

هوش معنوی از منظر قرآن و روایات

فرامرز سهرابی*

استاد روانشناسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۹/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۲۷)

چکیده

امروزه مطالعات مربوط به معنویت با مفهوم هوش عمیقاً گره خورده است و بررسی و تحقیق در این حوزه از مفاهیم چالش برانگیز محسوب می‌شود. ساختار هوش معنوی، جنبه‌های ذهنی معنویت را با کاربرد عینی هوش ترکیب کرده، با استفاده از مفاهیم روان‌شناسی، زیست‌شناسی، مذهب و معنویت دو عنصر اساسی "توانایی" و "معنویت" را به صورت درهم تنیده بیان می‌کند. هدف اساسی پژوهش حاضر، بررسی روان‌شناختی هوش معنوی و جستجو، شناسایی و تبیین مصادیق مفهوم هوش معنوی در قرآن و روایات است. برای رسیدن به هدف تحقیق، با استفاده از روش اسنادی و تحلیل محتوا، آیات قرآن کریم و روایات متناسب با هوش معنوی مورد مطالعه، بررسی و تحلیل قرار گرفت. در بررسی آیات قرآن کریم و روایات از پیامبر اسلام (ص)، امامان معصوم (ع) و سایر متون اسلامی، مطالب و مفاهیمی را می‌توان پیدا کرد که گویای مفهوم هوش معنوی و یا بُعدی از ابعاد آن است. نتایج پژوهش نشان داد که در آیات قرآن و متون اسلامی مفاهیمی همچون «عقل قدسی»، «عقل نوری»، «عقل رحمانی»، «لب»، «نهیبه»، «حجر»، «فراست»، «حجی»، «حکمت»، «فطنت» و «کیاست» را می‌توان معادل و مترادف با مفهوم هوش معنوی دانست. تحقیقات آینده با کاربری روش‌های متفاوت تحقیق، ابعاد دیگری از مصادیق هوش معنوی را از منظر اسلام روشن‌تر خواهد کرد.

واژگان کلیدی: آموزه‌های اسلام، روایات، قرآن، هوش، هوش معنوی، عقل، معنویت.

* E-mail: asmar567@yahoo.com

* این مقاله با حمایت صندوق حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور نوشته شده است.

مقدمه

اهمیت دین و رشد معنوی در انسان، در چند دهه گذشته به صورتی روزافزون توجه روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، فیلسوفان، پزشکان و سایر متخصصان بهداشت روانی را به خود جلب کرده است. می‌توان گفت که امروزه مردم جهان بیش از پیش به دین و مسائل معنوی گرایش پیدا کرده‌اند. در واقع، مطالعات مربوط به معنویت با مفهوم هوش عمیقاً گره خورده است و بررسی و تحقیق در این حوزه از مفاهیم چالش‌برانگیز محسوب می‌شود. ساختار هوش معنوی، جنبه‌های ذهنی معنویت را با کاربرد عینی هوش ترکیب کرده که با مفاهیم روان‌شناسی، زیست‌شناسی، مذهب، معنویت و عرفان درهم تنیده است.

به نظر می‌رسد آنچه موجب شده سازه معنویت به عنوان هوش مفهوم‌سازی شود، آن دسته از مشاهدات و یافته‌های علمی است که بیان می‌کند کاربست الگوهای ویژه‌ای از افکار، هیجان و رفتار (که به طور معمول در زیر مفهوم دین و معنویت به آن‌ها پرداخته می‌شود)، در زندگی روزمره می‌تواند موجب افزایش سازگاری و بهزیستی انسان شود (Anandarajah & Hight, 2002; Kennedy, 2002; Van Ness And Kasel, 2003) (& Daaleman, 2004).

۱. هوش معنوی چیست؟

برای ورود به بحث و فراهم کردن زمینه مناسب در فهم موضوع هوش معنوی، شناسایی دو مفهوم و عنصر اساسی این سازه، یعنی «هوش» و «معنویت» ضرورت دارد. بنابراین، با هدف درک عمیق مفهوم هوش معنوی، ابتدا تعریف دو مفهوم «هوش» و «معنویت» از دیدگاه روان‌شناسان و متخصصان علوم دینی مطرح، و آنگاه به تبیین سازه ترکیبی «هوش معنوی» پرداخته می‌شود. این اصطلاح نسبتاً جدید، وجوه مشترک هر دو مفهوم «هوش» و «معنویت» را جستجو، کشف، یکپارچه و منسجم می‌سازد و از هم‌افزایی

آن‌ها الگویی شکل می‌گیرد که مستلزم توانایی و مهارت در قالب هوش معنوی است. بنابراین، آنچه در پی می‌آید، فرایند تحول و یکپارچگی هوش و معنویت است.

۱-۱. هوش (Intelligence)

هوش یکی از مفاهیمی است که در قلمرو علم روان‌شناسی، گسترده‌ترین تحقیقات را به خود اختصاص داده است. تعریف هوش به گونه‌ای که مقبول همه باشد، کاری بس دشوار است و در علم روان‌شناسی تعریف واحدی از آن وجود ندارد و روان‌شناسان مختلف بر اساس دیدگاه خود تعریف‌های متفاوتی را پیشنهاد داده‌اند. استرنبرگ (R.J. Sternber/ 2001) هوش را به عنوان توانایی ذهنی ضروری برای قبول، انتخاب و شکل‌دهی هر مفهوم محیطی تعریف می‌کند. گاردنر (H. Gardner/ 2000) هوش مطابق با اصول طبیعی را بدان اضافه کرد؛ یعنی توانایی برای شناسایی موضوعات در گیاهان و جانوران در حیات وحش و احتمال «هوش وجودی» را پیشنهاد کرد. بر اساس مدل گاردنر، استریزنس و هالاما (Gardner, Strizenec and Halama, 2004)، هوش وجودی را به عنوان توانایی برای فهم و درک معنی زندگی تعریف نمودند. علاوه بر این، هالاما و استریزنس اذعان کردند که توانایی درک و یافتن معنی در زندگی، عامل مهم هوش معنوی نیز می‌باشد و از این رو آن‌ها هوش معنوی و وجودی را نابرابر، اما مرتبط می‌دانند.

امونز (۲۰۰۰م). در تعریف گاردنر از هوش می‌گوید که معنویت را می‌توان شکلی از هوش دانست؛ زیرا عملکرد و تطابق را پیش‌بینی می‌کند و توانایی‌هایی را ارائه می‌دهد که افراد را قادر به حل مسئله و دستیابی به اهداف می‌سازد؛ به عبارت دیگر، معنویت بر اساس توانایی‌هایی است که دستاوردهای ارزشمندی تولید می‌کند.

با توجه به آنچه که در تعریف هوش آمد، به نظر می‌رسد که در سالیان اخیر، تعریف‌های هوش عمدتاً در یکی از این سه طبقه زیر جای گرفته‌اند:

- ۱- تعریف‌هایی که بر سازگاری با محیط تأکید دارند؛ یعنی تطبیق با موقعیت‌های جدید و ظرفیت تحمل و کنار آمدن با موقعیت‌های مختلف.
- ۲- تعریف‌هایی که بر توانایی یادگیری متمرکز هستند؛ یعنی بر آموزش‌پذیری به معنای عام آن تأکید دارند.
- ۳- تعریف‌هایی که بر تفکر انتزاعی تأکید می‌ورزند؛ یعنی توانایی استفاده از نمادها و مفاهیم و نیز استفاده از نمادهای کلامی و عددی (فیرس و ترال، ۱۳۸۲: ۲۶۲).
- تا اینجا درباره ماهیت و مفهوم هوش به عنوان یکی از بال‌های پرنده هوش معنوی بحث شد، اما در سطور بعدی، به بررسی مفهوم معنویت به مثابه دومین بال این پرنده پرداخته می‌شود.

