اکثر سوالات مربوط به هر مؤلفه مربوطه دارای بار عاملی بالا (بالتر از ۰/۴) و روی سایر عوامل دارای بارهای عاملی پایینی هستند. البته سوال در عاملی قرار می گیرد که بار عاملی بیشتری بر روی آن دارد.

بر این اساس ۵۵ سوال ۲۶، ۲۵، ۸۶، ۱۰، ۷۴، ۹۹، ۳۱، ۶۰، ۴۶، ۱۹، ۳۴، ۵۰، ۷۹، ۶۶، ۱۰۸، ۱۰۴، ۶۵، ۷۰، ۲، ۲۱، ۹۸، ۸۷، ۳، ۶۱، ۴، ۱۱، ۲۰، ۱۵، ۸۴، ۴۷، ۱۰۳، ۹۷، ۷۸، ۸۳، ۸۸، ۶۳، ۴۵، ۹۴، ۲۲، ۸۱، ۶۷، ۳۸، ۵۷، ۳۰، ۴۴، ۳۲، ۱۳، ۷۱، ۱۰۷، ۲۷، ۳۷، ۶۴، ۱، ۱۴ و ۹۵ بر روی عامل اول قرار می گیرند. ۱۹ سوال ۴۱، ۹۰، ۲۸، ۶۹، ۵۶، ۵۵، ۷۲، ۸، ۴۹، ۱۷، ۹۱، ۷۵، ۱۰۶، ۱۰۰، ۱۶، ۲۴، ۶، ۴۰ و ۴۲ بر روی عامل دوم قرار می گیرند. ۱۶ سوال ۱۰۲، ۶۸، ۶۲، ۷۷، ۹۳، ۵۹، ۳۳، ۵۱، ۵۳، ۵۴، ۸۰

۳۹، ۲۹، ۱۲، ۹ و ۳۵ بر روی عامل سوم قرار می گیرند. ۷ سوال ۸۲، ۷۶، ۵۲، ۸۵، ۹۲، ۱۰۱ و ۹۶ نیز بر روی عامل چهارم قرار می گیرند.

همچنین به منظور افزایش همبستگی درونی مجموعه سوالات پرسشنامه، ۱۱ سوال ۵، ۷، ۱۸، ۲۳، ۳۶، ۴۳، ۴۸، ۵۸، ۷۳، ۸۹ و ۱۰۵ که از بار عاملی کمتر از ۰/۴ برخوردار بودند، از مجموعه ۱۰۸ سوال پرسشنامه حذف شدند و تعداد ۹۷ سوال باقی ماند. در ضمن محتوای ۷ سوال ۱۵، ۳۲، ۳۸، ۴۵، ۷۸، ۸۸ و ۹۴ که از بار عاملی منفی برخوردارند معکوس شد.

نظر به محتوای سوالاتی که روی هر عامل قرار گرفته اند و با توجه به ابعاد پرسشنامه و سوالات طراحی شده برای هر کدام از آنها، ۴ عامل استخراج شده پس از چرخش واریماکس بترتیب، به اسامی خودآگاهی متعالی، تجربه های معنوی شکیبایی و بخشش نامگذاری شدند.

پایایی پرسشنامه هوش معنوی

برای محاسبه ی پایایی پرسشنامه از ضریب آلفای کرانباخ استفاده شد. در روش محاسبه ضریب آلفای کرانباخ، ضریب توافق و همبستگی هر سوال با کل آزمون (و اگر آزمون خرده مقیاس داشته باشد با نمره کل خرده مقیاس مربوطه) محاسبه می گردد. هر چه این ضریب همبستگی بیشتر باشد، بدان معنی است که سوال با مجموعه سوال های دیگر همخوانی بیشتری دارد و لذا بین افراد ضعیف و قوی بیشتر تمایز قائل میشود و هر چه این ضریب کمتر باشد مقدار این همخوانی کمتر است و آن سوال بین افراد قوی و ضعیف کمتر تمیز قائل می شود (سیف، ۱۳۸۰). لازم به ذکر است حذف سوالاتی که ضریب همبستگی بسیار پایینی (کمتر از ۰/۲۰) با نمره کل دادند، ضریب آلفای خرد، مقیاس را افزایش می دهد. ضریب آلفای کرانباخ پرسشنامه ۱۰۸ سوالی اجرا شده روی گروه نمونه ۵۵۷ نفری ۰/۹۵ میباشد. همانطور که در بخش استخراج عوامل گفته خواهد شد، بعد از چرخش واریماکس به منظور افزایش همسانی درونی پرسشنامه، یازده متوالی که بار عاملی کمتر از ۰/۴ داشتند از مجموعه سوالات حذف شدند (این کار با هدف کاهش تعداد سوالات نیز انجام شد) و سپس مجدداً همسانی درونی برای پرسشنامه ۹۷ سوالی و هر یک از چهارعامل استخراج شده محاسبه گردید. ضراب آلفای کرانباخ برای پرسشنامه ۹۷ سوالی و هر یک از عوامل در جدول ۲-۷ ارائه شده است.

همانطور که ملاحظه می شود ضرایب همبستگی درونی عامل اول ۰/۹۶۲، عامل دوم ۰/۹۰، عامل سوم ۰/۸۶۸، عامل چهارم ۰/۸۳۷ و کل پرسشنامه ۹۷ سوالی ۰/۹۵۸ می باشد.

نمرات زنان و مردان در پرسشنامه

به منظور بررسی تفاوت نمرات زنان و مردان شاخص های آماری مربوط به نمرات زنان و مردان در کل پرسشنامه و همچنین نمرات آنها در عامل های چهارگانه پرسشنامه هوش معنوی در جدول ۳-۷ ارائه شده است.

جدول ۷-۲- همسانی درونی عوامل چهارگانه پرسشنامه با استفاده از روش کرانباخ

عامل	عامل اول	عامل دوم	عامل سوم	عامل چهارم	پرسشنامه ۹۷ سوالی
همسانی درونی	۰/۹۶۲	۰/۹۰	۰/۸۶۸	۰/۸۳۷	۰/۹۵۸

به منظور مقایسه ی میانگین های دانشجویان مذکر و مونث از آزمون t (برای مقایسه میانگین های دو گروه مستقل) استفاده شد که نتایج حاصل در جدول ۷-۴ آورده شده است.

جدول ۷-۳- شاخص های آماری توصیفی نمرات آزمودنی های مونث و مذکر در کل پرسشنامه و عامل های چهارگانه آن

جنس	تعداد	Mean±SD	خطای استاندارد میانگین
کل	مرد	۱۲۹	۲۳۰/۱۰۸۵±۴۹/۷۰۶۸۳
	زن	۴۲۱	۱/۸۲۹۵۴
عامل اول	مرد	۱۲۹	۱۲۶/۴۵۷۴±۳۵/۹۰۹۳۹
	زن	۴۲۱	۱/۴۹۲۵۶
عامل دوم	مرد	۱۲۹	۴۵/۳۱۷۸±۱۱/۱۵۴۴۴
	زن	۴۲۱	۰/۴۵۵۱۰
عامل سوم	مرد	۱۲۹	۴۱/۰۱۵۵±۸/۸۰۹۶۰
	زن	۴۲۱	۰/۳۷۳۶۹
عامل چهارم	مرد	۱۲۹	۱۷/۳۱۷۸±۵/۶۴۵۷۷
	زن	۴۲۱	۰/۱۹۵۹۱

نتایج بدست آمده از آزمون t برای دو گروه مستقل نشان می دهد که میانگین نمرات مردان و زنان در نمره کل پرسشنامه و عامل اول با یکدیگر تفاوت معنی داری دارند. در مقایسه میانگین های نمرات مردان و زنان در نمره کل پرسشنامه ارزش p برابر با ۳۶٪ و کوچکتر از ناحیه بحرانی α یعنی ۵٪ بود. بنابراین با ۹۹/۰ اطمینان می توان گفت که تفاوت بین میانگین های نمرات مردان (۲۳۰/۱۰) و زنان

(۲۲۹/۰۸) در نمره کل پرسشنامه هوش معنوی از لحاظ آماری معنادار می باشد. در مقایسه میانگین های نمرات مردان و زنان در نمره عامل اول پرسشنامه ارزش p برابر با ۰/۲۲ و کوچکتر از ناحیه بحرانی α یعنی ۵٪ بود. بنابراین با ۰/۹۹ اطمینان می توان گفت که تفاوت بین میانگین های نمرات مردان (۱۲۶/۴۵) و زنان (۱۱۸/۳۹) در نمره عامل اول پرسشنامه هوش معنوی از لحاظ آماری معنادار می باشد.

جدول ۴-۷- نتایج بدست آمده از آزمون t دو گروه مستقل برای مقایسه میانگین های نمرات مردان و زنان در

عوال چهارگانه و کل پرسشنامه هوش معنوی

آزمون تی برای یکسانی میانگین ها						آزمون لون برای یکسانی واریانس		عامل آزمون	
۹۵% Confidence Interval of the Difference		تفاوت میانگین	Sig. (۲tailed)	درجه آزادی	T	Sig.	F		
Upper	Lower								
۱۸/۰۷۴۷	۱/۹۸۰۷۷	۱۰/۰۲۷۷۷	۰/۱۵	۵۴۸	۲/۴۴۸	۰/۵۲	۱۸/۰۷۴۷	فرض برابری واریانس	کل
۱۹/۳۸۹۵	۰/۶۶۶۰۱	۱۰/۰۲۷۷۷	۰/۳۶	۱۷۵/۰۱۹	۲/۱۱۴		۱۹/۳۸۹۵		
۱۴/۳۷۳۹	۱/۷۴۷۴۲	۸/۰۶۰۶۹	۰/۱۲	۵۴۸	۲/۵۰۸	۰/۱۷۶	۱۴/۳۷۳۹	فرض برابری واریانس	اول
۱۴/۹۵۷۴	۱/۱۶۳۹۱	۸/۰۶۰۶۹	۰/۲۲	۱۸۸/۵۵۶	۲/۳۰۶		۱۴/۹۵۷۴		
۳/۲۲۹۷۹	-۰۶۴۱۶۳	۱/۲۹۴۰۸	۰/۱۹	۵۴۸	۱/۳۱۳	۰/۲۳	۳/۲۲۹۷۹	فرض برابری واریانس	دوم
۳/۴۲۹۴۵	-۰۸۴۱۲۹	۱/۲۹۴۰۸	۲/۳۳	۱۸۶/۲۵۷	۱/۱۹۶		۳/۴۲۹۴۵		
۱/۳۹۴۴۱	-۱/۷۴۸۲۰	-۰۱۷۶۹۰	۸/۲۵	۵۴۸	-۰۲۲۱	۰/۱۴۵	۱/۳۹۴۴۱	فرض برابری واریانس	سوم
۱/۵۲۱۳۲	-۱/۸۷۵۱۱	-۰۱۷۶۹۰	۸/۳۷	۱۹۱/۱۷۷	-۰۲۰۵		۱/۵۲۱۳۲		
۱/۷۳۰۱۶	-۰/۰۳۰۳۷	۰۸۴۹۹۰	۰/۵۸	۵۴۸	۱/۸۹۷	۰/۲۶	۱/۷۳۰۱۶	فرض برابری واریانس	چهارم
۱/۹۰۴۶۳	-۰۲۰۴۸۳	۰۸۴۹۹۰	۱/۱۴	۱۶۹/۶۰۸	۱/۵۹۱	۰/۵۲	۱/۹۰۴۶۳		

هنجارهای پرسشنامه هوش معنوی

نمرات خام به خودی خود قابل تفسیر و استفاده نیستند و باید در رابطه با آنها اقداماتی انجام داد تا قابل استفاده گردند. هنجارها روشهایی هستند که به ما کمک می کنند تا بتوانیم افراد را با یکدیگر مقایسه کنیم. بنابراین، فایده هنجار این است که برای قضاوت در باره سطح نسبی عملکرد یک فرد به عنوان معیار بکار می رود. هنجاریابی یکی از مراحل اصلی در استاندارد کردن آزمونهای وابسته به هنجار است. برای بدست آوردن نمرات هنجار، ابتدا نمرات خام آزمودنی ها به نمرات استاندارد Z و سپس به نمرات استاندارد T با میانگین ۵۰ و انحراف استاندارد ۱۰ تبدیل می شود (سیف، ۱۳۸۴). نمرات استاندارد Z در ازای توزیعی با میانگین صفر و انحراف استاندارد یک می باشند. نمره Z به ما نشان میدهد که یک نمره خام به اندازه چه تعداد از واحدهای انحراف استاندارد بالاتر یا پایین تر از میانگین است. بنابراین نمرات بالای میانگین دارای نمره Z مثبت و تمام نمرات پایین تر از میانگین دارای نمره Z منفی هستند.

نمرات Z با حسن هایشان گاه بصورت منفی و زمانی بصورت اعشاری نشان داده می شوند و این درک آنها را برای کسانی که با مفاهیم آماری آشنایی چندانی ندارند مشکل می سازد، به همین دلیل گاهی لازم است که به جای آن از نمرات معیار دیگر استفاده شود. جدول ۷-۵ شاخص های آماری توصیفی کل مقیاس هوش معنوی و چهار عامل آن را نشان می دهد.

جدول ۷-۵- آماره های توصیفی هوش معنوی و عوامل آن

آماره عامل	میانگین	انحراف استاندارد	بیشترین نمره	کمترین نمره	تعداد
هوش معنوی	۲۲۲/۴۰	۴۰/۷۳	۵۷۶	۱۳۷	۵۵۷
عامل اول	۱۲۰/۳۰	۳۱/۹۸	۳۳۷	۷۴	۵۵۷
عامل دوم	۴۴/۳۵	۹/۷۷	۱۰۰	۱۹	۵۵۷
عامل سوم	۴۱/۰۷	۷/۹۴	۸۱	۱۷	۵۵۷
عامل چهارم	۱۶/۶۷	۴/۴۴	۵۸	۷	۵۵۷

لازم به ذکر است براساس آزمون t بین نمره هوش معنوی و نمره عامل اول بین افراد مذکر و مونث تفاوت معنادار وجود دارد، لذا جداول نرم جداگانه ای بر اساس جنسیت برای آزمودنی ها در این دو مورد ارائه گردید. در سه خرده مقیاس دیگر که چنین تفاوت معناداری مشاهده نشد، جداول نرم برای کل افراد بدون لحاظ جنسیت ارائه شده است (به پیوست د نگاه کنید). در هر جدول ستون اول نمرات خام، ستون دوم، نمرات استاندارد Z و ستون سوم نمرات استاندارد T را نشان می دهد.

بحث و نتیجه گیری

هوش معنوی در برگیرنده مجموعه ای از توانایی ها و ظرفیت هایی می باشد که از منابع معنوی در جهت افزایش بهزیستی و انطباق پذیری فرد استفاده می کند. هوش معنوی سازه های معنویت و هوش را درون یک سازه جدید ترکیب می کند. در حالی که معنویت با جستجو و تجربه عناصر مقدس، معنا، هوشیاری اوج یافته و تعالی در ارتباط است، هوش معنوی مستلزم توانایی هایی است که از چنین موضوعات معنوی برای تطابق و کنش اثربخش و تولید محصولات و پیامدهای با ارزش استفاده میکند (ایمونز، ۱۹۹۹).

ایمونز (۲۰۰۰a، ۲۰۰۰b) از تعریف گاردنر از هوش استفاده می کند و استدلال می کند که معنویت می تواند به عنوان یک شکلی از هوش در نظر گرفته شود چرا که پیش بینی کننده کنش اثربخش و تطابق می باشد و پیشنهاد کننده ظرفیت هایی می باشد که افراد را قادر می سازد تا مسائل را حل کنند و کسب معنا (در زندگی) کنند. به عبارتی دیگر با معنویت روی توانایی هایی که تولید نتایج با ارزش می کند پایه ریزی شده است. تحقیقات نشاندهنده رابطه بین معنویت، هدف زندگی و رضایت از آن، سلامت و بهزیستی می باشد (امرم و درایر، ۲۰۰۷). المر^۱، مک دونالد^۲ و فریدمن^۳ (۲۰۰۳) با مرور پژوهش هایی که اثر معنویت را بر سلامتی بررسی می کردند، نشان دادند که معنویت در ارتباط با میزان پایین تر بیماری و زندگی طولانی تر می باشد. بنظر می رسد افرادی که گرایش های معنوی دارند، هنگام رویارویی با آسیب، پاسخ های بهتری به وضعیت می دهند و موقعیت تولید کننده فشار را بهتر اداره می کنند (ایمونز، ۲۰۰۰) و میزان افسردگی آنها کمتر می باشد (مک دونالد و فریدمن، ۲۰۰۲). بررسی ترات^۴ (۱۹۹۶) روی ۱۸۴ نفر از کارگران یک کمپانی اشاره بر این داشت که همبستگی مثبتی بین بهزیستی معنوی و خودکارآمدی عمومی وجود دارد.

از نظر ایمونز (۱۹۹۹)، هنگامی که با عدسی های هوش به معنویت نگاه می کنیم، هوش معنوی چارچوبی برای تشخیص و سازمان دادن به توانایی ها و مهارت های مورد نیاز برای کاربست انطباقی معنویت می باشد. کینگ (۲۰۰۷) بر این باور است که هوش انسان محدود به IQ یا توانایی های کلامی، فضایی و ریاضی نمی شود. اگرچه این موضوع مجداله ای پیوسته در حوزه روانشناسی بوده است، اصلی ترین تعاریف موجود از هوش، امکان وجود مجموعه توانایی های دیگر را که می توانند ماهیتا هیجانی، اجتماعی یا معنوی باشند را رد نمی کنند. پژوهش های انجام شده در حوزه هوش معنوی نشان می دهند که این سازه می تواند در مجموع معیارهای اصلی ترین صاحب نظران فعلی حوزه هوش (گاردنر، ۱۹۸۳، استرنبرگ، ۱۹۹۷، مایر، کارسو و سالووی، ۲۰۰۰، به نقل از کینگ، ۲۰۰۷) را برآورده کند. سازه هوش معنوی در برگیرنده مجموعه ای از توانایی های ذهنی بهم پیوسته می باشد

1-Elmer

2-Macdonald

3-Friedman

4-Trott

(کینگ، ۲۰۰۷) که در گستره عمر تحول می یابند (ولمن، ۲۰۰۱، امرم و دریر، ۲۰۰۷) و تطابق و حل مسئله را در بافت های محیطی تسهیل می کنند (زوهو و مارشال، ۲۰۰۰، ایمونز، ۲۰۰۰، سیسک، ۲۰۰۱، ولمن، ۲۰۰۱، واگن، ۲۰۰۲، نازل، ۲۰۰۴، امرم، ۲۰۰۷، کینگ، ۲۰۰۷) و اینکه این مجموعه توانایی ها از پایه های زیست شناختی در مغز برخوردارند (امرم و درایر، ۲۰۰۷).

آنچه که باید در تعیین ابعاد و نحوه ابراز هوش معنوی در نظر گرفته شود، موضوع تأثیرات فرهنگی می باشد. هر فرهنگی یا خرده فرهنگی موجب تشویق و پرورش برخی از استعدادها و منع و سرکوب استعدادهای دیگری می شود (آناستازی، ۱۹۷۵) در حالی که ممکن است هوش معنوی به عنوان یک ویژگی آشکار جهانی دیده شود که بطور بالقوه در همه گروههای مذهبی نمایان می شود، این احتمال وجود دارد که معنا و نحوه ابراز آن در بین گروهها و بافتهای مذهبی و معنوی مختلف متفاوت باشد (ایمونز، ۱۹۹۹، مک هاوک، ۲۰۰۲).

با در نظر گرفتن این واقعیت که باورها و رفتارهای معنوی و مذهبی و بطور کلی فرهنگ غالب ایرانیان بسیار تحت تأثیر دین مبین اسلام و کتاب مقدس قرآن می باشد، محققان در تعریف و تعیین مؤلفه های هوش معنوی از این دو منبع (مبانی دین اسلام و کتاب قرآن) به عنوان منابع اصلی استفاده شد و از کسب نهج الفصاحه (پاینده، ۱۳۸۵)، غررالحکم و دررالکلم (آمدی، ترجمه انصاری، ۱۳۸۴) و نهج البلاغه، نیز به عنوان منابع فرعی استفاده شد. در ادامه آن دسته از خصیصه های رفتاری و فکری که بنظر می رسید ابراز آنها در فرهنگ ایران می تواند به عنوان جلوه هایی از هوش معنوی در نظر گرفته شود، از منابع تعریف شده، استخراج شدند.

بطور کلی بنظر می رسد که درک اکثر ایرانیان از هوش معنوی از ایمان به یک هستی برتر و متعالی و اعتقاد به حضور او در همه جا و گسترش یک رابطه شخصی با آن می باشد. بینش نسبت به مفاهیم و اصولی که در قرآن آمده است، برای غالب ایرانیان می تواند به عنوان پایه های اساسی هوش معنوی بشمار آید. همچنین، در این فرهنگ، تسلیم خداوند بودن و اجرای فرامین الهی در قرآن به اندازه ایمان ارزشمند است. بطور کلی در فرهنگ غالب ایران، پذیرش و ابراز الگوهای فکری، هیجانی و رفتاری ویژه ای می تواند به عنوان تظاهرات هوش معنوی در نظر گرفته شود. در بُعد فکری و شناختی، باور به وجود خدایی یگانه، زنده و پایدار که خالق همه هستی می باشد و تمام نیروها از اوست، اعتقاد به جهان غیب و زندگی پس از مرگ می توانند از مهمترین محورهای درون فردی هوش معنوی باشند. در بُعد رفتاری، پایبندی به مجموعه ای از اعمال معنوی و مذهبی مثل، نماز، روزه، نیایش، خواندن قرآن، اندیشه در خویشتن و جهان آفرینش و در روابط بین فردی، بخشنده بودن، احترام و نیکی به انسانها، بویژه به والدین، راستگویی و شکیبایی می توانند و تظاهرات اصلی هوش معنوی باشند.

به منظور طراحی و ابزاری مناسب، در مطالعه ی کتابخانه ای ابتدا مبانی نظری و سوابق تحقیقات انجام شده در خصوص هوش معنوی بطور مبسوط مورد بررسی قرار گرفت. همچنین، پرسشنامه های هوش معنوی که تاکنون توسط محققین دیگر طراحی شده بود، مورد بازبینی قرار گرفت. مهمترین

آزمونهای مطالعه شده عبارت بودند از پرسشنامه ۸۰ سوالی ماتریس روانی معنویت PSI (ولمن، ۲۰۰۱). پرسشنامه ۱۸۰ سوالی شخصیت معنوی (اسمیت، ۲۰۰۲). مقیاس ۱۷ سوالی هوش معنوی (نازل، ۲۰۰۴)، و پرسشنامه ۸۰ سوالی هوش معنوی (اسمیت، ۲۰۰۵).

