

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال دوازدهم، شماره چهل و ششم، تابستان ۱۳۹۹

## تحلیل شاخصه‌های هوش معنوی در مثنوی مولوی با تأکید بر نظریه رابرت ایمنونز

تهمینه مستعلی‌زاد\* - دکتر فاطمه شیخ‌لووند\*\* - دکتر محمد فرهمند\*\*\*

دکتر عذرا غفاری\*\*\*\*

### چکیده

هوش معنوی زمینه تمام آن چیزهایی است که ما به آن‌ها اعتقاد و باور داریم. توجه به معنویت، امروزه در رشته‌های متنوعی از قبیل روان‌شناسی، در حال پیشرفت است؛ اما در این میان، اهمیت موضوع زمانی آشکار می‌شود که بدانیم مصادیق و مباحث مربوط به هوش معنوی بسیار پیش‌تر از آنکه در علوم روان‌شناسی نوین مطرح شود، در ادبیات عرفانی ما به فراوانی مطرح شده است. این تحقیق قصد دارد اشعار مولانا را این بار از نگاهی متفاوت و با توجه به شاخصه‌های هوش معنوی نظریه رابرت ایمنونز بررسی کند. رابرت ایمنونز یکی از محققانی است که نظریه خود را در رابطه با هوش معنوی ارائه کرده و آن را در رابطه مستقیم با هوش دینی و معنوی نشان داده است. ایمنونز ایمان، صلح، نوع‌دوستی و کاربرد صحیح آن در زندگی و سازگاری با ناملازمات دنیای واقعی

---

\* گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران

t.mastalizad94@gmail.com

\*\* گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران (نویسنده مسئول)

fatemeh.sh@gmail.com

\*\*\* گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران

m.farahmand@gmail.com

ozra.ghaffari@gmail.com

\*\*\*\* گروه روانشناسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران

تاریخ پذیرش ۹۹/۱/۲۴

تاریخ وصول ۹۸/۱۰/۳۰

را از دغدغه‌های هوش معنوی معرفی کرده است. لذا این پژوهش تلاش دارد به این سؤال پاسخ دهد که مهم‌ترین شاخصه‌های هوش معنوی در مثنوی مولوی با تأکید بر نظریه رابرت ایمونز چه می‌باشد؟ نتایج نشان می‌دهد که توجه به همدلی، نوع‌دوستی، عشق، ایثار، مدارا و تساهل و تسامح از ویژگی‌های مشترکی است که به‌عنوان مولفه‌های بارز هوش معنوی در ادبیات عرفانی و اندیشه مولانا مطرح شده است.

## واژه‌های کلیدی

هوش معنوی، رابرت ایمونز، مثنوی معنوی.

### ۱. مقدمه

در دو دهه اخیر، گرایش به معنویت و عرفان در جهان با رشد چشمگیری روبه‌رو بوده است و جامعه ما نیز شاهد یک گرایش رو به رشد، به‌خصوص در میان جوانان به‌سوی علوم باطنی و ماورایی برای رسیدن به معنویت، الهام، شهود و اشراق رخ داده است. مرور متون علمی غرب نشان می‌دهد اندیشه‌ورزان مادی‌گرا، به‌جای بازگشت به فطرت و سیراب کردن تشنگان با زلال معنویت الهی، تلاش وسیعی برای پاسخ‌گویی به این نیاز بشر با تبلیغ و ترویج معنویت سکولار به عمل آورده‌اند. پیامد این اقدام ظهور گروه‌ها و فرقه‌های متعدد معنویت‌گرا و عرفان‌گرا بوده که متأسفانه بسیاری از آن‌ها در کشور ما نیز فعالیت می‌کنند. عرفان و معنویت پوششی است که این مدعیان دروغین به آن تمسک جسته و با فریب و نیرنگ، گروه‌هایی از جوانان و نوجوانان کشور اسلامی ما را جذب و از اسلام ناب دور کرده‌اند. عدم شناخت صحیح از عرفان اسلامی سبب شده تا برخی افراد به عرفان کاذب روی بیاورند. البته عرفان‌های کاذب یک معضل جهانی است که در تمام کشورها وجود دارد و در نخستین گام، جوانان را تهدید می‌کند. یکی از اهداف عرفان‌های کاذب، ترویج لاابالی‌گری و بی‌قیدی در جامعه به‌ویژه میان جوانان است.

در این میان، بررسی آثار غربی درباره «هوش معنوی» نشان از اهمیت بالای این مسئله دارد. «ایمونز<sup>۱</sup> هوش معنوی را مجموعه‌ای از توانایی‌ها برای بهره‌گیری از منابع دینی و معنوی و تجربیات عرفانی عنوان کرده است. هوش معنوی فهم مسائل دینی و استنباط‌های

درست فقهاتی را تسهیل کرده و می‌تواند در فهم مسائل اخلاقی و ارزشی افراد را یاری کند. اگرچه واژه هوش معنوی آشنا به نظر می‌رسد، اما بیشتر افراد هرگز چنین واژه‌ای را نشنیده و ممکن است معنای هوش معنوی را با معنویت و ادبیات عرفانی اشتباه بگیرند. انجام چنین تحقیقی در مثنوی معنوی کاری شگرف و جدید خواهد بود.