۲-۱. معنویت (Spirituality)

برخی از روان‌شناسان معنویت را تلاش همواره بشر برای پاسخ به چراهای زندگی تعریف کرده‌اند (ر.ک؛ وست، ۱۳۸۳: به نقل از: صمدی، ۱۳۸۵: ۱۰۳). پارگامنت و هامونی معنویت را به معنای «جستجوی امر قدسی» به کار می‌برند (ر.ک؛ پارگامنت و هامونی، ۱۳۸۴: ۷۷-۸۸). در این تعریف، دو واژه کلیدی وجود دارد: جستجو و امر قدسی. واژه «جستجو» نشان می‌دهد که معنویت یک فرایند است؛ فرایندی در برگیرنده تلاش‌هایی که هدف آن، کشف امر قدسی و در نتیجه، حفظ آن است. انسان‌ها در تلاش برای کشف و حفظ امر قدسی می‌توانند راه‌های مختلفی را انتخاب نمایند (پارگامنت و ماهونی، به نقل از: سهرابی و ناصری، ۱۳۹۱: ۴۵). ایمونز تلاش کرد معنویت را در چارچوب هوش مطرح نماید. وی معتقد است معنویت می‌تواند شکلی از هوش تلقی شود؛ زیرا عملکرد و سازگاری فرد را پیش‌بینی می‌کند و قابلیت‌هایی مطرح می‌کند که افراد را قادر می‌سازد به حل مسائل پردازند و به اهدافشان دسترسی داشته باشند (ر.ک؛ غباری بناب و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۲۹).

در زمینه ارتباط معنویت با هوش، بنابر آنچه درباره مفهوم هوش آورده شد، می‌توان چنین برداشت کرد که هوش، پیوندی تنگاتنگ با رفتارهای ناظر بر حل مسئله دارد. اصولاً مهارت‌های حل مسئله در بردارنده سازه‌های دستیابی به اهداف عملی، دستیابی به نتایج مثبت، و توجه به اهداف جهت‌دار است؛ به سخن دیگر، شناسایی و سازماندهی اهداف و دنبال کردن راه‌هایی ویژه برای رسیدن به آن هدف‌ها در زندگی، مهارت‌های حل مسئله است که انسان برای یک گفتگوی مناسب با پیرامون خود به آن‌ها نیاز دارد. بدین سان، اگر معنویت، شکلی از هوش شمرده شود، باید فرد را در حل مشکلاتش با توجه به شرایط ویژه فرهنگی توانا سازد. آیا معنویت می‌تواند چنین کارکردی برای فرد داشته باشد؟ در پاسخ به این پرسش، برخی از نویسندگان به شماری از تجربه‌های مذهبی افراد اشاره کرده‌اند که کارکردی همچون سازوکار حل مسئله داشته‌است. پیشینه این زمینه از دوران جیمز (James, W.) آغاز می‌شود. وی به دین شخصی اشاره کرده که نشان‌دهنده به کارگیری معنویت در حل مشکلات ارزشی و معنادار زندگی شخصی است. جیمز از تجربه‌ها و احساس‌های معنوی به «کیفیت درونی» (Notic) تعبیر کرده‌است. کیفیت درونی، بینش و آگاهی به ژرفای حقایقی است که با استدلال‌های عقلانی درک نشده‌است. کیفیت‌های درونی، روشنگری و شهود دارند و پر از معنا و راز هستند که در سراسر زندگی به انسان توانایی و نیروی رویارویی با مسائل و مشکلات می‌دهد. بنابراین، تجربه‌های معنوی به گونه‌ای یگانه و منحصربه‌فرد عمل می‌کنند و علی‌رغم هدایت انسان‌ها برای عمل، راه حلی برای مسائل به شیوه خاص و در سبک‌های مختلف و موقعیت‌های زندگی آن‌ها پدید می‌آورند.

۳-۱. معنویت در اسلام

در دین اسلام، معنویت دو رکن اساسی اخلاق و عرفان دارد. اخلاق، مجموعه خلقیات و صفات ریشه‌دار نفسانی است که باعث می‌شود انسان بدون نیاز به تفکر، کارهایی را انجام دهد. عرفان هم یعنی شناسایی حق. شناسایی حق به دو طریق ممکن است: یکی به طریق استدلال از اثر به مؤثر و دیگری از طریق تصفیه باطن و تخلیه روح از

غیر. معرفتی که از این طریق به دست می آید، کشفی و شهودی است (ر.ک؛ مظفری، ۱۳۸۵: ۱۲۵). الهی (۱۳۸۱: ۳۲-۳۵) معنویت اسلامی را در قالب معنویت فطری معرفی می کند که کامل ترین شکل معنویت است. وی معتقد است شکلی از معنویت وجود دارد که به راحتی در چارچوب یک زندگی عادی می گنجد و می توان آن را «معنویت فطری» نامید. این نوع از معنویت که هدف از آن رسیدن به خودشناسی و خداشناسی است، در واقع، همان معنویت حقیقی اسلام است. معنویت فطری به دلیل همسویی با طبیعت انسان امروزی، در او ایجاد تعادل می کند و به هر دو بُعد جسمانی و روحانی انسان توجه دارد. با شناخت ماهیت هوش و معنویت و نیز در هم تنیدگی این دو مفهوم در تولید و یکپارچه سازی هوش معنوی، به ارائه مفاهیم و سازه های مرتبط، معادل، نمادها و مصادیق هوش معنوی در اسلام پرداخته می شود.

در اینجا پس از آشنایی با تعریف هوش و معنویت، به تبیین ترکیب «هوش معنوی» پرداخته می شود. برای ورود به بحث، شایسته است که مروری بر تاریخچه شکل گیری مفهوم هوش معنوی از دیدگاه روان شناسی داشته باشیم. هر چند سابقه اصلی و طولانی مفاهیم مربوط به هوش معنوی و مفاهیم معادل آن در متون مقدس دینی و عرفان های شرقی را می توان یافت، اما در اینجا به ذکر و توصیف سابقه موضوع هوش معنوی در متون دینی پرداخته می شود و بیان می گردد که از مفهوم هوش معنوی با نام ها، اصطلاحات، کلمات و عبارات گوناگونی یاد شده است.

از آنجا که بنا بر دیدگاه برخی پژوهشگران متخصص در حوزه هوش معنوی، «معنویت» شکلی از هوش است (Emmons, 2000: 3-26)، در سراسر این متن تلاش بر این است که معنویت از همین زاویه مد نظر قرار گیرد و علاوه بر ماهیت اساسی و ذات مفهومی، معنویت از منظر «توانایی» نگریسته شود. از دیدگاه مطهری، معنویت نوعی احساس و گرایش ذاتی انسان به امور غیرمادی، مانند علم و دانایی، اخلاق نیکو، جمال و زیبایی، تقدس و پرستش است که وجه تمایز انسان و موجودات دیگر می باشد و در واقع معنویت یکی از نیازهای عالی درون انسان است (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۳، الف: ۱۹)

۲. هوش معنوی از دیدگاه روان‌شناسان

سازه «هوش معنوی» مفاهیم «معنویت» و «هوش» را درون یک سازه جدید ترکیب می‌کند. در حالی که معنویت با جستجو و تجربه عناصر مقدس، هوشیاری اوج‌یافته، تعالی و معنا در ارتباط است، هوش معنوی مستلزم توانایی‌هایی است که از چنین موضوعات معنوی برای تطابق و کنش اثربخش و تولید محصولات و پیامدهای باارزش استفاده می‌کند. به طور کلی، می‌توان پیدایش سازه «هوش معنوی» را به عنوان کاربرد ظرفیت‌ها و منابع معنوی در زمینه موقعیت‌های عملی در نظر گرفت (ر.ک؛ سهرابی و ناصری، ۱۳۹۱: ۶۹-۷۷). به نظر می‌رسد که هر بخشی درباره هوش معنوی بدون شناخت دامنه وسیع تجارب معنوی، ناکامل خواهد بود. هوش معنوی برخلاف هوش منطقی که در رایانه‌ها هم دیده می‌شود و برخلاف هوش هیجانی که در پستانداران عالی نیز وجود دارد، منحصراً خاص انسان است که اساسی‌ترین و اصلی‌ترین نوع هوش است (ر.ک؛ کدخدا، ۱۳۸۹: ۱۴). لوین (۲۰۰۰) در کتاب خود با عنوان *هوش معنوی: بیداری نیروی الهام و معنویت*، هوش معنوی را به عنوان ازدواج معنویت و هوش مفهوم‌سازی کرده‌است.