بعد از مطالعه منابع موجود در باره مفهوم و مؤلفه های هوش معنوی و پرسشنامه های موجود برای سنجش هوش معنوی، اصلی ترین متون مذهبی و معنوی فرهنگ غالب کشور ایران مورد مطالعه قرار گرفتند و آن دسته از الگوهای فکری، هیجانی و رفتاری که بنظر می رسید می توانند از تظاهرات اصلی هوش معنوی در فرهنگ غالب ایران باشند استخراج شدند. در مجموع، با کنار هم گذاشتن این مجموعه توانایی ها، ظرفیت ها و صفات، ۸ مؤلفه به نام های شکیبایی، باورها و اعمال معنوی و مذهبی، معنا و هدف در زندگی، اولوهیت، آرامش درون، تجربیات معنوی، شناخت خود و بخشش به عنوان مؤلفه های اصلی هوش معنوی در فرهنگ غالب ایران در نظر گرفته شدند. سپس با استفاده از متون موجود در باره مفهوم هوش معنوی و منابع داخلی، پرسشنامه ای ۱۰۸ سوالی برای سنجش هر یک از این عوامل تهیه شد.

با توجه به اینکه پژوهش در صدد بررسی مفهوم و مؤلفه های هوش معنوی و ساخت ابزاری برای سنجش آن بود، لذا طرح تحقیق از نوع توصیفی و همبستگی بود. جامعه آماری تحقیق شامل کلیه دانشجویان دانشگاه علامه طباطبایی شهر تهران بود که در سال تحصیلی ۸۷-۸۶ مشغول به تحصیل بودند. با توجه به پراکندگی دانشجویان، تعداد ۵۵۷ نفر از دانشجویان دانشکده های دانشگاه علامه طباطبایی با توجه به ضوابط نمونه گیری و با استفاده از روش نمونه گیری خوشه ای انتخاب شدند. پس از گردآوری داده ها، با استفاده از روشهای آماری مناسب اقدام به استخراج نتایج گردید. برای استخراج عوامل، از روش تحلیل عاملی اکتشافی استفاده شد. در آغاز به منظور حصول اطمینان نسبت به کفایت نمونه برداری و معناداری ماتریس همبستگی آزمونهای KMO و کرویت بارتلت مورد استفاده قرار گرفت. مقدار KMO برابر با ۰/۹۴۲ و سطح معناداری آزمون کرویت بارتلت نیز کمتر از ۰/۰۰۱ می باشد. بدین ترتیب علاوه بر کفایت نمونه برداری، اجرای تحلیل عاملی بر پایه ماتریس همبستگی مورد مطالعه نیز قابل توجه بود.

به منظور تعیین ساختار عاملی پرسشنامه ابتدا عوامل اولیه با استفاده از روش تحلیل مؤلفه های اصلی استخراج گردید. البته به منظور تعیین تعداد عوامل قابل چرخش از ملاک کسیر و آزمون اسکری کتل نیز استفاده شد. ملاک کسیر نشان می دهد که ۱۶ عامل دارای ارزش ویژه بیشتر از یک هستند و این ۱۶ عامل بطور کلی ۶۵/۳۵۲ درصد واریانس کل را تبیین می کنند. عامل اول ۳۴/۱۵۴ درصد واریانس کل، عامل دوم ۶/۳۰۷ درصد، عامل سوم ۵/۱۰۷ درصد، عامل چهارم ۲/۸۲۶ درصد، عامل پنجم ۲/۵۹۳ درصد، عامل ششم ۲/۰۷۸ درصد و عامل های هفتم تا شانزدهم نیز بطور متوسط هر کدام ۱/۲۸۸ درصد واریانس کل را تبیین می کنند. نمودار اسکری ترسیم شد و مشخص گردید که تنها ۴ عامل از مجموعه عوامل تشکیل دهنده پرسشنامه، بالاتر از شیب خط هستند و بقیه عوامل

تقریباً در یک محدوده و نزدیک بهم می باشند. سپس بار عاملی ۱۰۸ سوال پرسشنامه محقق ساخته در چهار مؤلفه قبل از چرخش استخراج شد و چون عامل ها دارای بارهای مثبت و منفی بوده و همچنین بطور مشخص امکان تفسیر داده ها وجود نداشت لذا به منظور سهولت در تفسیر داده ها و ساده سازی عاملها از چرخش واریماکس استفاده شد.

نتایج نشان داد که ۵۵ سوال روی عامل اول، ۱۹ سوال روی عامل دوم، ۱۶ سوال روی عامل سوم و ۷ سوال روی عامل چهارم دارای بار عاملی بالاتر از ۰/۴ بودند. این چهار عامل در مجموع ۴۸/۳۹۴ درصد واریانس کل پرسشنامه را تبیین کردند. در این مرحله ۱۱ سوال از پرسشنامه ۱۰۸ سوالی که بار عاملی کمتر از ۰/۴ داشتند، به منظور افزایش پایایی پرسشنامه حذف شدند. همچنین محتوای ۷ سوال ۳۲، ۱۵، ۳۸، ۴۵، ۷۸، ۸۸ و ۹۴ که از بار عاملی منفی برخوردار بودند معکوس شدند. در پایان ۴ مؤلفه استخراج شده به اسامی خودآگاهی متعالی، تجربه های معنوی، شکیبایی و بخشش نامگذاری شدند.

به منظور بررسی پایایی پرسشنامه، از روش همسانی درونی استفاده شد. در این روش، بر همسانی یا یکنواختی ماده ها یا اجرای تشکیل دهنده یک آزمون تأکید می شود (سیف، ۱۳۸۴). برای محاسبه همسانی درونی پرسشنامه محقق ساخته از ضریب آلفای کرانباخ استفاده شد. نتایج نشان داد که ضریب پایایی کل پرسشنامه اولیه (۱۰۸ سوالی) برابر با ۰/۹۵ و ضریب پایایی کل پرسشنامه نهایی (۹۷ سوالی) پس از حذف ۱۱ سوالی که بار عاملی کمتر از ۰/۴ داشتند برابر با ۰/۹۸ می باشد. همچنین ضریب پایایی چهار عامل استخراجی به ترتیب برابر با ۰/۹۶، ۰/۹۰، ۰/۸۶ و ۰/۸۳ می باشد. در مجموع ضریب پایایی کل پرسشنامه ۹۷ سوالی و هر یک از چهار عامل آن بالا می باشد که نشاندهنده همسانی و یکنواختی ماده های پرسشنامه محقق ساخته دارد. ضریب پایایی کل پرسشنامه ۹۷ سوالی محقق نیز بالا می باشد. ضرایب پایایی کل مقیاس هوش معنوی یکپارچه ISIS (امر و دربر، ۲۰۰۷) ۰/۹۷، پرسشنامه خودسنجی هوش معنوی SISRI (کینگ، ۲۰۰۷) ۰/۹۵ و مقیاس ۱۷ سوالی هوش معنوی SIS (ناسل، ۲۰۰۴) ۰/۸۷ می باشد. متجانس و همگون بودن سوالات پرسشنامه و بالا بودن تعداد سوالات پرسشنامه، می توانند از جمله دلایل بالا بودن ضریب پایایی پرسشنامه محقق ساخته باشند.

نتایج تجزیه و تحلیل ها نشان داد که تفاوت میانگین های نمرات آزمودنی های مذکر و مونث در نمره کل پرسشنامه و عامل اول از لحاظ آماری معنادار می باشد. امر و درایر (۲۰۰۷) در ساخت و اعتباریابی مقدماتی مقیاس هوش معنوی یکپارچه (ISIS) نشان دادند که میانگین نمرات پاسخ دهنده گان مونث، در کل مقیاس و در چهار حوزه هوشیاری، جذبه، معنا و تعالی بطور معناداری از پاسخ دهنده گان مذکر بیشتر می باشد. نتیجه گیر ناسل (۲۰۰۷) در این زمینه متفاوت می باشد. او در ساخت و اعتباریابی مقیاس هوش معنوی (SIS) نشان داد که بین میانگین نمرات پاسخ دهنده گان مونث و مذکر، در کل مقیاس و در عامل دوم (پرسش گری وجودی) از لحاظ آماری تفاوت معناداری وجود ندارد. در عامل اول نیز (آگاهی از یک حضور الهی) بین متغیر جنس و نمرات آزمودنی ها همبستگی ضعیفی وجود داشت (۰/۱۶). بنابراین، نتایج پژوهش های فعلی، در زمینه رابطه بین

جنسیت و نمرات اکتسابی در مقیاس های موجود هوش معنوی، یکسان نمی باشد. این تفاوتها می تواند علل گوناگونی مثل عدم توافق در مورد تعریف مفهوم و مؤلفه های هوش معنوی داشته باشد. تفاوت معناداری که در میانگین نمرات آزمودنی های مذکر و مونث در کل پرسشنامه محقق ساخته و عامل اول آشکار شد، می تواند ناشی از این گرایش مردان به خود ارزیابی های بالاتر در آزمونهای متفاوت هوش باشد (یون و فرنهم، ۲۰۰۵).

به منظور تهیه هنجارهای آزمون محقق ساخته، ابتدا نمرات خام در هر خرده مقیاس و نمره کل هوش معنوی محاسبه شد. سپس این نمرات به نمرات Z تبدیل گردید. همچنین نمرات T محاسبه شد. در خصوص عوامل دوم، سوم و چهارم که تفاوت بین زنان و مردان در آنها معنی دار نبوده، صرفاً یک جدول نرم گزارش شد و در نمره کل پرسشنامه و عامل اول که تفاوت مردان و زنان معنی دار بود، جداول نرم، در پایان این فصل آورده شده است.

پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۸۶)

پرسشنامه ای که در پیش روی شماست، به منظور اندازه گیری یکی از ویژگیهای شخصیتی شما طراحی شده است. هر سوال روی یک پیوستار چهار گزینه ای، به شکل زیر پاسخ داده می شود:

تقریباً همیشه اغلب بندرت هرگز

پاسخ غلط و درست وجود ندارد و شما تنها باید یک گزینه را که به بهترین وجه بیان کننده پاسخ شما به سوال مورد نظر می باشد، را در برگه پرسشنامه انتخاب کنید. تلاش کنید به همه سوال ها پاسخ بدهید.

- ۱- از نقاط قوت خودم آگاه هستم و بخوبی از آنها استفاده می کنم.
- ۲- دانسته ها و اطلاعاتم را بدون چشم داشت در اختیار دیگران قرار می دهم.
- ۳- خودم را به عنوان یک انسان، موجودی ارزشمند می دانم.
- ۴- مسئولیت تمام اعمالم را قبول می کنم.
- ۵- تجربه ای در زندگی داشته ام که مرا دچار بهت و حیرت کرده است.
- ۶- در زندگی احساس رضایت و شکوفایی می کنم.
- ۷- واقعاً نمی دانم در زندگی چه می خواهم.
- ۸- فکر می کنم که همه انسانها در روز جزا از نتایج اعمالشان آگاه خواهند شد.
- ۹- من تمام موجودات زنده را دوست دارم و آسیبی به آنها نمی رسانم.
- ۱۰- اطرافیانم اعتقاد دارند که من زیاد گله و شکایت می کنم.
- ۱۱- کارهایم را با دقت و با حوصله انجام می دهم.

- ۱۲- مهم این است که خودم باشم، اگر دیگران مرا آنطور که هستم دوست ندارند مشکل خودشان است.
- ۱۳- فکر می کنم خداوند زاینده ی افکار انسانها نیست.
- ۱۴- بیشتر زندگی ام صرف انجام کارهایی می شود که ارزشمند هستند.
- ۱۵- تجربه ی آرامش درونی عمیقی دارم.
- ۱۶- زمانی احساس تحقق و شکوفایی می کنم که در ارتباط نزدیک با خداوند باشم.
- ۱۷- از نقاط ضعف خودم آگاه هستم و آنها را می پذیرم.
- ۱۸- پذیرش نظر من از طرف دیگران برای من مهم است.
- ۱۹- زمانی را برای اندیشه و تأمل در خودم در نظر می گیرم.
- ۲۰- بینش های بدست آمده از تأمل در خودم را در موقعیت های دشوار و پیچیده زندگی بکار میبرم
- ۲۱- احساس می کنم که انسانها و دیگر موجودات این جهان نشانه هایی از وجود یک قدرت برتر و متعالی هستند.
- ۲۲- ارتباط با خداوند موجب می شود که احساس آرامش کنم.
- ۲۳- تا به حال تجربه ای داشته ام که مرا عمیقاً شاد کند و حداقل برای مدتی کوتاه باعث شود احساس کنم همه چیز دارم و چیز دیگری نمی خواهم.
- ۲۴- احساس می کنم زندگی تجربه ی مثبتی است.
- ۲۵- احساس تنهایی می کنم.
- ۲۶- نسبت به آینده خوشبین می باشم.
- ۲۷- فکر می کنم که انسانها و دیگر موجودات برحسب تصادف بوجود نیامده اند.
- ۲۸- می دانم که کیستم، از کجا آمده ام و به کجا می روم.
- ۲۹- در موقعیت ها و لحظات سخت زندگی کنترل کارها از دستم خارج می شود.
- ۳۰- به پدر و مادرم احترام می گذارم.
- ۳۱- در مورد افراد زود قضاوت می کنم.
- ۳۲- در کمک به مردم نیازمند، کوشا هستم.
- ۳۳- احساس پوچی و بی ارزشی در زندگی نمی کنم.
- ۳۴- زندگی ام پر از تعارضات و ناخشنودی ها است .
- ۳۵- احساس یگانگی و اتحاد با طبیعت می کنم.
- ۳۶- لحظاتی در زندگی داشتم که در آنها شعف عمیق غیر قابل توصیفی به من دست داده است.
- ۳۷- من در باره دلایل هستی یک وجود برتر و متعالی، بحث و گفتگو می کنم.
- ۳۸- در صورت لزوم قسمتی از وقتم را صرف کمک به دیگران می کنم.
- ۳۹- فکر می کنم هیچ کس به تنهایی و بدون تعامل با دیگران نمی تواند به خودشناسی برسد.

- ۴۰- باور من به وجود خداوند، به زندگی ام معنا و هدف داده است.
- ۴۱- برای رسیدن به اهداف و آرزوهای زندگی ام عجله دارم.
- ۴۲- به یک برداشت شخصی از هستی رسیده ام که به من کمک می کند زندگی را کاملاً ارزشمند بدانم.
- ۴۳- فکر می کنم که هر کس خوبی کند، خوب می بیند و هر کس بدی کند، بدی می بیند.
- ۴۴- در پیشامدهای ناگوار زندگی زود عصبانی و پرخاشگر می شوم.
- ۴۵- افرادی که مرا آزار داده اند می بخشم.
- ۴۶- زمانی که احساس نیاز به چیزی می کنم، توانایی مهار آن نیاز برای من سخت است.
- ۴۷- زندگی ام توأم با احساس گناه است.
- ۴۸- تا به حال تجربه ای داشته ام که مرا عمیقاً شاد کند و حافل برای مدتی کوتاه باعث شود جهان را مکانی مقدس ببینم.
- ۴۹- شناختی که نسبت به خودم دارم، موجب شده تا با افراد دیگر بهتر ارتباط کنم.
- ۵۰- من از تفاوت‌هایم نسبت به دیگران آگاه هستم.
- ۵۱- در برابر رفتار به دیگران زود نارحت و عصبانی می شوم.
- ۵۲- زمانی که با مشکلی مواجه می شوم به خداوند توکل می کنم.
- ۵۳- بارها تجربه کرده ام که نیروی عظیم تر از خودم مرا به سوی خود می کشاند.
- ۵۴- احساس غم می کنم.
- ۵۵- برای رسیدن به جواب سوال هایم عجله دارم.
- ۵۶- تلاش می کنم که سخن راست بگویم حتی اگر به ضرر خودم و یا نزدیگانم تمام شود.
- ۵۷- فکر می کنم که انسانها با بخشیدن غنی می شوند نه فقیر.
- ۵۸- شکرگذار نعمت های فراوان خداوند هستم.
- ۵۹- من به معنای نهایی زندگی فکر می کنم.
- ۶۰- زندگی ام توأم با ترس و اضطراب است.
- ۶۱- تا به حال تجربه ای داشته ام که مرا عمیقاً شاد کند و حداقل برای مدتی کوتاه باعث شود همه را دوست داشته باشم و همانطور که هستند بپذیرم.
- ۶۲- فکر می کنم که رویدادهای زندگی به عنوان قسمتی از یک برنامه الهی می باشند.
- ۶۳- شناختی که نسبت به خودم دارم، موجب شده تا دیگران را بهتر درک کنم.
- ۶۴- بخشی از پول و منابع مادی ام را صرف کمک به دیگران می کنم.
- ۶۵- احساس می کنم که هر کجا که هستم خداوند با من است.
- ۶۶- تجربه ای داشته ام که فکر کرده ام همه اشیاء از آگاهی و شعور برخوردارند.
- ۶۷- با افرادی که به من بدی کرده اند خوبی می کنم.

- ۶۸- احساس ناامنی می کنم.
- ۶۹- فکر می کنم که انسان محکوم به فنا نیست.
- ۷۰- نسبت به قول و فرارهایم پایبند هستم.
- ۷۱- به مجرد اینکه در انجام کاری احساس ناتوانی و ناکامی کنم، آن کار را رها می کنم.
- ۷۲- زندگی ام را بر اساس انجام دستورات خداوند تنظیم می کنم.
- ۷۳- به راحتی از اشتباهات دیگران می گذرم
- ۷۴- من در جستجوی معنا در زندگی هستم.
- ۷۵- فکر می کنم که انسان هر کاری بخواهد، هر چند محال بنظر برسد، می تواند انجام دهد.
- ۷۶- می بخشم، بدون اینکه انتظار چیزی در عوض آن داشته باشم.
- ۷۷- از حضور اراده و خواست خداوند در زندگی روزمره ام آگاهم.
- ۷۸- من در موقعیت ها و زمانهای متفاوت به افکار، گفتار و رفتارم توجه دارم.
- ۷۹- اطرافیانم بر این باورند که من برای دیگران با منت کاری انجام نمی دهم.
- ۸۰- حتی زمانی که یک موقعیت ناامید کننده بنظر می رسد، من می توانم معنای عمیقی در آن پیدا کنم.
- ۸۱- به راحتی خواسته هایم را با دیگران در میان می گذارم.
- ۸۲- در صورت لزوم، داراییهای مورد علاقه ام را نیز به افراد نیازمند می بخشم.
- ۸۳- بیش از حد عصبانی می شوم.
- ۸۴- می توانم افراد پایین تراز خودم را تحمل کنم.
- ۸۵- در زمانهای مشخصی از روز نماز می خوانم.
- ۸۶- اجازه می دهم دیگران به راحتی آنچه را که در مورد من بنظرشان می رسد بگویند.
- ۸۷- فکر می کنم که یکی از مشخصه های خود، فروتنی است.
- ۸۸- من به خودم یادآوری می کنم که انسانها برای هدفی در این جهان هستند.
- ۸۹- فکر می کنم که خیلی از مشکلات انسانها در نتیجه ی فراموش کردن خداوند می باشد.
- ۹۰- از کار و شغلم راضی هستم.
- ۹۱- قبل از اینکه دیگران از من درخواست کنند، می بخشم.
- ۹۲- در گرفتاریهای زندگی احساس بی تابی زیادی می کنم.
- ۹۳- برای حل شدن مشکلات خودم و دیگران دعا می می کنم.
- ۹۴- در باره زندگی، مرگ و جهان پس از مرگ فکر می کنم.
- ۹۵- تا به حال تجربه ای داشته ام که مرا عمیقاً شاد کند و حداقل برای مدتی کوتاه به من کمک کند که جهان را همانطور که هست بپذیرم.
- ۹۶- در مورد انگیزه ها و پیامدهای رفتار خودم و دیگران فکر می کنم.

۹۷- در خلوت دعا و نیایش می کنم.

روش نمره گذاری

نمرات داده شده به ۹۷ گویه را با هم جمع کنید تا نمره کل پرسشنامه هوش معنوی بدست آید. در صورت نیاز می توانید نمرات هر ۴ عامل را با جمع نمرات گویه های مرتبط با آنها محاسبه کنید. مجموع نمرات ۹۷ گویه در دامنه ۹۷ تا ۳۶۸ قرار می گیرد شماره گویه های مرتبط با هر عامل در جدول زیر آورده شده است.

تقریباً همیشه	اغلب	بندرت	هرگز
۴	۳	۲	۱

خودآگاهی متعالی	۱, ۲, ۳, ۴, ۸, ۹, ۱۱, ۱۲, ۱۳, ۱۶, ۱۷, ۱۸, ۱۹, ۲۱, ۲۲, ۲۳, ۲۶, ۲۷, ۲۸, ۳۰, ۳۲, ۳۳, ۳۸, ۳۹, ۴۰, ۴۱, ۴۳, ۵۰, ۵۲, ۵۳, ۵۵, ۵۶, ۵۷, ۵۸, ۵۹, ۶۲, ۶۳, ۶۵, ۶۹, ۷۰, ۷۲, ۷۴, ۷۵, ۷۷, ۷۸, ۷۹, ۸۴, ۸۵, ۸۸, ۸۹, ۹۳, ۹۴, ۹۶, ۹۷.
تجارب معنوی	۵, ۶, ۱۴, ۱۵, ۲۰, ۲۴, ۳۵, ۳۶, ۳۷, ۴۲, ۴۸, ۴۹, ۶۱, ۶۴, ۶۶, ۸۰, ۸۱, ۹۰, ۹۵.
شکیبایی	۷, ۱۰, ۲۵, ۲۹, ۳۱, ۳۴, ۴۴, ۴۶, ۴۷, ۵۱, ۵۴, ۶۰, ۶۸, ۷۱, ۸۳, ۹۲.
بخشش	۴۵, ۶۷, ۷۳, ۷۶, ۸۲, ۸۶, ۹۱.

