

## هوش معنوی: دیدگاه‌ها و چالش‌ها

علیرضا رجایی<sup>۱</sup>

### چکیده:

در مقاله حاضر پس از مقدمه‌ای در مورد روان‌شناسی دین یکی از جدیدترین مفاهیم مطرح شده در این حوزه یعنی هوش معنوی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در سال‌های اخیر مفهوم هوش تنها به عنوان یک توانایی شناختی در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه به حوزه‌های دیگری مانند هوش هیجانی، هوش طبیعی، هوش وجودی و هوش معنوی گسترش یافته است. چهار چوب نظری هوش معنوی و مؤلفه‌های آن مطرح و چالش‌های که در رابطه با این مفهوم جدید در روان‌شناسی وجود دارد مورد بحث قرار گرفته است. بعضی از مؤلفه‌های آن با متون اسلامی و ادبی مطابقت شده است و در پایان سؤال‌های برای مطالعات و تحقیقات بیشتر در آینده مطرح شده است.

### کلید واژه‌ها:

هوش، معنوی، روانشناسی دین.

---

۱- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تربیت جام.

روان‌شناسان مشهوری مانند ویلیام جمیز<sup>۱</sup> (۱۹۰۲)، کارل یونک<sup>۲</sup> (۱۹۶۹) و گوردن آلپورت<sup>۳</sup> (۱۹۵۰) از تجربه‌های دینی<sup>۴</sup> و مطالعه این تجربه‌ها سخن گفته‌اند. با این حال برای مدت‌های طولانی مطالعه دین و معنویت<sup>۵</sup> در روان‌شناسی مورد توجه چندانی قرار نگرفته است. پارگامنت<sup>۶</sup> و ساندرز<sup>۷</sup> (۲۰۰۷) دلیل این مسئله را این چنین مطرح می‌کنند؛ اول این که بعضی از روان‌شناسان معتقدند که روان‌شناسی یک علم است و از روش‌های علمی دقیق استفاده می‌کند، اما علوم دینی بیشتر جنبه فلسفی دارند. دوم این که موضوعات دینی گاهی با روح‌گرایی، مسمرسیم<sup>۸</sup>، امور خرافی همراه است. در نهایت به دلیل این که در قرن بیستم روان‌کاوی و رفتارگرایی دو رویکرد غالب در روان‌شناسی بودند و این دو دیدگاه نیز تجربه دینی را نادیده می‌گرفتند، بنابراین مطالعات دین و معنویت کمتر مورد توجه روان‌شناسی قرار گرفت.

اما در دو دهه اخیر روان‌شناسی دین<sup>۹</sup> و مطالعه موضوعات معنوی به طور فرایندهای مورد توجه روان‌شناسان قرار گرفته است. بیشترین مطالعات صورت گرفته در حوزه روان‌شناسی دین تحقیقات مربوط به رابطه دین و معنویت با سلامت روان است. در اکثر این مطالعات یک رابطه مثبت بین باورهای دینی و معنویت با سلامت روان افراد یافت شده است (برای مثال رجایی، بیاضی و حبیبی پور، ۱۳۸۷؛ پارگامنت و ساندرز، ۲۰۰۷؛ پارگامنت،

<sup>1</sup> William James  
<sup>2</sup> Carl G. Jung  
<sup>3</sup> Gordon Allport  
<sup>4</sup> Religious experiences  
<sup>5</sup> Spirituality  
<sup>6</sup> Pargament  
<sup>7</sup> Saunders  
<sup>8</sup> Mesmerism  
<sup>9</sup> Psychology of Religion

کونینگ<sup>۱</sup> و پرز<sup>۲</sup>، ۲۰۰۰؛ مارتینز<sup>۳</sup> و اسمیت<sup>۴</sup> و بارلو<sup>۵</sup>، ۲۰۰۷؛ هاج<sup>۶</sup>، ۲۰۰۶؛  
ریچاردز<sup>۷</sup> و برگین<sup>۸</sup>، ۲۰۰۵؛ شفرنسکی<sup>۹</sup>، ۲۰۰۱؛ کول<sup>۱۰</sup>، ۲۰۰۵؛ وست<sup>۱۱</sup>، ۲۰۰۰.  
(۲۰۰۰)

علاوه بر این بعضی از روان درمانگران سعی کرده‌اند تا از دین و  
معنویت در درمان اختلالات روان شناختی استفاده کنند برای مثال درمان  
شناختی - هیجانی دینی<sup>۱۲</sup> (رجایی، ۱۳۸۷، ۲۰۰۸)؛ درمان انسانگرایانه و  
هستی‌گرا<sup>۱۳</sup> (ماهر<sup>۱۴</sup> و شفرنسکی، ۱۹۹۶)؛ درمان مراجع - محور<sup>۱۵</sup> (وست،  
۲۰۰۰)؛ درمان عقلانی - هیجانی<sup>۱۶</sup> (نیلسون<sup>۱۷</sup>، جانسون<sup>۱۸</sup> و الیس<sup>۱۹</sup>، ۲۰۰۱)؛  
درمان شناختی (پروپست<sup>۲۰</sup> و شفرنسکی، ۱۹۹۶)؛ و روان درمانی یک پارچه  
معنوی<sup>۲۱</sup> (پارگامنت، ۲۰۰۷).

- 
- <sup>1</sup> Koenig  
<sup>2</sup> Perez  
<sup>3</sup> Martinez  
<sup>4</sup> Smith  
<sup>5</sup> Barlow  
<sup>6</sup> Hage  
<sup>7</sup> Richards  
<sup>8</sup> Bergin  
<sup>9</sup> Shafranske  
<sup>10</sup> Cole  
<sup>11</sup> West  
<sup>12</sup> Religious Cognitive-Emotional Therapy(RCET)  
<sup>13</sup> Existential- Humanistic Therapy  
<sup>14</sup> Mahrer  
<sup>15</sup> Person- Centered Therapy  
<sup>16</sup> Rational – Emotive Therapy  
<sup>17</sup> Nielson  
<sup>18</sup> Johnson  
<sup>19</sup> Ellis  
<sup>20</sup> Propst  
<sup>21</sup> Spirituality Integrated Psychotherapy

اما در چند سال اخیر مفهوم جدیدی وارد حوزه روان شناسی دین شده است. این مفهوم هوش معنوی<sup>۱</sup> (SI) است. در این مقاله سعی می‌شود تا دیدگاه‌های موجود در حوزه هوش معنوی و همچنین چالش‌های که پیش روی این مفهوم جدید در روان شناسی وجود دارد مورد بحث قرار گیرد.

گسترش مفهوم هوش: هوش به عنوان یک توانایی شناختی در اوایل قرن بیستم توسط آلفرد بینه<sup>۲</sup> مطرح شد. او همچنین آزمون‌های را برای اندازه‌گیری میزان بهره هوش افراد ابداع کرد. بعدها لوئیس ترمن<sup>۳</sup> و دیوید وکسلر<sup>۴</sup> آزمون‌های جدیدتری را ساختند. اما در دو دهه اخیر مفهوم هوش به حوزه‌ها دیگری مانند هوش هیجانی<sup>۵</sup>، هوش طبیعی<sup>۶</sup>، هوش وجودی<sup>۷</sup> و هوش معنوی گسترش یافته است. علاوه بر این دیگر هوش به عنوان یک توانایی کلی محسوب نمی‌گردد. بلکه به عنوان مجموعه‌ای از ظرفیت‌های گوناگون در نظر گرفته می‌شود.