۳. مفهوم‌یابی معادل هوش معنوی در قرآن و روایات

مفاهیم معادل هوش معنوی را در متون اسلامی به صورت متفاوت می‌توان مطرح کرد. جستجو، شناسایی، تدوین و ارائه الگوی هوش معنوی در اسلام و مشخص کردن مؤلفه‌های آن، اصولاً بر مبنای جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلام است. در فرهنگ اسلامی، آیات قرآنی و متون فراوانی وجود دارد که در آن‌ها از عمیق‌ترین صفات حالات و کیفیت معنوی یاد شده‌است. چنانچه این کیفیت معنوی با هوشمندی و کیاست توأم باشد، می‌توان از آن به مثابه هوش معنوی یاد کرد و دارندگان آن صفات و ویژگی‌ها را افرادی با هوش معنوی بالا (مؤمنان یا هوشمندان معنوی) محسوب نمود. خداوند در قرآن کریم (المؤمنون / ۱-۱۱)، ویژگی‌های افراد مؤمن را به شرح زیر برشمرده‌است: «همانا اهل ایمان پیروز و رستگار شدند. مؤمنان همان‌ها هستند که در نماز خاضع و خاشع‌اند، و آن‌ها

هستند که از لغو روی گردانند، و آنانند که زکات دادن را تعطیل نمی‌کنند، و همان‌ها هستند که عورت خود را از حرام و نامحرم حفظ می‌کنند، مگر از همسران و یا کنیزان خود که در مباشرت با این زنان ملامتی ندارند، و کسی که غیر از این زنان را به مباشرت طلبد، البته ستمکار و متعدی خواهد بود؛ و آن‌ها هستند که امانت و عهد خود را رعایت می‌کنند؛ و آنانند که نمازهای خود را از هر منافی محافظت می‌کنند، نامبردگانند. آری، تنها ایشان وارثانند؛ آنان که بهشت فردوس را ارث می‌برند و هم ایشان در آن جاودانند».

با عنایت به آیات قرآن کریم، احادیث و روایات متعددی که از پیامبر اکرم^(ص) و ائمه هدی^(ع) در متون دین اسلام وجود دارد، می‌توان مصداق‌های هوش معنوی در اسلام و مؤلفه‌های آن را استخراج و فهرست کرد که البته بررسی و جستجو در این متون اسلامی، مستلزم اتخاذ شیوه‌ها و روش‌های علمی در علوم انسانی است. نویسندگان کتاب هوش معنوی و مقیاس‌های سنجش آن، بابتی را گشوده‌اند که مقدمه‌ای بر هوش معنوی در اسلام است و از پژوهشگران برای تفکر و جستجو درباره هوش معنوی در آموزه‌های اسلام دعوت کرده‌اند (ر.ک؛ سهرابی و ناصری، ۱۳۹۴: ۱۴۵). در این اثر، با عنایت به گستردگی موضوع معنویت و هوش معنوی، سعی شد با خوشه‌چینی از سخنان پیامبر اعظم^(ص) به مثابه نمونه‌ای از آموزه‌های دین اسلام در موضوع هوش معنوی مطالبی فراهم شود.

در این بخش از بحث هوش معنوی، به مفاهیم، کلمات، سازه‌ها و عباراتی پرداخته می‌شود که به نوعی بیانگر مفهوم هوش معنوی و یا ابعاد و مؤلفه‌هایی از این سازه هستند که در قالب آیات قرآنی، احادیث، روایات و متون دینی و ادبی یافت می‌شود. شایسته ذکر است که نویسنده بر اساس مطالعات و پژوهش‌هایی که درباره هوش معنوی داشته‌است و مقالات متعددی که در این حوزه علمی نوشته‌است و نیز پایان‌نامه‌های دکتری و کارشناسی ارشدی را که در این حوزه راهنمایی کرده، با تحقیق و جستجو در متون دینی در اسلام به مفاهیمی دست یافته که آن‌ها را مترادف، معادل و زیننده هوش معنوی می‌داند و همکاران، متخصصان و پژوهشگران را برای غور بیشتر و فعالیت علمی

دقیق‌تر فرامی‌خواند و با توجه به گستره موضوع هوش معنوی، آن‌ها را به چالش درباره این موضوع دعوت می‌نماید.

۴. مصادیق هوش معنوی در قرآن و روایات

در بررسی آیات قرآن کریم و روایات پیامبر اسلام^(ص) و امامان معصوم^(ع) و نیز سایر متون اسلامی، از جمله فلسفه اسلامی، مطالب و مفاهیمی را می‌توان پیدا کرد که گویای مفهوم هوش معنوی و یا مؤلفه‌های آن است. در استخراج مفاهیم و سازه‌های مربوط به هوش معنوی، سعی محقق بر آن بوده که با توجه به گستردگی ماهیت و معانی هوش معنوی، دو ویژگی اصلی آن یعنی «توانایی» و «معنویت» را برجسته کند و دنبال مفاهیمی بگردد که این دو ویژگی را یکجا و درهم تنیده داشته باشد. از این رو، آنچه به عنوان مصادیق هوش معنوی در اینجا ذکر می‌شود، فقط «هوش» و یا فقط «معنویت» نیست. مطالب بسیاری در متون دینی اسلام در باب هوش معنوی و مؤلفه‌های آن وجود دارد که شاید تنها تفاوت عناوین این مطالب (عناوینی غیر از عنوان هوش معنوی) باعث غفلت و نبود تعمق شایسته و کافی درباره آن‌ها شده است (ر.ک؛ غباری بناب و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۳۷).

مطالبی که در باب زمینه و بستر هوش معنوی در متون اسلامی گفته شد، محقق را بر آن داشت که جستجو و سیری در آیات قرآن کریم و احادیث و روایات دینی داشته باشد و در حد توان علمی خود، باب دیگری را برای شاسایی، کشف و استخراج مفاهیم و سازه‌های مربوط به هوش معنوی و مؤلفه‌های آن بگشاید. با عنایت به اینکه هر کار و فعالیت پژوهشی یا فعالیت ناتمام است و پژوهشگران و آیندگان این کار ناتمام را پیگیری می‌کنند و عمق می‌بخشند، به طرح موضوع مفاهیم معادل، مترادف و همسو با مفهوم «هوش»، «معنویت» و «هوش معنوی» در متون دینی پرداخته می‌شود.

با سیری در متون دینی در اسلام، مفاهیمی مانند عقل (عقل قدسی، عقل نوری، عقل رحمانی، عقل روحانی)، نهیه، حجر، فراست، لب، حکمت، فطنت، و کیاست را می‌توان مترادف هوش قلمداد کرد. اگر به شاخص‌ها و ویژگی‌های هوش و عقل نگاهی بیندازیم،

درمی‌یابیم که ویژگی‌های عقل بسیار جامع‌تر از ویژگی‌های هوش است؛ یعنی در عقل ویژگی‌هایی وجود دارد که در هوش یافت نمی‌شوند؛ برای مثال، می‌توان به احکام مربوط به روابط اجتماعی و احکام مربوط به حق و باطل و نیز دنیا و آخرت اشاره کرد. به همین علت است که گفته می‌شود هر جا عقل باشد، هوش هم است، ولی در مواردی ممکن است هوش باشد، ولی عقل نباشد؛ به عبارت دیگر، با نگاهی به ویژگی‌های عقل ملاحظه می‌شود که این صفات مخصوص عقل و عاقل است و در انسان‌های باهوش الزاماً چنین صفاتی به چشم نمی‌خورد (ر.ک؛ میردریکوندی، ۱۳۹۰: ۳۵-۵۲). از آنجا که هوش معنوی از ترکیب و در هم تنیدگی سازه‌های هوش و معنویت ایجاد شده، برای درک بهتر ماهیت هوش معنوی ضروری است اندکی درباره معنویت در اسلام بحث شود.

اگر معنویت شکلی از هوش شمرده شود، باید فرد را در سازگاری و نیز حل مشکلاتش با توجه به شرایط ویژه فرهنگی، توانا سازد. از دیدگاه روان‌شناسان و فلاسفه اسلامی، هوش معنوی، توانایی فهمیدن عمق سؤالات معنوی و بینش درونی است که سطح‌هایی چندگانه از هوش را شامل می‌شود. از نظر آنان، هوش معنوی عبارت از هوشیاری کامل درونی و نیز آگاهی عمیق از جسم، ماده، روان و معنویت است. فلاسفه اسلامی با تبیین مفهوم عقل، لب و ایمان، به هوش معنوی اشاره کرده‌اند.