فصل پنجم:

«پرسش نامه هوش معنوی یدالله پور و فاضلی (۱۳۹۹)»

مقدمه

سازمان بهداشت جهانی در تعریف ابعاد وجودی انسان، به ابعاد جسمانی، روانی، اجتماعی و معنوی اشاره کرده و بعد چهارم یعنی بعد معنوی را در رشد و تکامل انسان مطرح می سازد (king.u, 1999). در همین راستا، مفاهیم مرتبط با معنویت همچون سلامت معنوی (spiritual health)، تحول معنوی (spiritual development) و هوش معنوی (spiritual intelligence) در چند دهه اخیر افزایش یافته است (Devi, 2016). مفهوم هوش معنوی برای اولین بار در سال ۱۹۹۶ توسط Stevens و بعد در سال ۱۹۹۹ توسط Emmons مطرح شد و در نهایت این اصطلاح از سوی Marshall & zohar با ترکیب مبانی و اصول روانشناسی، فیزیک، فلسفه و مذهب ساخته شد. از نظر این صاحب نظران، هوش معنوی بر احساس رسالت، توانایی یافتن معنا، تعالی و کمال، اخلاقیات، درک فرد از معنای زندگی و معنی دار شدن فعالیت های روزمره دلالت دارد. معنویت، هوشی است که به واسطه آن مسائل معنوی و ارزشی خود را حل کرده، فعالیت ها و زندگی مان را در فضایی غنی تر و با معناتر قرار می دهیم و به کمک آن در می یابیم که کدام روش و راه از دیگر روش ها و راهها با معناتر و هدفمندتر است. (lin, 2012) هوش معنوی قادر است که هوشیاری یا احساس پیوند با یک قدرت برتر یا یک ذات مقدس را تسهیل کند یا افزایش دهد (Emmons, 2000). بنابراین هوش معنوی باعث حس معنا و مأموریت در زندگی می شود و سؤالیهای همانند «آیا شغل من باعث تکامل من در زندگی می شود» و «آیا من در شادی و آرامش روانی مردم سهمیم هستم» را در ذهن ایجاد می نماید. (Cowan, 2005) هوش معنوی بیانگر مجموعه ای از توانایی ها، ظرفیت ها و منابع معنوی است که کاربر است آنها در زندگی روزانه می تواند موجب افزایش انطباق پذیری فرد در زندگی شود. (غباری بناب، ۱۳۹۵)؛ چرا که وجود معنا در زندگی مانند کلیدی است که می تواند غلبه بر مشکلات زندگی را تسهیل نموده و با پیامدهای مثبتی درونی و بیرونی همراه شود و از همین رو اغلب زندگی معنی دار را از عوامل مهم سلامت روان شناختی می دانند (Supriyanto, 2019). در واقع، هوش معنوی به عنوان وسیله ای برای سنجش معنا و مسیر در زندگی، دربردارنده نوعی سازگاری و رفتار حل مسأله است که بالاترین سطوح رشد را در حیطه های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی و بین فردی شامل می شود و فرد را در جهت هماهنگی با پدیده های اطراف و دستیابی به یکپارچگی درونی و بیرونی یاری می نماید (غباری بناب، ۱۳۹۵). این هوش به فرد دیدی کلی در مورد زندگی و همه تجارب و رویدادها می دهد و او را قادر می سازد به چهارچوب و تفسیر مجدد تجارب خود بپردازد و شناخت و معرفت خویش را عمق بخشد. نتایج مطالعات گویای این است که هوش معنوی با سلامت روان، کیفیت زندگی، احساس نشاط و رضایتمندی از زندگی رابطه همسو دارد. (کاشانی موحد و همکاران، ۱۳۹۷ - مهدوی نیسیانی زهره و همکاران، ۱۳۹۸، یدالله پور و همکاران، ۱۳۹۸، مظفری، ف، حجازی، م، ۱۳۹۸، نصیری و همکاران، ۱۳۸۰)

هوش معنوی که در قرآن در مورد صاحبان آن صفت اولوالباب به کار رفته است، باعث می شود افراد به جوهره حقیقت پی ببرند و از پرده های اوهام عبور نمایند (محمد نژاد ، ۱۳۸۸). مباحث مربوط به هوش معنوی و معادل های آن در اسلام وسیع و پربار است و کافی است تفحصی هر چند مختصر در قرآن و نهج البلاغه صورت گیرد تا مشخص گردد که اصولاً هوشمند معنوی، همان انسان مؤمن و کسی است که مهارت و قدرت فرا بردن (تعالی بخشی) خود و دیگران به ساحات برتر (شهود قدسی در ساحات معرفت و الوهیت در ساحت وجود) را دارد (یدالله پور ، فاضلی ، ۱۳۹۳). اگر همگام با برخی از صاحب نظران، هوش معنوی را شکلی از هوش بدانیم (مهرابی ، ۱۳۹۲). و از آن به عنوان توانایی یاد کنیم، در متون دینی اسلام به مفاهیم و سازه هایی مانند عقل و مشتقات آن برخورد می کنیم که گویای این توانایی و ظرفیت هستند و می توانند بیانگر سازه هوش معنوی باشند. تعبیری که در قرآن مجید در زمینه کار عقل آمده است دارای سلسله مراتبی است که از شعور به معنای درک ساده شروع می شود و آنگاه به مرحله فقه می رسد که درک مسائل آشکار است و بعد از آن مرحله فکر است که ناظر بر تجزیه و تحلیل حقایق است. مرحله بعد، ذکر به معنای حفظ و یادآوری است و از آن بالاتر مرحله نهی است که به درک عمیق حقایق اشاره دارد و از آن بالاتر مرحله بصیرت است که به معنای بینش عمیق است (یدالله پور، فاضلی ، ۱۳۹۳). اصطلاحات مختلف در قرآن به کار رفته است که هر یک از این واژه ها به یکی از ابعاد عقل و خرد انسان مربوط است. از آنجا که این نیروی الهی انسان را از زشتی ها باز می دارد به آن "عقل و نهی" گفته می شود و از آنجا که دائم در دگرگونی است به آن "قلب" گفته می شود. از آنجا که رابطه نزدیکی با حیات دارد "روح و نفس" و هنگامی که به مرحله خلوص برسد و خالص شود به آن "لب" می گویند و سرانجام هنگامی که پخته شود به آن "فؤاد" گویند (یدالله پور و همکاران ، ۱۳۹۸). امام صادق می فرماید: ستون وجود آدمی عقل است. انسان دانشور و به یاد سپرنده علم و در نتیجه هوشمند و زیرک و فهیم خواهد بود. انسان به عقل کامل می شود و عقل راهنما و سبب بینایی و کلید مشکل گشای امور انسان است (یدالله پور و همکاران ، ۱۳۹۸) از نظر فرهنگ اسلامی و قرآنی، عقل زمانی ارزش دارد که به عنوان یک کاشف و ابزاری مفید استفاده شود و از این روست که در آیات قرآنی تنها از عقلی سخن به میان می آید که به کار گرفته شود و آیات قرآنی تنها از عقل در شکل افعال استفاده می کند که معنویت تأثیر عظیمی در سلامت روانی افراد دارد. معنی امری است که در ورای الفاظ و عبارات قرار دارد و الفاظ و عبارات از آن حکایت می کند، از این رو معنا به موقعیتی اشاره دارد که دست کم شامل دو لایه باشد: یکی ظاهر که حکایتگر است و دیگری باطن که محکی است. همانگونه که در ورای الفاظ و اعمال، معنایی قرار دارد، در مورد زندگی نیز می توان گفت که خود زندگی و اجزای آن نمی توانند مطلوب و مقصود نهایی باشند، معنای زندگی امری متعالی هست که در قلمروی بیرون از فرایند زندگی قرار دارد و زندگی وسیله یا زمینه ای برای رسیدن به آن است. خداوند متعال به مثابه منبع و سرچشمه وجود و همه کمالات معرفی شده است و نزدیک شدن به او، هدف اصلی آفرینش انسان شمرده شده است؛ به همین دلیل، هدف غایی از حرکت، تلاش، فعالیت و سلوک

انسانی و عالیترین کمال انسانی نیز بالاترین نقطه ممکن در مراتب قرب به اوست (طباطبایی، ۱۳۹۲). بنابراین یکی از راه‌های پرورش هوش معنوی یاد خداست؛ چنانکه خداوند در قرآن ذکر و یادش را موجب اطمینان و آرامش قلب‌ها می‌شمارد و با این آرامش عقل و خرد انسانی نورانی می‌شود: *الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ* "آنها کسانی هستند که ایمان آورده و دل‌هایشان به یاد خدا آرامش می‌گیرد، آگاه باشید که تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش پیدا می‌کند" (سوره رعد / ۲۸)

در زمینه اندازه‌گیری هوش معنوی چندین پرسشنامه وجود دارد. (Wolman, 2001) سیاهه ماتریس روانی معنویت (Spirituality Matrix Inventory) را در قالب ۸۰ گزینه و بر اساس مقیاس لیکرت طرح‌ریزی کرد که بیشتر جهت‌گیری معنوی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد تا هوش معنوی. پرسشنامه خودگزارشی هوش معنوی توسط (King, 2008). ساخته شده است که در قالب ۴۲ پرسش، ۴ بعد شاخص تفکر وجودی، تولید معنی شخصی، آگاهی متعالی و بسط حالت را می‌سنجد. ابزار دیگری توسط (Nasel, 2004). معرفی شد، که مقیاس هوش معنوی نام دارد که ۱۷ سوال دارد که بر روی طیف لیکرت قرار دارد. معیار دیگر اندازه‌گیری شاخص جامع هوش معنوی (Amram, 2007). معتقد است که شامل ۵ مقیاس مهم و بیست و دو زیر مقیاس است که بسیاری از ابعاد هوش معنوی که از تجزیه و تحلیل عمیق مصاحبه شناسایی می‌شود را تأیید می‌کند. این ۵ مقیاس عبارتند از: معنا، هوشیاری، متانت، تعالی، صداقت و بیست و دو زیر مقیاس آن عبارت است از: زیبایی، بصیرت تواضع، متانت، آزادی، قدردانی، خود برتر، کل نگر، حضور در همه جا، تمامیت درونی، شهود، توجه، گشاده روئی، عمل، حضور، هدف، ارتباط، روحانیت، خدمت، تلفیق و اعتماد. (Dryer & Ameram, 2010). نیز یک مقیاس هوش معنی یکپارچه (Integrated Spiritual intelligence Scale) را در فرم بلند با ۸۳ و در فرم کوتاه با ۴۵ آیتم شامل ۴ مولفه هوشیاری، فیض الهی، معنایابی و حقیقت تهیه نمودند. یک پرسشنامه هوش معنوی در سال ۱۳۸۷ توسط عبدالله زاده و همکاران ساخته شده که دارای ۲۹ ماده و دو مقیاس (درک و ارتباط با سرچشمه هستی و زندگی معنوی یا اتکا به هسته درونی آن) است. این در حالی است که در فرهنگ اصیل اسلام و قرآن مجید نیز هوش معنوی به طور ضمنی، مورد توجه فراوانی قرار گرفته است و این در حالی است که تابحال مقیاسی برای ارزیابی هوش معنوی که بر اساس قرآن و آموزه‌های آن باشد، طراحی نشده است.

هوش معنوی یکی از مفاهیمی است که در پرتو توجه و علاقه جهانی روان‌شناسان به حوزه دین و معنویت مطرح شده و به ویژه ضرورت آن از جهات مختلف در عصر جدید احساس می‌شود. یکی از این ضرورت‌ها در عرصه انسان‌شناسی توجه به بعد معنوی انسان از دیدگاه دانشمندان، به ویژه کارشناسان سازمان جهانی بهداشت است که انسان را موجودی زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی تعریف می‌کنند. همچنین با توجه به ظهور دوباره کشش معنوی و نیز جستجوی درک روشن تری از ایمان در بین محققان و بررسی کاربرد و اثرات آن در زندگی روزانه و گستره معنویت و مذهب در همه زوایای زندگی

انسان مبین لزوم ارزیابی و سنجش دقیق و جامع این سازه درحوزه بهداشت روان است. با این حال و با توجه به اینکه قرآن مجید و آموزه های آن دارای اشتراکات بسیاری با هوش معنوی هستند و مفاهیم قرآنی به اشکال مختلف به سازه هوش معنوی اشاره دارند و در واقع می توان با استناد به آموزه های قرآنی به منبعی معتبر و غنی برای شناسایی و ارزیابی هوش معنوی و مولفه های آن دسترسی داشت، تابحال ابزار سنجش هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی طراحی نشده است و خلا آن در منابع پژوهشی محسوس است. این موضوع با توجه به گرایشات مذهبی جامعه ایرانی و ایمان آنها به قرآن مجید به عنوان یک کتاب آسمانی بیشتر برجسته شده و لزوم ساخت و هنجاریابی پرسشنامه هوش معنوی بر اساس آموزه های قرآنی را آشکار می سازد. بر همین اساس پژوهش حاضر به منظور ساخت و استانداردسازی پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی صورت گرفت.

روش پژوهش

مطالعه حاضر از لحاظ هدف کاربردی و از لحاظ روش انجام کار، از نوع همبستگی است. فرم اولیه پرسشنامه حاوی ۹۰ سوال بود که با توجه به منابع و پیشینه نظری موجود در خصوص هوش معنوی و همچنین آموزه های قرآنی مرتبط با هوش معنوی طراحی شد. در ابتدا، روایی صوری (Face validity) و روایی محتوایی (Content validity) پرسشنامه، به صورت کیفی و کمی با استفاده از نظرات گروه صاحب نظران مورد بررسی قرار گرفت. روایی صوری به این پرسش پاسخ می دهد که آیا آزمون یا پرسشنامه از نظر ظاهری دارای اعتبار است و با جابه جایی مطلوب کلمات یا عبارات، می توان آن را افزایش داد. در روایی محتوا، برای کسب اطمینان از اینکه آزمون، معرف سازه ای است که ادعا می شود آن را می سنجد، محتوای آزمون مورد بررسی قرار می گیرد. فرضیه ای که در پشت روایی محتوایی قرار دارد این است که ممکن است نکات و مواردی در مورد محتوای ابزار وجود داشته باشد که هم از دید پاسخگویان و هم از دید محقق پنهان مانده باشد. بررسی روایی محتوا با دو هدف صورت می گیرد: اول، اطمینان از اینکه مهمترین و صحیح ترین محتوا انتخاب شده است؛ دوم، موارد ابزار به بهترین صورت برای اندازه گیری محتوا طراحی شده است. محاسبه مورد اول توسط شاخص نسبت روایی محتوا (CVR) Content validity Ratio و محاسبه مورد دوم توسط شاخص روایی محتوا (Content validity index) صورت می پذیرد. برای تعیین روایی صوری و محتوایی، از نظرات گروه صاحب نظران شامل ده نفر از اعضاء هیات علمی گروه روانشناسی و معارف اسلامی که در زمینه هوش معنوی مبتنی و آموزه های قرآنی تخصص داشتند، استفاده شد. بعد از جمع آوری اطلاعات، شاخص نسبت روایی محتوا (CVR) و شاخص روایی محتوایی (CVI) برای هر گزینه محاسبه شد. برای تعیین نمره روایی صوری، از روش تأثیر آیتم (Item Impact) استفاده شد.

روایی سازه به کفایت ابزار برای اندازه گیری سازه های موجود می پردازد. روایی سازه همیشه با این سؤال در ارتباط است که این ابزار چه سازه ای را اندازه گیری می کند؟ در پژوهش حاضر، به منظور

بررسی روایی سازه از روش تحلیل عاملی استفاده شده است. در مورد حجم نمونه مورد نیاز جهت انجام تحلیل عاملی نظرات متفاوتی وجود دارد و در منابع علمی چندین معیار در این خصوص ارائه شده است و حداقل شرکت کننده مناسب توسط پژوهشگران در تحقیقات مختلف به طور متفاوت گزارش شده است. از جمله Camrey و Lee حجم نمونه مناسب در تحلیل عاملی را به صورت یک مقیاس رتبه بندی شده ارائه نمودند: ۱۰۰ نمونه بسیار ضعیف، ۲۰۰ نمونه نسبتاً خوب، ۳۰۰ نمونه خوب، ۵۰۰ نمونه بسیار خوب و ۱۰۰۰ نمونه و بیشتر عالی (Beavers, 2013). بر این اساس حجم نمونه به تعداد ۳۰۰ نفر تعیین و توزیع گردید که در نهایت ۲۴ نمونه مخدوش بوده و از مطالعه خارج و تعداد ۲۷۶ پرسش نامه وارد مطالعه گردید. بدین صورت که در ابتدا به منظور استخراج عامل‌ها، پس از تکمیل پرسشنامه توسط 276 نفر، داده‌ها وارد نرم افزار SPSS نسخه ۱۹ شده و توسط آنالیز اکتشافی حیطه-های آن مشخص شد. به منظور بررسی کافی بودن حجم نمونه و همبستگی خوب بین گویه‌ها جهت انجام تحلیل عاملی، از آزمون‌های بارلت (Barlett) و KMO استفاده شد. جهت بررسی اعتبار عامل‌ها و ارزیابی برازش آنها، از تحلیل عاملی تأییدی در قالب نرم افزار لیزرل استفاده شد. برای بررسی روایی همگرایی (Convergent validity) پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی، از ضرایب همبستگی میان خرده مقیاس‌های این پرسشنامه استفاده شد. به منظور بررسی روایی همزمان (Concurrent validity) پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی، همبستگی نمرات آن با پرسشنامه هوش معنوی عبدالله زاده و همکاران مورد ارزیابی قرار گرفت. پایایی پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی توسط روش آلفای کرونباخ مورد ارزیابی قرار گرفت. برای بررسی پایایی باز آزمایی این پرسشنامه با فاصله زمانی دو هفته پس از اجرای اولیه، دوباره اجرا و میزان همبستگی آن با اجرای اولیه محاسبه شد.

پرسشنامه هوش معنوی: عبدالله زاده و همکاران پرسشنامه‌ای را با ۲۹ ماده و دو مقیاس (درک و ارتباط با سرچشمه هستی و زندگی معنوی یا اتکا به هسته درونی آن) ساخته و هنجار یابی نمودند. روش نمره‌گذاری به این صورت است که به کاملاً مخالفم یک، مخالفم دو، به حدودی سه، موافقم چهار و کاملاً موافقم نمره پنج داده می‌شود. دامنه نمرات ۲۹ تا ۱۴۵ گزارش شد. پایایی آزمون در مرحله مقدماتی به روش آلفای کرونباخ برابر، ۰/۸۷ در مرحله نهایی ۰/۸۹ به دست آمد. برای بررسی روایی علاوه بر روایی محتوایی صوری که سوال‌ها با نظر متخصص‌ها و همکاران تایید شد، از تحلیل عاملی نیز استفاده شد و همبستگی کلیه سوال‌ها بالای ۰/۳۰ بود. در چرخش به واریماکس برای کاهش متغیرها دو عامل اصلی به دست آمد که عامل اول با ۱۲ سوال، درک و ارتباط با سرچشمه هستی و عامل دوم با ۱۷ ماده زندگی معنوی یا اتکا به هسته درونی نامیده شد. رابطه همبستگی بین عامل اول و دوم این پرسشنامه با پرسشنامه هوش معنوی جامع ۸۳ عبارتی Dryer & Amram به ترتیب ۰/۷۶ و ۰/۷۱ به دست آمده است.

یافته های پژوهش

بررسی اطلاعات جمعیت شناختی آزمودنی های شرکت کننده در پژوهش نشان داد که تعداد ۱۶۷ نفر زن (۶۰/۵ درصد) و ۱۰۹ نفر مرد (۳۹/۵) به ترتیب با میانگین سنی کلی ۲۱/۱۸ سال (با انحراف استاندارد ۳/۱۱) شرکت داشتند. از بین شرکت کنندگان ۲۳۰ نفر متاهل بودند. همچنین مذهب ۲۵۵ نفر شیعه و ۲۱ نفر سنی بود.

روایی صوری و محتوایی

در ابتدا، روایی صوری (Face validity) و روایی محتوایی (Content validity) پرسشنامه با استفاده از نظرات ده نفر از اعضاء هیات علمی گروه روانشناسی و معارف اسلامی که در زمینه هوش معنوی مبتنی و آموزه های قرآنی تخصص داشتند، مورد بررسی قرار گرفت. برای تعیین روایی صوری، بر اساس نظر آنها در مورد رعایت دستور زبان، استفاده از کلمات مناسب، سطح دشواری و قابل فهم بودن، میزان عدم تناسب، ابهام عبارات و یا وجود نارسایی در معانی کلمات، تغییراتی جزئی در پرسشنامه اعمال شد. همچنین از ایشان خواسته شد تا نظر خود را (در مقیاس لیکرت ارائه شده پنج درجه ای) درباره میزان مرتبط بودن هر سؤال با مولفه مورد نظر، میزان اهمیت، میزان سادگی و روانی هر سؤال و همچنین مفهوم بودن سؤالات، اعلام نمایند. بعد از جمع آوری اطلاعات، شاخص روایی محتوایی (Content validity index) (CVI) برای هر گزینه محاسبه شد.

گزینه هایی که دارای CVI بالای ۰/۷۹ بودند، باقی مانده، سایر گزینه ها حذف یا تغییر یافتند. حداقل مقدار CVI قابل قبول ۰/۵۹ تعیین شد و سؤالاتی که میزان CVI آنها کم تر از میزان تعیین شده بود اصلاح و یا از پرسشنامه حذف شدند. برای تعیین نمره روایی صوری، از روش تأثیر آیتم (Item Impact) استفاده شد. بدین صورت که برای به دست آوردن نمره تأثیر هر گویه، میزان اهمیت در تعداد آن ضرب شد و بر اساس نتایج حاصل، نمره تأثیر به دست آمده برای هر گویه که بیشتر از ملاک قابل قبول یعنی ۱/۵ بود، لحاظ شد.