گلمن<sup>۸</sup> (۱۹۹۸) و هدلونند<sup>۹</sup> و استرنبرگ<sup>۱۰</sup> (۲۰۰۰) عنوان می‌کنند هوشبهر<sup>۱۱</sup> (IQ) فقط ۲۰ تا ۳۰ درصد از موفقیت‌های شغلی افراد را تضمین می‌کند. استرنبرگ (۲۰۰۱) عنوان نمود که برای یک پیش‌بینی مناسب از موفقیت‌های افراد و رهبری نیازمند گسترش مفهوم هوش، فراسوی هوشبهر (IQ) هستیم.

<sup>1</sup> Spiritual Intelligence

<sup>2</sup> Alfred Binet

<sup>3</sup> Lewis Terman

<sup>4</sup> David Wechsler

<sup>5</sup> Emotional Intelligence

<sup>6</sup> Natural Intelligence

<sup>7</sup> Existential Intelligence

<sup>8</sup> Goleman

<sup>9</sup> Hedlund

<sup>10</sup> Sternberg

<sup>11</sup> Intelligence quotient

سالووی<sup>۱</sup> (۲۰۰۲) عنوان کرد هوش انسان متشکل از مجموعه محدودی از قابلیت های شناختی نیست، بلکه جنبه‌ای هیجانی نیز می‌تواند در آن مطرح باشد. مایر<sup>۲</sup> و سالووی (۱۹۹۷) هوش هیجانی را شامل توانایی برای تشخیص درست هیجان‌ها و عواطف دیگران و پاسخ متناسب به آنها، همچنین برانگیختن، آگاهی و نظم بخشیدن، و کنترل پاسخ‌های هیجانی خویشتن می‌داند. گلن (۱۹۹۸) هوش هیجانی را یک سازه کلی می‌داند که می‌تواند علت موفقیت فرد در جنبه‌های مختلف زندگی باشد. او (۱۹۹۸) بیان می‌کند افرادی که احساسات شان را به خوبی کنترل می‌کنند و به طور موثر با دیگران برخورد می‌نمایند زندگی پرمحتواتری دارند. همچنین افراد شاد، استعداد بیشتری در به دست آوردن اطلاعات دارند و نسبت به افراد ناراضی، از زندگی اثر بخشی برخوردارند. بار- آن<sup>۳</sup> (۲۰۰۲) پنج مؤلفه درون فردی، بین فردی، انطباق پذیری<sup>۴</sup>، مدیریت استرس<sup>۵</sup> و خلق کلی<sup>۶</sup> را برای هوش هیجانی مشخص مشخص کرد و آزمونی برای اندازه گیری آن ساخت.

استرنبرگ (۱۹۹۷) یک مدل سه وجهی را از هوش مطرح کرد؛ (الف) هوش تحصیلی<sup>۷</sup> (که به وسیله آزمون‌های هوش سنتی سنجیده می‌شود)؛ (ب) هوش عملی<sup>۸</sup> (که از طریق افزایش دانش تجربی در حل مشکلات روزمره به وجود می‌آید)؛ (ج) هوش خلاقانه<sup>۹</sup>، که شامل توانایی تحلیل مسائل به شیوه های نو و فراتر از تفکر قراردادی است.

<sup>1</sup> Salovey

<sup>2</sup> Mayer

<sup>3</sup> Bar- on

<sup>4</sup> Adaptability

<sup>5</sup> Stress Management

<sup>6</sup> General Mood

<sup>7</sup> Academic Intelligence

<sup>8</sup> Practical Intelligence

<sup>9</sup> Creative Intelligence

اما گاردنر<sup>۱</sup> (۱۹۹۹) مدل جالب‌تری از هوش را ارائه داد. از نظر گاردنر هوش شامل مجموعه‌ای از توانائی‌هاست که برای حل مسائل به کار برده می‌شوند و محصولات آن را خلق می‌کند که در میان یک جامعه و فرهنگ ارزشمند قلمداد می‌شوند. او (۱۹۸۳) هفت نوع هوش را مطرح کرد: زبانی<sup>۲</sup>، موسیقایی<sup>۳</sup>، منطقی، ریاضی<sup>۴</sup>، فضایی<sup>۵</sup>، جنبشی-بدنی<sup>۶</sup>، بین فردی<sup>۷</sup> و درون درون فردی<sup>۸</sup>. بعدگاردنر (۲۰۰۰) از هوش طبیعی صحبت به میان آورد. او هوش طبیعی را به عنوان توانایی برای تشخیص و طبقه‌بندی (گونه‌های گیاهان و جانوران) در محیط مشخص کرد. از نظر وی کسانی که به رشته‌های زیست‌شناسی، جانورشناسی و یا ماهیگیری و کوهنوردی رفتن در طبیعت علاقه دارند، و به کشاورزی و پرورش گل و گیاه می‌پردازند از هوش طبیعی بیشتری برخوردارند. او هم چنین از احتمال وجود هوش وجودی یعنی ظرفیت برای سؤال در مورد ماهیت انسان و چرایی و غایت زندگی، که در عرفان، هنر، شعر و فلسفه و دین جلوه‌گر می‌شود سخن گفت، اما به این نوع هوش با دیده شک نگاه کرده است.

هلمای<sup>۹</sup> و استریزنک<sup>۱۰</sup> (۲۰۰۴) عنوان می‌کنند که هوش وجودی توانایی برای یافتن معنای زندگی است و چهار مؤلفه را برای هوش وجودی مشخص می‌کنند:

- <sup>1</sup> Gardner
- <sup>2</sup> Linguistic
- <sup>3</sup> Musical
- <sup>4</sup> Logical- Mathematical
- <sup>5</sup> Spatial
- <sup>6</sup> Bodily- Kinesthetic
- <sup>7</sup> Interpersonal
- <sup>8</sup> Intrapersonal
- <sup>9</sup> Halama
- <sup>10</sup> Strizenec

الف) توانایی ادراک ارزش‌های سودمند احتمالی در موقعیت‌های عینی. این موقعیت‌های شامل وقایع روزانه همچنین مشکلات زندگی مانند از دست دادن نزدیکان، بیماری، مسائل روزمره و غیره است، که فرد را برای یافتن معنای جدیدی از زندگی و تعبیر و تفسیر نوینی از آن به چالش می‌کشد. ارزش مثبت دادن به این موقعیت‌ها و معنادار کردن آنها منجر به هدفمندی و رضایت در زندگی می‌گردد. (ب) توانایی برای تشکیل سلسله مراتبی از ارزش‌ها و اهداف که با سیستم اعتقادی سازمان یافته فرد مربوط است. (ج) توانایی برای مدیریت کردن خویشتن و مسائل جهت رسیدن به اهداف با شیوه‌های مناسب (د) توانایی برای تحت تأثیر قرار دادن و کمک به سایر افراد در مورد یافتن معنای زندگی. همچنین هلم و استریزنک (۲۰۰۴) اظهار نمودند که توانایی برای یافتن معنای زندگی یک عنصر مهم در هوش معنوی نیز می‌باشد. بنابراین آنها معتقدند که هوش وجودی و هوش معنوی هر چند که کاملاً همانند نیستند، اما سازه‌های مرتبط با هم هستند که تا حدودی با یکدیگر همپوشی دارند.

چهارچوب نظری هوش معنوی (SI): پس از گسترش مفهوم هوش به سایر قلمروها، ظرفیت‌ها و توانائی‌های انسان و بخصوص مطرح شدن هوش هیجانی در روان‌شناسی، ایمونز<sup>۱</sup> در سال ۱۹۹۹ سازه جدیدی را با عنوان هوش هوش معنوی مطرح کرد. او عنوان کرد هوش معنوی مجموعه‌ای از توانائیها برای بهره‌گیری از منابع دینی و معنوی است. هوش معنوی سازه‌های هوش و معنویت را در یک سازه ترکیب نموده است. در حالی که معنویت جستجوی برای یافتن عناصر مقدس، معنایابی<sup>۲</sup>، هشیاری بالا<sup>۳</sup>، تعالی<sup>۴</sup> است، هوش

<sup>1</sup> Emmons

<sup>2</sup> Meaning

<sup>3</sup> Higher- Consciousness

<sup>4</sup> Transcendence

معنوی شامل توانایی برای استفاده از چنین موضوعات است که می‌تواند کارکرد و سازگاری فرد را پیش بینی کند و منجر به تولیدات و نتایج ارزشمندی گردد.

