

مقایسه میان هوش معنوی طلاب و دانشجویان با استفاده از پرسش‌نامه اسلامی هوش معنوی (IQSI)

A comparison between seminary and university students' spiritual
intelligence using Islamic Questionnaire of Spiritual Intelligence (IQSI)

ساره درمنکی فراهانی* / کارشناسی ارشد روان‌شناسی عمومی، دانشگاه علامه طباطبایی
Sareh Dermanaki Farahani (Masters in General Psychology, Allameh Tabtaba'i University)

فرامرز سهرابی / استاد روان‌شناسی بالینی، دانشگاه علامه طباطبایی
Faramarz Sohrabi (Professor of Clinical Psychology, Allameh Tabtaba'i University)

مسعود آذربایجانی / دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
Masoud Azarbayejani (Associate Professor, Department of Psychology, Research Institute of
Hawzah and University)

Abstract

Spiritual Intelligence (SI) is an intelligence that integrates all dimensions of human intelligence. The aim of this cross-sectional study was to comparatively examine the SI of university and seminary students, as well as gender differences. The study employed the Islamic Questionnaire of Spiritual Intelligence (IQSI) which is developed based on Islamic views on common components of SI. The sample consisted of

چکیده

هوش معنوی، هوشی است که تمامی ابعاد دیگر هوش انسانی را یکپارچه می‌کند. هدف از این پژوهش مقطعی، بررسی مقایسه‌ای هوش معنوی در میان دانشجویان و طلاب حوزه علمیه، و همچنین بررسی تفاوت‌های جنسیتی بود. در این مطالعه از ابزار سنجشی پرسش‌نامه اسلامی هوش معنوی (IQSI) استفاده شده که بر پایه دیدگاه‌های اسلامی از مؤلفه‌های مهم هوش معنوی طراحی شده است. نمونه این پژوهش

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۱۲، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۲/۰۲.

306 students whose age ranged between 18 and 25, and were selected using clustering method sampling from University of Tehran's faculties, and male and female seminaries of Tehran. The results showed significant difference between seminary and university students in SI, seminary students showed better spiritual experiential abilities. However, there were no significant differences between the sexes. These results indicate that spiritual capabilities are more likely to be captured in the context of seminary students for deeper investigations. Thus, it seems that explanatory and predictive research along with the respectful collaboration of this class is essential in the field.

Keywords: intelligence, spiritual intelligence, Islamic Questionnaire of Spiritual Intelligence, university students, seminary students, gender.

شامل ۳۰۶ تن از دانشجویان و طلاب حوزه علمیه بود که در محدوده سنی ۱۸ تا ۲۵ سال قرار داشتند، و به روش خوشه‌ای از میان دانشکده‌های دانشگاه تهران و حوزه‌های علمیه برادران و خواهران تهران انتخاب شدند. نتایج نشان داد که به طور کلی هوش معنوی در طلاب و دانشجویان متفاوت است، به طوری که طلاب از توانمندی‌های تجربه‌ای معنوی بیشتری برخوردارند. اما تفاوت معنادار جنسیتی در هوش معنوی وجود ندارد. نتایج این مطالعه نشان می‌دهد که ظرفیت‌های معنوی را بیش از همه می‌توان در بافت طلاب حوزه علمیه عمیقاً بررسی کرد. بر این اساس لازم است همراه با مشارکت این قشر، پژوهش‌های تبیینی و پیش‌بینی‌کننده در این حیطه در دستور کار قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: هوش، هوش معنوی، پرسش‌نامه اسلامی هوش معنوی، دانشجویان، طلاب، جنسیت.

مقدمه

سیر تحول پژوهش‌های نظری و تجربی بر سازه معنویت در دهه‌های گذشته در حیطه روان‌شناسی چشمگیر بوده است. نویسندگان اولیه در غرب (بک، ۱۹۸۶^۱؛ الکینز^۲ و همکاران، ۱۹۸۸)، و در ایران (قربانی، ۱۳۸۳؛ سهرابی، ۱۳۸۸) در تلاش برای تفهیم سازه معنویت و تمایز آن از دینداری سهم مهمی در زمینه‌سازی برای گسترش تجربی این سازه به خرج دادند. در میان

1. Beck, C.

2. Elkins, D.

تمامی پژوهش‌های حوزه معنویت، سازه هوش معنوی به عنوان یکی از ابعاد منحصر به فرد هوش که تمامی انواع هوش‌های انسانی را ادغام می‌کند (سیسک، ۲۰۰۲)^۱، دغدغه نظریه‌پردازانی چون امونز^۲ (۲۰۰۰) و زوهر و مارشال^۳ (۲۰۰۱) قرار گرفت و طی یک دهه گذشته جایگاه مهمی در پژوهش‌های حوزه روان‌شناختی به دست آورد.

به صورت نظری، نقش هوش معنوی در زندگی فرد و جامعه به پیامدهایی همچون عملکرد و سازگاری بهتر (امونز، ۲۰۰۰)، مدیریت بر اعمال و زندگی (زهر و مارشال، ۲۰۰۱)، پیوند با جهان (ولمن، ۲۰۰۱)^۴، خودآگاهی عمیق از ابعاد وجودی خود (سیسک، ۲۰۰۲)، قابلیت کنکاش در مسائل وجودی و تجربیات سطوح متعالی هوشیاری (وگان، ۲۰۰۲)^۵ می‌انجامد. اما از میان حجم چشمگیری از پژوهش‌های تجربی بر روی قشر جوان (دانشجو)، نقش هوش معنوی در سلامت عمومی (رستمی و همکاران، ۱۳۹۳) و بهزیستی روان‌شناختی (حیدری و همکاران، ۱۳۹۴)، رفتارهای پرخطر (معلمی، ۲۰۱۴)، افسردگی (امینی جاوید و همکاران، ۱۳۹۳)، تاب‌آوری (حمید و همکاران، ۱۳۹۱) و سبک‌های دل‌بستگی (حق‌شناس و همکاران، ۱۳۸۹) مستند شده است. بر این اساس پیگیری و مطالعه هوش معنوی نه‌تنها در بدنه پژوهش‌های روان‌شناختی ضروری است، بلکه به‌شدت می‌تواند در توسعه سلامت نیز نقش ایفا کند (بیرامی و همکاران، ۱۳۹۴).