با توجه به اینکه عقل انواع هوش (شناختی، هیجانی، اخلاقی و معنوی) را شامل می‌شود (ر.ک؛ همان) و نیز با توجه به تعاریف و ویژگی‌هایی که روان‌شناسان برای هوش معنوی ذکر کرده‌اند، می‌توان واژه عقل و مترادف‌ها و کلمات هم‌خانواده آن، نظیر عقل رحمانی (عقل قدسی، عقل معنوی، عقل روحانی [Spiritual Wisdom])، عقل نوری، لب، نُهیه، حجر، قلب، حلم، کیاست، فراست، حکمت، حُجَّت باطنی، حِجِی را از مصادیق هوش معنوی دانست. در همین راستا، کسانی که صاحب این خصوصیات و ویژگی‌ها باشند، به مثابه افرادی تلقی می‌شوند که عاقل، خردمند و اولوالألباب، اولی‌النُهی، ذی‌حجر، کیاس، بافراست، حکیم و اولی‌الحِجِی هستند و از مصادیق عملی هوشمند معنوی در متون دینی اسلام به‌شمار می‌روند.

۵. هوش معنوی و ارتباط آن با عقل

اگر همگام با برخی صاحب‌نظران و پژوهشگران حوزه هوش معنوی، معنویت را شکلی از هوش بدانیم (ر.ک؛ امونز، ۲۰۰۰: ۳، گاردنر، ۱۹۹۹ و Santos, 2006: 1-2) و از آن به عنوان «توانایی» یاد کنیم، در متون دینی اسلام، مفاهیم و سازه‌هایی مانند عقل و مشتقات آن، و مفاهیمی که در سطور بالا به آن‌ها اشاره شد، این ویژگی و ظرفیت را دارند تا بیانگر همین سازه هوش معنوی باشند که امکان این تشابه و موازنه مفهومی در سطور زیر پی گرفته می‌شود.

تعبیری که در قرآن مجید در زمینه کار عقل آمده، سلسله‌مراتبی دارد که از شعور به معنای درک ساده شروع می‌شود و آنگاه به مرحله فقه می‌رسد که درک مسائل آشکار است و بعد از آن، مرحله فکر بوده که ناظر به تجزیه و تحلیل حقایق است. مرحله بعد، مرحله ذکر، یعنی حفظ و یادآوری است. از آن بالاتر، مرحله نُهی، یعنی درک عمیق حقایق، و از آن نیز فراتر، مرحله بصیرت، یعنی بینش عمیق است (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۴۴-۱۴۸).

این واقعیت که قرآن مجید تعبیرهای بسیار متنوعی از عقل دارد، هر کدام به یکی از ابعاد این گوهر نفسانی اشاره می‌کند و به تعبیر دیگر، هر یک از این واژه‌ها، به یکی از ابعاد عقل و خرد آدمی مربوط است. از آنجا که این نیروی الهی انسان را از زشتی‌ها باز می‌دارد، به آن «عقل و نُهی» گفته می‌شود و از آنجا که دائم در دگرگونی است، به آن «قلب» گفته‌اند. همچنین، از آنجا که رابطه نزدیکی با حیات دارد، «روح و نَفَس» و هنگامی که به مرحله خلوص برسد و خالص شود، به آن «لَبّ» می‌گویند و سرانجام، هنگامی که پخته شود، به آن «فؤاد» اطلاق می‌شود.

در متون اسلامی، واژه عقل از مصادیق هوش معنوی محسوب می‌شود. البته هر نوع ادراک و فهمی را عقل نمی‌گویند. علامه طباطبائی ذیل آیه شریفه ﴿لَا يَأْتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الروم / ۲۴) می‌نویسد: «عقل، ادراک و فهمیدن کامل و تمام هر چیزی است» (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۰۵). عقل به عنوان یکی از مفاهیم کلیدی قرآن، در دوران

جاهلی اجمالاً به معنی «شعور عقلی» بوده است که اشخاص در اوضاع پیوسته در حال تغییر از خود نشان می دادند. این همان مطلبی است که در روان‌شناسی نوین از آن به «قابلیت مسئله‌گشایی» تعبیر می‌شود. بر اساس این بینش، صاحب عقل، کسی است که اگر در وضعیت غیرمنتظره‌ای قرار گیرد، می‌تواند مشکل و مسئله را حل کند و خود را از خطر برهاند. در قرآن، واژه عقل به عنوان یک اصطلاح کلیدی، معنای خاص دینی دارد و در آیاتی به معنی قابلیت روانی و فکر به کار رفته است که با آن می‌توان نشانه‌های عرضه شده از سوی خداوند را شناخت. همین معنا نیز مانند کلیدی وارد فلسفه اسلامی شد.

در قرآن کریم، مشتقات «عقل» ۴۹ بار به کار رفته است. علاوه بر آیات قرآن کریم، عقل در روایات و احادیث نیز مورد بررسی قرار گرفته است که به بخشی از آن‌ها در کلام و سیره پیامبر اکرم (ص) و ائمه هدی (ع) اشاره می‌شود. با نگاهی گذرا به آیات و روایات می‌توان دریافت که عنوان «عقل»، مهم‌ترین و اساسی‌ترین موضوعی است که دین به آن پرداخته است (ر.ک؛ غفاری ساروی، ۱۳۸۳: ۱). امام صادق (ع) می‌فرماید: «ستون وجود آدمی عقل است». زیرکی و فهم و به یاد سپری (حفظ مطالب و علوم) و دانشوری (علم) از خواص عقل است و هرگاه عقل از نور (معنوی) نیرو گرفته باشد (و عقل آدمی، عقل نوری شود)، انسان، دانشور و به یاد سپرنده علم و در نتیجه، هوشمند، زیرک و فهیم خواهد بود (ر.ک؛ حکیمی، ۱۳۸۴: ۲۴۱-۲۴۳). آدمی به عقل کامل می‌شود و عقل راهنما و سبب بینایی و کلید مشکل‌گشای امور انسان است. از نظر فرهنگ قرآنی و اسلامی، عقل زمانی ارزش دارد که به عنوان یک کاشف و ابزاری مفید استفاده و به کار گرفته شود. از این روست که در آیات قرآنی، تنها از عقلی سخن به میان می‌آید که به کار گرفته می‌شود و آیات قرآنی تنها از عقل در شکل افعال استفاده می‌کند و اگر بخواهد مفهوم عقل را بیان کند، از واژگانی استفاده می‌کند که بیانگر عقل کاربردی است. از این روست که واژگانی چون «قلب»، «فؤاد»، «افنده»، «الألباب»، «النهی» و «حجر» مورد استفاده قرار گرفته است؛ زیرا وقتی عقل کاربردی شود، فواید آن خود را در شکل این واژگان و الفاظ ظهور و بروز می‌دهد.

آنچه دربارهٔ عقل از منظر قرآن کریم و احادیث و روایات گفته شد، ممکن است دربارهٔ هوش عمومی نیز صادق باشد، ولی ملاک و ضابطه‌ای که آن را از هوش صرف جدا می‌کند همانا قدسی بودن، نوری و روحانی بودن آن است. کسانی که به این توانایی و هوش رحمانی می‌رسند، صاحب خصوصیتی می‌شوند که توانمندی و هوشمندی ویژه‌ای در آنان شکل می‌گیرد و می‌توان از آن به عنوان هوشمند معنوی یاد کرد که در ادامه به نشانه‌ها و علایم آن اشاره می‌شود.

۶. عقل رحمانی به مثابهٔ هوش معنوی

عقل رحمانی قوه‌ای است در روح که به کمک آن می‌توان امور خود را چنان‌که باید، تنظیم کرد و میزان الزامات زندگی مادی و مقتضیات زندگی معنوی یا به عبارتی میان چهار رکن وجود، یعنی جسم، روح، دین و آخرت، تعادل برقرار کرد. چنانچه عقل رحمانی از طریق شناخت وظایف و عمل به آن‌ها رشد داده شود، مصالح هر یک از این چهار رکن در نظر گرفته می‌شود و نیز کمک می‌کند تا در میان وظایف مربوط به هر یک از مراحل معنوی تعادل برقرار شود (ر.ک؛ الهی، ۱۳۸۱: ۳۲-۳۵). بر اساس آموزه‌های اسلامی، انسان به کمک عقل رحمانی در برخورد با مسائل مختلف زندگی می‌تواند مناسب‌ترین تصمیم‌ها را با توجه به ابعاد جسمانی و روحانی خود اخذ کند (ر.ک؛ محمدنژاد و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

از نظر آموزه‌های وحیانی، عقل بهترین نعمت الهی است که به انسان داده شده است. امام موسی کاظم^(ع) می‌فرماید: «چیزی بافضیلت‌تر و بهتر از عقل بین بندگان توزیع نشده است، تا جایی که خواب عاقل - هوشمند - افضل و بهتر از شب‌زنده‌داری جاهل بی‌خرد است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق.، ج ۱: ۱۵۴). البته این عقلی که به عنوان بهترین نعمت مطرح و فضیلت بندگان بدان سنجیده می‌شود، عقل بندگی است؛ یعنی عقلی است که انسان را در برابر خداوند مسئول قرار می‌دهد و او را برای خلافت الهی آماده می‌کند. از این روست که امام صادق^(ع) در تعریف عقل می‌فرماید: «آنچه بدان خداوند رحمان عبادت و بهشت بدان کسب می‌شود» (همان). این همان عقلی است که در فطرت آدمی

به ودیعت گذاشته شده، انسان می‌تواند با آن خوب و بد و نیز تقوا و فجور، یعنی همان بندگی و عبودیت الهی با طغیان در برابر حق را بفهمد، بسنجد و دریابد (الشمس / ۷-۱۰).