اما آیا می‌توان توانایی استفاده از منابع و موضوعات دینی و معنوی را به عنوان یک هوش قلمداد کرد؟ ایمونز (۱۹۹۹، ۲۰۰۰) تعاریف گوناگونی را از هوش مطرح می‌کند، اما هسته اصلی تمامی این تعاریف را تمرکز بر روی حل مسأله برای سازگاری و رسیدن به اهداف می‌داند. مثلاً (چیو<sup>۱</sup>، هونگ<sup>۲</sup> و دیوک<sup>۳</sup>، ۱۹۹۴، ص ۱۰۶، نقل از ایمونز، ۲۰۰۰) هوش را به عنوان «توانایی برای دستیابی به اهداف در رویارویی با موانع براساس تصمیماتی که مبتنی بر اصول منطقی است» تعریف می‌کنند. پینکر<sup>۴</sup> (۱۹۹۷، ص ۶۷، نقل از ایمونز، ۲۰۰۰) هوش را «مجموعه‌ای از توانائی‌ها می‌داند که به فرد اجازه می‌دهد بر اساس یک محیط فرهنگی ویژه مشکلات را حل کند و یا تولیدات مناسبی داشته باشد».

چنانچه توانایی برای سود جستن از منابع معنوی را به عنوان یک هوش قلمداد کنیم، پس این توانایی بایستی در حل مسائل زندگی و رسیدن افراد به اهداف کمک نماید و منجر به سازگاری بهتر آنان گردد. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که بین معنویت با رضایت و هدفمندی زندگی، سلامت و بهزیستی رابطه مثبت وجود دارد (رجایی، بیاضی و حبیبی پور، ۱۳۸۷؛ جورج<sup>۵</sup>، لارسون<sup>۶</sup>، کونینگ<sup>۷</sup> و مک کالف<sup>۱</sup>، ۲۰۰۰؛ پارگامنت و ساندرز، ۲۰۰۷؛ کول؛

<sup>1</sup> Chiu

<sup>2</sup> Hong

<sup>3</sup> Dweck

<sup>4</sup> Pinker

<sup>5</sup> George

<sup>6</sup> Larson

<sup>7</sup> Koenig



۲۰۰۵؛ وست، ۲۰۰۰؛ شفرنسکی، ۲۰۰۱). بنابراین توانائی‌های معنوی می‌تواند اثرات مثبت و محصولات سودمندی برای فرد به ارمغان آورد، به خصوص هنگامی که این نتایج بر اساس محیط اجتماعی و فرهنگی افراد مورد ارزشیابی قرار گیرد.

علاوه بر این گاردنر (۱۹۹۳) در نظریه هوش چندگانه<sup>۲</sup> (MI) عنوان می‌کند چنانچه بخواهیم مجموعه‌ای از ظرفیت‌ها یا توانائی‌ها را به عنوان هوش قلمداد کنیم باید ۸ معیار را در نظر بگیریم:

- ۱- مجموعه‌ای از فعالیت‌های مشخص را در برگیرد.
- 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 گستره‌ای از وجود آن توانایی و یا فقدان آن طبقه بندی کنیم.

۶- قابلیت برای رمزگردانی با یک سیستم نمادی را داشته باشد.

۷- براساس مطالعات روان شناسی تجربی حمایت گردد.

۸- براساس یافته‌های روانسنجی حمایت شود.

در اینجا دو سؤال مطرح می‌گردد: اول اینکه آیا هوش معنوی معیارهای هشت گانه گاردنر را دارد یا خیر؟ دوم این که آیا واقعاً می‌توان هوش معنوی را همانند سایر توانائی‌ها مانند هوش فضایی، ریاضیات و یا حرکتی در نظر گرفت و این معیارها را برای هوش معنوی نیز صادق بدانیم.

ایمونز (۲۰۰۰) معتقد است که هوش معنوی این معیارها را داراست. او

در دفاع از این موضوع بیشتر بر روی تاریخچه تکاملی تأکید می‌کند، زیرا

<sup>1</sup> M<sub>c</sub> Cullough

<sup>2</sup> Multiple Intelligence

گاردنر (۲۰۰۰) در رد هوش معنوی بیشتر بر روی این ملاک توجه کرده است. از نظرایمونز (۲۰۰۰) پایه‌های زیست‌شناختی هوش معنوی را از سه سطح می‌توانیم بررسی کنیم؛ زیست‌شناسی تکاملی<sup>۱</sup>، ژنتیک رفتاری<sup>۲</sup>، و سیستم‌های عصبی<sup>۳</sup>.

تاریخچه تکاملی معنویت: البته پذیرش و مقبولیت تکاملی دین و معنویت توسط دانشمندان مختلف مانند: زیست‌شناسان، روان‌شناسان، انسان‌شناسان و دین‌شناسان بررسی شده است. کریک پاتریک<sup>۴</sup> (۱۹۹۹) معتقد است همین که در طول تاریخ تکامل انسان، دین توانسته است ساز و کارها و راهبردهای روان‌شناختی را به وجود آورد که از طریق انتخاب طبیعی بتواند بسیاری از مشکلات که اجداد ما با آن روبرو بوده‌اند، را حل و فصل کند، نشان دهنده کارکرد تکاملی دین و معنویت است. این ساز و کارها هم در سطح فرهنگی-اجتماعی و هم سطح فردی وجود داشته‌اند. تعدادی از این ساز و کارهای زیستی که در طول تاریخ زندگی انسان ظاهر شده است، و زیربنای باورها و رفتارهای دینی بوده است. مانند دلبستگی<sup>۵</sup>، وحدت و پیوستگی، تبادل اجتماعی<sup>۶</sup>، نودوستی قومی است. بنابراین به نظر می‌رسد که وجود دین و معنویت از نظر تکاملی به حل مسائل و مشکلات و بقاء انسان کمک کرده است. ارثی بودن معنویت: اما مطالعاتی هم در خصوص وراثتی بودن توانایی‌ها و ظرفیت‌های معنوی انجام گرفته است. مثلاً هامر<sup>۷</sup> (۲۰۰۴) در مطالعاتی بر روی برادران و خواهران هم جنس که در آن گزارش از احساس

<sup>1</sup> Evolutionary biology

<sup>2</sup> Behavior genetics

<sup>3</sup> Neural systems

<sup>4</sup> Kirkpatrick

<sup>5</sup> Attachment

<sup>6</sup> Social exchange

<sup>7</sup> Hamer

تعالی خویشتن می‌دادند یک سهم ژنتیکی را مشاهده کرد. البته مسلماً یافتن شواهد مبنی بر ارثی بودن معنویت شایدکار آسانی نباشد. همان طوری که ایمونز (۲۰۰۰) اشاره می‌کند به جای آن می‌توان به رابطه بعضی از ویژگی‌های شخصیتی که به نظر می‌رسد اساس وراثتی دارند با معنویت این اساس بیولوژیکی دین و معنویت را بهتر روشن کرد. در فرهنگ اسلامی شیعه این مسأله که خانواده رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار از معنویت بالایی برخوردار بودند شاید دلیلی برای ارثی بودن هوش معنوی باشد که روان شناسان بدنبال یافتن آن هستند.