تعاریف مختلفی برای هوش معنوی در ادبیات پژوهشی غربی وجود دارد. مثلاً امونز (۲۰۰۰)، بر اساس تعریف گاردنر از هوش پیش می‌رود و استدلال می‌کند که معنویت می‌تواند به عنوان شکلی از هوش دیده شود. زیرا عملکرد و سازگاری را پیش‌بینی، و قابلیت‌های لازم برای توانمندکردن مردم در حل مشکلات و دستیابی به اهداف را عرضه می‌کند. در بررسی

1. Sisk, D. A.
2. Emmons, R. A.
3. Zohar, D.: Marshall, I.
4. Woman, R. N.
5. Vaughan, F.

معنویت از نگاه هوش، امونز (۲۰۰۰) می‌نویسد: «هوش معنوی چارچوبی است برای شناسایی و تشخیص دادن مهارت‌ها و قابلیت‌های لازم برای استفاده سازگارانه از معنویت». زوهر و مارشال (۲۰۰۱) می‌گویند ما با وجود هوش معنوی می‌توانیم اعمال و زندگی خود را در بافتی معنادارتر، وسیع‌تر و غنی‌تر مدیریت کنیم؛ هوشی که با آن می‌توانیم به آن مرحله از عمل یا راه زندگی دست پیدا کنیم که بسیار معنادارتر است (زوهر و مارشال، ۲۰۰۱). به نظر مک‌هاوک^۱ (۲۰۰۲) هوش معنوی آن بخش از فرد است که وی را قادر می‌سازد عواقب کار خود را ببیند، هدفی را برای زندگی خود قرار دهد، مرزها را تغییر دهد، از «چرایی» قوانین مشخص بپرسد، و احتمال اینکه شخص، معنایی را در زندگی داشته باشد بیشتر می‌کند. بنابراین، هوش معنوی پایین به این معنا است که فرد خطاهای بسیاری در قضاوت راجع به کسانی که با آنها ارتباط دارد یا معامله می‌کند خواهد کرد (مک‌هاوک، ۲۰۰۲). وُلْمَن (۲۰۰۱) نیز هوش معنوی را این‌گونه توصیف می‌کند که ظرفیت انسان در کسب یک مفهوم از زندگی است و هم‌زمان ما را قادر می‌سازد بین خود و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم پیوند منسجمی را تجربه کنیم. از نظر سیسک (۲۰۰۱)، هوش معنوی می‌تواند به عنوان نوعی خودآگاهی عمیق تعریف شود که در آن فرد بیش از پیش از ابعاد خویشتن (ورای بعد بدنی) آگاه می‌شود. وگان (۲۰۰۲) نیز هوش معنوی را ظرفیت فهم عمیق پرسش‌های وجودی و بینش راجع به سطوح چندگانه هوشیاری تعریف می‌کند. هوش معنوی دربرگیرنده آگاهی از روابطمان، دیگران، زمین و همه موجودات است (وگان، ۲۰۰۲).

با این حال، آنچه در حوزه پژوهش‌های مرتبط با معنویت، به‌خصوص سازه هوش معنوی، تا حدی خلأ ایجاد کرده است، به این واقعیت برمی‌گردد که اولاً مبانی معنوی دین اسلام در رشد سازه معنویت کمتر نقش داشته است (مهرابی، ۱۳۹۲)؛ همچنین نقش بافت دینداری در تجربه معنوی، به‌خصوص در جمعیت‌های دین‌مدار اسلامی نادیده گرفته شده است (سهرابی و ناصری، ۱۳۸۸). این نکته از آن‌رو مهم است که محققان اذعان کرده‌اند که معنویت اگرچه با

1. MacHovec, F.

دینداری نسبت کل به جزء داشته (حسین، ۲۰۱۱)، اما بروز و ظهور تجربیات معنوی در جمعیت‌های دیندار، با مبانی دینی ایشان گره خورده است (سهرابی و ناصری، ۱۳۸۸). از آنجایی که دین به مثابه بافت فرهنگی اصیل معنویت در طول تاریخ بوده است (الکینز و همکاران، ۱۹۸۸) باید به نقش بافت دینی افراد در تجربیات معنوی ایشان اهمیت بخشید.

بک (۱۹۸۶) معتقد است معنویت به دینداربودن یا دیندارن‌نبودن مرتبط نیست و همه انسان‌ها از آن برخوردارند، اما در عین حال ویژگی‌هایی را در ارتباط با معنویت افراد دیندار مطرح کرده است: بینش و درک؛ درک موقعیت و دورنما؛ آگاهی از ارتباط بین اشیا، از وحدت در تنوع و از الگوهای یک کل؛ یکپارچگی جسم، روان، جان، روح و ابعاد و وظایف مختلف حیات آنها؛ احساس تحیر، اسرارآمیزبودن، محبت به موجود متعالی در زندگی؛ قدردانی، خرسندی، و فروتنی به همراه احترام به خوبی‌های زندگی؛ امیدواری و خوش‌بینی؛ رویکردی شجاعانه و پرشور به زندگی؛ توانمندی؛ استقلال رأی؛ پذیرش امور اجتناب‌ناپذیر؛ عشق و «خصوصیت بی‌نظیر معنوی»؛ ملاحظت و مهربانی، رویکردی حساس، فکورانه، مراقبتی، به دیگران، خود شخص، و کل جهان به طور کلی (بک، ۱۹۸۶). استیونز^۱ (۱۹۹۶) نیز می‌گوید هوش معنوی فرد مسیحی بنا بر ماهیت اعتقاد وی به خداوند تحت تأثیر درکی بیرونی از خویشتن قرار می‌گیرد، و هوش معنوی عصر جدید را که بیشتر فردگرایانه و درون‌گرا است، متفاوت می‌پندارد. لذا توانمندی‌های مطرح‌شده ذیل هوش معنوی می‌تواند تحت تأثیر جهت‌گیری متفاوت تمایل و علایق معنوی افراد واقع شود (استیونز، ۱۹۹۶).