در این پژوهش چارچوب مفهومی هوش معنوی مبتنی بر قرآن کریم در سه مفهوم سازماندهی شده مبانی، موانع و عوامل زمینه ساز و مشتمل بر سه حوزه ذهنی و ادراک یبشی و نگرشی و گرایشی ((شناختی، عاطفی) و عملی (رفتاری) احصاء شده است و به این معناست که برخی از این مبانی، موانع و عوامل زمینه ساز مربوط به حوزه تفکرات و ذهنیات درونی، بخشی مربوط به نگرش ها، هنجارها و عقاید و برخی مربوط به حوزه عمل و رفتار عاملان پاسخگویی است و این سه حوزه در عین اینکه مستقل بوده ولی هر یک زیربنا و شالوده ای برای سطح بعد است و در عین حال هر سه حوزه با هم ارتباط معنایی و تنگاتنگی دارند. انتخاب آیتم ها بر اساس مهم ترین عناصر تأثیر گذار بر شخصیت و هوش معنوی افراد در ابعاد بینش و نگرش و عاطفی و گرایش و نیز رفتار تدوین گردیده است و گویه

ها نیز بر اساس دقت در آیات قرآن کریم و مولفه های کلیدی بیان کننده هوش معنوی و با توجه به مطالعات مفصل و ارزیابی های متعدد در حوزه های درون دینی و برون دینی انتخاب و در سنجش مورد استفاده قرار گرفته است. پس از انجام روائی صوری و محتوایی عبارات و بررسی و اعمال نظرات متخصصین، مجدداً عباراتی که تغییرات اساسی در آنها داده شده بود، برای اظهار نظر نهایی ارسال گردید و پیشنهادات ارائه شده، در پرسشنامه لحاظ گردید. در نهایت تعداد سوالات پرسشنامه از ۹۰ به ۶۹ سؤال کاهش یافت.

روایی سازه

برای تعیین روایی سازه پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی از تحلیل عاملی به روش مؤلفه های اصلی همراه با چرخش واریماکس استفاده شد که این تحلیل بر روی ۶۹ عبارت انجام شد. ارزش کیسر، مایر و الکین (KMO) $0/731$ به دست آمد. همچنین آزمون کرویت بارتلت با میزان $5194/306$ در سطح $0/001$ معنادار بود (جدول ۱)؛ بنابراین، اجرای تحلیل عاملی براساس ماتریس همبستگی در نمونه مورد مطالعه قابل توجیه بود.

جدول ۱. شاخص نمونه گیری KMO و نتایج آزمون کرویت بارتلت

$0/731$	KMO (ارزش کیسر، مایر و الکین)
$5194/306$	کرویت بارتلت
$0/001$	سطح معناداری

در این پژوهش، به منظور استخراج عوامل از شیوه تجزیه و تحلیل مؤلفه های اصلی و برای تعیین تعداد عوامل از روش ارزش ویژه استفاده گردید. نتایج نشان داد که بیشترین درصد واریانس کل ($71/41$ درصد) توسط دو عامل اول تبیین می گردد. این دو عامل دارای بار عاملی بیشتر از ۲ بودند که نشان دهنده ارزش ویژه قابل قبول برای آنها است. به عبارت دیگر، تحلیل عاملی ۲ عامل با ارزش بالای یک را مشخص نمود که در مجموع $71/41$ درصد واریانس را تبیین می کنند (جدول ۲). عامل اول تحت عنوان خرده مقیاس بینشی-عاطفی و عامل دوم تحت عنوان خرده مقیاس رفتاری هوش معنوی بر اساس آموزه های قرآنی نام گذاری شدند. در ادامه از روش چرخش واریماکس استفاده شد و گویه های با بار عاملی بیشتر از $0/3$ انتخاب گردیدند. نتایج تحلیل عاملی به این روش نشان داد که ۳۲ گویه دارای بیشترین همبستگی با عامل یک هستند و ۳۴ گویه بیشترین همبستگی را با عامل دو دارند. بنابراین در فرایند تحلیل عاملی اکتشافی، ۳ گویه از بین ۶۹ گویه حذف شد و در نهایت ۶۶ گویه در قالب دو عامل باقیماند. گویه های مربوط به هر یک از عامل ها به شرح زیر در جدول ۲ آمده است:

جدول ۲. گویه های مربوط به هر یک از عامل ها و بار عاملی آن

گویه	عامل ۱	عامل ۲
۱	۰/۳۶۲	
۲	۰/۵۱۰	
۳	۰/۴۸۲	
۹	۰/۴۸۶	
۱۰	۰/۴۷۶	
۱۱	۰/۲۷۸	
۱۴	۰/۳۶۵	
۳۰	۰/۳۶۰	
۳۳	۰/۴۳۱	
۳۴	۰/۵۰۹	
۳۶	۰/۵۷۲	
۳۸	۰/۵۲۲	
۳۹	۰/۵۵۴	
۴۰	۰/۵۱۴	
۴۱	۰/۵۴۷	
۴۲	۰/۶۰۱	
۴۳	۰/۶۷۳	
۴۴	۰/۵۳۸	
۴۵	۰/۴۶۳	
۴۶	۰/۵۲۹	
۴۸	۰/۵۲۳	
۴۹	۰/۲۶۴	
۵۰	۰/۳۶۱	
۵۱	۰/۵۶۷	
۵۲	۰/۶۴۱	
۵۳	۰/۶۴۴	
۵۴	۰/۶۰۸	
۵۵	۰/۳۵۹	
۵۶	۰/۵۱۷	

	۰/۵۲۱	۵۷
	۰/۴۰۱	۵۸
	۰/۵۲۵	۵۹
	۰/۵۷۲	۶۰
	۰/۵۲۴	۶۱
	۰/۵۶۳	۶۲
	۰/۵۳۱	۶۳
	۰/۴۰۲	۶۴
	۰/۵۸۷	۶۵
	۰/۶۰۱	۶۶
۰/۶۹۲		۲۴
۰/۵۵۲		۲۵
۰/۶۵۹		۲۶
۰/۴۵۸		۲۷
۰/۷۰۲		۲۸
۰/۴۴۲		۲۹
۰/۳۵۶		۳۱
۰/۶۱۸		۳۲
۰/۵۳۸		۳۵
۰/۳۷۴		۳۷
۰/۵۱۶		۴۷

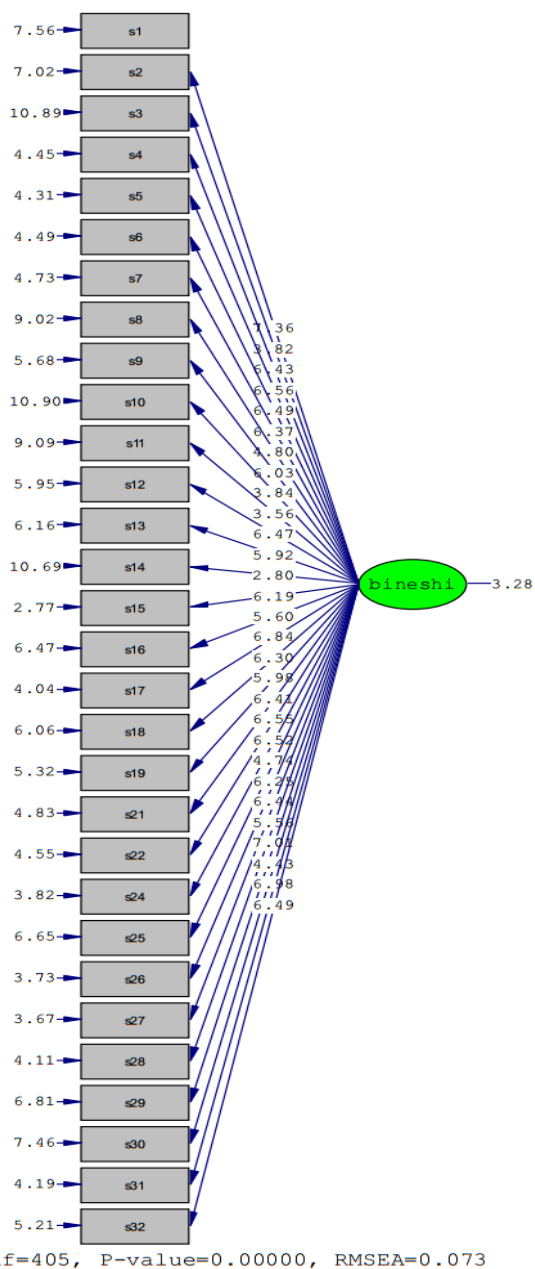
جدول ۳. عوامل استخراج شده همراه با مقدار ویژه، درصد واریانس و درصد واریانس تجمعی

مجموع مجذورات بارهای عاملی بعد از چرخش			مجموع مجذورات بارهای عاملی قبل از چرخش			مقادیر ویژه اولیه دوران			مولفه
درصد تجمعی	درصد واریانس	کل	درصد تجمعی	درصد واریانس	کل	درصد تجمعی	درصد واریانس	کل	
۳۶/۳۰۴	۳۶/۳۰۴	۱۱/۷۸۳	۵۰/۵۲۸	۵۰/۰۲۸	۸/۲۱۸	۵۰/۵۲۸	۵۰/۰۲۸	۸/۲۱۸	۱
۷۱/۴۳۹	۳۵/۱۳۵	۱۱/۲۶۵	۷۱/۴۳۹	۲۱/۴۱۱	۲/۰۵۷	۷۱/۴۳۹	۲۱/۴۱۱	۲/۰۵۷	۲

در پژوهش حاضر جهت بررسی روایی پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی از تحلیل عاملی تأییدی استفاده شد. روش تحلیل عاملی تأییدی با کمک نرم افزار آماری لیزرل استفاده شد. نتایج تحلیل عاملی تأییدی برای دو مولفه بینشی-عاطفی و رفتاری به ترتیب در قسمت زیر ارائه شده است. نتایج تخمین حاکی از مناسب بودن نسبی مدل مولفه بینشی پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی بود. همان طور که ملاحظه می شود مقدار χ^2 معنی دار است، در صورتی که این مقدار در مدل دارای برازش مطلوب نباید معنی دار باشد. با این وجود، معمولاً مقدار χ^2 دو در نمونه های با حجم بالا، بسیار بالا و معنی دار می شود، به همین دلیل شاخص خوبی برای تعیین برازش مدل نیست. در این مواقع بهتر است شاخص $DF/2\chi$ را بررسی کنیم که نسبتی از χ^2 دو به درجه آزادی مدل است. برای این شاخص مقادیر کمتر از ۳ برازش مدل مناسب هستند که در مدل حاضر این مقدار ۲/۱۱ است (جدول ۱). شاخص های نیکویی برازش، شاخص NFI، NNFI، CFI، و IFI نیز همگی بالای ۰/۹۰ هستند که برای برازش مدل، مطلوب تلقی می شوند. در نهایت RMSEA نیز که باید کمتر از ۰/۰۵ باشد در مدل حاضر ۰/۰۷۳ به دست آمد که مطلوب تلقی می شود. بررسی شاخص های برازش مدل نشان می دهد مدل تحلیل عاملی تأییدی خرده مقیاس بینشی-عاطفی هوش معنوی در نمونه مورد نظر برازش مطلوبی دارد (جدول ۴).

جدول ۴. شاخص های برازندگی مدل خرده مقیاس بینشی-عاطفی هوش معنوی

تفسیر	مقدار مناسب	مقدار	شاخص ها
مناسب است	کمتر عدد ۳	۲/۱۱	χ^2 / df
مناسب است	برابر یا بزرگتر از ۰,۹ باشد	۰/۹۵	شاخص NFI
مناسب است	برابر یا بزرگتر از ۰,۹ باشد	۰/۹۷	شاخص NNFI
مناسب است	$0 \leq RMSEA \leq 0.08$	۰/۷۳	شاخص RMSEA
مناسب است	برابر یا بزرگتر از ۰,۹ باشد	۰/۹۷	شاخص CFI
مناسب است	برابر یا بزرگتر از ۰,۹ باشد	۰/۹۷	شاخص IFI

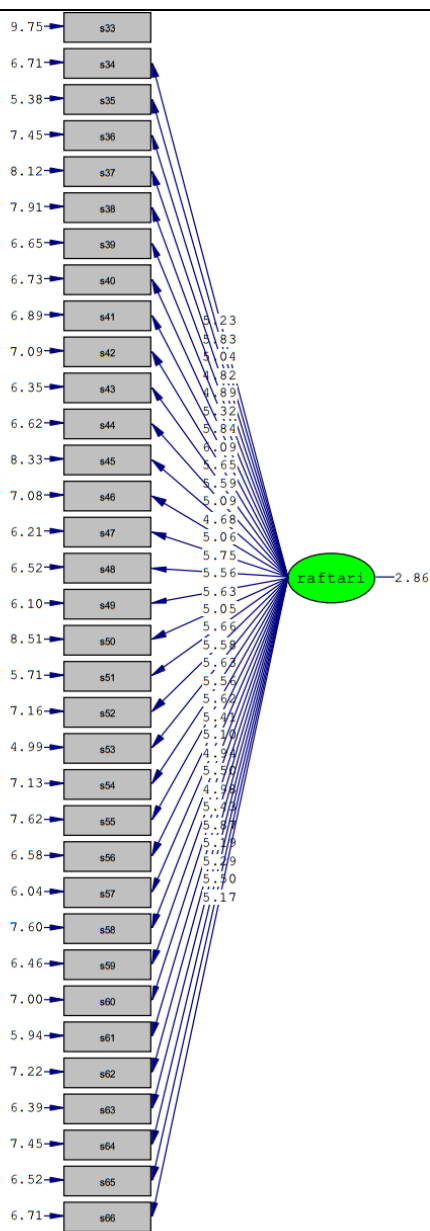


شکل ۱. ضریب استاندارد شاخص بینشی پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی

جدول ۵. برازندگی مدل خرده مقیاس بینشی هوش معنوی

تفسیر	مقدار مناسب	مقدار	شاخص ها
مناسب است	کمتر عدد ۳	۲/۲۷	χ^2/df
مناسب است	برابر یا بزرگتر از ۰/۹ باشد	۰/۹۲	شاخص NFI
مناسب است	برابر یا بزرگتر از ۰/۹ باشد	۰/۹۵	شاخص NNFI
مناسب است	$0 \leq RMSEA \leq 0.08$	۰/۰۷۸	شاخص RMSEA
مناسب است	برابر یا بزرگتر از ۰/۹ باشد	۰/۹۶	شاخص CFI
مناسب است	برابر یا بزرگتر از ۰/۹ باشد	۰/۹۶	شاخص IFI

نتایج جدول ۵ حاکی از مناسب بودن نسبی مدل مولفه رفتاری پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی بود. همان طور که ملاحظه می شود شاخص های χ^2/DF ، NFI، NNFI، CFI، و IFI و RMSEA همگی گویای مطلوبیت مدل هستند و نشان می دهند که مدل تحلیل عاملی تأییدی خرده مقیاس رفتاری هوش معنوی در نمونه مورد نظر برازش مطلوبی دارد. شکل ۲ شکل زیر تحلیل عاملی تأییدی متغیر شاخص رفتاری را در حالت ضریب معناداری (t-value) نشان می دهد.



Chi-Square=1198.74, df=527, P-value=0.00000, RMSEA=0.078

شکل ۲: ضریب استاندارد شاخص رفتاری پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی

روایی همگرا و روایی همزمان

روایی همزمان پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی از راه اجرای همزمان آن با پرسشنامه هوش معنوی عبدالله زاده و همکاران محاسبه شد. برای بررسی روایی همگرا نیز، همبستگی بین خرده مقیاس های پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی محاسبه شد. برای بررسی نرمال بودن داده ها از آزمون کلموگروف-اسمیرنف استفاده شد که مقدار آن برای همه متغیرها معنی دار بود ($P > 0/05$) و بنابراین برای محاسبه ضریب همبستگی از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده شد. ضرایب همبستگی در جدول ۵ گویای وجود همبستگی قابل قبول در بین نمرات هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی با پرسشنامه هوش معنوی یداله زاده و همکاران بود که نشان دهنده روایی همزمان این پرسشنامه است ($P < 0/05$).

همچنین همبستگی بالای بین خرده مقیاس ها و نمره کل پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی نیز بیانگر روایی همگرای آن می باشد ($P < 0/05$).

جدول ۵: نتایج آزمون همبستگی هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآن (با دو مولفه بینشی-عاطفی و

رفتاری) و هوش معنوی عبدالله زاده و همکاران

۱	۲	۳	۴	۵	
۱					۱. مولفه بینشی-عاطفی هوش معنوی
۰/۷۸**	۱				۲. مولفه رفتاری هوش معنوی
۰/۸۹**	۰/۸۵**	۱			۳. نمره کل هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآن
۰/۵۶**	۰/۴۸**	۰/۵۸**	۱		۴. درک و ارتباط با سرچشمه هستی
۰/۵۱**	۰/۴۴**	۰/۵۵**	۰/۷۴**	۱	۵. زندگی معنوی و اتکا به هسته درونی
۰/۴۲**	۰/۳۷**	۰/۳۸**	۰/۹۱**	۰/۸۸**	۶. نمره کل هوش معنوی

پایایی

نتایج ضریب پایایی از نوع آلفای کرونباخ نمره کل و مولفه های بینشی و رفتاری پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی به ترتیب برابر ۰/۸۳، ۰/۹۳ و ۰/۸۸ بود. نتایج نشان داد که همه موارد از مقدار آلفای کرونباخ بالاتر از ۰/۷۰ (میزان قابل قبول) برخوردارند و بنابراین همسانی درونی پرسشنامه مورد تایید قرار گرفت. نتایج پایایی باز آزمایی این پرسشنامه با فاصله زمانی دو هفته با ۴۴ نفر از شرکت کنندگان در مطالعه نیز برای مولفه های بینشی، رفتاری و نمره کل پرسشنامه معادل ۰/۸۹، ۰/۹۱ و ۰/۸۱ بود.

بحث و نتیجه گیری

هدف از پژوهش حاضر بررسی برخی از ویژگی‌های روانسنجی پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی بود. عبارات پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی از مروری بر پژوهشهای صورت گرفته در زمینه هوش معنوی و آموزه‌های قرآنی مرتبط با هوش معنوی استخراج شده است. یافته‌های پژوهش حاکی از این بود که پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی دارای روایی و پایایی قابل قبولی است. روایی پرسشنامه با استفاده از شیوه روایی صوری، روایی محتوایی، روایی همگرا، روایی همزمان و روایی سازه بررسی شد و نتایج نشان داد این آزمون در نمونه مورد نظر از روایی قابل قبولی برخوردار است و بر اساس ویژگی‌های یک آزمون دارای روایی، می‌تواند به خوبی هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی را مورد ارزیابی قرار دهد. شاخص روایی صوری نشان داد نمره تأثیر به‌دست‌آمده برای هر گویه از نمونه ۱۰ نفره متخصصین، بیشتر از ملاک قابل قبول یعنی ۱/۵ بود که این می‌تواند ناشی از فرآیند دقیق و طولانی بررسی روائی محتوی و صوری عبارات پرسشنامه مذکور توسط متخصصین از دانشگاه‌های مختلف باشد. ضرایب همبستگی بالای بین نمرات هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی با پرسشنامه هوش معنوی عبدالله زاده و همکاران نشان دهنده روایی همزمان این پرسشنامه و ضرایب همبستگی بالای بین خرده مقیاس‌ها و نمره کل پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی نیز بیانگر روایی همگرای آن بود. نتایج تحلیل عاملی تاییدی نیز موید برازش مدل کلی و دو عامل بینشی و رفتاری آن بود. بنابراین در پژوهش حاضر با انجام روایی سازه، ۲ عامل "بینشی هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی" و "رفتاری هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی" مورد تایید قرار گرفت.

در متون قرآنی و دینی، اصطلاحاتی مانند عقل و مشتقات آن به هوش و معنویت به عنوان شکلی از هوش دلالت دارند. تعبیری که در قرآن مجید در زمینه کار عقل آمده است دارای سلسله مراتبی است که از شعور به معنای درک ساده شروع می‌شود و آنگاه به مرحله فقه، فکر و در نهایت نهی می‌رسد که به درک عمیق حقایق اشاره دارد (طباطبایی، ۱۳۹۲) اصطلاحات مختلف در قرآن به کار رفته است که هر یک از این واژه‌ها به یکی از ابعاد عقل و خرد انسان مربوط است. خداوند سبحان در قرآن کریم، بدترین جنبدگان در زمین را آن دسته از انسان‌هایی دانسته که با داشتن نعمت عقل از آن بهره‌ای ندارند و در نادانی حیات خویش را سپری می‌کنند. به یقین یکی از بهترین راه‌های شکوفا ساختن عقل و پرورش عقل، دانش اندوزی و فراگیری علم است. همچنین در روایت آمده است که «ان العقل مع العلم»؛ یعنی عقل باید با علم همراه باشد و نیز در روایتی دیگر آمده است که تفکر سبب درخشندگی عقل‌ها می‌شود (الفکر جلاء العقول) (آمدی،). قرآن که برخاسته از علم خداست و بیانگر حکمت و قدرت خداوندی، کتابی که لفظ و مفهومش هر دو آسمانی است و از جایگاه علم و اراده الهی پدید آمده است و معجزه جاویدان محمد (ص) و اسلام است، در رشد تاریخی شعور بشر نقشی اساسی دارد. «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ - وما أَدْرَاكُ مَا عَلَيُونَ - كِتَابٌ مَرْقُومٌ - يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» کتاب سرنوشت نیکان

در جایگاهی والاست و تو چه می دانی آن جایگاه والا چیست، کتابی نوشته شده که مقربان می بینند (سوره مطفین /). هر کس به اندازه نیکوکاریش از این بصیرت و روشن بینی برخوردار می شود و با قاطعیت حق را از باطل جدا می کند و هرگز بیهوده نمی گوید: «إِنَّهٗ لَقَوْلٌ قَصْلٌ» - وما هو بالهزل (سوره بروج).

معنویت، به معنای معناداری کل زندگی است و نه تنها بخشی از آن و برای برخورداری از معنویت و زندگی معنادر، اولین شرط آن است که فرد همه اعمالش در زندگی را در راستای هدفی واحد تنظیم کند. به گونه ای که فقط یک هدف غایی برای او مطرح باشد و مطلوبیت سایر اهداف، تنها به عنوان اهدافی متوسط و مقدمی که وی را برای رسیدن به هدف غایی کمک می رسانند، مورد توجه و اراده وی قرار گیرند. در مقابل، اگر این هدف شناخته نشود، یا نادیده گرفته شود، زندگی انسان دچار سردرگمی، اضطراب و پوچی خواهد شد: و هر کس به خدا شرک ورزد چنان است که گویی از آسمان فرو افتاده و مرغان شکاری او را می ربایند یا باد او را به جایی دور دست می افکند. اگرچه شرط اول زندگی معنوی در نگاه قرآن، در نظر گرفتن خداوند به عنوان هدف غایی است. لیکن شرط کافی نیست، بلکه انسان باید در ارتباط مناسب با خدا قرار بگیرد. رسیدن به این غایت یا معنا از نگاه قرآن فقط از جاده عبودیت امکان پذیر است. وما امروا الا ليعبدوا الله االه واحدا (سوره /)؛ مأمور نبودند جز اینکه خدایی یگانه را بپرستند که هیچ معبودی جز او نیست. لازمه عبودیت خداوند، توحید در عبودیت است لذا قرآن نفی بندگی شیطان را از بندگان خود می طلبد: ای فرزندان آدم، آیا از شما پیمان نگرفتم که شیطان را اطاعت نکنید، او به یقین دشمن آشکار شماست و فقط مرا بپرستید که این راه راست و مستحکم است (قرآن کریم، یس: ۶۱). بنابراین لازمه معنویت، برخورداری از زندگی معنوی است؛ فرد باید همه اعمالش در زندگی را در راستای قرب الهی قرار دهد: در حقیقت نماز و سایر عبادات من و زندگی و مرگ من، برای خدا پروردگار جهانیان است (مایر، ۱۹۹۰). بدون این ارتباط مناسب بین انسان و خدا، زندگی انسان بطور بالفعل معنادر نمی شود. بنابراین معنویت در اندیشه قرآنی، جستجوی چنین معنایی در زندگی از طریق ایمان و عمل صالح و نفی بندگی شیطان می باشد.