عصب شناسی تجربه‌های معنوی: بعضی از محققین مطالعاتی را انجام دادند تا مکان‌های را که در مغز مربوط به تجربه‌های معنوی است را مشخص سازند. برای مثال دیویدسون<sup>۱</sup> و همکارانش (۲۰۰۳، نقل از آمرام<sup>۲</sup> و درایر<sup>۳</sup>، ۲۰۰۷) دریافتند کسانی که مراقبه عمیق به آموزش داده شده بود فعالیت کرتکس پیش پیشانی آنها فعالیت بیشتری نسبت به سایر افراد داشت. بعضی از تحقیقات نشان دادند که ممکن است بخشهای متفاوتی از سیستم عصبی مربوط به معنویت وجود داشته باشد. مثلاً سیستم لیمبیک<sup>۴</sup> برای تجربه‌های معنوی بویژه تجربه‌های عرفانی از یگانگی و وحدت است (دی آکویلی<sup>۵</sup> و نیوبرگ<sup>۶</sup>، ۱۹۹۸، نقل از ایمونز، ۲۰۰۰). پژوهش‌های اخیرمربوطه به مغز (گالی زی، ۲۰۰۵، نقل از آمرام و درایر، ۲۰۰۷) نشان داده است که زیربنای زیستی برای توانایی همدلی کردن با دیگران که یک مؤلفه هوش معنوی وجود دارد.

<sup>1</sup> Davidson

<sup>2</sup> Amram

<sup>3</sup> Dryer

<sup>4</sup> Limbic system

<sup>5</sup> d'Aquili

<sup>6</sup> Newberg

اما به نظر من هوش معنوی یک ظرفیت عالی شناختی است نه یک توانایی اختصاصی که صرفاً به بخشی از مغز مربوط باشد، که با تخریب مغزی و یا تحریک آن هوش معنوی افراد رادستکاری کرد.

شواهد روانسنجی: همان طوری که هوش شناختی و هوش هیجانی از طریق آزمون‌های مورد سنجش قرار گرفته است، در سال‌های اخیر تلاش‌های نیز برای اندازه‌گیری هوش معنوی و یا به طور کلی تر معنویت صورت گرفته است. ولمن<sup>۱</sup> (۲۰۰۱) پرسشنامه ماتریس - روانی معنویت<sup>۲</sup> (PSI) را طرح ریزی کرد که بیشتر جهت گیری معنوی را می‌سنجد تا هوش معنوی این پرسشنامه دارای ۸۰ گزینه و براساس مقیاس لیکرت تنظیم شده است. نزل<sup>۳</sup> (۲۰۰۴) مقیاس هوش معنوی<sup>۴</sup> (SIS) را که دارای ۱۷ گزینه براساس مقیاس درجه بندی لیکرت ساخت. همچنین رجایی، بیاضی و حبیبی پور در سال ۱۳۸۷ پرسشنامه، باورهای اساسی دینی<sup>۵</sup> (BRBQ) را با ۵۰ گزینه تنظیم کردند که ۱۰ باور اساسی دینی را اندازه‌گیری می‌کند.

آمرام و درایر (۲۰۰۷) مقیاس هوش معنوی یکپارچه<sup>۶</sup> (ISIS) را در فرم بلند با ۸۳ و در فرم کوتاه با ۴۵ گزینه از ۵ مؤلفه: هشیاری<sup>۷</sup>، فیض الهی<sup>۸</sup>، معنایابی<sup>۹</sup>، و حقیقت<sup>۱۰</sup> تهیه نمودند. با توجه به فعالیت‌های انجام شده برای ساختن ابزارهایی برای اندازه‌گیری هوش معنوی به نظر می‌رسد که اندازه‌گیری این سازه روان شناختی ممکن است. هرچند که همانند دیگر آزمون‌ها و

<sup>1</sup> Woolman

<sup>2</sup> Psycho-Matrix Spirituality Inventory

<sup>3</sup> Nasel

<sup>4</sup> Spiritual Intelligence scale(SIS)

<sup>5</sup> Basic Religious Beliefs Questionnaire (BRBQ)

<sup>6</sup> Integrated spiritual Intelligence scale (ISIS)

<sup>7</sup> Consciousness

<sup>8</sup> Grace

<sup>9</sup> Meaning

<sup>10</sup> Truth

پرسشنامه‌هایی که برای اندازه‌گیری سایر متغیرهای روان‌شناختی ساخته شده است، روایی و اعتبار این آزمونها نیز بایستی مورد بررسی قرار گیرد.

داشتن تاریخ تحولی ویژه: منظور از داشتن تاریخ تحولی مخصوص برای هوش این است که توانایی مورد نظر دوره‌ها و مراحل مشخص و همگانی در طول دوران رشد داشته باشد. مدل‌هایی که رشد ایمان و معنویت را به صورت مرحله‌ای در نظر می‌گیرند، معتقدند که مراحل جهانی از رشد معنوی و ظرفیت برای دستیابی به دانش معنوی وجود دارد. در سال‌های اخیر رشد معنوی در دوران بزرگسالی حوزه مناسبی برای مطالعه و نظریه پردازی بوده است (وی باست<sup>۱</sup>، توماس<sup>۲</sup>، ۱۹۹۶، نقل از ایمونز، ۲۰۰۰). هرچند که آمادگی و ظرفیت‌های متفاوتی برای درک و دریافت معنویت در سنین مختلف وجود دارد، اما به نظر می‌رسد که این حوزه نیاز به مطالعات بیشتری دارد تا به سؤال‌های مهمی در این زمینه پاسخ دهند: آیا می‌توان یک نظریه مرحله‌ای مشخص را برای رشد معنویت از دوران اولیه رشد تا سنین بزرگسالی ارائه داد؟ آیا این نظریه مرحله‌ای می‌تواند جنبه جهانی و همگانی داشته باشد؟

قابلیت رمزگردانی از طریق یک سیستم نمادین: ایمونز (۲۰۰۰) عنوان می‌کند که هوش معنوی قابلیت رمزگردانی از طریق سیستم نمادی را داراست. سیستم‌های نمادین که اغلب نقش اساسی را سنت‌های دینی و بیان حقیقت‌ها و بصیرت بازی می‌کنند فقط زبان نیست. هرچند که زبان می‌تواند نقش اساسی و مهمی در این زمینه داشته باشد. نمادهای دینی به توانا سازی افراد برای کسب تعالی و درک غائی واقعیت در درون گروهی از معتقدان کمک می‌کنند. گاردنر (۱۹۹۳) آئین‌ها، رمزهای دینی و سیستم‌های اسطوره‌ای را به عنوان رمزهای نمادی می‌داند که جنبه‌های اساسی از هوش افراد را در بر می‌گیرد. تمامی

<sup>1</sup> Weibust

<sup>2</sup> Thomas

ادیان دارای رمزها و نمادهای پیشنهادی هستند که از طریق آنها مردم هم کیش با یکدیگر تبادل اطلاعات می‌کنند و حقیقت‌ها و بینش‌های جهان را برای آنان آشکار می‌سازند. اصولاً بدون توانایی نمادسازی انسان‌ها قادر به توسعه و گسترش ظرفیت‌های عالی ذهن نیستند.