برخی پژوهشگران ایرانی، مانند ناروئی (۱۳۸۴)، معنویت اسلام را متفاوت با تعریف معنویت معاصر می‌دانند. معنویت برای فرد دیندار از نظر دین اسلام چنین توصیف شده که به واسطه بهره‌گیری عملی از یک برنامه ویژه در مدت زمانی که بر روی کره زمین زندگی می‌کنیم، درکی از ارتباط با وجودی متعالی به دست می‌آوریم که روزبه‌روز شدت می‌یابد و از انسان موجود خاص می‌سازد و یاد خدا از تجلیات خاص چنین درکی است (ناروئی، ۱۳۸۴). در حالی که

1. Stevens, B.

ممکن است هوش معنوی به عنوان یک ویژگی آشکار جهانی دیده شود که به طور بالقوه در همه روش‌های مذهبی نمایان می‌شود، این احتمال وجود دارد که معنا و نحوه ابراز آن بین گروه‌ها و بافت‌های مذهبی و معنوی مختلف متفاوت باشد (مک‌هاوک، ۲۰۰۲). برای مثال، ایمان و باور به توحید و معاد از نظر محمدحسین طباطبایی جزء ضروری معنویت اسلامی است، بدین معنا که برای گریز از پوچی و خلأ معنا در زندگی، باید به توحید و معاد اعتماد داشت (محمدنژاد و دیگران، ۱۳۸۸). بر این اساس، می‌توان چنین استنباط کرد که ظرفیت تجربه متعالی چنین باوری می‌تواند شاخصه‌ای هوشی در قلمرو تجربیات معنوی باشد.

در نهایت، استرنبرگ، به عنوان یکی از نظریه‌پردازان برجسته هوش (استرنبرگ و گریگورنکو،^۱ ۲۰۰۴) مدعی است نقش فرهنگ در سازه هوش اساسی است، به طوری که «هوش همواره در بافتی فرهنگی بروز و ظهور می‌یابد. مطالعه عاری از فرهنگ هوش موجب تحمیل جهان‌بینی فرد پژوهنده (که معمولاً غربی است) بر باقی جهان خواهد شد». چنین تأکیدی بر بنیادین بودن نقش بافت فرهنگی بر هوش، در واقع تأکید مضاعفی بر این حقیقت دارد که سازه ترکیبی هوش معنوی می‌تواند تحت تأثیر بافت فرهنگ دینی افراد قرار گیرد. اما به منظور مطالعه چنین احتمالی نیازمند آن خواهیم بود تا ابزارهای در خور فرهنگ دینی، به‌ویژه برای جمعیت مسلمان ایران، در دست داشته باشیم. در این خصوص حسین چاری و ذاکری (۱۳۸۹) معتقدند فقدان اطلاعات مبتنی بر ویژگی‌های فرهنگی در تعریف معنویت، و «درهم‌آمیختگی مقوله‌های معنوی و مذهبی در جامعه ایران» می‌تواند در پژوهش‌ها و پیامدهای این حوزه محدودیت اعمال کند. برای مثال، مهم آن است که در میان اکثر ایرانیان مسلمان، هوش معنوی با ایمان به خدا و ایجاد رابطه‌ای نزدیک با خدا و اعتقاد به حضور او در همه جا و همچنین افزایش تاب‌آوری و معنادادن به زندگی نمایان می‌شود. در زمینه شناختی و اعتقادی معنویت اسلامی، تلاش برای تجربه هشیارانه تقرب به خدای یگانه، و تفکر بر جهان پس از مرگ و اندیشیدن به مسائل بنیادی از تظاهرات اصلی هوش

1. Sternberg, R. J.; Grigorenko, E. L.

معنوی هستند. همچنین، در زمینه رفتاری، کمک به دیگران، آزار و اذیت نرساندن به دیگران، پایمال نکردن حقوق دیگران، وفای به عهد، شفقت و مهربانی را می‌توان از تظاهرات هوش معنوی دانست (درمنکی فراهانی و همکاران، ۲۰۱۶). بر این اساس، این پژوهش از پرسش‌نامه اسلامی هوش معنوی (IQSI) (همان) بهره گرفته است که نظریه‌پردازان آن را با استناد به مفاد اسلامی و بر اساس مؤلفه‌های جهانی و شناخته‌شده هوش معنوی طراحی کرده‌اند.

در پرسش‌نامه IQSI برای استخراج مضامین هوش معنوی از کتب اسلامی، از جمله کتاب قرآن، نهج‌البلاغه، میزان‌الحکمة به عنوان منابع اصلی، و از کتاب‌های دیگری همچون مجموعه آثار شهید مطهری رحمته‌الله، کشکول شیخ بهایی، مجموعه آثار علامه طباطبایی رحمته‌الله، و مجموعه آثار علامه محمدتقی جعفری نیز به عنوان منابع فرعی استفاده شد. در تبیین مفاهیم اسلامی که مؤید وجود مفهوم هوش معنوی در اسلام است، از تفاسیر و شروح جمعی از علمای برجسته حوزه استفاده شد. در نهایت، با در نظر گرفتن این منابع اسلامی، مؤلفه‌های هوش معنوی مبتنی بر متون مرتبط روان‌شناختی (اموز، ۲۰۰۰؛ زوهر و مارشال، ۲۰۰۱؛ سیسک، ۲۰۰۲، ۲۰۰۸؛ کینگ و دوچیکو،^۱ ۲۰۰۹) که با مفاد دین اسلام سازگار بودند، استخراج شد. تعداد ۱۰ مؤلفه اولیه شامل شفقت و مهربانی، علاقه به پرسش و جست‌وجوی پاسخ‌های بنیادی، عدالت، تعهد و مسئولیت (سیسک، ۲۰۰۲؛ ۲۰۰۸)، خودآگاهی متعالی، تفکر وجودی انتقادی، هشیاری اوج‌یافته (کینگ و دوچینکو، ۲۰۰۹)، پرهیز از آزار و اذیت، الهام‌گرفتن از رؤیا، و ظرفیت رویارویی با رنج و درد (زوهر و مارشال، ۲۰۰۱) انتخاب شد و بر روی جمعیت دانشجویان دانشگاه و طلاب حوزه علمیه بررسی شد. گزارش جزئیات طراحی و اعتباریابی این پرسش‌نامه را درمنکی فراهانی و همکاران (۲۰۱۶) عرضه کرده‌اند.