پرسشنامه هوش معنوی تدوین شده در این مطالعه بر اساس آموزه های قرآنی و با توجه به دو بعد اساسی بینشی-عاطفی و رفتاری در انسان که زیربنای معنویت نیز می باشند طراحی شده است. در واقع برخلاف پرسشنامه های هوش معنوی موجود از دیگر مولفان که به این ابعاد وجودی انسان توجهی نداشته اند، پرسشنامه حاضر با ملاک قرار دادن مفاهیم قرآنی در حوزه معنویت و هوش معنوی و همچنین نظریات علمی موجود در این زمینه سعی داشته است تا ابعاد اساسی وجود انسان را پوشش و مورد سنجش قرار دهد. در خصوص دو مولفه بینشی-عاطفی و رفتاری مورد ارزیابی در پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه های قرآنی باید به نظریات موجود در این زمینه اشاره کرد. Vaughan معنویت را حوزه ای می داند که بالاترین سطح رشد در زمینه های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی و بین فردی را در بر می گیرد (وگان، ۲۰۰۲) و به عنوان یکی از حوزه های رشدی مجزا بیشتر به عنوان

نگرش مطرح است. ووگان مؤلفه های هشت گانه هوش معنوی رشد یافته را شامل درستی و صراحت، تمامیت، تواضع، مهربانی، سخاوت، تحمل، مقاومت و پایداری و تمایل به برطرف کردن نیازهای دیگران می‌داند. از نظر وی، سه روش دانستن حسی، عقلی و تأملی بخش جدایی ناپذیر هوش معنوی هستند و برای پالایش آن مناسب به نظر می‌رسند. Santos معتقد است هوش معنوی را در مورد ارتباط با آفریننده جهان به کار برده و آن را معادل توانایی شناخت اصول زندگی و بنا نهادن زندگی براساس این قوانین می‌داند (Santos, ۲۰۰۶). سانتوس چند اصل را برای هوش معنوی معرفی می‌کند که عبارتند از: شناخت و تصدیق هوش معنوی، بازشناسی و باور به یک موجود معنوی برتر، لزوم شناسایی هدف زندگی، شناختن جایگاه خود در نزد خداوند، شناخت اصول زندگی و پذیرفتن این امر که برای داشتن زندگی موفق باید سبک زندگی و تصمیمات خود را مطابق این اصول شکل داد. از نظر ایمونز هوش معنوی ممکن است در جریان فعالیتهای زندگی روزانه خود در قالب خرد، صداقت، دلسوزی، سپاسگزاری، فروتنی، توجه به تمام سطوح هوشیاری، همدردی متقابل، وجود حسی مبنی بر اینکه نقش مهمی در یک کل وسیع تر دارد، بخشش و خیرخواهی معنوی و عملی، در جستجوی سازگاری و هم سطح شدن با طبیعت و کل هستی، راحت بودن در تنهایی بدون داشتن احساس تنهایی، ظرفیت تعالی و تمایل بالا نسبت به هوشیاری نشان می‌دهند. همچنین می‌توان گفت هوش معنوی فهم مسایل دینی و استنباط‌های درست فقاهتی را تسهیل می‌نماید و می‌تواند در فهم مسایل اخلاقی و ارزش آنها به افراد یاری نماید.

بر این اساس پرسشنامه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی می‌تواند ابزاری روا و پایا در سنجش هوش معنوی باشد. این ابزار با توجه با در نظر گرفتن ابعاد وجودی انسان و همچنین بر پایه مفاهیم قرآنی شکل گرفته است و در مقایسه با ابزارهای از پیش موجود در این زمینه می‌تواند ابزار ارزیابی مناسبی برای هوش معنوی به خصوص در جامعه ایرانی به عنوان جامعه‌ای با گرایش دینی و معتقد به قرآن به عنوان یک کتاب آسمانی باشد. بنابراین پیشنهاد می‌شود تا در کنار سایر ابزار ارزیابی سنجش هوش و سلامت معنوی، از این پرسشنامه نیز به عنوانی ابزاری مبتنی بر آموزه‌های قرآنی به منظور شناخت جامع سطوح هوش معنوی افراد استفاده شود. همچنین می‌توان از این ابزار به منظور شناسایی افراد با هوش معنوی ضعیف، به ویژه هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های قرآنی، استفاده کرد تا با طراحی مداخلات مناسب آنها را در راستای تقویت هوش معنوی یاری رساند. محدود بودن پژوهش به دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی بابل، تعمیم یافته‌ها را با محدودیت مواجهه می‌سازد. همچنین در نظر نگرفتن متغیرهای مداخله‌گر احتمالی همچون سن، جنسیت، تحصیلات و ... و لحاظ نکردن اثرات آنها در تحلیل آماری از دیگر محدودیت‌های این مطالعه است. بنابراین، پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌های بعدی بر روی گروه‌های وسیع‌تر و با در نظر گرفتن متغیرهای مختلف همچون سن، جنسیت و تحصیلات انجام شود.

روش نمره گذاری

نمرات داده شده به ۶۸ گویه را با هم جمع کنید تا نمره کل پرسشنامه هوش معنوی بدست آید. در صورت نیاز می توانید نمرات هر ۴ عامل را با جمع نمرات گویه های مرتبط با آنها محاسبه کنید. مجموع نمرات ۶۸ گویه در دامنه ۶۸ تا ۲۷۲ قرار می گیرد شماره گویه های مرتبط با هر عامل در جدول زیر آورده شده است. سوالات ۱-۲-۳-۴-۵-۶-۱۲-۱۳-۱۴-۱۶-۱۸-۲۰-۲۱-۲۲ - ۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۹-۳۰-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷- بینشی و عاطفی و سوالات ۴-۵-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۵-۱۷-۱۹-۲۸-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۴۱-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸ رفتاری را نشان می دهند ارزش هر سوال : همیشه = ۴ ، بیشتر اوقات = ۳ ، گاهی = ۲ ، بندرت = ۱ ، هرگز = ۰ می باشد.

جداول نمرات هنجار پرسش نامه هوش معنوی

شماره	Z Score	T Score
1	-.77	42.32
2	-1.34	36.55
3	.51	55.13
4	.10	50.96
5	.00	50.00
6	2.11	71.14
7	2.02	70.18
8	-.45	45.52
9	-.13	48.72
10	-.42	45.84
11	1.06	60.57
12	-.13	48.72
13	.96	59.61
14	.13	51.28
15	-.51	44.88
16	-.58	44.24
17	2.15	71.46
18	.58	55.77
19	-.13	48.72
20	-.19	48.08
21	-.93	40.71
22	.26	52.56
23	.45	54.49
24	-.80	42.00
25	-1.28	37.19
26	-1.09	39.11
27	-.38	46.16
28	.48	54.81
29	.38	53.85

30	-19	48.08
31	-26	47.44
32	.51	55.13
33	-1.44	35.59
34	.99	59.93
35	-1.57	34.31
36	-10	49.04
37	2.15	71.46
38	2.18	71.78
39	67	43.28
40	80	42.00
41	83	41.68
42	-1.02	39.75
43	96	40.39
44	2.08	70.82
45	1.47	64.73
46	.00	50.00
47	.83	58.33
48	06	49.36
49	-1.18	38.15
50	1.41	64.09
51	1.22	62.17
52	1.09	60.89
53	35	46.48
54	54	44.56
55	1.86	68.58
56	54	44.56
57	99	40.07
58	-1.15	38.47
59	.32	53.20
60	1.41	64.09
61	.26	52.56
62	1.03	60.25
63	35	46.48
64	1.67	66.66
65	06	49.36
66	.54	55.45
67	.00	50.00
68	1.67	66.66
69	16	48.40
70	1.15	61.53
71	42	45.84
72	2.11	71.14
73	22	47.76
74	32	46.80
75	.42	54.17
76	29	47.12
77	.16	51.60
78	-1.18	38.15
79	70	42.96
80	.80	58.01

81	1.25	62.49
82	-.10	49.04
83	-.06	49.36
84	1.25	62.49
85	.32	53.20
86	-.10	49.04
87	-.13	48.72
88	1.25	62.49
89	-.29	47.12
90	-.32	46.80
91	-1.67	33.35
92	-.99	40.07
93	-1.12	38.79
94	-.61	43.92
95	-.61	43.92
96	1.25	62.49
97	1.12	61.21
98	.61	56.09
99	.67	56.73
100	.64	56.41
101	1.54	65.37
102	-.58	44.24
103	.19	51.92
104	.10	50.96
105	-1.12	38.79
106	.10	50.96
107	.13	51.28
108	.64	56.41
109	2.43	74.34
110	.51	55.13
111	2.24	72.42
112	-.93	40.71
113	2.05	70.50
114	-1.54	34.63
115	-2.08	29.19
116	2.82	78.19
117	-.51	44.88
118	-.51	44.88
119	.03	50.32
120	1.47	64.73
121	-.51	44.88
122	.42	54.17
123	-.38	46.16
124	-1.38	36.23
125	-1.28	37.19
126	-1.76	32.39
127	.10	50.96
128	-.86	41.36
129	.74	57.37
130	1.60	66.02
131	-1.38	36.23

132	-1.31	36.87
133	.48	54.81
134	.32	53.20
135	-.10	49.04
136	-.93	40.71
137	-.93	40.71
138	-.35	46.48
139	.06	50.64
140	1.15	61.53
141	-.99	40.07
142	-.26	47.44
143	-.90	41.03
144	.22	52.24
145	1.67	66.66
146	-2.02	29.83
147	-1.57	34.31
148	-.13	48.72
149	1.15	61.53
150	-.96	40.39
151	.70	57.05
152	.64	56.41
153	.64	56.41
154	.54	55.45
155	1.67	66.66
156	1.31	63.13
157	1.57	65.70
158	.86	58.65
159	.35	53.53
160	-.70	42.96
161	-1.51	34.95
162	1.83	68.26
163	-1.63	33.67
164	-1.31	36.87
165	-.48	45.20
166	.29	52.88
167	-.96	40.39
168	-.90	41.03
169	-1.57	34.31
170	.19	51.92
171	-1.09	39.11
172	1.09	60.89
173	-.13	48.72
174	-.32	46.80
175	-.80	42.00
176	1.22	62.17
177	.99	59.93
178	-.74	42.64
179	-.64	43.60
180	-.90	41.03
181	-.64	43.60
182	-1.02	39.75

183	-.90	41.03
184	-.16	48.40
185	-.61	43.92
186	.26	52.56
187	1.12	61.21
188	1.25	62.49
189	1.67	66.66
190	1.22	62.17
191	-.42	45.84
192	-1.54	34.63
193	.06	50.64
194	.90	58.97
195	-1.73	32.71
196	-.06	49.36
197	.99	59.93
198	.80	58.01
199	.86	58.65
200	.58	55.77
201	1.51	65.05
202	-.64	43.60
203	-1.89	31.11
204	-.13	48.72
205	-.93	40.71
206	.16	51.60
207	1.31	63.13
208	1.73	67.30
209	1.44	64.41
210	1.51	65.05
211	-.03	49.68
212	-1.51	34.95
213	1.92	69.22
214	-.67	43.28
215	.10	50.96
216	.03	50.32
217	-.58	44.24
218	-1.02	39.75
219	1.35	63.45
220	.48	54.81
221	-.64	43.60
222	-.86	41.36
223	.16	51.60
224	.61	56.09
225	-.35	46.48
226	-.67	43.28
227	-.99	40.07
228	1.70	66.98
229	-.22	47.76
230	-1.02	39.75
231	-.83	41.68
232	-.03	49.68
233	-.06	49.36

234	-1.06	39.43
235	-1.06	39.43
236	-.61	43.92
237	1.31	63.13
238	.32	53.20
239	-.67	43.28
240	.29	52.88
241	-1.70	33.03
242	-.58	44.24
243	-.67	43.28
244	.19	51.92
245	1.19	61.85
246	-.54	44.56
247	-1.25	37.51
248	.13	51.28
249	-.77	42.32
250	-.29	47.12
251	-.06	49.36
252	-.42	45.84
253	-.70	42.96
254	-.48	45.20
255	-.74	42.64
256	-1.15	38.47
257	-.83	41.68
258	-1.44	35.59
259	-.22	47.76
260	.77	57.69
261	-.96	40.39
262	.10	50.96
263	-.26	47.44
264	-.32	46.80
265	-.38	46.16
266	-.96	40.39
267	-.90	41.03
268	.16	51.60
269	-.61	43.92
270	-.19	48.08
271	-.19	48.08
272	-.42	45.84
273	.96	59.61
274	-.90	41.03
275	.42	54.17
276	-.54	44.56

سنجش هوش معنوی بر اساس آموزه های قرآن

ردیف	عبارتها	همیشه	بیشتر اوقات	گاهی	بندرت	هرگز
۱	در مورد آفرینش آسمانها و زمین تفکر می کنم و به خدا ایمان دارم تا موجبات رشد من شود.					
۲	حرکت دائمی به سمت کمال می باشد و هر لحظه در حال حرکت به سوی خدا هستم.					
۳	جهت ترقی و رشد و کمال به مطالعه تاریخ و اقوام مختلف می پردازم.					
۴	معتقدم حفظ اسرار و محو و پنهان کردن گناهان تنها به دست خداست					
۵	رفع گرفتاریها و رهایی از ترس و غم به دست خداست					
۶	یاد خداوند موجب آرامش قلبی و توانمندی عقلی بیشتر در من می شود.					
۷	شفای بیماری آسایش به دست خداوند متعال است.					
۸	علاوه بر سخت رویی و جدیت در حفظ و ارتقای وضعیت مطلوب معتقدم حفظ منافع انسان به حکمت الهی در اختیارش قرار می گیرد.					
۹	عطای مال و دارایی به افراد بی ایمان به سبب تفرقه، طغیان، گمراهی و تیره بختی است.					
۱۰	اگر چیزی را نمی دانم در جستجوی حقیقت از اهل علم دانش را فرا می گیرم.					
۱۱	معتقدم یکی از راههای شکوفا ساختن عقل دانش اندوزی و فراگیری علوم می باشد.					
۱۲	هر عملی را انجام می دهم از بین رفتنی است مگر عملی که برای خدا انجام می دهم.					
۱۳	استقلال در رأی و عملی دارم.					
۱۴	تمامی ابعاد زندگی خود را در دست پروردگار جهانیان می دانم.					
۱۵	تمام ابزار و احتیاجات مورد نیاز برای انجام مسئولیتهای مهم به مصلحت الهی در اختیار انسان قرار می گیرد.					
۱۶	فضل و خشنودی و رضایت خداوند را در تمام کارها ضروری می دانم.					
۱۷	خشنودی پروردگار زمینه ساز ایجاد خشنودی و حمایت رحمت الهی است.					
۱۸	با جلب رضایت دیگران بوسیله نافرمانی خدا، باعث زیاد شدن آسیب به خود می گردم.					

۱۹	خداوند بهترین بخشنده عالم وجود است.				
۲۰	در مسیر زندگی به مسئله رویدادهای خوب و بد مورد آزمایش قرار می گیرم تا اعمال بهتری انجام دهم				
۲۱	خداوند آغوشش برای بازگشت انسان به سویش باز است.				
۲۲	خداوند بسیار آموزنده و مهربان توبه کنندگان است.				
۲۳	به وسعت فضل الهی ایمان دارم و در تمام پیشامدهای زندگی به رحمتش امیدوارم.				
۲۴	در زندگی امید به رحمت خداوند دارم و در انتظار خیر و خوبی هستم.				
۲۵	باور دارم که هر رنج و مصیبتی که در نفس خویش می بینم مشیت و تقدیر است و بر آنچه از دست می رود دلتنگ یا به من می رسد مغرور نمی شوم				
۲۶	اعتقاد دارم بواسطه عمل خوب یا بد سود و زیان آن مترتب خودم می باشد.				
۲۷	زندگی را براساس دو اصل بنا نهاده ام: ۱- ترس از خدا ۲- امید به خدا.				
۲۸	از مکر دشمنان و ترس از خلق تنها به خدا پناه می برم و از او می ترسم.				
۲۹	معتقدم که خداوند نیرنگ خیانتکاران را به هدف نمیرساند و در کمینگاه ستمگران است.				
۳۰	از گشایش و رحمت خدا مأیوس نمی شوم.				
۳۱	به توبه و آمرزش از گناهان می پردازم.				
۳۲	فضیلت، برتری و روزی بیشتر بعضی مردم براساس اراده و حکمت الهی است.				
۳۳	خداوند صلاح بندگان را بهتر می داند.				
۳۴	توانمندی و امکانات مالی دیگران مرا نگران نمی کند. زیرا معتقدم کم و کاست اعمال را خداوند جبران میکند و پاداش کامل می دهد.				
۳۵	مال و دارایی دنیا ملاک و معیار خوشبختی و سعادت نیست.				
۳۶	انگیزه همه کارهایم از عطا کردن، جلوگیری کردن، دوست داشتن و دشمنی نمودن در راه خداست.				
۳۷	در کارهای نیک، صبر و شکیبایی تنها خدا را مد نظر قرار می دهم.				
۳۸	جهت ترقی و رشد و کمال از جنبه های مثبت زندگی گذشتگان الگو می گیرم.				
۳۹	مسائلی را که از روح و باطن آن آگاه نیستم می گویم نمی دانم یا نمی فهمم..				

				در یافتن حقیقت همواره سخن ها را می شنوم و بهترین راه سخن را برمی گزینم.	۴۰
				در مشکلات صبر خود را از دست نداده و بی تابی نمیکم	۴۱
				حق را مخفی نمی کنم حتی به ضررم باشد.	۴۲
				در طلب رضای خداوند صبر پیشه می کنم و در نتیجه احساس آرامش در دل دارم.	۴۳
				در قبال انفاق، کمک به دیگران، انتظار هیچ سپاس و پاداشی ندارم.	۴۴
				مواهب افکار، گفتار و رفتار خویش هستم و در صورت غفلت و بروز برخی افکار و رفتار منفی به جبران آن میپردازم.	۴۵
				به نظافت و بهداشت فردی اهمیت می دهم.	۴۶
				از پر خوری و شکم بارگی پرهیز می کنم.	۴۷
				در توجه به تغذیه و سلامت جسمانی خود دقت نظر دارم.	۴۸
				تصمیم به هر کاری می گیرم بر خدا توکل می کنم.	۴۹
				در برخورد با دیگران رفتار متکبرانه ندارم.	۵۰
				در تعامل با دیگران منصف هستم.	۵۱
				افکار در خصوص خود تخریبی، خود آزاری و خودکشی ندارم.	۵۲
				به دیگران نیکی می کنم	۵۳
				از اتلاف وقت و بیهودگی پرهیز می کنم.	۵۴
				در انجام دادن نیکی اهل منت گذاری نیستم.	۵۵
				از بدی دیگران می گذرم.	۵۶
				اهل تحقیق و تفکر و تمرکز فکری و معنوی هستم.	۵۷
				اهل ستم و فساد نیستم، حتی اگر در تنگنا باشم.	۵۸
				در حفظ حریم دیگران و احترام به آنها کوشا هستم.	۵۹
				نسبت به امانت و قول خود متعهد هستم.	۶۰
				انگیزه رشد و خود شکوفایی دارم	۶۱
				در پذیرش حقیقت از کبر و غرور می پرهیزم و بدون پیشداوری و قضاوت تسلیم می گردم	۶۲
				در رفتار با دیگران اهل تمسخر نیستم.	۶۳
				در برخورد با دیگران اهل تجسس بی مورد نیستم.	۶۴
				رفتار نمایشی و فریبنده ندارم.	۶۵
				استبداد رأی و رفتار برتری طلبانه ندارم.	۶۶
				حد و مرزهای قانونی را رعایت می کنم.	۶۷
				بدی دیگران را با خوبی پاسخ می دهم.	۶۸

سئوالات ۱-۲-۳-۶-۱۲-۱۳-۱۴-۱۶-۱۸-۲۰-۲۱-۲۲ - ۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۹-۳۰-۳۶-۳۷-۳۸-

۳۹-۴۰-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷- بینشی و عاطفی

و سئوالات ۴-۵-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۵-۱۷-۱۹-۲۱-۲۲-۳۳-۳۴-۳۵-۴۱-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-

۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸ رفتاری را نشان می دهند

ارزش هرسوال : همیشه = ۴ ، بیشتر اوقات = ۳ ، گاهی = ۲ ، بندرت = ۱ ، هرگز = ۰ می باشد.