## ۲. هوش معنوی

«هوش<sup>۲</sup> توانایی ذهنی است و قابلیت‌های متنوعی همچون استدلال، برنامه‌ریزی، حل مسئله، تفکر انتزاعی، استفاده از زبان و یادگیری را در بر می‌گیرد. نظریه‌های هوش در طول تاریخ تغییر کرده‌اند» (برادبری، ۱۳۸۴: ۸۷). در واقع، «هوش مفهومی است که از دیرباز آدمی به پژوهش و تفحص در مورد ابعاد، تظاهرات، ویژگی‌ها و انواع آن علاقه‌مند بوده است» (کاپلان، ۱۳۸۶: ۴۵۰).

غالباً معیارهای معینی نظیر توانایی حل مسئله، استدلال، قدرت حافظه و مانند آن را تعیین‌کننده هوش در هر فرهنگی می‌دانند. دانشمندانی نظیر بری شدیداً با این عقیده مخالف‌اند. آن‌ها طرفدار نسبی‌گرایی فرهنگی هستند (دوبونو، ۱۳۸۹: ۱۴). از این دیدگاه، مفهوم هوش از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است. برای مثال، استرنبرگ<sup>۳</sup> نشان داد که مهارت‌های هماهنگی در جوامع بدوی و نانویسا برای زندگی این جوامع بسیار ضروری به شمار می‌آیند و به‌عنوان معیاری برای سنجش میزان هوش افراد به کار می‌رود. (مثلاً آن دسته از مهارت‌های حرکتی که برای تیراندازی با تیر و کمان لازم است) (لوپارت، ۱۳۷۴: ۲۶۹).

## ۳. رابرت ایمونز و نظریه درباره هوش معنوی

یکی از محققانی که سعی در معرفی هوش معنوی داشته، رابرت ایمونز، استاد روان‌شناسی دانشگاه کالیفرنیاست. «وی نخستین بار، رابرت ایمونز در سال ۱۹۹۶م، به این بُعد از هوش انسان اشاره کرد» (هدایتی و زریباف، ۱۳۹۷).

«رابرت ام. ایمونز، متولد ۱۲ ژوئن ۱۹۵۸م، استاد روان‌شناسی در UC Davis دانشگاه دیویس، کالیفرنیاست. تحقیق او در زمینه روان‌شناسی شخصیت، روان‌شناسی احساسات و روان‌شناسی دین است. ایمونز در سال ۱۹۸۰م در دانشگاه جنوب شهر مین واقع در

پورتلند مدرک کارشناسی روان‌شناسی خود را به پایان رساند. وی مدرک دکترای خود را در سال ۱۹۸۶م، با ارائه پایان‌نامه‌ای با عنوان *تلاش‌های شخصی: رویکرد به شخصیت و رفاه ذهنی*، از دانشگاه ایالتی میشیگان دریافت کرد. وی در سال ۱۹۹۰م به‌عنوان دانشیار و در سال ۱۹۹۶م به‌عنوان پروفیسور منصوب شد. او تاکنون بیش از ۱۰۰ مقاله برای مجلات علمی و پژوهشی به چاپ رسانیده است. او عقیده دارد: «تعبیر و معانی مختلف معنویت و مذهبی بودن سبب تمرکز تحقیقات بر روی معنای معنویت شده است. هم‌زمان روندهای جدیدی در روان‌شناسی دین ظهور کرده است و به‌واسطه آن‌ها اقداماتی اثرگذار ولی غیرمنسجم صورت گرفته است که به‌واسطه آن‌ها باورها، تعهد و اعمال معنوی مرتبط با موفقیت در زندگی روزمره (برای مثال سلامت فیزیکی و روانی و نیز موفقیت در زندگی زناشویی) قلمداد می‌شوند. ایمونز عقیده دارد در چنین شرایطی وجود مفهومی که این پتانسیل را داشته باشد که ادبیات این موضوعات را یکپارچه کند، بسیار مهم است. او عقیده دارد این مفهوم هوش معنوی می‌باشد» (Emmons, 2000: 19).

او معتقد است اگر معنویت را به‌عنوان مجموعه‌ای از توانایی‌ها و قابلیت‌ها که افراد را در حل مشکلات و کسب اهداف خود توانمند می‌سازد تعریف کنیم، آنگاه می‌توانیم امکان هوش بودن معنویت را نیز در نظر گرفته و بررسی کنیم (Ibid: 20).

رابرت ایمونز تلاش کرد معنویت را بر اساس تعریف گاردنر از هوش، در چهارچوب هوش معنوی مطرح کند. وی معتقد است: «هوش معنوی مجموعه‌ای از توانایی‌ها برای بهره‌گیری از منابع دینی و معنوی است» (ساغروانی، ۱۳۸۸: ۱۰۸). در نگاه ایمونز هوش معنوی یعنی:

۱. «قابلیت تعالی فیزیکی و مادی: ظرفیت انسان برای ورود به سطوح نامتعارف و

متعالی هوشیاری و نیز بالاتر رفتن یا فراتر رفتن از محدودیت‌های عادی و جسمی.