طبق تحلیل نهایی این ابزار، هوش معنوی حاوی پنج بعد هشیاری تقرب‌جویانه،^۲ آگاهی

1. King, D. B.: DeCicco, T. L.

2. Approaching Consciousness

اخلاقی،^۱ خودآگاهی معنوی،^۲ تفکر انتقادی بنیادین^۳ و آگاهی از معنای زندگی^۴ است. هشیاری تقرب‌جویانه، در رسیدن به «حالت تقرب» در نماز و نیایش، و در تضرعی که فرد را به سوی خدا می‌کشاند (انعام: ۶۳)، و ارتباط با خداوند بر مبنای خشیت (بینه: ۷-۸)، مؤلفه‌ای بنیادین در هوش معنوی اسلامی است. پیامبر اسلام ﷺ نماز را راهی برای عروج مؤمن شناخته، و امام رضا (علیه السلام) آن را وسیله تقرب مؤمن برشمرده‌اند (شهید ثانی، ۱۳۷۵). این معانی نشان از آن دارد که فرد مؤمن در نماز و نیایش به ادراکی متعالی در حالتی از هشیاری دست می‌یابد تا جایی که می‌تواند به استقلال روح از بدن برسد (مطهری، ۱۳۷۷: ۴۹۳/۲۳). البته باید ذکر شود که این هشیاری سبک‌رو هم حالت تحرک «خود» را تضمین، و از رکورد و سکون پیش‌گیری می‌کند، و هم مانع از خودبیگانگی می‌شود (جعفری، ۱۳۹۰) که دلیل آن دارا بودن وجهی متعالی و الهی است.

آگاهی اخلاقی یکی از ابعاد هوش معنوی است که گویه‌های آن حاوی شفقت و مهربانی، بی‌میلی به آسیب رساندن به دیگری، و مسئولیت و عدالت به عنوان ابعاد جهانشمول هوش معنوی می‌شود (سیسک، ۲۰۰۸)، که به‌ترتیب ذیل صفات «خلق نیکو»، «خوبستن‌داری»، «شجاعت و مروت» در زمره «مکارم اخلاق» در منابع اسلامی و شیعی بر آن تأکید شده است (کلینی، ۱۳۶۵: ۵۶/۲). بنا بر آیات قرآن (آل عمران، ۱۰۳؛ فتح: ۵۹) داشتن رحم، الفت و احساس برادری از نعمت‌های الهی برای مؤمنان برشمرده شده است، به طوری که از جنگ و آسیب‌رسانی به یکدیگر جلوگیری می‌کند. پرهیز از آزارگری در بیان امام سجاد (علیه السلام) کمال خرد و مایه آسایش دو گیتی دانسته شده است (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۸۳: ۲۸۳) تا آنجا که آزارگری دیگران همپای آزاررساندن به نبی اکرم اسلام ﷺ برشمرده می‌شود (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵: ۱۲۴/۱). در ادبیات علمی، کینگ (۲۰۰۸) معتقد است هوش معنوی آگاهی از حقایق،

1. Moral Awareness
2. Spiritual Self-awareness
3. Critical Fundamental Thinking
4. Meaning-of-life Awareness

ارزش‌ها، اعتبار و اصول اخلاقی فرد است.

مؤلفه سوم اسلامی هوش معنوی به خودآگاهی معنوی در فرد مرتبط است، به طوری که در آیات قرآن کریم، رجوع به «نفس» به عنوان منبعی اصلی برای کسب معرفت معنوی ذکر شده است (ذاریات: ۲۱؛ فصلت: ۵۳). هوش معنوی در زندگی فرد می‌تواند منجر به افزایش رابطه با خویشتن (خودآگاهی)، دیگران و جهان بزرگ‌تر شود (سیسک، ۲۰۰۲). این خودآگاهی در مکتب اسلام به نوعی خودشناسی (یعنی، معرفت نفس) اطلاق می‌شود که طی آن فرد موقعیت خویشتن را در جهان آفرینش (یعنی آفاق) تشخیص می‌دهد و بدین صورت نه فقط از خودمرکزگرای خارج می‌شود، بلکه به درک «حقانیت» الهی می‌رسد (فصلت: ۵۳). چنین معنایی اشاره به این نکته دارد که خودشناسی معنوی گویای آن نوعی از خودآگاهی است که طبق فرمایش پیامبر اسلام ﷺ فرد را از خویشتن درمی‌گذراند تا به خداشناسی برساند (ناصری، ۱۳۸۷).

همچنین، تفکر انتقادی بنیادین حاصل جمع تفکر انتقادی وجودی (کینگ و دوچیکو، ۲۰۰۹)، و تمایل به پرسشگری (سیسک، ۲۰۰۸) در بافتی دینی اسلامی است که در تمامی آیات پرسش‌مدار قرآن خود را متجلی می‌کند (برای مثال، نمل: ۶۰-۶۴) و زمینه‌ای اساسی برای درک تجربیات معنوی به شمار می‌رود (درمنکی فراهانی و همکاران، ۲۰۱۶). در کلام نبوی، و ائمه اطهار بارها صریحاً بر امر به اندیشه تأکید شده است، به طوری که آن را نوعی عبادت و امری معنوی برشمرده‌اند. امام علی علیه السلام (مجلسی، ۱۳۶۲: ۳۲۴/۶۸) و امام صادق علیه السلام (کلینی، ۱۳۶۵: ۹۵/۳) اندیشیدن را برترین نوع عبادت دانسته‌اند. این نوع تفکر درصدد رفع حاجات دنیوی نیست، بلکه بنا بر کلام امام علی علیه السلام، اسلام با هدفی متعالی و معنوی، یعنی «بیدارکردن دل» به آن توصیه کرده است (همان: ۹۱/۳).