۷. عقل نوری به مثابه هوش معنوی

با مطالعه منابع اسلامی می‌توان ادعا کرد که یکی از مصادیق هوش معنوی، عقل نوری است. تعریف، توصیف و ویژگی‌هایی عقل نوری در منابع دینی، اعم از کتاب و سنت آمده‌است؛ برای مثال: «عقل آن چیزی است که با آن، بندگی و پرستش خدا انجام شود و با آن بهشت به دست آید» (وحیدی، ۱۳۸۷: ۲۶). از همین روست که امیر مؤمنان علی^(ع) می‌فرماید: «جبرئیل بر حضرت آدم^(ع) هبوط کرد. پس گفت: ای آدم! من مأمورم تا تو را میان یکی از سه چیز مخیر سازم. پس یکی را برگزین و دو دیگر را واگذار! پس حضرت آدم^(ع) به جبرئیل گفت: آن سه گانه کدامند؟ جبرئیل گفت: عقل، حیا و دین. پس آدم^(ع) گفت: من عقل را اختیار کردم. پس جبرئیل به حیا و دین گفت: شما دو بازگردید و او را به حال خود واگذارید! آن دو گفتند: ما دو مأموریم تا همواره با عقل باشیم، هر جایی که عقل باشد. پس جبرئیل به آن دو گفت: خودتان می‌دانید و عروج کرد» (منصوری، ۱۳۹۳).

از این روایت چنین به دست می‌آید که هر کسی عقل دارد، دین و اخلاق (حیا) نیز دارد و کسی که عقل ندارد، فاقد دین و اخلاق است. بنابراین، عقلی که مطرح است، عقلی است که دین و اخلاق با آن ملازم خواهند بود. از همین روست که امام صادق^(ع) عقل را به ابزار بندگی و رسیدن به بهشت معرفی می‌کند؛ زیرا چنین عقلی انسان را در این مسیر قرار می‌دهد. این همان عقل نوری است که انسان باید به آن اهتمام ورزد و در وجود هر کسی روشن است، مگر آنکه خود انسان آن را به گناهان دفن و دسیسه کند و نورانیت آن را کاهش داده، به طوری که چون کورسویی بتابد (الشمس / ۷-۱۰).

ویژگی‌ها، صفات و ملکات اخلاقی که درباره عقل نوری شمرده می‌شود، به طور کامل در تمام انسان‌ها یافت نمی‌شود، بلکه هر انسانی می‌تواند بعضی از این خصوصیات و ویژگی‌های اخلاقی را در خود جمع کند و بر اثر ممارست و استمرار، آن‌ها را برای

نفس خود ملکه کند و به صورت ملکات نفسانی عقلانی در خود حفظ کند. اما بعضی از افراد انسانی که قلبشان به نور ایمان حقیقی و واقعی روشن شده باشد، می‌توانند تمام لشکرهای عقل را در درون خود جای دهند. همان طور که امام علی^(ع) می‌فرماید: «تمام این ویژگی‌ها و صفات جمع نمی‌شوند، مگر در پیامبر یا جانشین او و یا مؤمنی که خدا قلب و دلش را برای نور ایمان امتحان کرده‌است» (وحیدی، ۱۳۸۷: ۱۶۳-۱۶۹). تعدادی از این صفات که با بحث این مقاله مرتبط است، عبارتند از: ایمان، تصدیق و پذیرش حق، امیدواری، عدل، شکر و سپاسگزاری، توکل، نرم‌دلی، فهم که همان ذکاوت، تیزهوشی و سرعت در فهمیدن است، عفت، رفق و مدارا، تواضع و فروتنی، شکیبایی و بردباری، گذشت، مهرورزی، قناعت، همکاری و مشارکت، وفاداری به عهد و پیمان، محبت، امانت، نماز گزاردن، روزه، انصاف، مهربانی، نشاط و شادابی، پاکیزگی، اعتدال، سخاوت و بخشش» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۳).

اهل عرفان اصطلاحی به نام «عقل نوری» به‌دست داده‌اند. ایشان می‌گویند با عقل نوری می‌توانیم به درک حقایقی نایل شویم که قبل از اینکه عقل به مرحله نورانیت برسد، چنین حقایقی را نمی‌توان درک کرد؛ مثلاً کسی که به خداوند ایمان پیدا می‌کند، هنگام نگریستن به عالم، همه موجودات را فعل یا خلق الله می‌بیند. به محض اینکه شخص از یک عقل ایمانی برخوردار شود، چیزی مشاهده می‌کند که عقل غیرایمانی از مشاهده آن‌ها عاجز است. عارف بر آن است که انسان‌ها یک عقل بدیهی دارند که با آن امور بدیهی را می‌فهمند؛ اموری مانند: اجتماع نقیضین محال است و هر پدیده‌ای نیازمند علت است. اما این عقل بدیهی می‌تواند به دستاوردهای جدیدی برسد که در آغاز به آن‌ها نرسیده بود، بلکه با استنتاج به آن‌ها دست یافته‌است (ر.ک؛ خسروپناه، ۱۳۹۵). امام صادق^(ع) می‌فرماید: «ستون وجود آدمی، عقل است. زیرکی، فهم، به یاد سپردن (حفظ مطالب و علوم) و دانشوری (علم) از خواص عقل است و هرگاه عقل از نور (معنوی) نیرو گرفته باشد (و عقل آدمی، عقل نوری شود)، انسان، دانشور، و به‌یادسپرنده علم، هوشمند، زیرک و فهیم خواهد بود. آدمی به عقل کامل می‌شود و عقل راهنما و سبب بینایی و کلید مشکل‌گشای امور انسان است» (ر.ک؛ حکیمی، ۱۳۸۴: ۲۴۱).

۸. عقل قدسی به مثابه هوش معنوی

عقل قدسی نوع متعالی عقل شهودی است. صاحب عقل قدسی از ارتباطی مستقیم و حضوری با حقایق عقلی بهره‌مند است. کسی که صاحب عقل قدسی است، حقایق و اموری را که دیگران با روش‌های مفهومی و برهانی دریافت می‌کنند، به طور مستقیم درمی‌یابد. دریافت او از حقایق، از قبیل رؤیاهای صادقی است که برخی از انسان‌ها می‌بینند. وحی انبیا و الهامات اولیای الهی در تعبیر حکیمان و عارفان، حاصل عقل قدسی آن‌هاست. معلم و واسطه عقل قدسی در تعبیر دینی، روح القدس، جبرئیل و فرشته الهی است. صاحب عقل قدسی به اموری فراتر از آنچه که دیگران به علم حصولی درمی‌یابند نیز آشنا می‌گردد (ر.ک؛ پارسانیا، ۱۳۸۱: ۷-۱۶). از اقوال عالمان لغت، آیات و روایات چنین استفاده می‌شود که واژه‌های «لب»، «نُهیة»، «حجر»، «قلب»، «حلم»، «حداقل متقارب و نزدیک» به واژه عقل است (ر.ک؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۲: ۳۱) که همه آن‌ها را می‌توان معادل و از مصادیق هوش معنوی به حساب آورد.