۲. توانایی ورود به سطح معنوی بالاتر: آگاهی از یک حقیقت غایی که ایجاد احساس یگانگی و وحدت می‌کند، در آن همه مرزها ناپدید می‌شوند و همه چیز در یک کل واحد یگانه می‌گردد.

۳. توانایی یافتن تقدس در فعالیت‌ها رویدادها و روابط روزمره: تشخیص حضور

الهی در فعالیت‌های عادی. برای مثال ایمونز، چونگ و تهرانی (۱۹۹۹) نشان دادند که تلاش‌های فردی روزمره را می‌توان از طریق فرایند تقدیس به اموری معنوی تبدیل کرد

(همان: ۱۰۹؛ به نقل از: Emmons, 2000: 9).

۴. توانایی به‌کارگیری منابع معنوی برای حل مسائل زندگی: افرادی که ذاتاً مذهبی هستند راحت‌تر می‌توانند با استرس‌ها برخورد کنند، این افراد بیش از سایرین در بحران‌های روحی و مشکلات، معنایی برای یاد گرفتن می‌یابند و از طریق این مشکلات رشد می‌کنند.

۵. توانایی انجام رفتار فاضلانه: رفتارهای درست و پسندیده‌ای همچون بخشش، نشان دادن سخاوت، انسانیت، شفقت، و عشق ایثارگرانه و... که از زمان‌های گذشته تاکنون پسندیده انگاشته شده‌اند. ایمنوز اظهار می‌دارد که خودکنترلی هسته اصلی تمام این رفتارهای فاضلانه است و برای موفقیت در تمام حوزه‌های زندگی لازم است. و خودکنترلی نیز در مقابل هفت گناه کبیره قرار می‌گیرد که عبارت‌اند از: شکم‌پرستی، تنبلی، غرور، خشم، حرص، شهوت و حسد.

ایمنوز عقیده دارد که شناسایی این پنج جزء، اولین گام طراحی ساختار هوش معنوی است. اینکه این ویژگی‌ها پنج تا هستند یا کمتر یا بیشتر هنوز قطعی نیست. اکنون در مراحل اولیه توسعه این مفهوم به‌کارگیری رویکرد مفهومی بسیار مناسب‌تر خواهد بود» (همان: ۱۰۹-۱۱۰؛ به نقل از: Emmons, 2000: 9).

#### ۴. پیشینه تحقیق

تاکنون تحقیقات بی‌شماری درباره «هوش معنوی» انجام شده ولی تحقیق چندانی در ارتباط بین هوش معنوی و ادبیات و دین انجام نشده است. در زیر به برخی از این پژوهش‌ها اشاره می‌شود:

- حسینی شاهرودی و شایسته (۱۳۹۶) مقاله‌ای با عنوان «هوش معنوی، مؤلفه‌ها و مبانی آن در حکمت متعالیه» انجام داده‌اند. اگرچه اصطلاح هوش معنوی در حکمت متعالیه به کار نرفته است، می‌توان این سازه مهم، ویژگی‌ها و مؤلفه‌ها، مبانی و ساختار اصلی و موانع رشد آن را از دیدگاه ملاصدرا استخراج کرد.

- یدالله‌پور و فاضلی کبریا (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «بررسی تطبیقی مفهوم هوش

معنوی از منظر روان‌شناسی و اسلام» هدف خود را از این تحقیق، بررسی دقیق مفهوم هوش معنوی در اسلام و روان‌شناسی بیان می‌کنند.

- مهربابی (۱۳۹۲) در تحقیقی با عنوان «اقتراح‌ی (پیشنهادی) در متافیزیک هوش معنوی در اسلام» می‌نویسد: هوش معنوی عبارت است از توانایی به جریان انداختن قوانین قدسی در جهت حل مسئله، ایجاد، ترمیم و سازگاری دوسویه خود با محیط، مطابق نظام ارزشی مقبول در جهت تعالی بخشی آن دو (خود و محیط).

- اعوانی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «گوش هوش، نگاهی به دیدگاه مولوی درباره مراتب فهم و ادراک» در پی اثبات این موضوع است که مولانا در مثنوی معنوی که همه حواس بدن انسان را در بهترین شرایط به وجود آورنده یکی از سطحی‌ترین انواع ادراک می‌داند.

- سیسک و تورانس (۲۰۰۱) مؤلفه‌های شش‌گانه زیر را برای هوش معنوی برمی‌شمارند:

۱. ظرفیت‌های اصلی، ۲- ارزش‌های اصلی، ۳. تجربه‌های اصلی، ۴. رفتارهای پرهیزگارانۀ مهم، ۵. سیستم نمادی، ۶. حالت‌های مغزی» (Sisk & Torrance, 2001: 210).  
- سهرابی و ناصری (۱۳۹۱) معتقدند: «علی‌رغم تعاریف و مؤلفه‌های گوناگون، در همه تعاریف و مؤلفه‌های ذکر شده از هوش معنوی، نکات مشترکی به چشم می‌خورد.»