در نهایت، آگاهی از معنای زندگی به عنوان یکی از جنبه‌های اصلی هوش معنوی با تفکر انتقادی (کینگ و دوچیکو، ۲۰۰۹) راجع به ظواهر زندگی دنیوی، و ظرفیت درک درد و رنج (سیسک، ۲۰۰۸) مرتبط شده است (مطابق با آیات حدید: ۲۲؛ شوری: ۳۰؛ بقره: ۱۵۵؛ بلد: ۴)، و گواهی

بر منحصر به فرد بودن بافت تجربه‌ای معنای زندگی بر اساس معناگرایی دینی است (درمنکی فرهانی و همکاران، ۲۰۱۶). نگاه انتقادی به ظواهر دنیا از جمله مفاد بسیار برجسته‌ای است که روایات اسلامی بر آن تأکید کرده‌اند و با معرفت حاصل از تجربه رنج و درد در زندگی رابطه عمیقی دارد. امام علی علیه السلام در بیانی صریح این دنیا را «سرای بد» می‌خوانند، به طوری که با اشاره به «بدگمانی» راجع به دنیا، بر داشتن منظری انتقادی تأکید دارند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۱۰). ایشان در جایی دیگر با رویکردی انتقادی به زندگی در دنیا می‌فرمایند این دنیا محل «آفات» است (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸: ۱۵۳/۱). ایشان چنین آفاتی را نه فقط حامل ضرباتی برمی‌شمرند که از اطمینان به دنیا ناشی می‌شوند (همان: ۵۵۱/۴)، بلکه همین تجربیات فنا و رنج را زمینه عبرت‌آموزی (یعنی، کسب معنا) خطاب می‌کنند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۱۴). در واقع، تنیدگی درد و رنج با معنای زندگی بر مبنای آیات قرآن تا بدان حد برجسته شده است که هر انسانی با تجربه «کدح» و تلاش همراه با محنت و سختی به ملاقات پروردگارش راهی می‌شود (انشقاق: ۶).

در مجموع، باید گفت مؤلفه‌های مذکور هر یک با دارا بودن محتوایی صراحتاً قرآنی و اسلامی، توانمندی تجربیات معنوی بر مبنای بافت معنوی دین اسلام را بررسی می‌کنند. این مؤلفه‌ها، پیوندی منسجم، و رابطه‌ای متقابل با یکدیگر دارند. همچنین امید داریم که بررسی بیشتر آنها در پژوهش‌های آتی بتواند در گسترش دانشی بومی راجع به سازه هوش معنوی کمک کند. بدین‌رو پژوهش حاضر با هدف کاربرد پرسش‌نامه اسلامی هوش معنوی درصدد بود هوش معنوی را در جمعیت دانشجویان دانشگاهی و طلاب حوزه عملیه ارزیابی و مقایسه کند تا تفاوت احتمالی این اқشار در ابعاد هوش معنوی و تفاوت احتمالی جنسیت در هوش معنوی را بررسی کند. طلاب به عنوان افرادی که رابطه بی‌واسطه‌ای با امور دینی و معنوی دارند و زندگی خود را وقف تحصیل و تحصیل دینی کرده‌اند و درصدد ایفای نقش روحانیت در جامعه‌اند، می‌توانند نقش برجسته‌ای در مطالعات روان‌شناسی دینی و به‌خصوص هوش معنوی ایفا کنند. همچنین، در بهره‌گیری عمیق از توانش‌های هوشی آحاد دانشجویان به

عنوان جمعیت جوان کشور، که ظرفیت‌های انسانی میهن اسلامی ما را تشکیل می‌دهند، نیز به گنجانیدن هوش معنوی در پژوهش‌های مرتبط با این قشر نیازمندی ویژه‌ای حس می‌شود. بر این اساس پرسش‌های این پژوهش چنین است: ۱. آیا هوش معنوی طلاب و دانشجویان تفاوت دارد؟ ۲. آیا هوش معنوی بر اساس جنسیت تفاوت دارد؟

روش

جامعه و نمونه

جامعه این پژوهش تمامی طلاب و دانشجویان شاغل به تحصیل در تهران هستند. به منظور نمونه‌گیری از روش نمونه‌گیری خوشه‌ای استفاده شد. بدین شکل از میان پنج دانشکده معارف و علوم اسلامی، دانشکده ادبیات، دانشکده هنر و دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران ۸۲ زن و ۷۴ مرد دانشجو در سه روز متوالی به صورت در دسترس انتخاب شدند. همچنین، از میان حوزه علمیه جامعه امیرالمؤمنین علیه السلام تعداد ۸۷ مرد، و از حوزه‌های علمیه حضرت خدیجه علیها السلام و حضرت زهرا علیها السلام تعداد ۶۳ زن طلبه به صورت در دسترس انتخاب شدند. در نتیجه جمع‌آوری داده‌ها تعداد ۳۰۶ پرسش‌نامه وارد تجزیه و تحلیل داده‌ها شدند. دامنه سنی نمونه بین ۱۸ تا ۲۵ سال بود و این پژوهش در سال تحصیلی ۹۰-۹۱ به عنوان بخشی از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده اول انجام گرفته است.