بنابراین بر اساس آن چه ذکر گردید به نظر می‌رسد که هوش معنوی بسیاری از معیارهای مطرح شده برای هوش را داراست. البته لزوماً معیارهای مطرح شده توسط گاردنر را نیز نمی‌توان تنها ملاک برای بررسی این موضوع دانست که آیا معنویت یک هوش است یا خیر؟

مؤلفه‌های هوش معنوی: ایمونز (۲۰۰۰) هوش معنوی را شامل پنج

مؤلفه داشت:

- ۱- ظرفیت برای تعالی
- ۲- توانایی برای تجربه حالت‌های هشیری عمیق
- ۳- توانایی برای خدایی کردن و تقدس بخشیدن به امور روزانه
- ۴- توانایی برای سود بردن از منابع معنوی برای حل مسائل
- ۵- ظرفیت پرهیزگاری (تقوی داشتن)

او (۲۰۰۰) عنوان می‌کند توانایی برای تجربه حالت‌های هشیری عمیق و غیرمعمول از ویژگی‌های مهم معنویت است. تعالی و کمال به معنای حرکت به سوی اوج، مرزهای فراتر از جهان فیزیکی و آگاهی عمیق از خودمان است. همچنین عرفان<sup>۱</sup> آگاهی از واقعیت غائی است، یک حس یگانگی و وحدت که مرز تمام اشیاء و پدیده‌ها ناپدید می‌شود و یک کلیت واحد به وجود می‌آید. اگر کمال‌گرایی را به عنوان مؤلفه اصلی هوش معنوی در نظر بگیریم در قرآن

<sup>1</sup> Mysticism

کریم چنین آمده است «ای انسان، تو در حرکت به سوی پروردگارت هستی و او را ملاقات خواهی کرد» (سوره انشقاق، آیه ۶).

علاوه بر این همان طوری که ایمونز (۲۰۰۰) مطرح کرده است مؤلفه دیگر هوش معنوی تقدس بخشیدن به امور روزانه است، یعنی تمام اموری که فرد انجام می‌دهد علاوه بر یک هدف اختصاصی یک هدف کلی و مقدس هم دارد. هنگامی که یک عمل بایک هدف مقدس صورت می‌پذیرد کیفیت متفاوتی می‌یابد. مثلاً ماهونی<sup>۱</sup> و دیگران (۱۹۹۹) دریافتند هنگامی که همسران به روابط خود جنبه مقدس می‌دهند، رضایت زناشویی بالاتر، و تعارضات کمتری دارند و بهتر می‌توانند مشکلات خود را حل و فصل کنند. در دیدگاه اسلام تأکید فراوانی در این خصوص شده است که در هنگام شروع کار و انجام امور روزانه با نام خدا و برای رضای او انجام شود.

چهارمین مؤلفه هوش معنوی به رابطه بین معنویت و حل مسائل و مشکلات یا به عبارت دیگر به رابطه دین و معنویت با مهارت‌های حل مسئله اشاره دارد. بسیاری از افراد در معنا بخشیدن به پدیده‌های مختلف زندگی که ممکن است برای آنان سخت و دشوار باشد از باورهای دینی سود می‌برند و این مسأله می‌تواند تا حد زیادی به سازگاری آنان کمک کند. برای مثال پارگامنت (۱۹۹۷) عنوان می‌کند که دین می‌تواند در کاهش اثرات منفی استرس‌های زندگی در افراد مؤثر باشد. در همین مورد در قرآن کریم نیز آمده است «قطعاً همه شما را با اموری همچون ترس، گرسنگی، زیان مالی و جانی، و کمبود میوه‌ها و زراعت‌ها آزمایش می‌کنیم و بشارت بده به استقامت کنندگان» (سوره بقره، آیه ۱۵۵). مسلماً کسانی که این باور دینی را دارند

خداوند آنها را در شرایط سخت مورد آزمون قرار می‌دهد در برابر استرس‌های زندگی نیز تحمل بالاتری دارند.

پنجمین مؤلفه هوش معنوی صفات پرهیزگاران است. ایمونز (۲۰۰۰) عنوان می‌کند رفتارهای مانند بخشش، شکرگزاری، ایثار و فداکاری، عشق مقدس از جمله صفات پرهیزگاران است که از مؤلفه‌های هوش معنوی به شمار می‌روند. همچنین از نظربائومیستر<sup>۱</sup> و اگزلاین<sup>۲</sup> (۱۹۹۹) خود - کنترلی<sup>۳</sup> هسته اصلی رسیدن به صفت تقوا و پرهیزگاری است.

خداوند متعال نیز در قرآن کریم می‌فرماید «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، تقوا پیشیه کنید و هر کس نگاه کند که برای فردای خود چه از پیش فرستاده است». (سوره حشر، آیه ۱۸) همچنین مفهوم خود کنترلی نیز در متون اسلامی همان عدم پیروی از نفس است که باعث گمراهی و دوری انسان از تقوی و پرهیزگاری است.

زوهار<sup>۴</sup> و مارشال<sup>۵</sup> (۲۰۰۳)، نقل از هلمما و استریزنک، (۲۰۰۴) سه نوع هوش، عقلانی<sup>۶</sup>، هیجانی<sup>۷</sup> و معنوی<sup>۸</sup> را ذکر کرده‌اند. آنها مشخصات افرادی که دارای هوش معنوی بالای هستند را اینگونه ذکر کرده‌اند. این افراد انعطاف پذیر هستند، درجه بالای از هشیاری نسبت به خویشتن دارند، توانایی برای رویارویی با مشکلات و دردها و چیره شدن بر آنها را دارند. همچنین الهام از طریق ارزش‌ها و بصیرت‌ها، اجتناب از بد کردن نسبت به دیگران، تفکر وحدت گرا (پی بردن به روابط میان اشیاء و پدیده‌های مختلف)، جستجو برای پاسخ

<sup>1</sup> Baumeister

<sup>2</sup> Exline

<sup>3</sup> Self - Control

<sup>4</sup> Zohar

<sup>5</sup> Marshall

<sup>6</sup> Rational

<sup>7</sup> Emotional

<sup>8</sup> Spiritual



دادن به سؤال‌های اساسی، عدم وابستگی به دیگران و مقاومت در برابر شیوه‌ها و سنت‌های معمول جامعه از ویژگی‌های دیگر آنها هست.

سیسک<sup>۱</sup> و تورنس<sup>۲</sup> (۲۰۰۱) مؤلفه‌های هوش معنوی را در شش زمینه

مطرح کردند:

۱- ظرفیت‌ها اصلی<sup>۳</sup>: علاقمندی به مسائل هستی و عالم وجود و مهارت‌های مانند مانند تمرکز و در خود فرورفتن، الهام و بصیرت.

۲- ارزش‌های اصلی<sup>۴</sup>: پیوستگی و وحدت، مهربانی، احساس ثبات و تعادل، مسئولیت‌پذیری و عبادت

۳- تجربه‌های اصلی<sup>۵</sup>: آگاهی از تجربه‌های غائی و معنای آنها، تجربه‌های اوج، اوج، احساس تعالی، حالت‌های هشجاری عمیق.

۴- رفتارهای پرهیزگاران مهم<sup>۶</sup>: حقیقت، عدالت، مهربانی، و پرستاری

۵- سیستم نمادی<sup>۷</sup>: شهر، موسیقی، رقص، استعاره، داستان

۶- حالت‌های مغزی<sup>۸</sup>: از خود بی خود شدن و خلسه

البته مؤلفه‌ها مطرح شده از سوی سیسک و تورنس تا حد زیادی همان

مؤلفه‌های است که توسط ایمونز مطرح شده است.