## ۵. تحلیل شاخصه‌های هوش معنوی رابرت ایمونز در مثنوی مولوی

با توجه به بررسی‌هایی که از نظریۀ رابرت ایمونز به دست آمد، شاخصه‌های هوش معنوی موارد زیر است:

### ۱-۵. داشتن تفکر انتقادی

منظور از تفکر انتقادی به‌عنوان بخشی از تفکر خلاق، توانایی تحلیل اطلاعات و تجارب است. این مهارت، انسان را قادر می‌سازد تا در برخورد با ارزش‌ها، فشار گروه و رسانه‌های گروهی مقاومت کنند و از آسیب‌های ناشی از آن در امان بمانند.

تفکر انتقادی، تفکر منطقی و مستدل است که مرکز توجه آن تصمیم‌گیری و قضاوت در مورد باورها و اعمال است (سلطان‌القرانی و سلیمان‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۸۶). مولانا نیز راه

رسیدن به نگرش منطقی را درست‌اندیشی و گران‌بینی وجود خویش و در نهایت رستن دل از تقلید خشک تلقی می‌کند:

چون گران دیدی شوی تو مستدل      رست از تقلید خشک آن گاه دل  
(مولوی، ۱۳۶۰: ج ۳، ۴۳۰۶۳)

هدف از تفکر انتقادی فهم مسائل، ارزیابی دیدگاه‌ها و حل مشکلات است. حیطة مشترک هر سه هدف، پرسش است (شقایق و رضایی کارگر، ۱۳۸۷: ۵۶). در تفکر انتقادی، فعالیت‌هایی مانند مشخص کردن و بیان مسائل، جمع‌آوری اطلاعات و نتیجه‌گیری رخ می‌دهد (همان: ۱۸۶).

مولوی در جای‌جای مثنوی به نقد روش اهل استدلال، متکلمان، حکما، قاریان و نحوایان می‌پردازد (فروزانفر، ۱۳۹۴: ۴۷).

با وجود آنکه مولان اتابش جان، سعه صدر و مخالفت با وجود کهنه خویش یعنی تحول روحی عرفانی (مولوی، ۱۳۶۰: غزل ۱۳۹۳) خود را ثمره و مدیون مواجهه نقادانه شمس تبریزی می‌داند، واژه «انتقاد» را تنها یک بار در مثنوی آن‌هم به معنای جدا کردن کاه خرمن از دانه به کار برده است (مولوی، ۱۳۶۰: ج ۴، ۱۴۳). مولوی نظر ژرف و تیزبینی به گاه اندیشیدن را به همگان توصیه می‌کند. مولوی به ما می‌آموزد که آدمی برای راهیابی به حقیقت در پرتو تفکر خلاق به عنایت راهنما و مرشدی مستقل نیاز دارد تا او را به کمال مطلوب هدایت نماید:

فکر آن باشد که بگشاید رهی      راه آن باشد که پیش آید شهی  
شاه آن باشد که از خود شه بود      نه به مخزن‌ها و لشکر شه شود  
تا بماند شاهی او سرمدی      همچو عزم‌لک دین احمدی  
(همان: ج ۲، ۳۲۰۷-۳۲۰۸)

مولانا تابش جان، روشنی دل، سعه صدر و رهایی از کهنگی افکار و اطلس نو بافتن دل خویش را در پرتو وجود راهبری شایسته همچون شمس‌الدین تبریزی می‌داند (همان، ۱۳۶۳، غزل ۱۳۹۳). وی در داستان شیر و نخجیران و مهلت خواستن خرگوش از نخجیران برای چاره‌اندیشی و نپذیرفتن او را به حالت انبیای عظام تشبیه می‌کند که به

مدد باطن روشن بین خود طریق رهایی را یافته و امت‌ها را به نجات فرامی‌خوانند، درحالی‌که مردمان پذیرای آنان نیستند. لذا مولوی انبیا<sup>(ع)</sup> را الگوهای اصلی تفکر راهگشا و فکر خلاق معرفی می‌کند.

### ۲-۵. معناسازی شخصی

«انسان اگر ارزش و عظمتی را که خداوند در وجود او نهاده بشناسد، گوهر جان خویش را از همه عالم گران‌بهاتر می‌بیند و حاضر نخواهد شد به قیمت همه دنیا خویشتن را بفروشد و یا آن را در دسترس شیطان قرار دهد که برآید و یا آن را در معرض آلودگی‌ها قرار دهد و به زشتی بی‌آلاید، بلکه همچون گوهرشناس و جواهرتراش ماهری، روی این گوهر کار می‌کند و با تراش‌های زیبایی که به آن می‌دهد، زیبایی و ارزش آن را صدچندان می‌کند» (عباسی و مشهدی، ۱۳۸۹: ۱۴۷).