ابزار گردآوری داده‌ها

پرسش‌نامه اسلامی هوش معنوی (IQSI): این پرسش‌نامه، که درمنکی فراهانی و همکاران (۲۰۱۶) طراحی کرده‌اند، ابعاد هوش معنوی را با استناد به گزاره‌های فرهنگ دین اسلام می‌سنجد. این پرسش‌نامه حاوی ۶۲ گویه بر روی طیف پنج‌گانه لیکرت، هوش معنوی را در ابعاد پنج‌گانه هشیاری تقرب‌جویانه، آگاهی اخلاقی، خودآگاهی معنوی، تفکر انتقادی بنیادین و آگاهی از معنای زندگی می‌سنجد. همسانی درونی این پرسش‌نامه با استفاده از آلفای کرونباخ برای مؤلفه‌های آن بین ۰.۷۶ تا ۰.۸۸ و برای کل پرسش‌نامه برابر با ۰.۹۲

برآورد شده است. روایی همگرایی این پرسش‌نامه با استفاده از برآورد همبستگی با پرسش‌نامه SISRI-24 (کینگ و دوچیکو، ۲۰۰۹) حاکی از آن است که مؤلفه‌های آنها بین ۰/۵۴ تا ۰/۷۴ همبستگی نشان می‌دهند که مطلوب است (درمنکی فراهانی و همکاران، ۲۰۱۶).

روش تجزیه و تحلیل داده‌ها

داده‌های این پژوهش با استفاده از نرم افزار SPSS-19 تحلیل شده است. بدین منظور از آماره‌های توصیفی مانند میانگین، انحراف استاندارد، و واریانس نمونه، و آماره‌های استنباطی شامل آزمون t مستقل در تجزیه و تحلیل داده‌ها استفاده شد. تمامی تحلیل‌ها در سطح اطمینان ۰/۹۵ انجام شده است.

یافته‌ها

شرکت‌کنندگانی که وارد مرحله تجزیه و تحلیل شدند ۳۰۶ نفر بودند که از این تعداد ۱۵۹ نفر زن (۵۲٪) و ۱۴۷ نفر نیز مرد (۴۸٪) هستند. همچنین، ۱۵۰ نفر از آنها طلبه (۴۹٪) و ۱۵۶ نفر دانشجوی (۵۱٪) هستند. جدول ۱ یافته‌های توصیفی نمرات کل شرکت‌کنندگان و جدول ۲ یافته‌های توصیفی شرکت‌کنندگان بر حسب دانشجو/طلبه و زن/مرد را نشان می‌دهد.

جدول ۱: آماره‌های توصیفی هوش معنوی نمونه (۳۰۶ نفر)

میانگین	انحراف استاندارد	خطای استاندارد میانگین	واریانس
۳۹/۴۰	۹/۰۱۰	۰/۵۱۵	۸۱/۱۹
۵۷/۳۴	۸/۳۳۶	۰/۴۷۶	۶۹/۵۰
۲۸/۳۱	۶/۲۷۲	۰/۳۵۸	۳۹/۳۳
۲۸/۳۴	۶/۴۶۳	۰/۳۶۹	۴۱/۷۷
۲۸/۰۱	۴/۹۶۱	۰/۲۸۳	۲۴/۶۱
۱۸۱/۴۱	۲۶/۵۱۱	۱/۵۱۵۵	۷۲/۸۶

جدول ۲: آماره‌های توصیفی هوش معنوی به تفکیک طلاب / دانشجویان و مردان / زنان

خطای استاندارد میانگین	زن		مرد		دانشجو		طلاب		
	انحراف استاندارد	میانگین	خطای استاندارد میانگین	انحراف استاندارد	خطای استاندارد میانگین	انحراف استاندارد	خطای استاندارد میانگین	انحراف استاندارد	
۷۳۸/۰	۷۳۳/۶	۷۰۱/۵	۸۶۶/۰	۸۱۱/۷	۶۶/۷۵	۵۸۷/۰	۰۰۶/۰۱	۶۶/۶۵	هشیاری
									تقرب جویانه
۸۵۶/۰	۸۱۱/۷	۷۶۱/۵	۶۸۶/۰	۶۱۱/۷	۰۱/۵۳	۶۸۸/۰	۳۶۱/۶	۶۳/۶۳	آگاهی اخلاقی
۰۰۹/۰	۶۰۰/۶	۸۶/۷۸	۰۱۹/۰	۳۷۱/۶	۶۶/۷۸	۰۱۹/۰	۷۸۱/۶	۸۰/۷۸	خودآگاهی معنوی
۸۸۱/۰	۳۶۶/۶	۶۶/۷۸	۷۱۳/۰	۶۷۱/۶	۶۶/۷۸	۶۵۳/۰	۶۱۱/۷	۸۳/۸۳	تفکر انتقادی بنیادین
۸۶۱/۰	۱۶۶/۶	۶۷/۷۸	۸۱۶/۰	۸۶۶/۶	۸۱/۷۸	۷۸۶/۰	۶۶۸/۶	۳۰/۷۸	آگاهی از معنای زندگی
۶۸۱/۷	۸۸۶/۷۸	۱۸۳/۷۳	۸۶۰/۲	۶۶/۶۲	۷۸/۷۸	۶۸۶/۷۸	۶۶۸/۷۸	۱۷۵/۵۱	کل

جدول ۱ آماره‌های توصیفی کل نمونه را برای هر عامل به صورت جداگانه نشان می‌دهد که بر طبق آن میانگین هوش معنوی کل نمونه برابر با $181/41$ ($26/51$) است. همچنین، میانگین نمونه برای هر یک از عوامل در همین جدول آورده شده است.

آماره‌های توصیفی گروه‌های تحصیلی و جنسیتی به تفکیک در جدول ۲ آورده شده است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، میانگین کل هوش معنوی آزمودنی‌ها برای طلاب برابر با ۱۸۷/۳۶ (۲۲/۸۰۳)، برای دانشجویان برابر با ۱۷۵/۵۱ (۲۸/۵۷۸)، برای مردان برابر با ۱۷۸/۲۹۱ (۲۵/۲۹۱) و برای زنان برابر با ۱۸۳/۷۳ (۲۷/۴۷۷) به دست آمده است.