<sup>1</sup> Sisk

<sup>2</sup> Torrance

<sup>3</sup> Core Capacities

<sup>4</sup> Core Values

<sup>5</sup> Core Experiences

<sup>6</sup> Key Virtues

<sup>7</sup> Symbolic

<sup>8</sup> Brain States

- امرام و درایر (۲۰۰۷) هفت مؤلفه را برای هوش معنوی مطرح کردند:
- هشیاری: آگاهی و خود - دانایی<sup>۱</sup> رشد یافته.
  - فیض الهی: زندگی همراه با تظاهر عشق الهی و اعتماد در زندگی
  - معنایابی: معنادار بودن فعالیت‌های روزمره از طریق احساس هدفمندی و یک حس وظیفه شناسی در روبروشدن با رنجه‌ها و مشکلات زندگی.
  - تعالی: حرکت فراتر از یک خویشتن منفرد به یک کلیت به هم پیوسته.
  - حقیقت: زندگی با پذیرش و گشاده رویی، کنجکاو و عشق برای تمام مخلوقات.
  - داشتن صلح و آرامش نسبت به خویشتن (حقیقت، خداوند، و ذات حقیقی).
  - هدایت - درونی<sup>۲</sup>: آزادی درونی همراه با مسئولیت و خردمندی در اعمال
- هر چند در کشورهای غربی سعی شده است که معنویت و هوش معنوی در چهارچوب فرهنگ آنان تعریف و مؤلفه‌های آن مشخص گردد، اما به نظر می‌رسد در فرهنگ اسلامی ایرانی متون فراوانی وجود دارد که در آن‌ها از عمیق‌ترین صفات، حالات و کیفیت معنوی صحبت شده است. همچنین شخصیت‌های زیادی وجود دارند که می‌توان با مطالعه ویژگی‌ها و صفات آن‌ها به مؤلفه‌های بسیار عمیقی از معنویت و هوش معنوی دست یافت. برای مثال خداوند در قرآن کریم سوره مؤمنون آیه‌های ۲ تا ۱۰ ویژگی‌های مؤمن را چنین برشمرده است:
- مؤمنان در نمازشان فروتنند و خشوع دارند. یعنی کاملاً توجه‌اش به خداوند جلب می‌شود (توانایی برای تجربه هشیاری عمیق و مراقبه).

<sup>1</sup> Self - Knowledge

<sup>2</sup> Inner- Directedness

- همانا کسانی که از کار و سخن بیهوده روگردانند. یعنی هدفمندی در امور زندگی و انجام امور برای رسیدن به رضای خداوند (هدفمندی و تقدس بخشیدن در امور زندگی).

- آنان که زکات می‌پردازند و بر عهد و پیمان خویش پایبند هستند و در انجام نماز خویش دقت نظر دارند. (ظرفیت برای رفتارهای پرهیزگارانه).

جامی (۱۳۸۱، نقل از غباری بناب و همکاران، ۱۳۸۶) بر اساس متون

مذهبی مؤلفه‌های ایمان و معنویت را چنین عنوان کرده است:

۱- مشاهده وحدت در وری کثرت ظاهری؛

۲- تشخیص و دریافت پیام‌های معنوی از پدیده‌ها و اتفاقات؛

۳- سؤال و دریافت جواب معنوی در مورد منشأ و مبدأ هستی (مبدأ و معاد)؛

۴- تشخیص قوام هستی و روابط بین فردی بر فضیلت عدالت انسانی؛

۵- تشخیص فضیلت فراروندگی از رنج و خطا و به کارگیری عفو و گذشت در روابط بین فردی؛

۶- تشخیص الگوهای معنوی و تنظیم رفتار بر مبنای الگوی معنوی؛

۷- تشخیص کرامت و ارزش فردی و حفظ و رشد و شکوفایی این کرامت؛

۸- تشخیص فرایند رشد معنوی و تنظیم عوامل درونی و بیرونی در جهت رشد بهینه این فرایند معنوی؛

۹- تشخیص معنای زندگی، مرگ و حوادث مربوط به حیات، نشور، مرگ و برزخ، بهشت و دوزخ روانی؛

۱۰- درک حضور خداوندی در زندگی معمولی؛

۱۱- درک زیبایی‌های هنری و طبیعی و ایجاد حس قدردانی و تشکر؛

۱۲- داشتن ذوق عشق و عرفان که در آن عشق به وصال منشأ دانش است نه استدلال و قیاس؛

۱۳- داشتن هوش شاعرانه که معنای نهفته در یک قطعه شعری را بفهمد؛

۱۴- هوش معنوی باعث فهم آیات قرآنی می‌شود و موجب می‌گردد افراد کلام انبیا را راحت تر و با عمق بیشتر درک نمایند؛

۱۵- هوش معنوی در فهم داستان‌های متون مقدس و استنباط معنای نمادین این داستان‌ها کمک فراوانی می‌کند؛

۱۶- هوش معنوی که در قرآن در مورد صاحبان آن صفت اولوالالباب به کار رفته است. باعث می‌شود افراد به جوهره حقیقت پی ببرند و از پرده‌های اوهام عبور نمایند.

چنانچه مؤلفه‌های ذکر شده از طریق روش تحلیل عاملی مورد بررسی قرار گیرند می‌توان براساس این مؤلفه‌ها به عوامل مهم هوش معنوی دست یافت. برای مثال مشاهده وحدت در ورای کثرت را می‌توان یکی از مؤلفه‌های مهم هوش معنوی بر شمرد و کسانی که دارای این ظرفیت باشند، خداوند را در بسیاری از پدیده‌ها و امور که در ظاهر متفاوت هستند در می‌یابند چنان که بابا طاهر (قرن ۵ ق) این مسأله را اینگونه می‌گوید:

به صحرا بنگرم صحرا تو بینم

به دریا بنگرم دریا تو بینم

به هر جا بنگرم کوه و در و دشت

نشان از قامت رعنا تو بینم

همچنین داشتن ذوق عشق و عرفان و وصال به خداوند متعال نیز از عوامل مهم هوش معنوی است که جنبه انگیزشی و هیجانی هوش معنوی قلمداد می‌شود. طوری که مولانا (الف، قرن ۷ ق، ص ۹) اینگونه عشق را توصیف می‌کند:

کافر از درد و جهان، عشق بود خوشتر ازین

دیده، ایمان شود از نوش کند کافر ازین

عشق بود کان هنر، عشق بود معدن زر

دوست شود جلوه از آن، پوست شود پر زر ازین  
واژه فراست در متون ادبی نیز به هوش معنوی ارتباط پیدا می‌کند.  
گوهرین (۱۳۸۲) فراست را این گونه تعریف می‌کند: «موهبتی است که به اهل  
ایمان واقعی و صادقانه و مخلصان حقیقی شریعت و طریقت عطا می‌شود و  
علتش هم ایمان صحیح و مؤثر و توجه و مراقبه کامل سالک است در امور  
مربوط به سلوک. و کاملان و مشایخ از آنجا که در این ایمان و توجه همیشه  
راسخ بوده و به حد کمال واقعی آن رسیده‌اند پیوسته صاحب فراست‌اند» (ص  
۳۰۱).

مولانا (ب، قرن ۷ ق، ص ۱۳۷) نیز چنین گفته است :

ما به دل بی واسطه خوش بنگریم

کز فراست ما به عالی منظریم

خواجه عبدالله انصاری (قرن ۵ ق، ص، ۳۱۲) در بحث فراست سه وجه را  
مشخص کرده است: «تفرس به تجربت (و این همت ممیزان است) و فراست  
استدلال (و این همت عاقلان است) و فراست نظر دل (و این نشان بدان نور  
است که مؤمنان در دل دارند». این سه وجه در واقع همان تجربه کردن با  
حواس، منطق و استدلال و شناخت عقلانی و اشراق از طریق دل است.  
بنابراین به نظر می‌رسد در متون اسلامی و ادبی اندیشه‌ها و مفاهیم  
بیشماری در مورد معنویت وجود دارد که می‌توان از آنها در روشن ساختن  
ویژگی‌ها و مؤلفه‌های هوش معنوی سود برد. با این حال بررسی و توجه به  
این متون اسلامی و ادبی نیاز به یک دیدگاه و شیوه نوینی دارد که هماهنگ با  
روش‌های علمی امروزی در روان شناسی باشد.