۹. عقل متعارف و عقل قدسی

عقل از لحاظی به «متعارف» و «قدسی» تقسیم می‌شود. عقل متعارف، همان است که همگان از آن بهره می‌برند، حتی آنانی که اهل ایمان هستند، اما عقل قدسی همان منبع معرفتی شهودی است که محل جوشش برخی از معارف می‌شود. توضیح اینکه همه ما عقل و دلی داریم که با نفس آدمی متحد هستند و وقتی دل پاک باشد، عقل نیز نورانی می‌شود. برای پاکی دل نیز احتیاج به عقل داریم؛ یعنی ما باید بدانیم چه چیز را باید انجام دهیم و چه چیز را نباید انجام دهیم و وقتی قلب انسان پاک شد و نورانیت رسید، ما به عقل قدسی یا همان عقل برین و عقل حقیقی می‌رسیم. البته به عقل متعارف، عقل ابزاری نیز می‌گویند که برای معاش و ساماندهی امور دنیا به کار می‌رود (ر.ک؛ منصور، ۱۳۹۳).

بسیاری از حقایق و واقعیات بنیادین اسلامی با عقل جزئی، حسابگر و ابزاری تحلیل و تبیین‌شدنی نیست؛ زیرا عقل جزئی و ابزاری در محدوده معاش و محسوسات وارد می‌شود و توان عبور از آن را ندارد، در حالی که حقایق و واقعیات اسلامی در فراسوی عقل جزئی قرار دارد که دور از دسترس عقل ابزاری و حسابگر جزئی است. عقل حسابگر دو گونه محصول دارد: گاهی در حوزه هست و نیست به قضاوت می‌پردازد و گاهی در حوزه باید و نباید داوری می‌کند. به سبب همین تفاوت مدرکات است که از عقل اولی به «عقل نظری» و از دومی به «عقل عملی» تعبیر می‌شود.

در فرهنگ غرب، از عقل حسابگر به عقل ابزاری، عقل جزئی یا عقل استدلال‌گر نیز یاد می‌شود. جهت‌گیری اصلی عقلانیت ابزاری و حسابگر در این اصطلاح، تسلط آدمی بر طبیعت است. عقل ابزاری معطوف به معاش است و به طور کلی، عبارت است از قدرت و شعوری که انسان با استفاده از آن به معاش خود سامان می‌دهد و به زندگی دنیوی مطلوب خویش دست می‌یابد. این عقل از آنجا که قدرت فناوری و حسابگری دارد، آدمی را قادر می‌سازد تا وقایع آینده را پیش‌بینی کند.

از دیدگاه روایات اسلامی، عقل معاش ابزار رسیدن به اهداف عقل نظری و عملی است و چون عقل نظری، خدا، دین و آخرت را اثبات می‌کند و عقل عملی آدمی را به رعایت احکام خدا، دین و آخرت فرامی‌خواند، عقل ابزاری در خدمت دین، معنویت و آخرت قرار خواهد گرفت و در مقابل شهوت و هوای نفس. از همین رو، امام علی^(ع) در برخی سخنان خویش کارکرد عقل معاش و عقل معاد را قرین یکدیگر ساخته است. این‌ها به خوبی روشن می‌سازد که عقل در فرهنگ قرآنی که همان «عقل قدسی» است، از نظر معنایی و مفهومی با عقل غربی که عقل ابزاری، جزئی، عقل معاش و حسابگر است، بسیار متفاوت است و نمی‌تواند به صرف اشتراک لفظی عقلانیت معتبر در اسلام را همان عقلانیت غربی دانست؛ زیرا عقلانیت غربی تنها بخش ابتدایی و کوچکی از حقیقت عقل در مفهوم قرآنی و فرهنگ اسلامی است (ر.ک؛ همان).

آنچه دربارهٔ مصادیق هوش معنوی در اسلام گفته شد، تنها بخشی از معادل‌های این مفهوم در متون دینی اسلام است. مفاهیم و گزاره‌های دیگری در آیات قرآن کریم، روایات و احادیث در آموزه‌های اسلام وجود دارند که با جستجو در معنای ذاتی هر یک و گسترش مفهومی آن‌ها می‌توان مصادیق دیگری از هوش معنوی در آن مفاهیم ملاحظه کرد که به برخی از آن‌ها فقط اشاره کوتاهی می‌شود و تفضیل آن‌ها در جای دیگر مورد بحث قرار خواهند گرفت. «لُبّ» از تعابیری که در قرآن به معنای عقل به کار رفته است، کلمهٔ لُبّ است. لُبّ به خالص هر چیز و مغز آن گفته می‌شود. عقل را بدان سبب لُبّ گفته‌اند که با ارزش‌ترین چیز در انسان است، به گونه‌ای که گویا سایر اعضای آدمی در منزلهٔ پوست و برای صیانت از این شیء نفیس است. برخی گفته‌اند که رابطهٔ بین عقل و لُبّ، عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا لُبّ، عقلی است که از هر گونه ناخالصی و شائبه‌ای پاک شده باشد و 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 امور دقیق را که از عهدهٔ هر عقلی بر نمی‌آید، اولوالالباب، یعنی صاحبان عقل خالص و بی‌شائبه احاله کرده است (ر.ک؛ یدالله پور و فاضلی کبریاء، ۱۳۹۳: ۴۸-۵۷). استاد مطهری در توضیح معنی لُبّ می‌فرماید:

«لُبّ مرتبه‌ای از عقل را گویند که از آنچه با او مخلوط شده، جدا شده باشد؛ زیرا در ابتدا که هنوز فکر انسان خام است، نوعی آمیختگی میان محسوسات، تخیلات و معقولات است. بعدها این‌ها از یکدیگر جدا می‌شوند. عقل انسان هرگاه به این مرحله رسید که از مقهورت وهم، خیال و حس بیرون آمد و از خلاص گردید، لُبّ نامیده می‌شود... و انسان هم اگر عقلش کامل گردد و از حس، وهم و خیال جدا و مستقل گردد، احکام هیچ کدام از آن‌ها را با یکدیگر اشتباه نمی‌کند. در این هنگام به این شخص گفته می‌شود لیبّ» (مطهری، ۱۳۸۴: ۳۷۴).

۹-۱. نُهییه

گفته شد که هوش معنوی از جنس توانایی است و به همین قیاس، کلمه «نهییه» را می‌توان یکی دیگر از مصادیق مفهوم هوش معنوی دانست. نُهی جمع «نهییه» و به معنای عقل است و از آنجا که عقل، آدمی را از کارهای نابخردانه بازمی‌دارد، واژه «نُهی» بر عقل اطلاق شده است (ر.ک؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۸۴۱). عرب به آخرین میزان معرفت و شناخت عقل، نُهی می‌گوید؛ یعنی همان عقلی که انسان را از کار زشت بازمی‌دارد و مانع از فحشا و منکر می‌شود. صاحبان نُهییه از بالاترین و متعالی‌ترین مرحله عقل برخوردارند. آن‌ها در حقیقت کسانی هستند که نظر و سخنشان فصل الخطاب است و هیچ‌گاه نظرشان مردود نشده، بی‌فایده نخواهد بود (ر.ک؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۲: ۲۹).

۹-۲. کیاست

از مصادیق دیگر هوش معنوی در متون اسلامی می‌توان به «کیاست» اشاره کرد. کیاست در اصل از ریشه «کیس» به معنای جمع می‌باشد. به شخص عاقل، «کیس» گفته می‌شود، چون گویا عقل او همانند کیسه و ظرفی است که حافظ و جمع‌کننده تمام آرا و تجارب در طول زندگی است (ر.ک؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۲: ۲۹). کیاست، فراست و نکاء تقریباً مترادف و هم‌معنا هستند و به معنای زیرکی، هوشیاری و تیزبینی است. از منظر دین و پیشوایان معصوم، کیس حقیقی و بافراست، انسان مؤمنی است که در پرتو ایمان و بصیرت مؤمنانه خود راه حق از باطل و مسیر خود را از شر تمیز می‌دهد و در جاده مستقیم بندگی و عبودیت حق قدم برمی‌دارد و دید نافذ او که ثمره ایمان و اعتقاد عمیق اوست، به درون باطن امور و حوادث نفوذ می‌کند و از سطحی‌نگری، ساده‌اندیشی و ظاهرینی به دور است. در روایتی از رسول خدا^(ص) آمده است: «از فراست و بصیرت مؤمن پرهیزید که او با نور خدا می‌بیند» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۱۸).