منابع و مأخذ

- ابن خلدون، عبدالرحمن، المقدمة ترجمه محمد پروین گنابادی (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی چاپ هشتم، ۱۳۷۵ ش)
- ابن منظور، محمد بن مکرم لسان العرب (بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق)
- احدی، حسن. بنی جمالی، شکوه السادات. (۱۳۹۰). علم النفس از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و تطبیق آن با روانشناسی جدید، (چاپ شانزدهم). تهران: دانشگاه علامه طباطبائی
- احمدی علی اصغر، ۱۳۸۳، روانشناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی، تهران، امیر کبیر
- اکبری، محمود. (۱۳۸۵). غم و شادی در سیره معصومان علیهم السلام، (چاپ دوم). تهران، صفحه نگار.
- آذربایجانی، مسعود. (۱۳۸۵). درآمدی بر روانشناسی دین، (چاپ اول). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
- آذربایجانی، مسعود. (۱۳۸۷). روانشناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز، (چاپ اول). قم: بوستان کتاب.
- آمدی، عبدالواحد. (۱۳۸۸). غررالحکم و دررالکلم، (ترجمه لطیف راشدی). (چاپ اول). تهران: پیام علمدار.
- بازرگان، عبدالعلی. (۱۳۸۱). اصلاحات و نوگرایی در عرصه دینی، (چاپ اول). تهران: انتشار.
- باهنر ناصر، ۱۳۹۴، آموزش مفاهیم دینی همگام با روانشناسی رشد، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل
- بوالهروی، گلزاری، ملکیان (۱۳۸۳). دین و بهداشت روانی «اقتراح»، مجله نقد و نظر، شماره ۳۳-۳۴ سال نهم صص ۵-۶۳.
- بهجت پور عبدالکریم و همکاران، ۱۳۸۸، تفسیر موضوعی قرآن، قم، معارف
- البهی محمد، (۱۳۷۱)، مفاهیم اخلاقی و عقیدتی در قرآن، ترجمه سید محمد صادق سجادی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوارالتنزیل و اسرار التأویل (بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق)
- پویا اعظم، (۱۳۸۵)، معنای زندگی، قم، ادیان
- جان بزرگی مسعود، غروی سید محمد، (۱۳۹۵)، اصول روان درمانگری و مشاوره با رویکرد اسلامی، تهران، سمت
- جرداق، جرج. (۱۳۳۶). شگفتی های نهج البلاغه، (ترجمه فخرالدین حجازی). تهران: آفتاب.
- جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هفتم، ۱۳۷۶

- جمشیدی اسدالله ، (۱۳۸۳) ، نگاهی قرآنی به حیات معنوی ، تهران ، کانون اندیشه جوان
- جوادی آملی ، عبدالله . (۱۳۸۶) . **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی** ، (چاپ دوم) . قم : اسرا
- جوادی آملی ، عبدالله . (۱۳۹۰) . **ادب قضا در اسلام** ، (چاپ اول) . قم : اسرا .
- جوادی آملی ، عبدالله . (۱۳۸۴) . **فطرت در قرآن** ، (چاپ سوم) . قم : اسرا .
- جوادی آملی ، عبدالله . (۱۳۸۵) . **ادب فنای مقربان** ، ق (چاپ سوم) . م : اسرا .
- جیمز، ویلیام . (۱۳۶۷) . **دین و روان** ، ترجمه مهدی قائنی ، (چاپ دوم) . قم : دارالفکر .
- چیربان ، جان تی . (۱۳۸۳) . ، « ارزیابی علایق دینی و معنوی در روان درمانی » ترجمه مبین صالحی ، **مجله نقد و نظر** ، شماره ۳۳-۳۴ سال نهم صص ۳۳۰-۳۶۶.
- الحاج حسن، حسین، حضارة العرب فی عصر الجاهلیة (بیروت: نشر مجد، چاپ چهارم، ۱۴۲۶ ق/ ۲۰۰۶
- حر العاملی، محمد بن حسن . (۱۴۱۴) . **وسائل الشیعه** ، قم : موسسه آل البيت .
- خویی، میرزا حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، تصحیح سید ابراهیم میانجی (تهران: المکتبة الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ق)
- داوودی محمد ، حسینی زاده سیدعلی ، (۱۳۹۱)، **سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت** ، قم ، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- دایر، وین دبلیو. (۱۳۸۳) . **برای هر مشکلی راه حلی معنوی وجود دارد** ، (ترجمه شیما فرجی) . (چاپ دوم) . تهران: نسل نواندیش.
- دیانی محمود ، (۱۳۹۹) ، معنا و میزان ، ساری ، نشر شهید طوسی
- دیلمی احمد ، آذربایجانی مسعود ، ۱۳۹۱ ، اخلاق اسلامی ، قم ، معارف
- رازی، حسین بن علی ابوالفتح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق)
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفصردات فی غریب القرآن (دمشق بیروت: دارالعلم الدار الشافیة، ۱۴۱۲ ق)
- رجایی، علیرضا، (۱۳۸۹) . **هوش معنوی** ، دیدگاه ها و چالش ها ، **پژوهشنامه تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بجنورد** ، شماره ۲۲ صص ۲۱-۴۹.
- روحانی، محمود، المعجم الاحصایی لالفاظ القرآن الکریم (مشهد: مؤسسه ی چاپ و نشر استان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش)
- رهیاب حسین ، (۱۳۹۱)، رازهای معنوی شاد زیستن ، تهران ، نسل نواندیش
- زارب، جانت م . (۱۳۸۸) . **شناخت درمانی تحولی برای بزرگسالان** ، ترجمه حسن حمید پور ، . (چاپ اول) . تهران : ارجمند
- زمخشری، محمود الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق)

سارا فینو - ادوارد پ . (۱۳۹۱). **روانشناسی سلامت** ، ترجمه فروغ شفیعی (چاپ سوم) . تهران : رشد .

سالاری سهیلا ، (۱۳۹۲) ، روش های تربیتی پیامبر ، تهران ، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
 سالاری سهیلا ، (۱۳۹۲) ، روشهای تربیتی پیامبر ، تهران ، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
 سالاری محمد رضا و همکاران ، ۱۳۸۹ ، بهداشت روانی با نگرش به منابع اسلامی ، تهران ، انتشارات سمت

سروش ، عبدالکریم . (۱۳۷۳) . **حکمت و معیشت** ، تهران : صراط .
 سلیگمن ، مارتین و همکاران . (۱۳۸۸) . **کودک خوش بین** ، ترجمه فروزنده داور پناه (چاپ دوم) . تهران : رشد .

سلیگمن ، مارتین . (۱۳۸۹) . **شادمانی درونی** ، ترجمه مصطفی تبریزی . رامین کریمی و علی نیلوفری (چاپ اول) . تهران : دانژه .

سلیمانیان، محمد . (۱۳۹۰) . **رابطه هوش معنوی ، سبک های دفاعی روان و خود تاب آوری** ، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری .

سهرابی فرامرزی، ناصری اسماعیل ، ۱۳۹۲ ، هوش معنوی و مقیاس های سنجش آن ، تهران ، آوای نور
 سیف علی اکبر ، ۱۳۸۰ ، روان شناسی پرورشی ، تهران ، نشر آگاه
 شاملو ، سعید . (۱۳۸۴) . **روانشناسی بالینی** ، (چاپ نهم) . تهران : رشد .

شجاعی، محمد . (۱۳۸۵) . **مقالات - مبانی نظری تزکیه نفس** ، تهران : سروش .
 شوارتس ، دیوید . (۱۳۸۹) . **رازهای تفکر مثبت** ، ترجمه امیر بهنام (چاپ اول) . تهران : پازنیا .
 شولتس ، دوان . شولتز، سیدنی الن . (۱۳۸۹) . **نظریه های شخصیت** ، (ترجمه یحیی سید محمدی) (چاپ هفدهم) . تهران : نشر ویرایش . ویراست هشتم .

شولتس ، دوان . (۱۳۹۰) . **روانشناسی کمال** ، ترجمه گیتی خوشدل ، (چاپ هفدهم) . تهران : پیکان
 شیروانی ، علی . (۱۳۷۶) . **سرشت انسان** ، (چاپ اول) . قم : معارف .
 صانعی سید مهدی ، ۱۳۸۲ ، بهداشت روان در اسلام ، قم ، بوستان کتاب
 صمدی ، پروین . (۱۳۸۵) . ، **هوش معنوی ، مجله اندیشه نوین تربیتی** ، دوره دوم شماره ۴۳ پاییز و زمستان ، دانشکده علوم تربیتی دانشگاه الزهراء ص ۹۹-۱۱۴ .

طباطبایی ، محمد حسین . (۱۳۷۲) . **المیزان** ، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی . قم : دفتر انتشارات اسلامی .

طبرسی، ابوالی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن (تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲
 طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، تحقیق سید احمد حسینی (تهران: المکتبۃ المرتضویۃ، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ق)

عبدالله زاده، حسن و باقر پور، معصومه و بوژمهرانی، سمانه و لطفی، محدثه (۱۳۸۸). **هوش معنوی**، تهران: روان سنجی.

عرب احمدی، فاطمه. (۱۳۹۱). **رابطه هوش معنوی با شادکامی و امید به زندگی در دانشجویان**، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری.

عطاردی، عزیزالله. (۱۴۰۶). **مسند الامام الرضا علیه السلام**، مشهد: آستان قدس رضوی.

علی، جواد المفضل فی تاریخ العرب قبل الاسلام (بیروت: دارالعلم للطایین، ۱۹۶۸ م)

علیلو، مجید محمود. شریفی، محمد امین. (۱۳۹۲). **اختلال شخصیت مرزی مباحث نظری و روش های درمانی**، (چاپ اول). تهران: ارجمند.

غباری بناب باقر و همکاران. (۱۳۸۶) **مقاله هوش معنوی، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی**، سال سوم شماره دهم، صص ۱۲۵-۱۴۷.

فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰

فراهیدی، خلیل بن احمد، العین (قم: انتشارات هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق)

فرقانی مرتضی، نوری نجیب اله، شیخ شعاعی علیرضا، (۱۳۹۱)، **نگاهی به روان شناسی اسلامی**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

فرید تنکابنی مرتضی ۱۳۸۱، رهنمای انسانیت (نهج الفصاحه)، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
فریش، ب مایکل. (۱۳۸۹). **روان درمانی مبتنی بر بهبود کیفیت زندگی**، (ترجمه اکرم خمسه). تهران: ارجمند.

فلیتهم مایک، (۱۳۹۶)، **هوش های چندگانه**، ترجمه بهرام قاسمی نژاد، تهران، فراروان
فیض کاشانی، ملامحسن، الاصفی فی تفسیر القرآن (قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸
فیض کاشانی، ملامحسن، الصافی فی تفسیر القرآن (تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق)
قائمی مقدم محمدرضا، (۱۳۹۱)، **روش های تربیتی قرآن**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
قرآن کریم، ترجمه سید محمد رضا صفوی (۱۳۸۶)، بر اساس تفسیر المیزان، (چاپ پنجم).

قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش)

قطب، محمد، جاهلیت قرن بیستم ترجمه محمدعلی مجرب (تهران: نشر انقلاب، ۱۳۵۹ ش)
کاشانی موحد بهاره و همکاران، رابطه فعالیت بدنی منظم با هوش معنوی و بهزیستی روانشناختی در سالمندان شهر تهران، مجله پژوهش در دین و سلامت، دوره ۴ شماره ۲، ۱۳۹۷

کرمی رعنا، سیاح عمیم، (۱۳۸۹)، **معمای هوش**، تهران، روان سنجی

کشوری، صمد. (۱۳۸۸). **رابطه هوش معنوی، مثبت اندیشی و سلامت روان در کارکنان آموزش و پرورش**، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). **اصول کافی**، (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کمال الدین، شارین. (۱۳۷۷). **معجزه باور**، ترجمه مهدی قراچه داغی (چاپ اول). تهران: اوحدی.
- کیانی، حمزه. (۱۳۹۰). **رابطه هوش معنوی، سرسختی روان شناختی و رضایت شغلی معلمان**، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساری.
- گری گراث، مارنات. (۱۳۸۶). **راهنمای سنجش روانی**، ترجمه حسن پاشا شریفی، محمد رضا نیکخو (چاپ دوم). تهران: رشد.
- گنجی حمزه، (۱۳۸۳)، روان شناسی عمومی، تهران، ساوالان
- گودرزی کورش، ۱۳۹۰، اثربخشی تعاملی هوش معنوی و آموزش مهارت های زندگی بر سلامت روان دانشجویان، مطالعه موردی دانشگاه آزاد واحد بروجرد، رساله دکتری رشته روانشناسی تربیتی واحد علوم و تحقیقات
- لوپریس، کار. د مک گوری، پاتریک. (۱۳۸۳). **روانشناختی بیماران روانپزش و اختلال های شخصیت**، ترجمه رسول روشن و همکاران (چاپ اول). مشهد: آستان قدس رضوی
- مجد محمد، (۱۳۸۱)، روانشناسی زن و مرد، تهران، مکیال
- مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، (بیروت: موسسه الوفا، ۱۴۰۳ ه)
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳). **بحار الانوار**، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- محمدنژاد حبیب، بحیرایی صدیقه، حیدری فائزه، مفهوم هوش معنوی در آموزه های اسلام، مجله فرهنگ در دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۹۷-۱۱۶
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۴۱۶ق). **میزان الحکمه**، قم: دارالحديث.
- مصباح مجتبی، (۱۳۹۲) سلامت معنوی از دیدگاه اسلام، تهران، انتشارات حقوقی
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). **بیست گفتار**، (چاپ بیست سوم). تهران: صدرا.
- مظفری فاطمه، حجازی مسعود، نقش بهزیستی معنوی و روانی در پیش بینی رفتارهای پرخطر جوانان زندانی شهر زنجان، مجله علمی پژوهشی پژوهش در دین و سلامت، دوره ۵ شماره ۳، ۱۳۹۸، ص ۳۲-۴۴
- موفق علیرضا، (۱۳۸۷)، معنای زندگی، تهران، کانون اندیشه جوان
- مهدوی نیسیانی زهره و همکاران، رابطه جهت گیری مذهبی و هوش معنوی با خود تنظیمی هیجانی در زنان خشونت دیده در خانواده، مجله پژوهش در دین و سلامت، دوره ۵ شماره ۲، ۱۳۹۸، ص ۱۰۱-۱۱۴
- مهرابی ابراهیم، اقتراح در متافیزیک هوش معنوی در اسلام، فصلنامه علمی پژوهشی انسان شناسی دینی، سال دهم شماره ۲۹، ۱۳۹۲، ص ۵-۳۲

- نجاتی ، محمد عثمان . (۱۳۸۵) . **روانشناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان** ، ترجمه سعید بهشتی (چاپ اول) . تهران : رشد .
- نجاتی ، محمد عثمان . (۱۳۸۷) . **حدیث و روانشناسی** ، ترجمه حمید رضا شیخی (چاپ اول) . مشهد : آستان قدس رضوی .
- نصری عبدالله ، ۱۳۷۶ ، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب ، تهران ، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی ،
- نصیری و همکاران ؛ تاثیرروان درمانی دینی بر کیفیت زندگی زنان مبتلا به سرطان پستان ، مجله علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی بابل ، سال سوم ، شماره ۳ ، ۱۳۸۰ ،
- نوروزی ، محمد . (۱۳۸۶) . **آسیب شناسی رفتاری انسان از دیدگاه قرآن** ، (چاپ دوم) . قم : بوستان کتاب .
- نوری، یحیی، اسلام و عقاید و آراء بشری یا اسلام و جاهلیت (تهران: انتشارات مؤسسه ی مطبوعاتی فراهانی، چاپ دوم، ۱۳۴۶ ش)
- نهج البلاغه** ، ترجمه محمد دشتی ، قم ، امیرالمومنین ، (۱۳۷۵) .
- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، نشر بدرقه جاویدان، چاپ هفتم، ۱۳۸۵، ص ۲۲۹.
- نیکزاد ، عباس . (۱۳۸۶) . **عقل و دین از دیدگاه ملا صدرا و برخی فیلسوفان صدرایی معاصر** ، (چاپ اول) . قم : پژوهشگاه حوزه و دانشگاه .
- وود ، جفری . بزنتلی ، جفری . مک کی ، متیو . (۱۳۹۱) . **تکنیک های رفتار درمانی دیالکتیکی** ، ترجمه حسن حمید پور (چاپ اول) . تهران : ارجمند .
- ویگوتسکی ، لی یف سمینوویچ . (۱۳۸۷) . **اندیشه و زبان** ، ترجمه حبیب الله قاسم زاده (چاپ چهارم) . تهران : ارجمند .
- هاوتون ، کیت . کرک ، جوان . سالکووس کیس، پال م. کلارک ، دیوید م . (۱۳۸۹) . **رفتار درمانی شناختی** ، ترجمه حبیب الله قاسم زاده تهران: ارجمند .
- هومن حیدرعلی ، ۱۳۸۵ ، تحلیل داده های چند متغیری در پژوهش رفتاری ، تهران ، پیک فرهنگ
- یدالله پور ، بهروز (محمد هادی) ، سیر اصلاحات در حکومت علوی ، (قم ، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ، مجله معرفت شماره ۱۰۲ ، شماره سوم ۱۳۸۵ ، صص ۷۴-۹۱)
- یدالله پور بهروز (محمد هادی) ، کرامت انسان در قرآن ، (قم : نشر ادیان ، ۱۳۹۱ ش)
- یدالله پور بهروز (محمد هادی) ، یدالله پور نسیمه ، (۱۳۹۳) واکاوی جاهلیت در نهج البلاغه ، تهران ، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- یدالله پور محمد هادی (۱۳۹۶) سیر اصلاحات در حکومت امیرالمومنین حضرت علی علیه السلام ، قم ، دارالعلم ،

یدالله پور محمد هادی ، فاضلی کبریا مهناز ، ۱۳۹۳، هوش معنوی از منظر اسلام و روانشناسی ، مجله اسلام و سلامت ، سال ۱ شماره ۱ ص ۴۷-۵۸

یدالله پور محمد هادی ، مهدوی فر حکیمه ، حسن زاده رمضان ، مداخله آموزشی مبتنی بر مذهب بر نشانگان افسردگی زنان متاهل مراجعه کننده به مراکز فرهنگی بابل ، مجله علمی پژوهشی پژوهش در دین و سلامت ، دوره ۵ شماره ۱ ، ۱۳۹۸، ص ۶۴-۷۵

یدالله پور، بهروز (محمد هادی) . (۱۳۹۱). **کرامت انسان در قرآن**، (چاپ اول) . قم: ادیان.

یدالله پور، بهروز (محمد هادی)، مبانی و سیر تاریخی تفسیر موضوعی قرآن، (قم: دارالعلم، ۱۳۸۳)

منابع انگلیسی

- Ameram , Y & Dryer ,C** .(20۱۰). The Development and preliminary Validation of the Integrated Spiritual intelligence Scale (ISIS) , Palo Alto, CA : Institute of Transpersonal Psychology Working Paper , Available on [http://www . Geocities. Com](http://www.Geocities.Com)
- Amram Y**, editor The seven dimensions of spiritual intelligence: An ecumenical, grounded theory. 115th Annual Conference of the American Psychological Association, San Francisco, CA; 2007.
- Amram, Joseph (Yosi)**(2005). Intelligence Beyond IQ: The contribution of emotional and spiritual intelligences to effective business leadership, Institute of Transpersonal Psychology.
- Beavers AS, Lounsbury JW, Richards JK, Huck SW**. Practical considerations for using exploratory factor analysis in educational research. Practical Assessment, Research, and Evaluation. 2013;18(1):6.
- Bushman BJ, Bonacci AM, Pedersen WC, Vasquez EA, Miller N**. Chewing on it can chew you up: effects of rumination on triggered displaced aggression. Journal of personality and social psychology. 2005;88(6):969.
- Cowan DA**. Translating spiritual intelligence into leadership competencies. Journal of Management, Spirituality & Religion. 2005;2(1):3-38.
- Davey GC**. A comparison of three worry questionnaires. Behaviour research and therapy. 1993;31(1):51-6.
- Devi S**. Impact of spirituality and emotional intelligence on employee engagement. International Journal of Applied Research. 2016;2(4):321-5.
- Emmons ,R ,A**.(1999). The psychology of Ultimate concerns, Motivation and spirituality in personality . New York , Guilford
- Emmons ,R ,A**.(2000) . Is Spirituality an intelligence? Motivation , cognition and the psychology of ultimate concern, The international Journal for the psychology of Religion, 10 (1) , 3-26
- Fairholm , M.R**. (2002). Conceiving leadership: exploring five perspectives of leadership by investigating the conception and experiences of selected metropolitan Washington area municipal managers . public Administration . Ann Arbor , MI:UMI

- Gardner , H .** (1993) . Frames of mind, The Theory of multiple intelligences , New York , Basic Books
- Gardner ,H .** (2000) . A Case against spiritual intelligence , The international Journal for the psychology of Religion, 10 (1) , 27-340
- Hamer , D , D.** (2004). The God Gene , New York < Anchor Books
- Khoshdeli Z, Malekzadeh M, Nooryan K, Afrooghi S, Zoladl M. Effect of Spiritual Intelligence Training on the Anxiety of Medical Sciences Students: A Randomized Clinical Trial. Journal of Clinical Care and Skills. 2020;1(3):0.-
- King DB.** Rethinking claims of spiritual intelligence: A definition, model, and measure. 2008.
- King U.** Spirituality in New Handbook of Living Religions. Blackwell; 1999.
- Kirkpatrick, L,A.** (1999). Toward an evolutionary psychology of Religion and personality , Journal of personality , 67, 921 -952
- Lin EH, Von Korff M, Ciechanowski P, Peterson D, Ludman EJ, Rutter CM, et al.** Treatment adjustment and medication adherence for complex patients with diabetes, heart disease, and depression: a randomized controlled trial. The Annals of Family Medicine. 2012;10(1):6-14.
- Litchfield, Bruce.** (1999). Spiritual intelligenc; Illini Christian faculty and staff. www. Uiuc-icfs.org.
- McMullen, B.** (2003). Spiritual intelligence; www. Studentbmj.com.
- Meyer TJ, Miller ML, Metzger RL, Borkovec TD. Development and validation of the penn state worry questionnaire. Behaviour research and therapy. 1990;28(6):487-95.
- Nasel, D. D** (2004). Spiritual Orientation in Relation to Spiritual Intelligence: A consideration of traditional Christianity and New Age/individualistic spirituality; Unpublished thesis. Australia: The university of south Australia.
- Santos E.** Spiritual intelligence; what is spiritual intelligence. How it benefits a person.
- Santos, E, Severo** (2006).Spiritual intelligence; What is spiritual intelligence? How it benefits a person?, www. Skopun. Files. Wordpress.com.
- Startup HM, Erickson TM.** The penn state worry questionnaire (PSWQ). Worry and its psychological disorders: Theory, assessment and treatment. 2006:101-19.
- Supriyanto AS, Ekowati VM, Masyhuri M.** The Relationship among Spiritual Intelligence, Emotional Intelligence, Organizational Citizenship Behaviour, and Employee Performance. Etikonomi. 2019;18(2):249-58.
- Vaughan F.** What is spiritual intelligence? Journal of humanistic psychology. 2002;42(2):16-33.
- Wigglesworth, C.** Spiritual intelligence and why it matters. 2004. www. consciouspursuits.com.
- Woolman,R,R .**(2001). Thinking with your soul, Spiritual intelligence and why it matters . New York. Harmony.
- Zohar, D. & Marshall,I** (2000). SQ- Spiritual intelligence, the ultimate intelligence. London: Bloombury.