بخش‌های قابل ملاحظه‌ای از عرفان اخلاقی مولانا به تبیین بلندهمتی و وسعت نظر اختصاص دارد. از نگاه مولوی، انسان‌های کوتاه‌اندیش، همت خود را مصروف حوادث و پدیدارهایی می‌کنند که عقل به واسطه آن‌ها بی‌نور و بی‌رونق می‌شود و ذهن قهقرااندیش کوتاه‌اندیشان، روی به سویی دارد که ره‌آوردی جز نادانی و بلاهت ندارد. دوران‌دیشان بلندنظر، ذهن و ضمیر خود را معطوف به مناظر و چشم‌اندازهایی می‌کنند که رونق‌افزای عقل و دل است و دل به زلال کلام پیران برنادلی می‌سپارند که از تقلید و حجت، گسسته و به چشمه‌اندیشه و خرد پیوسته‌اند:

ده مرو ده مرد را احمق کند	عقل را بی‌نور و بی‌رونق کند
هر که در روستا بود روزی و شام	تا به ماهی عقل او نبود تمام
ده چه باشند، شیخ واصل نا شده	دست در تقلید و حجت در زده

(مولوی، ۱۳۶۰: ج ۳، بیت ۱۵۳۲)

خیراندیشان (مردان بلندنظر و بلندهمت) از آنجا که ذهنی زلال و پیراسته از نام و نان دارند، آنچه که می‌بینند عین حقیقت است و می‌توان به رهاوردهای بینش و نگرش آن‌ها اعتماد کرد. اما آخراندیشان جز به اصطبل و علف به چیز دیگری نمی‌اندیشند و ریزه‌خوار خوان پیرانِ واصل نشده‌اند؛ یعنی پیرانِ واصل‌ناشده‌ای که از تقلید و حجت



آزاد نشده و چنگ به ریسمان اندیشه و خرد نیاویخته‌اند و جز غرور و خطا چیزی نمی‌بینند. آنان شکرواره‌هایی هستند که زهر در آنان مضمهر است. خردمندان و ژرف‌بینان بوی نیرنگ را از آن‌ها می‌شنوند و از آن‌ها تبری می‌جویند و دیگران که شامه نیرنگ شناس ندارند، تلخی نیرنگ آن‌ها را پس از چشیدن نیرنگ درمی‌یابند:

چشم آخرین تواند دید راست	چشم آخرین غرور است و خطاست
ای بسا شیرین که چون شکر بود	لیکن زهر اندر شکر مضمهر بود
آن که زیرک‌تر به بو شناسدش	وان دگر چون بر لب و دندان زدش

(همان: ج ۲، بیت ۶۰۲)

مولانا در چشم‌اندازی دیگر از مراتب بلندهمتی و وسعت نظر می‌گوید: بلندنظر کسی است که به عنایت می‌اندیشد نه به منفعت؛ زیرا عنایت در بطن خود، منفعت را نیز همراه دارد. غایت‌اندیشان به گنج می‌اندیشند نه به سود و زیان و به گندم می‌اندیشند نه به کاه. به کعبه می‌اندیشند نه به مکه، اوج‌اندیشان و معراج‌پژوهان در افقی گسترده‌تر به حضرت دوست می‌اندیشند نه به عرش و ملائک:

قصد گنجی کن که این سود و زیان	در تبع آمد تو آن را فرع دان
هر که کارد قصد گندم بآیدش	گاه خود اندر تبع می‌آیدش
که بکاری بر نیاید گندمی	مردمی جو مردمی جو مردمی
قصد کعبه کن چو وقت حج بود	چون که رفتی مکه هم دیده شود
قصد از معراج دید دوست بود	در تبع عرش و ملائک هم نمود

(همان: ج ۱، بیت ۲۱۵۷)

### ۳-۵. آگاهی متعالی

مولانا خود پیر طریقت، مرشد و عالم شریعت و طریقت است و تمام گفتار و کردارش جنبه تربیتی دارد. وی در جایی اهمیت علم را بیان می‌دارد که البته منظور او از علم، آموختن ادب کلاسیک یا علم دین است:

خاتم ملک سلیمان است علم	جمله عالم صورت و جان است علم
آدمی را زین هنر بیچاره گشت	خلق دریاها و خلق کوه و دشت

(مولانا، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۰۳۰-۱۰۳۱)

اما عقیده دارد که علوم و فنون نباید در اختیار بدگوهران قرار گیرد؛ زیرا در این صورت، گویی تیغ و شمشیر را به دست راهزنان داده و باعث فتنه شده‌ایم:

بدگهر را علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کف زنگی مست	به که آید، علم را نادان به دست
علم و مال و منصب و جاه و قران	فتنه آرد در کف بدگوهران

(همان: ج ۴، ۱۴۳۶-۱۴۳۸)

به اعتقاد مولانا علم را می‌توان به‌طور نظری آموخت ولی آنچه اهمیت دارد عمل به آن است. به اعتقاد او آگاهی کامل از طریق دفتر و کتاب به دست نمی‌آید و باید از راه شناخت قلبی و عرفانی باشد:

علم‌آموزی طریقت قولی است	حرف‌آموزی طریقت فعلی است
فقرخواهی، آن به صحبت قائم است	نه به زیانت کار می‌آید، نه دست
دانش انوار است در جان رجال	نی ز راه دفتر و نی قیل و قال