جدول ۳: آزمون t مستقل گروه‌های طلاب/دانشجو و مرد/زن

دوره‌ها	مرد/زن		دانشجو/طلاب		تفاوت میانگین‌ها	Sig. دوره‌ها
	t	تفاوت میانگین‌ها	t	تفاوت میانگین‌ها		
هشیاری تقرب‌جویانه	۱/۳۴۶	۱/۳۹۰	-۶/۱۱۹	۰/۰۰۰۱	-۵/۹۶	۰/۱۷۹
آگاهی اخلاقی	۲/۵۱۹	۲/۳۸۲	-۱/۶۵۵	۰/۰۹۷۰	-۱/۵۸	۰/۰۱۲
خودآگاهی معنوی	۱/۸۰۶	۱/۲۹۱	-۰/۷۹۱	۰/۴۲۹۰	-۰/۵۷	۰/۰۷۲
تفکر انتقادی بنیادین	-۰/۰۰۱	-۰/۰۰۱	-۲/۲۶۳	۰/۰۲۴۰	-۱/۶۶	۰/۹۹۹
آگاهی از معنای زندگی	-۰/۴۲۷	-۰/۲۴۳	-۳/۴۱۲	۰/۰۱	-۱/۹۰	۰/۶۶۹
کل	۱/۶۵۰	۵/۰۰	-۳/۹۴۱	۰/۰۰۰۱	-۱۱/۶۷	۰/۱۰۰

جدول ۳، آزمون t گروه‌های مستقل را به منظور مقایسه نمرات کل و عامل‌های هوش معنوی در میان گروه‌های طلاب/دانشجو و زن/مرد نشان می‌دهد. آزمون یکسانی واریانس لوین نشان داد که واریانس نمونه در جامعه یکسان است. نتایج به دست آمده حاکی از آن است که میانگین نمرات مردان و زنان فقط در عامل آگاهی اخلاقی با یکدیگر تفاوت معناداری دارد ($t=2.52; p=0.012 < 0.05$). همچنین تفاوت میانگین‌های دو گروه در کل پرسش‌نامه معنادار نیست، با این حال میانگین نمرات زنان از مردان بالاتر است. نتایج به دست آمده از آزمون t مستقل حاکی از آن است که میانگین نمرات دانشجویان و طلاب در

نمره کل پرسش‌نامه ($t=-3.941$; $p=0.0001<0.05$) و عامل‌های؛ هشیاری تقرب‌جویانه ($t=-2.263$; $p=0.024<0.05$)، تفکر انتقادی بنیادین ($t=-6.119$; $p=0.0001<0.05$) و آگاهی از معنای زندگی ($t=-3.412$; $p=0.01<0.05$) با یکدیگر تفاوت معناداری دارند.

بحث و بررسی

هدف از این مطالعه بررسی مقایسه‌ای هوش معنوی بین طلاب و دانشجویان و همچنین بررسی تفاوت احتمالی بین جنسیت زن و مرد در هوش معنوی، با استفاده از پرسش‌نامه اسلامی هوش معنوی (درمنکی فراهانی و همکاران، ۲۰۱۶) بود. نتایج نشان داد دانشجویان و طلاب در هوش معنوی توانمندی‌های متفاوتی از خود نشان می‌دهند. بدین ترتیب که هوش معنوی طلاب به طور کلی از دانشجویان بیشتر است. همچنین، ایشان این تفاوت را در مؤلفه‌های هشیاری تقرب‌جویانه، تفکر انتقادی بنیادین و آگاهی از معنای زندگی نیز نشان می‌دهند، به طوری که ظرفیت هوشی طلاب در تمامی این مؤلفه‌های معنوی از دانشجویان بیشتر است. این بدان معنا است که بنا بر مفاد اسلامی مطرح‌شده در مؤلفه‌های مذکور، طلاب در گسترش هشیاری خود در حین عبادات و درک هشیارانه ارتباط خویش با خداوند بهتر از دانشجویان عمل می‌کنند. همچنین، ایشان در تفکر و تأمل بر روی موضوعات محوری و بنیادین وجودی از منظر اسلامی راجع به حیات، مرگ، آخرت، و اقدام به پرسشگری درباره چرایی‌های وجودی مربوط به این موضوعات ظرفیت و توانش بیشتری از خود نشان می‌دهند. در نهایت، آگاهی از معنای زندگی در طلاب نسبت به دانشجویان بیشتر بود، به طوری که ایشان در معنادهی به زندگی از طریق مفاهیم مهم اسلامی اعم از درد و ابتلائات، و نیز درک کلی معنا در زندگی، بهتر از دانشجویان عمل کردند.

این نتایج با نتایج پژوهش‌های دیگر، از جمله صبحی قراملکی و پرزور (۱۳۹۳)، و آقابابایی و همکاران (۱۳۹۰) در بالاتر بودن هوش معنوی طلاب نسبت به دانشجویان سازگار است. نتایج صبحی قراملکی و پرزور (۱۳۹۳) نشان می‌دهد دانشجویان در تفکر انتقادی وجودی و تفکر درباره وجود فردی، واقعیت، مرگ و موضوعات مرتبط دیگر، نسبت به دانشجویان ظرفیت

بیشتری دارند که با نتیجه این مطالعه مبنی بر بیشتر بودن توانایی طلاب در تفکر انتقادی بنیادین نسبت به دانشجویان همخوان است. این نکته درباره احساس معنا در زندگی نیز به همین ترتیب صدق می‌کند. در پژوهش حسین چاری و ذاکری (۱۳۸۹) نشان داده شد که دانشجویان و طلاب در مؤلفه‌های گسترش هوشیاری، تفاوت‌هایی دارند که با نتایج پژوهش حاضر سازگار است، اما در مؤلفه‌های معنای زندگی و تفکر انتقادی تفاوت معناداری به دست نیاورند که با نتایج ما ناهمخوان است.