۳-۹. فراست

فراست از نظر لغوی مترادف کیاست و فطانت و نیز به معنای باریک‌بینی و تیزبینی است. نکته مشترکی که در تمام سطوح معنایی فراست به چشم می‌خورد، دلالت‌گیری در معنای عبور از ظاهر به باطن و پی بردن از ظاهر به باطن است. بنابراین، به نظر می‌رسد در متون اسلامی و ادبی، اندیشه‌ها و مفاهیم بی‌شماری درباره معنویت وجود دارد که می‌توان از آن‌ها در روشن ساختن ویژگی‌ها و مؤلفه‌های هوش معنوی سود برد (ر.ک؛ رجایی، ۱۳۸۹: ۲۱-۲۹). خداوند متعال در آیه پانزدهم سوره مبارکه حجر می‌فرماید: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾؛ به یقین در این (سرگذشت عبرت‌انگیز)، نشانه‌هایی برای هوشیاران است.

۴-۹. حکمت

می‌توان گفت که از دیگر مصادیق هوش معنوی در اسلام، واژه «حکمت» است. در اصول کافی، در تعبیری از امام صادق^(ع) ذیل آیه ۲۶۹ سوره بقره آمده است که آن حضرت حکمت را نیروی تعقل و درست اندیشیدن می‌داند (ر.ک؛ شریفی اصفهانی، ۱۳۷۹: ۷-۲۹). علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۱۲ سوره لقمان از حکمت به عنوان نوعی کاردانی و بصیرت یاد می‌کند. در روایات، از حکمت به عنوان راهنما و نگهبان انسان‌ها، گمشده مؤمن، نور قلب، توانگری خردمند، گمشده عاقل، بوستان عقلا و گلزار فضلا یاد شده است. در روایات، آثار بسیاری بر حکمت مترتب است که برخی از آن‌ها عبارت است از: وارستگی، خودشناسی، حیات قلوب، یقین، شناخت عبرت‌ها و استفاده از آن‌ها در فتنه‌ها، رفع ضلالت و کسالت، حل مشکلات و تعارضات (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۹۱: ۶۳).

۵-۹. حجّت باطنی

یکی دیگر از مصادیق عقل که می‌تواند مرتبط با هوش معنوی باشد، حجّت باطنی است. در روایات اهل بیت^(ع)، از عقل به عنوان «حجّت باطنی» تعبیر شده است (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶). امام صادق^(ع) عقل را این گونه تعریف می‌کنند: «عقل آن چیزی

است که به وسیله آن، بندگی و پرستش خدا انجام شود و با آن بهشت به دست بیاید» (همان: ۱۱). بنابراین، مشخص می‌شود اصولاً عقلی که حجت باطنی انسان‌هاست و اهل آن را مورد تکریم قرار داده‌اند، عقلی است که امام صادق^(ع) آن را بیان فرموده‌اند. ملاصدرا پیروی از حجت باطنی را نشانه‌ی بالا رفتن سطح آگاهی، درک، شعور و شکوفا شدن استعدادها می‌داند (ر.ک؛ وحیدی، ۱۳۸۷: ۱۴۳).

۶-۹. قلب

از کلماتی که در قرآن کریم به معنای عقل به کار رفته، «قلب» است؛ چنان‌که خداوند در آیه ۴۶ سوره حج می‌فرماید: «آیا در زمین سیر نکردند، پس قلب‌هایی داشته باشند که با آن تعقل کنند. در واقع، به تعبیر قرآن، مرکز تعقل انسان، قلب اوست» (بداشتی، ۱۳۷۸: ۶۴). با این رویکرد، قلب یکی دیگر از مصادیق ساختار هوش معنوی در متون اسلامی تلقی می‌شود.

۷-۹. حجر

حجر در لغت به معنای حفظ، منع کردن و امساک است. عقل را به اعتبار نگهداری آن، حجر گویند که انسان را از اجابت خواسته‌های نفسانی او باز می‌دارد. این کلمه به معنای عقل، یک بار در قرآن به کار رفته است (الفجر/۵). همچنین، می‌توان گفت عقل را به اعتبار نگهداری آن از درافتادن به خطا و باطل، حجر گویند (ر.ک؛ سعادت و کیشمشکی، ۱۳۸۹: ۶۰).

۸-۹. حجی

حجی به معنای عقل است، لیکن ریشه این واژه ساتری است که مانع سقوط انسان گردد و عقل را از آن رو «حجی» گفته‌اند که مانعی در مسیر سقوط انسان است (ر.ک؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳۶۹). امیر مؤمنان علی^(ع) می‌فرماید: «فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَيَّ هَاتَا أَحَجِّي: سرانجام (بعد از اندیشه کافی و در نظر گرفتن تمام جهات) دیدم بردباری و

شکبایی در برابر این مشکل به عقل و خرد نزدیکتر است» (دستی، ۱۳۷۹: ۴۴). همچنین، حجبی به معنای عقل همراه با فطانت و زیرکی است (ر.ک؛ حسینی صدر، ۱۳۸۹: ۱۲۲). عقل در عرصه رفتاری «حجی» نامیده می‌شود (ر.ک؛ کربلایی، ۱۳۷۰: ۲۰۲). از ویژگی‌هایی که برای امامان معصوم^(ع) در زیارت جامعه کبیره ذکر شده ذوی‌النهی و اولی‌الحجی است. ترجمه اجمالی این دو واژه این است که سلام بر شما خردمندان و خردورزان (ر.ک؛ خاتمی، ۱۳۸۳: ۱۱).

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که در توصیف و تحلیل مفاهیم مربوط به هوش معنوی در متون دینی اسلام ملاحظه شد، مصادیق هوش معنوی در آموزه‌های اسلام بیشتر با مفاهیم و مصادیقی همخوانی دارد که بیانگر عنصر «توانایی» و در عین حال، عنصر «ارزشی و معنوی» است که «عقل» و «معنویت» را توحید بخشیده، در قالب هوش معنوی تجلی پیدا کرده است. با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت که با جستجوی عمیق در آیات، روایات و احادیثی که در آموزه‌های دین اسلام وجود دارد، سازه هوش معنوی مفهوم مأنوس و رایجی است که با مطالعه و تبیین علمی آن الگوی مناسبی از هوش معنوی ارائه داد که در جستجوی معنای زندگی، استفاده از نمادها و سمبل‌های دینی، تبدیل مشکلات به مسائل و حل آنها با کمک منابع معنوی و سازگاری مؤثر با خود، محیط و خدا، سبک زندگی سالم، مطلوب، هدفمند و رضایت‌بخش نمود می‌یابد.

منابع و مأخذ

- الهی، بهرام. (۱۳۸۱). *معنویت یک علم است*. ترجمه فرزاد یمینی. تهران: جیحون.
- الهی قمش‌ای، مهدی. (۱۳۸۶). *ترجمه قرآن کریم*. قم: انتشارات سپهر نوین.
- ایروانی، جواد. (۱۳۸۴). «خاستگاه مدارا و عفو از دیدگاه قرآن و حدیث». *مجله تخصصی الهیات و حقوق*. ش ۱۷. صص ۱۵۱-۱۸۶.

- پارسانیا، حمید. (۱۳۸۱). «از عقل قدسی تا عقل ابزاری». *مجله علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم*. ش ۱۹. صص ۷-۱۶.
- پارگامنت، کنت و آنت ماهونی. (۱۳۸۴). «معنویت کشف و حفظ امر مقدس». ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده. *مجله معرفت*. ش ۹۷. صص ۷۷-۸۸.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). *نورالحکیم و دررالکیم*. ترجمه هاشم رسولی محلاتی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- حکیمی، محمدرضا. (۱۳۸۳). *مقام عقل*. تهران: انتشارات دلیل ما.
- جیمز، ویلیام. (۱۳۷۲). *دین و روان*. ترجمه مهدی قائمی. تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). *روابط بین الملل در اسلام*. قم: اسراء.
- حکیمی، محمدرضا. (۱۳۸۰). *الحیة*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____ . (۱۳۸۳). *مقام عقل*. تهران: انتشارات دلیل ما.
- خاتمی، سید احمد. (۱۳۸۳). «امامان و رفتار خردورزانه». *نشریه پاسدار اسلام*. ش ۲۷۳. ص ۱۱.
- خدایاری فرد، محمد، باقر غباری بناب، باقر، فرامرز سهرابی. (۱۳۹۵). *هوش معنوی: مبانی نظری و آزمون (سنجش)*. تهران: انتشارات آوای نور.
- خزایی، حسین. (۱۳۸۹). «هوش معنوی و بهداشت روانی». *فصلنامه پژوهش‌های علم و دین*. ۱۵. ش ۱. صص ۳۱-۵۶.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۵). «عقل منبع سنجش در گزاره‌ها و کشف و شهودهای عرفانی». برگرفته از سایت شیعه‌نویس: www.Shianevis.ir؛ ۱۳۹۶/۰۱/۱۲.
- خوانین‌زاده، مسعود و دیگران. (۱۳۹۴). *هوش معنوی در آموزه‌های اسلام*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث. آران و بیدگل: دانشگاه پیام نور.
- دشتی، محمد. (۱۳۷۹). *ترجمه نهج البلاغه*. چ ۳. قم: مؤسسه انتشارات مشهور.
- رجائی، علیرضا. (۱۳۸۹). «هوش معنوی، دیدگاه‌ها و چالش‌ها». *پژوهشنامه تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بجنورد*. س ۵. ش ۲۲. صص ۲۱-۲۹.