(مولوی، ۱۳۶۰: ج ۵، ۱۰۶۲-۱۰۶۴)

مولانا عقیده دارد که باید با اهل معنا هم‌نشینی کرد تا هم عطای معنوی و هم جوانمردی به دست آورد. اهل ظاهر، تنها به صورت توجه دارند و در واقع صورت‌پرست‌اند، ولی اهل معنا کسانی هستند که از هوی و هوس و خودپرستی به دورند. همان‌طور که پرنده بدون پر و بال قادر به پرواز کردن نیست، معنا نیز پر و بال صورت است. بنابراین اصل و ذات هر چیزی معنای آن است:

رو به معنی کوش، ای صورت‌پرست	زان که معنی، بر تن صورت، پرست
هم‌نشین اهل معنی باش تا	هم عطا یابی، و هم باشی فتی

(همان: ج ۲، ۷۲۰-۷۲۱)

مولانا در کتاب *فیه ما فیه* می‌گوید: «دوستان را در دل رنج‌ها باشد که آن به هیچ دارویی خوش نشود؛ نه به خفتن، نه به گشتن و نه به خوردن الا به دیدار دوست که لقاء الخلیل شفاء العلیل» (مولوی، ۱۳۶۰: ۲۲۳).

بی گمان آدمیان از راه همنشینی، هم بر دیگران اثر می‌گذارند و هم از دیگران اثر می‌پذیرند. چه بسا هر فرد از طریق همنشین خوب ساخته می‌شود. از این رو در کتب متعددی بر اهمیت همنشین اشاره شده است. در کتاب لب لباب مثنوی تألیف ملاحسین کاشفی آمده است: «بدان که سالک را هیچ شربتی بعد از توبه سازگارتر از صحبت پاکان نیست» (واعظ کاشفی، ۱۳۷۵: ۱۳۹).

هر که خواهد همنشینی با خدا	گو نشین اندر حضور اولیا
از حضور اولیا گر بگسلی	تو هلاکی زان که جزوی نه کلی
چون شوی دور از حضور اولیا	در حقیقت گشته‌ای دور از خدا

(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۱۶۳-۲۱۶۵)

مولانا همان طور که همنشینی با افراد شایسته را توصیه می‌کند، همنشینی با افراد بد را رد می‌کند و آنان را چون ابلیس می‌داند که مردود الهی است و دشمنی که دائم در صدد ضربه زدن به آدمی است.

همچو ابلیس که می‌گفت: ای سلام	رب انظر نی الی یوم القیام
کاندرین زندان دنیا من خوشم	تا که دشمن زادگان را می‌کشم

(همان: ج ۲، ۶۳۰-۶۳۱)

#### ۴-۵. خودآگاهی

در عرصه قابلیت‌های ملکوتی، انسان، شاهباز سدره نشینی است که مأوا در کنگره عرش دارد و دامگاه تن، منزلگاه خاکی موقت اوست، نه قرارگاه افلاکی و جاودانه او. او پرنده عرش نشینی است که عرصه پروازش گستره سرسبز ملکوت است نه قفس تن. در حوزه توانمندی‌های واقع‌گرایانه و عینی نیز، اگر در جست‌وجوی مراد و مطلوب، به خود اعتماد کرده و توانایی‌های بالقوه خود را بشناسد و خود باور کند به گوهر مطلوب دست خواهد یافت و به رأی العین در خواهد یافت که آنچه «خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد» (زرین کوب، ۱۳۷۷: ۱۲۵). او در فرایند فرازونشیب‌ها و افت‌وخیزهای زندگی، خود را باور و به خود اعتماد می‌کند و به‌جای اتخاذ عملکردهای وابسته‌گرا و معلق، به خوداتکایی روی می‌آورد و کار خود را خود انجام می‌دهد و در زمین بیگانه خانه نمی‌کند و پشت خود را با ناخن انگشت خود می‌خارد. عرفان انسان‌مدار مولانا در عین

عرش اندیشی، بخش برجسته‌ای از فلسفه اخلاق وی را تشکیل می‌دهد. در این عرصه از فلسفه اخلاق، خودباوری، گام اول شکفتن و زیستن و بالندگی است و یکی از مصادیق خودباوری آن است که انسان برای پیشبرد اهداف و برنامه‌ها، به توانمندی‌های خود تکیه کند و حوایج خود را خویشتن برآورده سازد و از کسی چیزی نخواهد و مانند آن صحابی خودآگاه و پیامبرشناس باشد که با الهام از کلام و پیام پیامبر (ص) وقتی که تازیانه‌اش به زمین افتاد، به جای استمداد از دیگران، خود از اسب پیاده شد و تازیانه را از زمین برداشت و دوباره سوار بر اسب شد:

گفت پیغمبر که جنت از اله	گر همی خواهی ز کس چیزی مخواه
چون نخواهی مر کفیلیم مر تو را	جنت المأوا و دیدار خدا
آن صحابی زین کفالت شد عیار	تا یکی روزی که گشته بد سوار
تازیانه از کفش افتاده راست	خود فرود آمد ز کس چیزی نخواست