## بحث و نتیجه‌گیری

همان طوری که ملاحظه شد هوش معنوی مفهوم نسبتاً جدیدی است که در روان‌شناسی مطرح شده است. این مفهوم در واقع ناشی از یک نگاه نوین در روان‌شناسی یعنی توجه به معنویت است. هر چند که در تاریخ روان‌شناسی افراد مشهوری به حوزه دین توجه کرده‌اند و کتابها و مقالاتی در این زمینه انتشار یافته است. اما در دهه‌های اخیر این موضوع مورد توجه ویژه‌ای قرار گرفته است.

امروزه توجه به دیدگاه‌ها و فلسفه شرقی مانند بودائیسیم و فلسفه وجودی در روان‌شناسی غرب گسترش بیشتری پیدا کرده است و حتی شیوه‌های نوینی از روان‌درمانی براساس فلسفه مشرق زمین و معنویت مورد توجه قرار گرفته است. برای مثال روان‌درمانی یکپارچه معنوی (پارگامنت، ۲۰۰۷؛)

مطرح شدن هوش معنوی تحت تأثیر این موج معنوی‌گرایی به عنوان یک سازه می‌تواند ظرفیت‌های جدید را در روان‌شناسی دین فراهم آورد. ایمونز (۲۰۰۰) عنوان می‌کند که هوش معنوی می‌تواند مطالعات پراکنده در خصوص دین و معنویت را یکپارچه سازد و تحقیقات جدیدی را در مورد پایه معنوی رفتار فراهم آورد. البته این مسأله که تحقیقات مربوط به روان‌شناسی دین هنوز به انسجام مناسبی نرسیده است درست است، اما آیا هوش معنوی می‌تواند چهارچوب نظری مناسبی برای گردآوری این تحقیقات و فعالیت‌ها فراهم آورد. این سؤالی است که هنوز نمی‌توان به درستی به آن پاسخ داد؟

هر چند که ایمونز (۲۰۰۰) سعی نموده است معنویت را در قالب یک هوش مطرح کند و معتقد است که معیارها و ملاک‌های هوش را داراست. اما هنوز این موضوع با چالش‌های روبرو است. برای مثال گاردنر (۲۰۰۰) تجربه‌های پدیدارشناختی را خارج از چهارچوب نظری هوش می‌داند. همچنین

در مورد بعضی از معیارهای هوش هنوز نمی‌توان اطمینان حاصل کرد که هوش معنوی آن شرایط را داراست. برای مثال این که چه ساختارهای مغزی در هوش معنوی دخالت دارند؟ و آیا هوش معنوی جنبهٔ وراثتی دارد، یا خیر؟ با این حال در این خصوص سؤال‌های مهمتری نیز وجود دارد که هنوز به آنها پاسخ داده نشده است. آیا ملاک‌های مطرح شده برای هوش توسط گاردنر می‌توان ملاک مناسبی برای سنجش یک سازه به عنوان هوش باشد؟ آیا این ملاک‌ها برای تمامی انواع هوش از جمله هوش معنوی یکسان است؟ چنانچه معنویت و استفاده از آن برای حل مسائل زندگی به عنوان یک ظرفیت و هوش پذیرفته شود، چگونه می‌توان از طریق آموزش این ظرفیت رادر افراد گسترش داد؟ سینگ و تورنس (۲۰۰۱) سعی کردند با آموزش، تفکر هدفمند، تشخیص ارزش‌ها، مسئولیت‌پذیری در برابر اهداف، معنایابی در زندگی، توجه به عشق و محبت به دانش‌آموزان در رشد هوش معنوی کمک کنند. البته در کشور ما دروس معارف اسلامی به دانش‌آموزان و دانشجویان تدریس می‌گردد، تا آگاهی و دانش دینی آنان افزایش یابد. اما چنانچه بخواهیم در چهارچوب هوش معنوی به این آموزش‌ها بپردازیم آیا باید تغییری در این آموزش‌ها صورت پذیرد یا خیر؟

به هر حال مطرح شدن هوش معنوی توسط روان‌شناسان زمینه‌های جدیدی را برای محققین فراهم آورده‌اند تا در مورد نقش معنویت در احساس و رفتار انسان به تحقیقات و بررسی‌های جدیدی بپردازند و سؤال‌های که هنوز در این مورد وجود دارد پاسخ دهند. غباری بناب و همکاران (۱۳۸۶) سؤال‌های جالبی را در این حوزه مطرح کرده است که می‌تواند نقطه مناسبی برای مطالعات جدید باشد.

۱- هوش معنوی چگونه در کودکان شکل می‌گیرد و چگونه تحول می‌یابد. مراحل اساسی تحول این هوش در افراد چگونه است؟

- ۲- در تحول هوش معنوی تا چه حد بافت فرهنگی- محیطی، خانواده، مربیان، معلمان، دوستان و نوع مذهبی که فرد به آن پایبند است، تأثیر می‌گذارد؟
- ۳- تجربیات مذهبی و معنوی افراد در طول زندگی، چالش‌های مختلف و کیفیت هویت یابی افراد در شکل‌گیری هوش معنوی چه تأثیری می‌گذارد؟
- ۴- هوش معنوی را چگونه می‌توان مفهوم‌سازی نمود و نظریه منسجمی که اعتبار درونی داشته و برای تحقیقات و ابزارسازی کارا باشد، ارائه داد؟ ارکان این نظریه کدام است و چگونه می‌توان اعتبار نظری و ارزش عملی این نظریه را تأیید کرد؟
- ۵- چگونه می‌توان با استفاده از نظریه منسجم ابزارهای مناسب و معتبر با روایی بالا برای گروه‌های مختلف سنی، جنسی، گروه‌های عادی و استثنایی تهیه کرده و اعتبار تجربی آن را به دست آورد؟
- ۶- چگونه می‌توان مداخلات لازم برای افزایش هوش معنوی با استفاده از نظریه‌های هوش معنوی تهیه نمود و اعتبار و روایی این مداخلات را آزمود؟
- ۷- ارتباط هوش معنوی را چگونه می‌توان با فهم دقیق از متون دینی، حل مشکلات معنوی و بینش پیدا کردن نسبت به معمای معنوی مورد بررسی و سنجش قرار داد؟
- ۸- تا چه اندازه می‌توان پایه‌های تکاملی را در تحول نوعی هوش معنوی مورد بررسی و آزمون قرار داد؟
- ۹- تا چه اندازه تفاوت‌های موجود در درجات هوش معنوی، منجر به اختلاف فهم افراد از متون مذهبی می‌گردد؟
- ۱۰- چگونه می‌توان محیطی ایجاد کرد که مجال رشد هوش معنوی را به افراد بدهد؟ (به عنوان مثال استفاده از قرآن، متون عرفانی، ...)



البته پاسخ به این سؤال‌ها نیازمند آنست که محققین علاوه بر متون روان‌شناسی سایر منابع از جمله متون دینی و ادبی و فلسفی را نیز مورد بررسی و مطالعه قرار دهند و از این طریق بر غنای این حوزه جدید مطالعاتی بیفزایند.