- ساغروانی، سیما. (۱۳۸۸). *هوش معنوی بعد ناشاخته بشر*. مشهد: انتشارات آهنگ قلم.
- سالاری فر، محمدرضا و دیگران. (۱۳۸۹). *بهداشت روانی با نگرش به منابع اسلامی*. تهران: سمت.
- سعادت، احمد و ابوالفضل کیاشمشکی. (۱۳۸۹). «معناشناسی عقل در حکمت، کتاب و سنت». *نشریه طلوع*. س ۹. ش ۳۴. صص ۶۸-۳۴.
- سهرابی، فرامرز. (۱۳۸۷). «مبانی هوش معنوی». *فصلنامه سلامت روان*. س ۱. ش ۱. صص ۱۴-۱۸.
- سهرابی، فرامرز و اسماعیل ناصری. (۱۳۸۸). «بررسی مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی و ساخت ابزاری برای سنجش آن». *فصلنامه پژوهش در سلامت روان شناختی*. س ۳. ش ۴. صص ۶۹-۷۷.
- سهرابی، فرامرز و اسماعیل ناصری. (۱۳۹۱). *هوش معنوی و مقیاس‌های سنجش آن*. چ ۱. تهران: آوای نور.
- شریفی اصفهانی، مهین. (۱۳۷۹). «بررسی واژه حکمت در قرآن». *بینات*. س ۷. ش ۲۵. صص ۷-۲۹.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۸۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرين*. چ ۳. تهران: مرتضوی.
- طوسی، نصیرالدین. (۱۳۸۷). *اخلاق ناصری*. تهران: انتشارات قدیانی.
- عسکری وزیری، علی و زارعی متین، حسن. (۱۳۹۰). «هوش معنوی و نقش آن در محیط کار با تأکید بر آموزه‌های دینی». *مجله اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*. س ۱. ش ۳. صص ۶۳-۹۰.
- غباری بناب، باقر، محمد سلیمی، لایلا سلیمانی و ثنا نوری مقدم. (۱۳۸۶). «هوش معنوی». *فصلنامه اندیشه نوین دینی*. س ۳. ش ۱۰. صص ۱۲۵-۱۴۷.

غیاری بناب، باقر. (۱۳۷۹). «رفتار بخشایش گرانه در نهج البلاغه: بررسی مبانی نظری و انسان‌شناختی و کشف اثرات روان‌شناختی آن». *فصلنامه پژوهش‌های تربیت اسلامی*. ش ۴. صص ۲۸۹-۳۱۰.

غفاری ساروی، حسین. (۱۳۸۳). *عقل در آئینه نقل*. ساری: انتشارات شوق. فرانکل، ویکتور. (۱۳۸۶). *انسان در جستجوی معنا*. ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی. تهران: نشر درسا.

فیض کاشانی، محمد. (۱۴۰۴ق.). *الوافی*. قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی. فیرس، ای. جری و تیموتی. جی. ترال. (۲۰۰۲م.). *روانشناسی بالینی*. ترجمه مهرداد فیروزبخت. تهران: نشر رشد.

قرشی، سید علی‌اکبر. (۱۳۶۷). *قاموس قرآن*. تهران: انتشارات دارالکتب الإسلامية. کدخدای، محمد و حوریه جهانی. (۱۳۸۹). «منطق‌پذیری هوش معنوی در فرایند تصمیم‌گیری». *سومین کنفرانس ملی خلاقیت‌شناسی*. تریز (TRIZ) و مهندسی و مدیریت نوآوری ایران.

کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۶۴). *الکافی*. ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: انتشارات علمیه اسلامی.

کربلایی، جواد. (۱۳۷۰). *أنوار الساطعة فی شرح زیارة الجامعة*. تهران: انتشارات منشورات الأعلمی.

محمدی ری‌شهری، محمد، رضا برنج‌کار و مهدی مهریزی. (۱۳۸۵). *دانشنامه عقاید اسلامی*. ج ۱. قم: دارالحديث.

محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۷۸). *خردگرایی در قرآن و حدیث*. ترجمه مهدی مهریزی. قم: دارالحديث.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. ج ۴. تهران: دارالکتب الإسلامية.

مهدی‌زاده، حسین. (۱۳۸۲). «درآمدی بر معناشناسی عقل در تعبیر دینی». *معرفت*. ش ۷۴. صص ۲۸-۳۸.

محمدنژاد، حبیب، صدیقه بحیرانی و فائزه حیدری. (۱۳۸۸). «مفهوم هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی». *نشریه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*. ش ۴۲. صص ۹۶-۱۱۶.

مظفری، آیت. (۱۳۸۵). «تئوری وحدت سیاست و معنویت از منظر امام خمینی (ره)». *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*. س ۶. ش ۱۳. صص ۱۵۶-۱۱۹.

مطهری، مرتضی. (۱۳۹۱). *عدل الهی*. چ ۳۸. قم: انتشارات صدرا.

_____ . (۱۳۸۹). *انسان در قرآن*. چ ۳۵. قم: انتشارات صدرا.

_____ . (۱۳۸۴). *مجموعه آثار*. قم: انتشارات صدرا.

_____ . (۱۳۸۷). *تعلیم و تربیت در اسلام*. قم: انتشارات صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۷). *پیام قرآن: روش تازه‌ای در تفسیر موضوعی قرآن*. تهران: دارالکتب الإسلامية.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامية.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار، الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار*. چ ۴. تهران: دارالکتب الإسلامية.

منصوری، خلیل. (۱۳۹۳). «تمایز عقل قدسی و عقل ابزاری». سایت آفتاب: <http://www.aftabir.com>؛ آخرین بازبینی: ۱۳/۰۱/۱۳۹۶.

میردریگوندی، رحیم. (۱۳۹۰). «مقایسه تحلیلی عقل دینی و هوش شناختی». *معرفت*. س ۲۰. ش ۱۶۳. صص ۳۵-۵۲.

وحیدی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۷). *عقل در ساحت دین*. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

وست، وان. (۱۳۸۳). *روان‌درمانی و معنویت*. ترجمه شهریار شهیدی و سلطانعلی شیرافکن. تهران: انتشارات رشد.

یدالله‌پور، محمدهادی و مهناز فاضلی کبریاء. (۱۳۹۳). «بررسی تطبیقی مفهوم هوش معنوی از منظر روان‌شناسی و اسلام». *نشریه اسلام و سلامت*. دانشگاه علوم پزشکی بابل. د ۱. ش ۱. صص ۴۸-۵۷.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۴). *روان‌شناسی و دین*. ترجمه فؤاد روحانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

Emmons, R. A. (1999). *The Psychology of Ultimate Concern: Motivation and Spirituality*. New York: The Guilford Press.

----- (2000b). "Is Spirituality an Intelligence? Motivation, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern". *The International Journal for the Psychology of Religion*. Vol. 10. No. 1. Pp. 3-26.

James, W. (1977). *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. Electronic version. Charlottesville, V A, USA: Electronic Text Center, University of Virginia Library; <http://etext.Lib.Virginia.edu>.

Levin, Michal. (2000). *Spiritual Intelligence: Awakening the Power of Your Spirituality and Intuition*. Hodder & Stoughton.

Santos. S. (2006). What is spiritual intelligence? How it benefits a person?, Pp: 1-2; <http://skopun.blogspot.com>.