(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲۹۹۴)

خودباوری در مقام عمل به بار ثبات قدم می‌نشیند و انسانی که ثبات قدم و پایداری برای او ملکه شده باشد، با هر زحمتی پرکینه نمی‌شود؛ زیرا می‌داند که زخم خوردن، لازمه صیقل خوردن است و مرد تا صیقل نخورد، آینه نمی‌شود. مرد ثابت‌قدم، آرامش را در سختی و کنده شدن از سردجانی را در همگرایی و هم‌سخنی با گرم جانان و مستی و تحرک درون‌جوش می‌داند:

گر به هر زخمی تو پُر کینه شوی	پس کجا بی‌صیقل آینه شوی
(همان: ج ۱، ۳۹۷)	
گرم باش ای سرد تا گرمی رسد	با درشتی ساز تا نرمی رسد
(همان: ج ۲، ۲۳۵)	

عادت به تنعم و تن‌پرستی، نقطه مقابل ثبات قدم و پایداری است. تن دادن به شیرین‌زیستی زمینه‌ساز مرگ تلخ و تن‌پرستی و تن‌پروری زمینه‌ساز هلاک انسان است. مرگ و حوادث ویرانگر روزگار، تن‌پروران فربه را زودتر به کام خود می‌کشاند تا ثابت‌قدمان بیدار و مقاوم را؛ چنان‌که قصاب کارد تیزدم را بر گلوی گوسفندان فربه می‌مالد:

هرکه شیرین می‌زید او تلخ مُرد	هرکه او تن را پرستد جان نبرد
-------------------------------	------------------------------

گوسفندان را به صحرا می‌برند آن‌که فربه‌تر مر آن را می‌کشند  
(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۵۵)

تحقق خودباوری و ثبات قدم و آن خصلتی که هویت انسان را رقم می‌زند و حیوان ناطق را به حیوان خردمند و سپس به حیوان عاشق ارتقا می‌دهد، مستلزم مقدماتی است که یکی از آن‌ها شناخت حسی است که عرفا از آن به عین الیقین تعبیر می‌کنند؛ و تفسیر آن چنین است که برای رهجویی به هر پدیده‌ای، باید متشبه به آن پدیده شد و خود را در موجودیت آن پدیده، مندک و متلاشی ساخت. معرفتی که از این طریق به دست آید، بر جان و اندیشه انسان نقش می‌بندد.

مولوی تواضع را به معنای یادشده به کار می‌برد، اما وی در مواردی هم از طریق مفاهیم متقابل به توصیف آن می‌پردازد و از طریق تبیین تکبر، معنی تواضع را روشن می‌کند. البته این نوع معنایی لزوماً از طریق پرداخت مستقیم به معنای مفهوم متقابل حاصل نمی‌شود، بلکه گاه با بررسی آثار آن به تبیین تواضع مدد می‌رساند. از نظر وی، تکبر خصلتی است که اگر کسی بدان متصف شود، به قعر چاه مذلت و خواری فرومی‌گلتد. در مقابل، تواضع موجب ارتقا و تعالی آدمی می‌شود. در واقع تکبر بسان زهر قتالی است که هرکس آن را سر کشد، عقل و هوش و مهار نفس خود را از دست می‌دهد:

این تکبر زهر قاتل دان که هست از می‌پُر زهر شد آن گنج مست  
(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۴، ۲۷۴۶)

دو شخصیتی شدن، بلکه با شخصیت کاذب زیستن، از جمله آثار ناگوار سرشته شدن آدمی به تکبر است، به این معنا که ساحت‌های وجودی وی از این صفت متأثر شده و انسان دیگری از وی ساخته می‌شود که با نفس الامر وی انطباق ندارد.

## ۶. نتیجه‌گیری

نوع تفکر و اندیشه، یکی از مسائلی است که بر زندگی و محیط اطراف فرد تأثیر مستقیم دارد. بنا بر علم هوش معنوی بر کیفیت زندگی انسان مؤثر است.

در نگاه مولانا، افرادی که از هوش معنوی بالایی برخوردارند، مشکل‌گشایند و نقشه‌هایی برای فعالیت طراحی می‌کنند و سپس طبق آن عمل می‌کنند که این خود

موجب می‌شود فرد در حل مسائل و مشکلات حالت انفعالی به خود نگیرد و نسبت به دیگران نگرش مثبت بیشتری داشته باشد.

از نظر مولانا هر انسانی فطرتاً به نیرویی قدرتمند در درون خود مسلح است. این نیروی قدرتمند توان بالقوه انسان برای اخلاق مدار بودن و اخلاق مدارانه زندگی کردن است. نیرویی که از درون انسان نشئت می‌گیرد و قادر است به‌رغم خورشیدهای متنوع مجازی انسان بودن ما را مانند مرواریدی در صدف حفظ کند. پرورش و تقویت این نیروی شگفت‌انگیز می‌تواند فضای امنی را در میان آسیب‌ها برای خودمان و فرزندانمان ایجاد کند.