## کتابنامه

- انصاری، خواجه عبدالله. (قرن ۵ ق). رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری (جلد ۱، صد میدان). (تصحیح محمد سرور مولایی، ۱۳۷۷). تهران: توس
- بابا طاهر. (قرن ۵ ق). دوبیتی های باباطاهر. تهران: پیام محراب
- رجایی، علیرضا؛ بیاضی، محمدحسین؛ حبیبی پور، حمید. (۱۳۸۷). بررسی رابطه بین باورهای اساسی دینی با بحران هویت و سلامت روان در جوانان. فصلنامه روان شناسان ایرانی. (زیرچاپ)
- رجایی، علیرضا؛ بیاضی، محمدحسین؛ حبیبی پور، حمید. (۱۳۸۷). پرسشنامه باورهای اساسی دینی. تربت جام: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد تربت جام
- رجایی، علیرضا. (۱۳۸۷). درمان شناختی هیجانی - دینی. چکیده مقالات همایش منطقه‌ای شیوه‌های نوین ارتقای سلامت روانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تربت جام، ۱۹-۱۷.
- غباری بناب، باقر؛ سلیمی، محمد؛ سلیمانی، لیل؛ و نوری مقدم، ثنا. (۱۳۸۶). هوش معنوی. فصلنامه علمی- پژوهشی اندیشه نوین دینی، ۱۰، ۱۴۷-۱۲۵.
- گوهرین، سیدصادق. (۱۳۸۲). شرح اصطلاحات تصوف (جلد ۸). تهران: زوار
- مولوی، جلال الدین. (الف، قرن ۷ ق). دیوان شمس تبریزی. تهران: انتشارات محمد(ص).
- مولوی، جلال الدین. (ب، قرن ۷ ق). مثنوی. (تصحیح محمد استعلامی، ۱۳۸۲). تهران: زوار
- Allport, G. w. (1950). The individual and his religion: A psychological interpretation . New York: Macmillan.
- Amram , Y & Dryer , C. (2007). 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/isisfindings/](http://www.Geocities.com/isisfindings/)
- Bar- on , R. (2002). Bar- On Emotional Quotient Inventory (EQI). Technical Manual. Toronto,Canada:Multi- Health Systems. [www. Eiconsortium. org](http://www.Eiconsortium.org).
- Baumeister, R. F. , & Exline , J. J. (1999). Virtue, personality , and social relations: Self- control as the moral muscle. *Journal of Personality* , 67, 1165- 1194.
- Cole , B. S. (2005). Spiritually – focused psychotherapy for people diagnosed with cancer: A pilot outcome study. *Journal of Mental Health , Religion & culture* , 8 (3) , 217 – 226.
- 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.
- Emmons,R. A. (1999). *The psychology of ultimate concerns: Motivation and spirituality in personality*. New York: Guilford.
- Gardner , H. (1999). *Intelligence Reframed*. New York: Basic Books.
- Gardner,H. (1993). *Frames of mind: The theory of multiple intelligences*. New York: Basic Books.
- Gardner,H. (1983). *Frames of mind: The theory of multiple intelligences*. New York: Harper Collins.
- Gardner,H. (2000). A case against spiritual intelligence. *The Interational Journal for the psychology of Religion* , 10 (1), 27- 340.
- George , L. , Larson , D. , Koenig , H. & Mc Cullough, M. (2000). Spirituality and health: what we know , what we need to know . *Journal of Social & Clinical Psychology* , 19(1), 102- 116.
- Goleman,D. D. (1998). *Working with emotional intelligence*. New York: Bantam.

- Hage , S. M. (2006). A closer look at the role of spirituality in psychology training programs. *Professional psychology: Research and Practice* , 37, 303- 310.
- Halama , P. , & strizenec , M. (2004). Spiritual , existential or both ? Theoretical considerations on the nature of higher intelligence. *studies psychologica* , 43 (3) , 239- 253.
- Hamer , D. D. (2004). *The God Gene*. New York: Anchor Books.
- Hedlund, J ,& Sternberg, R. (2000). Too many intelligences? Integrating social , emotional , and practical intelligence. In Reuven Bar- On & James Parker (Eds.) , *The handbook of emotional intelligence: Theory , development , assessment and applications at home, school , and in the workplace* (pp. 136- 167). San Francisco , CA: Jossey – Bass.
- James. w. (1902). *The varieties of Religious Experience: A study in human nature*. Cambridge , Mass: Harvard University Press, 1985. (Original edition 1902).
- Jung, C. G. (1938). Psychology and religion. In *collected works* , vol. 11(2 nd ed), 1969, pp. 3- 105. (Originally Published in English , 1938 ).
- Kirkpatrick , L. A. (1999). Toward an evolutionary psychology of religion and personality. *Journal of personality*, 67, 921- 952.
- Mahoney , A. , Pargament , K. I. , Jewell , T. , Swank , A. B. , Scott, E. , Emery , E. , & Rye, M. (1999). Marriage and the spiritual realm: The roles of proximal and distal religious constructs in marital functioning. *Journal of Family Psychology*, 13, 321- 338.
- Mahrer, A. R. , & shafraanske, E. P. (Eds). (1996). *Existential humanistic psychotherapy and the religious person. Religious and the clinical practice of psychology* (pp. 433- 460 ). Washington , DC: APA Press.
- Martinez, J. S. , Smith , T. B. , & Barlow, S. H. (2007 ). *Spiritual interventions in psychotherapy: Evaluations by highly*

- religious clients. *Journal of Clinical Psychology*, 63 (10) , 943- 960.
- Mayer, J. D. , & salovey , P. (1997). What is emotional intelligence ? In P. Salovey & D. J. sluyter (Eds). *Emotional development and emotional intelligence: Educational implications*. New York: Basic Books.
- Nielsen , S. L. , Johnson, W. B. ,d Ellis , A. (2001). *Counseling and psychotherapy with religious persons:A rational emotive behavior therapy*. Mahway,NJ :Elbaum.
- Pargament ,K. I. (2007). *Spirituality Integrated Psychotherapy* . New York: Guilford press.
- Pargament, K. I. , & saunders,S. M. (2007). Introduction to the special issue on spirituality and psychotherapy. *Journal of Clinical Psychology* 63( 10), 903- 907.
- Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory , research , practice*. New York: Guilford Press.
- Pargament,K. I. ,Koenig,H. G. ,&perez,L. M. (2000). The many methods of religious coping: Development and initial validation of the RCOPE. *Journal of Clinical Psychology*, 56, (4), 519- 543.
- Propst , L. R. ,& shafranske , E. P. (Eds. ). (1996). *Cognitive-behavioral therapy and the religions person. Religion and the Clinical Practice of Psychology* (391- 407). Washington , DC: APA Press.
- Rajaei , A. R. (2008). *Religious Cognitive – Emotional therapy (RCET)*. The 5th congress for psychotherapy , Beijing. china,P 414.
- Richards, P. s. , & Bergin, A. E. (2005). *A spiritual strategy for counseling and psychotherapy*(2 nd ed). Washington,DC:American Psychological Association.
- Salovey ,P. (2002). *Emotions. Current issues and Future directions*. New York & London: Guitford press.
- Shafranske, E. P. (2001). *The religious dimension of patient care within rehabilitation medicine: The role of religious*

- attitudes , beliefs , and personal and professional practices. In I. G. Plante & A. C. Sherman (Eds). Faith and health: psychological Perspectives (pp. 311- 3381). New York: Guilford press.
- Sisk , D. A. , & Torrance. , E. P. (2001). Spiritual Intelligence: Developing higher consciousness. Buffalo,New York: Creative Education Foundation Press.
  - Sternberg , R. R. (2001). Successful intelligence: A new approach to leadership. In R. Riggio, S. Murphy ,& F. Pirozzolo (Eds.) Multiple intelligences and leadership (pp. 3-12). Mahwah ,NJ: Lawrence Erlbaum.
  - Sternberg, R. R. (1997). Managerial Intelligence: Why IQ isn't enough. American Journal of Management , 23(3), 475- 493.
  - West , W. (2000). Psychotherapy and spirituality: Crossing the line between therapy and religion. London: Sage.
  - Wolman , R. R. (2001). Thinking with your soul: Spiritual intelligence and why it matters. New York: Harmony.

Archive of SID