مقیاس هوش معنوی آمرام و درایر

مقدمه

مقیاس هوش معنوی یکپارچه^۱ (ISIS) امرم^۲ و دریر^۳ (۲۰۰۷)، از لحاظ زمانی، دومین مقیاس استاندارد و معتبر ساخته شده برای اندازه گیری مفهوم هوش معنوی می باشد. این مقیاس در دو مطالعه بهم پیوسته ساخته شده است. در مطالعه اول، امرم با استفاده از نظریه زمینه ای^۴، به تعریف، مفهوم سازی و معرفی مؤلفه های هوش معنوی در مقیاسی جهانی پرداخته است. در این مطالعه، امرم با بررسی ادیان و سنت های دینی و معنوی بزرگ (از جمله اسلام، مسیحیت و یهودیت) و مصاحبه با پیروان آنها، آن دسته از ویژگیهای مشترک همه این ادیان و سنت های دینی و معنوی را به عنوان مؤلفه های هوش معنوی در نظر گرفته است. سپس در مطالعه دوم، ساخت و اعتباریابی مقیاس هوش معنوی یکپارچه مورد بررسی قرار گرفته است.

مطالعه اول

هفت بُعد هوش معنوی: یک نظریه جهانی زمینه ای

در این مطالعه، هوش معنوی به عنوان توانایی کاربرد و تجسم منابع و ویژگیهای معنوی به منظور افزایش عملکرد روزانه و بهزیستی تعریف شده است.

موضوعات اصلی و زیرمجموعه های آنها که در زیر می آید از تحلیل محتوای مصاحبه های انجام شده با پیروان سنت های اصلی جهانی استخراج شده است (تعداد آزمودنیهایی که در باره یک یا چند جنبه از آن بُعد هوش معنوی صحبت کرده اند در پرانتز آورده شده است):

۱- هوشیاری: آگاهی رشد یافته خالص و خودشناسی .

۱-۱- ذهن آگاهی^۵: آگاهی هوشیارانه از خویشتن و زندگی با هدفی روشن و آگاهی و حضوری منسجم و همراه با مراقبت .

1-Integrated Spiritual Intelligence Scale (ISIS)

2-Amram

3-Dryer

4-Grounded Theory

5-Mindfulness

- ۱-۲- آگاهی فراعقلی^۱: فرا رفتن از عقلانیت بواسطه ترکیب تناقضات و بهره گیری از حالت‌های گوناگون هوشیاری مثل مراقبه، نیایش، خاموشی^۲ شهود و رویا .
- ۱-۳- اعمال معنوی^۳: استفاده از اعمال معنوی گوناگون با هدف رشد و پالایش هوشیاری با ویژگیهای معنوی .
- ۲- جذب: زندگی در اتحاد با امر قدسی^۴ که متبلور کننده عشق و اعتماد به زندگی می باشد.
- ۲-۱- تقدس: زندگی در اتحاد با خداوند، یک نیروی زندگی بخش جهانی، طبیعت یا ماهیت وجود حقیقی فرد .
- ۲-۲- عشق^۵: تکریم و پاس داشتن زندگی بر پایه سپاسگزاری^۶، زیبایی، سر زندگی و شادی .
- ۲-۳- اعتماد: چشم اندازی خوشبینانه و امیدبخش بر پایه اینان و اعتماد .
- ۳- معنا: تجربه معنا در فعالیتهای روزانه بواسطه درک هدف و ضرورت خدمت از جمله در مواجهه با درد و رنج .
- ۴- تعالی: فرا رفتن از خویشتن خودخواه پراکنده به یک کل بهم پیوسته .
- ۴-۱- من - تو ارتباطی^۷: پرورش روابط و مشارکت با پذیرش، احترام، همدلی، ترحم، مهرورزی، بخشندگی و جهت گیری من - تو .
- ۴-۲- کل نگری^۸: اتخاذ دیدگاهی که انسجام، وحدت و پیوند را میان تفاوتها و اختلاف ها میبندد.
- ۵- حقیقت زندگی با پذیرش باز: کنجکاو و عشق به همه آفریده ها.
- ۵-۱- پذیرش^۹: بخشش، پذیرش و عشق به آنچه است از جمله سیاهی ها و سایه ها .
- ۵-۲- گشودگی^{۱۰}: ذهن و قلب باز، کنجکاو آزاد از جمله احترام به شعور سنت های گوناگون .
- ۶- تسلیم آشتی جویانه با خویشتن^{۱۱} (حقیقت، خدا، وجود مطلق، طبیعت حقیقی) .
- ۶-۱- صلح^{۱۲}: خویشتنداری، پذیرش و بخشش خود و انسجام درونی .
- ۶-۲- خودخواه نبودن^۱: رها کردن نقاب های اجتماعی برای نگهداری پذیرندگی فروتنانه، تسلیم شدن و اجازه دادن به آنچه می خواهد و باید رخ بدهد .

1-Trans- Rational Knowing

2-Silence

3-Practice

4-The Sacred

5-Love

6-Gratitude

7-Relationak I-Thou

8-Holism

9-Acceptance

10-Openness

11-Peaceful Surrender To Self

12-Peacefukness

- ۷- **هدایت درونی**^۲: آزادی از شرطی شدگی، وابستگی و ترس ها، ابراز شهادت، خلاقیت و شوخ طبعی
- ۷-۱- **آزادی**^۳: آزادی درونی همراه با عمل بخردانه مسئولانه.
- ۷-۲- **بصیرت**^۴: خرد فهم حقیقت با استفاده از یک جهت نمای درونی (وجدان)
- ۷-۳- **یکپارچگی**^۵: بودن و عمل کردن بصورت قابل اعتماد و مسئولانه و همراه با ارزشهای فردی

مطالعه دوم

ساخت و اعتباریابی مقدماتی مقیاس هوش معنوی یکپارچه

ولمن هوش معنوی را به عنوان ظرفیت انسان برای پرسش سوال های غایی در باره معنا زندگی و بطور همزمان تجربه ارتباطی بهم پیوسته بین هر یک از ما و جهاتی که در آن زندگی می کنیم تعریف می کند. از نظر امرم و دریر، سیاهه سایکوماتریکس معنویت ولمن (PSI)، بیشتر جهت گیری معنوی را اندازه می گیرد تا هوش معنوی را PSI یک مقیاس خودسنجی ۸۰ سوالی می باشد که روی ۶۰۰۰ نفر اجرا شده است و ساخت هفت عاملی ثابتی دارد. با این وجود، تعدادی از آیتم ها در PSI از اعتبار، صوری در ارتباط با هوش معنوی بی بهره هستند.

نازل (۲۰۰۴) هوش معنوی را به عنوان توانایی تشخیص و کشف معنا در موضوعات وجودی، معنوی و واقعی و حل و فصل آنها تعریف می کند. چنین منابع و توانایی هایی (که می تواند نیایش، شهود یا استعلاء باشد) باید در ارتباط با تسهیل ظرفیت فرد برای کشف معنا در تجربه ها، حل مسئله و افزایش ظرفیت فرد برای تصمیم گیری انطباقی بشد.

این موضوعات نخستین بوسیله امرم و دریر برای ایجاد تعدادی از گویه ها ساخته شده در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفتند. با پیش رفتن مصاحبه ها، امرم ۱۳ موضوع را درون ۷ موضوع اصلی که تقریباً در همه شرکت کنندگان و سنت های معنوی آشکار شده بود اصلاح و طبقه بندی کرد. این موضوعات عبارتند از:

- ۱- **هوشیاری**: رشد آگاهی و خودشناسی خالص، اهمیت دادن به آگاهی فرا عقلی شهودی، مراقبت و اعمال معنوی
- ۲- **جذبه**: زندگی در مسیر اتحاد با امر قدسی که نشانگر اعتقاد و عشق به زندگی است که بر اساس سپاسگزاری، زیبایی و شادی بنا شده است.
- ۳- **معنا**: تجربه معنا در فعالیتهای روزانه بواسطه احساسی از هدف و ضرورت خدمت، از جمله در مواجهه با رنج و درد.

۴- **تعالی:** فرا رفتن از خویشتن جدای خودخواه و پیوند با یک کل بهم پیوسته، از جمله جهان بینی نظام کل نگر و پرورش ارتباطات انسانی بواسطه همدلی، مهربانی، عشق و محبت با جهت گیری «من - تو».

۵- **اعتماد:** زندگی توأم با پذیرش شفاف، بخشش، کنجکاوی و عشق به همه آفریده ها، از جمله احترام به حکمت سنت های متعدد معنوی.

۶- **تسلیم آشتی جویانه:** تسلیم آشتی جویانه با خویشتن برتر (خدا، حقیقت، وجود مطلق و یا طبیعت حقیقی)، از جمله پذیرش خویشتن، انسجام درونی، خویشتنداری، فروتنی و خودخواه نبودن.

۷- **هدایت درونی:** آزادی درونی که با عمل بخردانه مسئولانه همسو شده است، از جمله بصیرت، یکپارچگی و آزادی از شرطی شدگی، وابستگی و ترس ها.

بر مبنای این اصول، موقتاً ۲۲ زیر مقیاس با عناوین زیر مشخص شدند:

زیبایی^۱، بصیرت، خودخواه نبودن، خویشتن داری^۲، آزادی، سپاسگزاری، خویشتن برتر^۳، کل نگری، حلول^۴، انسجام درونی^۵، شهود، شادی^۶، ذهن آگاهی، گشودگی، اعمال معنوی، حضور، هدف، ارتباط^۷، تقدس^۸، خدمت^۹، ترکیب^{۱۰} و حقیقت.

پایایی

برای سنجش همسانی درونی^{۱۱} مقیاس و زیر مقیاسها، آلفای کرونباخ^{۱۲} محاسبه شد. همسانی درونی مقیاس هوش معنوی یکپارچه بالا بود، آلفای کرونباخ برابر با ۰/۹۷ بود. همچنین همسانی درونی زیر مقیاس هم بالا بود، آلفای کرونباخ از ۰/۸۴ تا ۰/۹۵ با ارزش میانگین برابر با ۰/۸۹ در نوسان بود. آلفای کرونباخ برای مقیاس های اصلی هوشیاری، زیبایی، معنا، تعالی و حقیقت به ترتیب برابر با ۰/۸۴، ۰/۹۱، ۰/۸۶، ۰/۹۵ و ۰/۹۰ بود. همسانی درونی برای زیر مقیاسها، متوسط به بالا بود و آلفای کرونباخ از ۰/۶۲ تا ۰/۸۸ در نوسان بود. ارزش آلفای کرونباخ برای هر زیر مقیاس برابر بود با زیبایی، ۰/۷۹، بصیرت، ۰/۷۵، خودخواه نبودن، ۰/۶۲، خویشتن داری، ۰/۷۴، آزادی، ۰/۷۷، سپاسگزاری، ۰/۷۲، خویشتن برتر، ۰/۸۷، کل نگری، ۰/۸۲، حلول، ۰/۷۷، انسجام، ۰/۷۱، شهود، ۰/۷۱، شادی ۰/۷۴، ذهن آگاهی، ۰/۷۱، گشاده رویی، ۰/۷۰، اعمال معنوی، ۰/۷۳، حضور، ۰/۷۳، هدف، ۰/۷۰، ارتباط، ۰/۶۸،

-
- 1-Beauty
 - 2-Equanimity
 - 3-Higher-Self
 - 4-Immanence
 - 5-Inner- Wholeness
 - 6-Joy
 - 7-Relatedness
 - 8-Sacredness
 - 9-Service
 - 10-Synthesis
 - 11-Internal Consistency
 - 12-Cronbach- S Alpha

تقدس، ۰/۸۷، خدمت، ۰/۸۲، ترکیب، ۰/۷۰ و حقیقت، ۰/۷۷ برای تعیین پایایی زمانی، نمرات هوش معنوی یکپارچه برای یک زیر گروه نمونه از ۲۶ شرکت کننده که دوباره بعد از ۶ هفته ISIS را تکمیل کردند محاسبه شد. این نمرات با نمرات آنها در نخستین اجرای ISIS پایایی باز آزمایی قابل قبولی را نشان داد، همبستگی پیرسون برابر با ۰/۷۷ ($P < ۰/۰۱$) بود.

یک چهارچوب نظری روزآمد از هوش معنوی

نتایج این پژوهش، به همراه مطالعه پیشین، یک الگوی نظری از هوش معنوی را پیشنهاد می کند. هوش معنوی مجموعه ای از توانایی هایی می باشد که افراد به منظور بکارگیری، ابراز و صورت بندی کردن منابع، ارزشها و ویژگیهای معنوی به شیوه ای که عملکرد روزانه و بهزیستی را افزایش دهد از آنها استفاده می کنند (امرم، ۲۰۰۷). افراد با درجات کم و زیاد از این تواناییها بهره مندند و احتمالاً تمرین و آموزش به آنها برای رشد بعضی با مثال، ویژگیهایی از قبیل ترحم و همدلی احتمالاً قابلیت خودشان را آشکار می کنند و این شایستگی را دارند که زیر مقیاس های خودشان را داشته باشند بجای اینکه به عنوان بخشی از مقیاس ارتباط در ISIS مورد سنجش قرار بگیرند. هر چند، ۲ تا از زیر مقیاس ها ISIS (ارتباط و خودخواه نبودن) احتمالاً به صورت مقدماتی و آزمایش در نظر گرفته می شوند چرا که در مقایسه با دیگر مقیاس ها، سطح همسانی درونی و دیگر ویژگیهای روان سنجی یکسانی نشان نداده اند. افزون بر این، ماهیت جهانی هوش معنوی نیازمند اجراهای تجربی بیشتر روی جامعه های آماری گوناگونی با هدف بهره گیری از سنت های معنوی گوناگون برای افزایش عملکرد و بهزیستی به منظور اثبات قابلیت کاربرد جهانی ISIS می باشد.

در پایان، نسخه کنونی از ISIS یک مقیاس کاملاً خودسنجی از هوش معنوی می باشد و از اینرو از محدودیت های مشابه دیگر ابزارهای خودسنجی که پذیرنده سوگیری مطلوبیت اجتماعی هستند رنج می برد. بطور خلاصه، پژوهش های آینده نیازمند ساخت پالایش و اعتباریابی تکمیلی از نسخه های آینده ISIS می باشد.

مقیاس هوش معنوی یکپارچه امرم و دریر (۲۰۰۷)

لطفاً همه سوالهای زیر را روی مقیاسی از ۱ تا ۶ بر اساس فراوانی عمومی رفتارشان در ۶ تا ۱۲ ماه گذشته نمره گذاری کنید:

- ۱- هرگز یا تقریباً هرگز
- ۲- خیلی بندرت
- ۳- تا حدودی کم
- ۴- تا حدودی زیاد
- ۵- خیلی زیاد
- ۶- همیشه یا تقریباً همیشه

- ۱- من به زیبایی هایی که در کارم آشکار می شود توجه می کنم و قدر آن را می دانم.
- ۲- من در زندگی انتظار بدترین حالت را دارم و اغلب همان نصیب من می شود.
- ۳- وقتی همه چیزها آشفته است، هوشیاری خود را نسبت به آنچه اتفاق می افتد حفظ می کنم، بدون اینکه خودم را گم کنم.
- ۴- در جریان یک فعالیت و یا گفتگو، به افکار و هیجانهایی خود توجه دارم و آنها را زیر نظر میگیرم.
- ۵- من آرامش درونی و بیرونی خود را به مثابه راهی برای دریافت بینش خلاقانه تجربه می کنم.
- ۶- آنگاه که دستیابی به هدف، سازش ناپذیری، تفکر خارج از چهارچوبهای متعارف، یا حتی ایستادن پای عقیده ام را بطلبد. هر چند این ایستادگی از محبوبیتم بکاهد احساس خوبی به من دست می دهد.
- ۷- من در برابر رویدادها ی نامطلوب، مقاومت می کنم، حتی موقعی که وقوع آن رویدادها اجتناب ناپذیر باشد.
- ۸- در زندگی روزمره، منبعی از ماندگاری زندگی را احساس می کنم و آن را در جهان مادی بکار می گیرم.
- ۹- وقتی که جریان کارها، آن طور که من می خواهم به پیش نمی رود، ناراحت می شوم.
- ۱۰- در فعالیتهای روزانه، هدفم را با آنچه در جهان می خواهد و نیاز است که اتفاق بیافتد تنظیم میکنم.
- ۱۱- مواقعی که نمی دانم حقیقت چیست، شرایط را ناکام کننده و ناامید کننده می یابم.
- ۱۲- برای کسب بینش نسبت به زندگی ام، به رویاهایم توجه می کنم.
- ۱۳- من در زندگی روزانه، از طبیعت گسسته می شوم.
- ۱۴- نگاه چرخه ای به فرایندهای زندگی بیش از نگاه خطی به آن، بینش های سودمند نسبت به چالشهای روزانه فراهم می کند.
- ۱۵- هشیاری بالاتر، مسیر حقیقی رسیدن به خود را پیش رویم می گذارد.
- ۱۶- من با آگاهی از موضوع مرگ و فنای خود، زندگی و عمل می کنم.
- ۱۷- در لحظات سخت، اندوخته ای از داستانها، نقل قول ها، آموزه ها یا سایر اشکال عقل مبتنی بر تجربیات زمانه رجوع می کنم.
- ۱۸- نمی دانم چگونه در ارتباط با دیگران فقط خودم باشم.
- ۱۹- من کارم را مقدس می دانم.
- ۲۰- تجربیات معنوی روزمره، مثل مراقبه و نماز دارم که در چالش های زندگی آنها را بکار می گیرم.
- ۲۱- من از چیزهای کوچک در زندگی، مثل دوش گرفتن، مسواک زدن ها با غذا خوردن لذت میبرم
- ۲۲- من با ترس پیش می روم و با ترس رفتار می کنم.
- ۲۳- مایلیم که بدون توجه به لحظه حاضر، در مورد آینده و گذشته فکر کنم.
- ۲۴- زندگی من یک هدیه است و من تلاش می کنم از لحظات زندگی نهایت بهره را ببرم.

- ۲۵- در مواجهه با دیگران با آنان احساس همدردی می کنم.
- ۲۶- در زندگی ام، با احساس اینکه گزینه های خیلی کمی پیش روی من قرار دارد، محدود هستم.
- ۲۷- اوقات روزانه و هفتگی خود را طوری می چینم که خودم را در طبیعت قرار بدهم.
- ۲۸- اعمال و رفتارهای من توسط ارزش هایم تنظیم می شوند.
- ۲۹- در جلسات و بحث ها، من مکرراً به گذشته برمی گردم و وضعیت را در باره ارزیابی و مشاهده کنم.
- ۳۰- من موضوعات و مکانها را به عنوان یادآوری هایی می دانم تا خودم را با آنچه که مقدس است تطبیق بدهم.
- ۳۱- زمانی که علیه سنت ها، انتظارات یا قوانین حاکم حرکت می کنم اوقات سختی را تجربه می کنم
- ۳۲- هر اندازه که عوامل بیرونی برایم ناراحت کننده یا آشفته ساز باشند، من به لحاظ درونی در آرامش و تمرکز قرار دارم.
- ۳۳- تصور اینکه به نتایج دلخواهم نرسم، ناراحت کننده است.
- ۳۴- در کارهای روزمره، به مسائلی مثل تجربیات معنوی یا حسی توصیف ناپذیر که در کلمات نمیگنجند، توجه می کنم.
- ۳۵- بوجود عقل سلیم، یا خود برتر در خودم آگاهم که به راهنمایی آن گوش قرا می دهم.
- ۳۶- قادرم که نقطه نظرات و استدلال های متناقض و متضاد را به عنوان حقیقت و اصولی یکپارچه بپذیرم.
- ۳۷- در جهت یکپارچی و وحدت بخشیدن همه چیز کوشش می کنم.
- ۳۸- در راستای نیل به هدف برترم گام برمی دارم.
- ۳۹- از رنج و درد در زندگی ام معنا استخراج می کنم
- ۴۰- احساس می کنم که کارم تجلی عشق است.
- ۴۱- هنگام تغییر، از شعائر، آداب و سوم و مراسم مذهبی استفاده می کنم.
- ۴۲- اعمال و رفتارم در راستای سرشت، اصالت و طبیعت واقعی من است.
- ۴۳- در باره آنچه که ناگفته و مکنون و پنهان است تأمل می کنم.
- ۴۴- از آنجا که از اصول و سنت ها پیروی می کنم، آنگونه که می توانستم موفق نیستم
- ۴۵- من از حقیقت درونی خودم آگاهم، حقیقتی که به وجود آن در درون خود ایمان دارم.
- ۴۶- درست بودن برای من مهم است.
- ۴۷- من نسبت به لذت جویی و زیبایی زندگی ام توجه می کنم و قدردان آن هستم.
- ۴۸- من اثربخشی خودم را از طریق ارتباط و پذیرش دیگران ارتقاء داده و بهبود بخشیدم
- ۴۹- حتی در دل اختلاف و تعارض، در جستجوی زمینه های مشترکی هستم که بتواند مرا به طرف مقابلم پیوند دهد.
- ۵۰- در انتخاب گزینه های مهم، به احساس قلبی ام و شهود گوش می دهم.