آنچنان که نشان داده شد، چه از نظر مباحث روان‌شناسی و چه از نظر عرفان مولوی، ذهن آدمی جاذب انرژی مثبت در زندگی است. با تطبیق هریک از مؤلفه‌های هوش معنوی رابرت ایمونز با اشعار مولوی در مثنوی معنوی، مشخص شد عارفی چون او که همواره جهان را به‌واسطه تجلی نور حق زیبا می‌بیند، قرن‌ها پیش از پیدایش علم روان‌شناسی، با وقوف تمام به رموز جان و روان آدمی به این مهم تأکید داشته است که کلید هر معمایی را باید در باطن جست و دل و ذهن را که محل تجلی حق است، باید از افکار تیره زدود؛ زیرا داشتن هوش معنوی، شفابخش و حامل خیر است.

#### پی‌نوشت‌ها

1. Immunos
2. Intelligence
3. Sternberg

#### منابع

۱. اعوانی، شهین (۱۳۸۹)، «گوش هوش، نگاهی به دیدگاه مولوی درباره مراتب فهم و ادراک»، مجله اشراق، سال سوم، شماره ۶ و ۷، ۱۳۷-۱۶۴.
۲. برادبری، تراویس (۱۳۸۴)، هوش هیجانی، ترجمه مهدی گنجی، تهران: نشر ساوالان.
۳. حسینی شاهرودی، سید مرتضی و شایسته، ریحانه (۱۳۹۶)، «هوش معنوی، مؤلفه‌ها و مبانی آن در حکمت متعالیه»، مجله پژوهش‌های فلسفی و کلامی، دوره ۱۹، شماره ۱ (پیاپی ۷۱)، ۷-۳۲.

۴. دوبونو، ادوارد (۱۳۸۹)، درس‌های درست اندیشیدن، ترجمه ملک‌دخت قاسمی نیک‌منش، تهران: نشر آمه.
۵. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷)، پله پله تا ملاقات خدا، تهران: سخن.
۶. ساغروانی، سیما (۱۳۸۸)، هوش معنوی بُعد ناشناخته بشر، مشهد: انتشارات آهنگ قلم.
۷. سلطان‌القرائی، خلیل و سلیمان‌نژاد، اکبر (۱۳۸۷)، تفکر انتقادی و ضرورت آموزش آن در کلاس درس، دوره ۳، شماره ۶، ۱۸۱-۱۹۵.
۸. سهرابی، فرامرز و ناصری، اسماعیل (۱۳۹۱)، هوش معنوی و مقیاس‌های سنجش آن، تهران: انتشارات آوای نور.
۹. شقاقی، فرهاد و رضایی کارگر، فلور (۱۳۸۷)، «تأثیر آموزش مهارت‌های تفکر خلاق و نقادانه بر بهزیستی روان‌شناختی نوجوانان»، فصلنامه تحقیقات روان‌شناختی، شماره ۵، ۴۴-۶۹.
۱۰. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۹۴)، رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، به‌کوشش محمود جنیدی جعفری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. عباسی، عبدالله و مشهدی، محمدا میر (۱۳۸۹)، سبک‌شناسی فکری رباعیات مولانا، شماره ۹، ۱۳۷-۱۵۳.
۱۲. کاپلان، پاول (۱۳۸۶)، روان‌شناسی رشد؛ سفر پرماجرایی کودک، ترجمه فیروزبخت مهرداد، تهران: انتشارات رسا.
۱۳. لویپارت، جودی (۱۳۷۴)، «تیزهوشی پنهان»، مجله استعداد‌های درخشان، ترجمه فاطمه یزدانی، سال چهارم، شماره ۳، ۲۶۱-۲۷۹.
۱۴. مهربانی، ابراهیم (۱۳۹۲)، «اقترای (پیشنهادی) در متافیزیک هوش معنوی در الام»، مجله انسان‌پژوهی دینی، دوره ۱۰، شماره ۲۹، ۵-۳۰.
۱۵. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۰)، مثنوی معنوی، تهران: چاپ رینولد آلن

نیکلسون.

۱۶. واعظ کاشفی، ملاحسین (۱۳۷۵)، لب لباب، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

۱۷. هدایتی، مهرنوش و زریباف، مژگان (۱۳۹۷)، پرورش هوش معنوی از طریق برنامه

فلسفه برای کودکان، [www.amoozak.org](http://www.amoozak.org).

۱۸. یدالله پور، محمد هادی و فاضلی کبریا، مهناز (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی مفهوم هوش

معنوی از منظر روان شناسی و اسلام»، نشریه اسلام و سلامت، دوره ۱، شماره ۱، ۴۸-۵۷.

19. Emmons, R.A. and et al. (1999), The psychology of ultimate concern: Motivation and spirituality in personality, New York: Guilford Press.

20. 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, 3-26.

21. Sisk, D.A. & Torrance, E.P. (2001), Spiritual Intelligence: The Tenth Intelligence that integrates all other Intelligence. Gifted Education International, 16 (3), 208-212.