- ۵۱- هم به آنچه گفته می شود و آنچه گفته نمی شود بطور عمیق گوش می دهم.
- ۵۲- نسبت به حس های پنجگانه بدن خودم در طول فعالیتهای روزانه حضور ذهن دارم.
- ۵۳- تلاش می کنم بدانم که چه چیزی منطقاً قابل اثبات است و چیزهای مبهم و مرموز را نادیده میگیرم.
- ۵۴- برای کشف نقاط کور خودم جستجو و تلاش می کنم.
- ۵۵- برای یکپارچه کردن جنبه های مختلف زندگی ام با مشکل مواجه ام
- ۵۶- در جهت ارتقای آگاهی و گسترش افق دید و چشم انداز دیگران تلاش می کنم.
- ۵۷- من در هماهنگی با نیروی برتر از خودم زندگی می کنم - نیروی زندگی عالم گیر، امر مقدس با طبیعت - تا بصورت خودکار و بدون کوشش عمل کنم.
- ۵۸- اهداف و مقاصد من ورای جهان مادی گسترش می یابد.
- ۵۹- اعتقاد و ایمان عمیق را در مواجهه با چالش های زندگی روزمره بکار می بندم.
- ۶۰- از کسانی که مرا همراه می کنند، متنفرم
- ۶۱- من احساس می کنم بخشی از ساز و کار هستی یا کل بزرگتر هستم
- ۶۲- راههایی را برای ابراز و بیان واقعی خلاقیت خود پیدا می کنم.
- ۶۳- وقتی به دیگران نگاه می کنم، می خواهم روی آن چیزی تمرکز کنم که آنها نیاز دارند با انجام آن رشد و بهبود یابند.
- ۶۴- تجربه ی حالت خلسه، رحمت الهی و شکوه، جهتی خاص به من می دهد تا با مشکلات روزمره کنار بیایم.
- ۶۵- برای کسب بینش در مشکلات روزمره، یک نگاه وسیع با دید کلی را مد نظر قرار می دهم.
- ۶۶- برای اظهار خود و تجدیدی نیرو و بازسازی خود برنامه زمانبندی روزانه و هفتگی دارم.
- ۶۷- بخاطر وفور چیزهای مثبتی که در زندگی ام وجود دارد، سپاسگزارم.
- ۶۸- ایمان و اعتقاد راسخ دارم که هر آنچه مصلحت است اتفاق خواهد افتاد.
- ۶۹- خودم را با همه مشکلات و محدودیت هایم، همانگونه که هستم، می پذیرم.
- ۷۰- برای حل مشکلات، دیدگاههایی که متناقض یا متضاد به نظر می رسند را می پذیرم و ورای آن عمل می کنم.
- ۷۱- در زندگی روزانه ام، احساس می کنم کار من خدمت به کل بزرگتر است.
- ۷۲- دربحث و مذاکره، قادرم که دیدگاه سایر افراد را ملاحظه کنم، حتی هنگامی که با آن دیدگاه مخالف باشم.
- ۷۳- پیشرفت مسیر شغلی خود را به عنوان دلیل اصلی انجام وظایف خود می دانم.
- ۷۴- پاداش های مالی را به مثابه هدف اولیه کارم تلقی می کنم.
- ۷۵- ذهنم ورای آن چیزی که انجام می دهم، جولان می کند.

- ۷۶- بواسطه ناتوانی در پیدا کردن معنی در زندگی روزانه، ناکام هستم.
- ۷۷- حتی موقعی که مجبورم گزینه های بسیار محدودی داشته باشم، احساس آزادی می کنم.
- ۷۸- دوست دارم دیگران با من رفتار ویژه ای داشته باشند.
- ۷۹- برایم سخت است که در حقیقت درونی خود سفت بایستم، هر چند می دانم که درون حقیقت دارد.
- ۸۰- احساس لذت و خوشی را در فعالیتهای خود بدست می آورم.
- ۸۱- قویاً در برابر تجربیاتی که ناخوشایند هستند مقاومت می کنم.
- ۸۲- من بدترین دشمن خودم هستم.
- ۸۳- به تمام سوالات، صادقانه پاسخ داده ام و بر اساس توان خودم بنحو احسن آن را به انجام رسانده ام.

روش نمره گذاری

نمرات داده شده به ۸۲ گویه مقیاس را با هم جمع کنید تا نمره کل مقیاس هوش معنوی بدست آید. گویه ۸۳ به منظور تعیین اعتبار پاسخ های داده شده به گویه ها می باشد. در صورت نیاز می توانید نمرات هر ۵ حوزه و ۲۲ قابلیت مربوط به آنها را با جمع نمرات گویه های مرتبط با آنها محاسبه کنید. مجموع نمرات ۸۳ گویه در دامنه ۸۳ تا ۴۸۹ قرار می گیرد.

نسخه ۴۴ گویه ای مقیاس هوش معنوی یکپارچه

- ۱- وقتی که جریان کارها، آن طور که من می خواهم به پیش نمی رود، ناراحت می شوم.
- ۲- من در زندگی روزانه، از طبیعت گسسته می شوم.
- ۳- در لحظات سخت، اندوخته ای از داستانها، نقل قول ها، آموزه ها یا سایر اشکال عقل مبتنی بر تجربیات زمانه رجوع می کنم.
- ۴- نمی دانم چگونه در ارتباط با دیگران فقط خودم باشم.
- ۵- تجربیات معنوی روزمره، مثل مراقبه و نماز دارم که در چالش های زندگی آنها را بکار می گیرم.
- ۶- من با ترس پیش می روم و با ترس رفتار می کنم.
- ۷- مایلیم که بدون توجه به لحظه حاضر، در مورد آینده و گذشته فکر کنم.
- ۸- زندگی من یک هدیه است و من تلاش می کنم از لحظات زندگی نهایت بهره را ببرم.
- ۹- در مواجهه با دیگران با آنان احساس همدردی می کنم.
- ۱۰- اعمال و رفتارهای من توسط ارزشهایم تنظیم می شوند.
- ۱۱- در جلسات و بحث ها، من مکرراً به گذشته بر می گردم و وضعیت را در باره ارزیابی و مشاهده کنم.
- ۱۲- زمانی که علیه سنت ها، انتظارات یا قوانین حاکم حرکت می کنم اوقات سختی را تجربه میکنم.

۱۳- هر اندازه که عوامل بیرونی برایم ناراحت کننده یا آشفته ساز باشند، من به لحاظ درونی در آرامش و تمرکز قرار دارم.

۱۴- در کارهای روزمره، به مسائلی مثل تجربیات معنوی یا حسی توصیف ناپذیر که در کلمات نمیگنجند، توجه می کنم.

۱۵- به وجود عقل سلیم، یا خود برتر در خودم آگاهم که به راهنمایی آن گوش فرا می دهم.

۱۶- قادرم که نقطه نظرات و استدلال های متناقض و متضاد را به عنوان حقت و اصولی یکپارچه بپذیرم.

۱۷- در جهت یکپارچگی و وحدت بخشیدن همه چیز کوشش می کنم.

۱۸- در راستای نیل به هدف برترم گام بر می دارم.

۱۹- از رنج و درد در زندگی ام معنا استخراج می کنم.

۲۰- از آنجا که از اصول و سنت ها پیروی می کنم، آن گونه که می توانستم موفق نیستم.

۲۱- درست بودن برای من مهم است.

۲۲- من به لذت جویی و زیبایی زندگی ام توجه می کنم و قدردان آن هستم.

۲۳- من اثر بخشی خودم را از طریق ارتباط و پذیرش دیگران ارتقاء داده و بهبود بخشیدم.

۲۴- حتی در دل اختلاف و تعارض، در جستجوی زمینه های مشترکی هستم که بتواند مرا به طرف مقابلم پیوند دهد.

۲۵- در انتخاب گزینه های مهم، به احساس قلبی ام و شهود گوش می دهم.

۲۶- هم به آنچه گفته می شود و آنچه گفته نمی شود بطور عمیق گوش می دهم.

۲۷- نسبت به حس های پندگانه بدن خودم در طول فعالیتهای روزانه حضور ذهن دارم.

۲۸- برای کشف نقاط کور خودم جستجو و تلاش می کنم.

۲۹- در هماهنگی با نیروی برتر از خودم زندگی می کنم - نیروی زندگی عالم گیر، امر قدسی یا طبیعت - تا بصورت خودکار و بدون کوشش عمل کنم.

۳۰- اهداف و مقاصد من ورای جهان مادی گسترش می یابد.

۳۱- از کسانی که مرا همراه می کنند، متنفرم.

۳۲- راههایی را برای ابراز و بیان واقعی خلاقیت خود پیدا می کنم.

۳۳- برای کسب بینش در مشکلات روزمره، یک نگاه وسیع با دید کلی را مد نظر قرار می دهم.

۳۴- بخاطر وفور چیزهای مثبتی که در زندگی ام وجود دارد، سپاسگزارم.

۳۵- ایمان و اعتقاد راسخ دارم که هر آنچه مصلحت است اتفاق خواهد افتاد.

۳۶- در زندگی روزانه ام، احساس می کنم کار من خدمت به کل بزرگتر است.

۳۷- پیشرفت مسیر شغلی خود را به عنوان دلیل اصلی انجام وظایف خود می دانم

۳۸- ذهنم ورای آن چیزی که انجام می دهم، جولان می کند.

- ۳۹- حتی مواقعی که مجبورم گزینه های بسیار محدودی داشته باشم، احساس آزادی می کنم.
- ۴۰- دوست دارم دیگران با من رفتار ویژه ای داشته باشند.
- ۴۱- برایم سخت است که در حقیقت درونی خود سفت بایستم، هر چند می دانم که درون حقیقت دارد
- ۴۲- من احساس لذت و خوشی را در فعالیتهای خود بدست می آورم.
- ۴۳- قویاً در برابر تجربیاتی که ناخوشایند هستند مقاومت می کنم.
- ۴۴- من بدترین دشمن خودم هستم.

نمایه

A

۴۶.....Ameram

D

۴۶.....Dividson

۴۶.....Drayer

E

۵۱.....Emmons

F

۴۹.....Freud

G

۴۷.....Grace

H

۴۶.....Hamer

۲۹.....Hogan

K

۴۶.....Kirk patrick

۴۹.....Kirkpatrick

L

۲۹.....Leone

M

۲۹.....Mac Donald

۵۵.....Marshall

۵۰.....Miller

P

۲۹.....Pascual

۲۹.....Peterson

۲۹.....Piedmont

S

۵۲.....Santos

۷۲.....Sinetar, M

W

۶۹.....	Whithfield
۴۷.....	Woolman

Z

۵۵.....	Zohar
---------	-------

I

۱۰۹.....	ابوالقاسمی
۲۵, ۲۴.....	ابوالمعالی
۶۴.....	احدی
۱۰۷, ۱۰۶, ۶۴, ۶۱.....	احمدی
۹.....	اسپیرمن
۸.....	استنبرگ
۷۰.....	استیونز
۱۰۹.....	اصغر نژاد
۶.....	افلاطون
۱۰۸, ۱۰۳.....	اکبری زاده
۷۹.....	البهی
۷۵, ۷۴.....	الذاریات
۱۱۰.....	المر
۱۱۰.....	الیسون
۲۳, ۲۲.....	امام (ع)
۶۴.....	امام حسین
۱۲.....	امام خمینی
۹۷.....	امام رضا(ع)
۸۱.....	امام سجاد
۱۰۱, ۸۹, ۸۱, ۶۲, ۶۱.....	امام صادق
۹۶, ۸۳, ۲۴, ۲۳, ۲۲.....	امام علی
۷۵, ۷۴, ۷۳.....	انبیاء
۷۲, ۷۱, ۷۰.....	انجیل
۱۰۱, ۹۳, ۷۹.....	انعام
۹۵, ۷۶.....	انفال
۱۰۷.....	انوری

اونگ.....	۲۶
ائمه اطهار.....	۴۶, ۱۸
ایمونز.....	۷۰, ۱۰, ۴۵, ۴۶, ۴۷, ۴۸, ۴۹, ۵۰, ۵۱, ۵۵, ۶۵, ۷۰

آ

آذربایجانی.....	۸۴, ۷۷, ۶۷, ۶۱, ۵۸, ۵۷, ۱۵, ۱۴
آرین.....	۱۱۰
آل عمران.....	۹۱, ۷۸, ۷۵
آل یاسین.....	۲۵, ۲۴
آلفرد.....	۶
آمدی.....	۱۰۰, ۹۷, ۹۶, ۹۵, ۸۷, ۸
آمرام.....	۵۶, ۵۱, ۴۷, ۴۶

ب

باب الحوائجی.....	۱۰۸
بازرگان.....	۹۵
باقری.....	۱۰۸, ۱۰۵
باهنر.....	۷۴
برگین.....	۳۰
برنا.....	۱۰۹
بقره.....	۹۱, ۸۹, ۷۹, ۷۸, ۷۵, ۱۹
بهاری.....	۱۰۹
بهجت پور.....	۲۲, ۱۸
بهرام آبادی.....	۱۰۹
بهرامی.....	۷
بوزن.....	۷۱, ۷۰
بیاضی.....	۴۷
بیکر.....	۲۸, ۱۲
بینه.....	۹۳, ۷, ۶

پ

پ- فینو.....	۹۹
پارگامنت.....	۳۰

پاینده.....	۸۵, ۹۰
پترسون.....	۲۹
پویا.....	۲۰
پیامبر.....	۶۱, ۶۹, ۷۲, ۷۶, ۷۷, ۸۰, ۸۱, ۸۲, ۸۴, ۸۵, ۸۷, ۸۹, ۹۰, ۹۱, ۹۳, ۹۸
پیامبر اعظم.....	۶۹, ۷۲, ۹۰
پیدمونت.....	۲۹

ت

تاج الدینی.....	۱۰۸
توبه.....	۱۸, ۵۷, ۷۶, ۸۵, ۲۶۶
تورانس.....	۶۵, ۸۵
تئوبالدوس.....	۷۲
تئودور.....	۶

ج

جان بزرگی.....	۷۲, ۱۰۸
جانسون.....	۱۴
جرداق.....	۹۳
جمی.....	۱۰۹
جوادی آملی.....	۳۱, ۶۰, ۶۱, ۶۲, ۶۶, ۶۸, ۹۵, ۹۸, ۹۹, ۱۰۱
جوانبخش.....	۱۰۷
جورج.....	۱۱۰
جوزف.....	۱۱۰
جولین.....	۷۲

چ

چیک سنت میهای.....	۶۵
--------------------	----

ح

حاتمی.....	۱۰۸
حبیبی پور.....	۴۷
حرانی.....	۸۳
حسینیان.....	۱۰۹
حشر.....	۸۵, ۱۰۱
حضرت علی.....	۲۳, ۶۸, ۷۸, ۸۲, ۸۷, ۸۹, ۹۱, ۹۷

حضرت محمد.....	۸۷, ۸۵, ۷۸
حضرت موسی.....	۸۰
حمید.....	۱۰۴

د

دانشگاه تهران.....	۱۰۸
درایر.....	۴۷, ۴۶
دریک.....	۶۵
دستگیری.....	۱۰۷
دشتی.....	۹۳, ۸۲, ۷۸, ۲۳, ۲۲
دی آکویلی.....	۴۷
دیانی.....	۷۵, ۲۰
دیلمی.....	۸۴, ۷۷, ۶۷, ۵۸, ۵۷
دیوید سون.....	۴۶
دیویدسن.....	۷۰

ر

رازی.....	۶۸
رائوند.....	۶۵
رجایی.....	۴۷, ۴۶, ۴۵, ۱۰
رحیمی.....	۱۰۶
رستمی نسب.....	۱۰۸
رسول اکرم.....	۹۶, ۹۰, ۴۶
رسول خدا.....	۸۳
رعد.....	۱۰۰, ۸۴
روحانی.....	۸۸, ۶۹, ۶۷, ۵۵, ۱۲
روم.....	۳۱, ۱۸
ری.....	۸۹, ۸۳, ۸۱, ۸۰, ۷۸, ۷۶
ری شهری.....	۸۹, ۸۳, ۸۱, ۸۰, ۷۸, ۷۶
ریچاردز.....	۳۰

ز

زهر.....	۵۵
----------	----

زوهر ۶۵

س

سارتر ۲۶

سالاری ۸۴, ۷۹, ۷۵, ۲۸, ۲۷, ۱۵

سالاری فر ۸۴, ۷۵, ۲۸, ۲۷, ۱۵

سالتز ۸

سانتوس ۵۲

سلیگمن ۱۰۷, ۳۰, ۲۹

سلیمانیا ۱۰۶

سهرابی ۱۰۷, ۱۰۵, ۱۰۳, ۹۴, ۸۸, ۷۲, ۷۱, ۷۰, ۶۵, ۵۶, ۵۵, ۵۱, ۳۰, ۲۹, ۸, ۷, ۶

سواری ۱۰۹

سیاح ۸

سیار ۱۰۵

سید محمدی ۷

سیسک ۸۵, ۷۰, ۶۵, ۵۴

سیف ۸

سیمون ۷, ۶

سین تر ۷۲

ش

شاملو ۱۰

شجاعی ۹۷

شعاری نژاد ۸

شعبانی ۱۰۲

شمس ۹۷, ۸۷, ۶۶

شولتز ۶۷, ۲۶, ۲۴, ۱۳

شیخ نظامی ۱۰۸

شیروانی ۶۵

شیرین زاده ۱۰۷

ص

صانعی ۷۷

صمدی ۴۴

صناعی..... ۶

ط

طارق..... ۹۳

طباطبایی..... ۹۲, ۷۵, ۲۳, ۲۱, ۱۳

طلاق..... ۷۷

طه..... ۸۵, ۸۰

ع

عبدالله زاده..... ۱۱۰, ۱۰۵, ۶۰, ۵۸, ۵۳, ۴۹, ۴۵, ۴۴, ۱۰

عبداله زاده..... ۱۲

عبس..... ۱۰۰

عثمان نجاتی..... ۷۸, ۶۳

عطاردی..... ۹۸

علامه طباطبایی..... ۲۳, ۲۲

علی دادی..... ۱۰۴

عنایت الله..... ۲۸

عنکبوت..... ۹۵

عیسی..... ۷۱

غ

غافر..... ۹۸, ۱۸

غباری..... ۷۳, ۵۵, ۵۱, ۴۹, ۴۴, ۳۰, ۱۴

غباری بناب..... ۵۵, ۵۱, ۴۹, ۴۴, ۱۴

غروی..... ۷۲

غزالی..... ۹۹

ف

فاضلی..... ۱۰۹, ۱۰۲

فتح..... ۸۴

فرانکل..... ۲۶, ۲۵, ۲۴, ۲۱, ۲۰, ۱۴

فرنچ..... ۱۱۰

فروید..... ۵۰, ۴۹

فرید تنکابنی..... ۸۳

فولر.....	۱۶, ۱۷
فیروزبخت.....	۷

ق

قاسم زاده.....	۱۰۹
قائمی.....	۲۰
قرآن.....	۱۸, ۲۱, ۲۲, ۲۳, ۶۶, ۶۷, ۷۳, ۷۴, ۷۵, ۷۶, ۷۷, ۷۸, ۷۹, ۸۱, ۸۲, ۸۴, ۸۵, ۸۶, ۸۷, ۸۸, ۸۹, ۹۰, ۹۲, ۹۵, ۹۶, ۹۷, ۹۸, ۱۰۰, ۱۰۱, ۱۰۹
قطب.....	۲۸
قنبری.....	۱۰۸
قیامت.....	۹۷

ک

کاس.....	۱۱۰
کامران پور.....	۱۰۶
کانت.....	۶
کرامر.....	۷
کرک پاتریک.....	۴۹
کرمی.....	۸
کشوری.....	۱۰۶
کلینی.....	۶۱, ۶۲, ۷۸, ۹۱, ۱۰۱
کندا.....	۱۱۰
کهف.....	۸۲, ۹۸
کونیک.....	۱۱۱
کوولسکی.....	۵۰
کیارشی.....	۱۰۹
کیانی.....	۱۰۶
کینگ.....	۵۵

گ

گاتمن.....	۲۵
گاردنر.....	۸, ۱۰, ۴۴, ۴۵, ۴۸, ۵۰, ۵۱, ۷۰
گالتون.....	۶
گالی زی.....	۴۷

گری.....	۹۸, ۲۵, ۱۵
گنجی.....	۹
گودرزی.....	۱۰۲

ل

لطفی.....	۱۰۵
لودن.....	۱۱۰
لیاقت.....	۱۰۸

م

مارتی.....	۶۹
مارشال.....	۵۵
مارنات.....	۴۵, ۱۰, ۹
مائده.....	۹۶, ۳۱, ۱۷
مایر.....	۶۵
مجد.....	۸
مجلسی.....	۱۰۱, ۱۰۰, ۹۶, ۹۱, ۸۷, ۸۳, ۶۴
محمدپور.....	۲۱
مزمل.....	۹۶
مصباح.....	۱۵, ۱۳
مطفین.....	۹۳
مطهری.....	۹۹, ۹۶, ۸۷, ۸۵, ۶۱
معلمی.....	۱۰۲
مک دونالد.....	۵۶, ۲۹
مک کلور.....	۱۱۰
مک هاوک.....	۵۰
ملاصدرا.....	۶۱
ملکیان.....	۳۰
منصورنژاد.....	۲۱
موفق.....	۵۷, ۳۲, ۲۱
مولوی.....	۸۸, ۸۷, ۵۷, ۲۸, ۱۸, ۱۶
مومنون.....	۷۴, ۱۹

میرمهدی.....	۲۶, ۱۷, ۱۶, ۱۵
میلر.....	۵۰

ن

نادری.....	۱۰۴
نازل.....	۹۷, ۸۰, ۶۴, ۵۷, ۵۱, ۵۰, ۴۷
ناصری.....	۱۰۵, ۱۰۳, ۹۴, ۸۸, ۷۲, ۷۱, ۷۰, ۶۵, ۵۶, ۵۵, ۵۱, ۳۰, ۲۹, ۸, ۷, ۶
ناطقیان.....	۱۰۷
نسا.....	۸۹, ۷۶
نساء.....	۱۰۰, ۹۶
نصری.....	۸۷, ۸۵
نصیری.....	۹۰
نهیج البلاغه.....	۹۷, ۲۳, ۲۲
نوبل.....	۸۴, ۵۶
نوروزی.....	۹۸
نوری.....	۸۰
نوین فر.....	۱۰۸
نیکزاد.....	۹۵, ۹۴
نیکنام.....	۱۰۹
نیوبرگ.....	۴۷

ه

هادی.....	۱۰۸, ۱۰۳
هادی تبار.....	۱۰۳
هاشمی.....	۱۰۷
هاشمی نسب.....	۱۰۸
هوگان.....	۲۹

و

واعظی.....	۲۰
وایت فیلد.....	۶۹
وگان.....	۶۵, ۵۶, ۵۳, ۵۱, ۴۴, ۱۴
ولمن.....	۹۴, ۹۳, ۶۵, ۵۴, ۵۰, ۴۷
ویتن.....	۷

ویگلزورث..... ۵۲, ۴۸

ویگوتسکی..... ۹۲

ی

یدالله پور..... ۲۴۸, ۲۴۷, ۲۴۳, ۲۴۲, ۲۴۱, ۱۵۱, ۱۴۹, ۱۰۲, ۹, ۴, ۲

یعقوبی..... ۱۰۵

یوسف..... ۸۲, ۷۷

یونس..... ۱۰۱, ۹۹, ۹۳, ۸۴

یونگ..... ۵۰, ۲۴, ۱۴