این نتایج را می‌توان بر اساس تفاوت بافتاری طلاب و دانشجویان در مواجهه خود با موضوعات معنویت‌محور تفسیر کرد. برای مثال صبحی قراملکی و پرزور (۱۳۹۳) معتقدند نه فقط مواجهه بیشتر طلاب با موضوعات خودشناسی و خداشناسی می‌تواند تبیین‌کننده تفاوت‌های هوش معنوی ایشان با دانشجویان باشد، بلکه سبک مباحثه‌ای طلاب در مواجهه با موضوعات بنیادین موجب افزایش هوش معنوی ایشان به خصوص در مؤلفه تفکر انتقادی در موضوعات وجودی (بنیادین) می‌شود. با وجود این، آقابابایی و همکاران (۱۳۹۰) معتقدند فراوانی اشتغال به مناسک دینی نمی‌تواند توجیه‌کننده تفاوت‌های هوش معنوی ایشان با دانشجویان باشد، چراکه این تفاوت به ظرفیت‌های تجربیات معنوی ایشان مرتبط است، نه خزانه اطلاعاتی ایشان. در این زمینه می‌توان اشاره کرد که تفاوت در گرایش‌های معنوی ممکن است موجب افزایش روی‌آوری برخی افراد به بافت‌های معناگرا مانند حوزه‌های علمیه شود، که همین امر ضرورت گنجاندن ابعاد شخصیتی، زمینه‌ای و رشد اجتماعی را در مطالعات آتی نشان می‌دهد. جوانانی که برای تحصیل در دانشگاه یا حوزه علمیه ورود می‌کنند، هر یک از پیشینه‌های متمایزی در معنویت و دینداری برخوردارند که می‌تواند تبیین‌کننده چرایی تفاوت‌های مشاهده‌شده در پژوهش‌ها باشد. همچنین تفاوت‌های مستندشده در پژوهش‌ها نشان می‌دهد بافت انسانی حوزه علمیه به منظور درک بیشتر عملکرد هوش معنوی در زندگی، از ذخایر انسانی سرشاری برخوردار است. با وجود این می‌توان به این نکته نیز اشاره کرد که بین مفهوم هوشی از معنویت با اشتغال به مسائل دینی

و معنوی تفاوت وجود دارد و ابزارهای پژوهشی باید به صورت اختصاصی بتوانند این تمایزات را در نظر بگیرند. رسیدگی به این انتقاد نیازمند نقد و بررسی جزئی و مفصل تری است.

همچنین، هدف دیگر این پژوهش، بررسی تفاوت‌های جنسیتی در هوش معنوی بود. نتایج نشان می‌دهد هوش معنوی کلی زنان و مردان تفاوت معناداری با هم ندارد. با وجود این، در خودآگاهی اخلاقی با یکدیگر تفاوت نشان می‌دهند، به طوری که زنان در ظرفیت برخورداری از خودآگاهی اخلاقی نسبت به مردان عملکرد بهتری دارند. این بدان معنا است که زنان در شفقت‌ورزی، مهربانی، تمایل نداشتن به آسیب‌رساندن به دیگری، تمایل به حفظ حقوق دیگران، و عدالت‌طلبی نسبت به مردان آگاهی معنوی بیشتری دارند. این نتیجه با یافته‌های آذربایجانی (۱۳۸۲) مبنی بر بیشتر بودن نمرات زنان نسبت به مردان در مؤلفه اخلاق در جهت‌گیری اسلامی سازگار است. همچنین، عباس‌زاده و معینی‌زاده (۱۳۹۳) نتایج مشابهی را در بررسی تفاوت‌های جنسیتی در اخلاق حسابداری میان زنان و مردان دانشجویان به دست آوردند که نشان می‌دهد زنان دارای سطوح بالاتری از رشد، حساسیت، گرایش و نیت اخلاقی هستند. پژوهش در حوزه تفاوت‌های جنسیتی راجع به اخلاق در غرب و در ایران نشان می‌دهد این مسئله هنوز حل نشده است، اما برخی نظریه‌پردازان مانند کارول گیلیگان معتقد به تغییرات بنیادین در جهت‌گیری‌های اخلاقی میان زنان و مردان هستند (جهانگیرزاده، ۱۳۹۰). از آنجایی که مفاد پرسش‌های این عامل از پرسش‌نامه بیشتر با موضوعات روابط با دیگران مرتبط است، و روحیات عطف و مهرورانه را هدف قرار می‌دهد، تعجب‌برانگیز نخواهد بود که همپا با برخی نظریات مبنی بر رابطه‌ای بودن جهت‌گیری اخلاقی زنان نسبت به مردان (گیلیگان، ۱۹۸۲) آگاهی اخلاقی ایشان در این عامل نمرات بالاتری کسب کند.

به طور کلی این نتایج با پژوهش‌های غنا و همکاران (۱۳۹۱)، سادات رقیب و همکاران (۱۳۸۷)، افروز و همکاران (۱۳۸۸)، حمیدی و صداقت (۱۳۹۱) و آقابابایی و همکاران (۱۳۹۰) همخوان است، و با نتایج هروی کریموی و همکاران (۱۳۹۳) ناهمخوان. افروز و همکاران (۱۳۸۸) با استفاده از پرسش‌نامه‌ای با مؤلفه‌های دینی اسلامی از هوش معنوی نشان دادند که

اگرچه نمره کل هوش معنوی دختران و پسران تفاوت معناداری ندارد، اما گرایش به مرکز نمرات دختران بیشتر است و هوش معنوی کلی ایشان را بالاتر ارزیابی کردند که با میانگین بالاتر هوش معنوی زنان در نمونه حاضر سازگار است. همچنین ایشان در مؤلفه‌هایی مانند راستی عمیق، حقیقت‌جویی، ایمان به خدا، و کنجکاوی گزارش کردند که عملکرد دختران بهتر از پسران است، اما در عامل‌های خودآگاهی فردی، پرسشگری وجودی، هوشیاری و معنا، هیچ تفاوتی به دست نیاوردند. همچنین، کریموی و همکاران (۱۳۹۳) نشان دادند هوش معنوی دختران و پسران در سطح کیفی با یکدیگر متفاوت است، به طوری که دختران در سطح متوسط و پسران در سطح بالا قرار دارند. در ادامه نیز آقابابایی و همکاران (۱۳۹۰) نشان دادند زنان و مردان فقط در مؤلفه گسترش هوشیاری تفاوت معنادار دارند. این نتایج نشان می‌دهد با توجه به فقدان معناداری آماری در کل هوش معنوی و نیز مشاهده تفاوت‌های خاص در مؤلفه‌ها میان زنان و مردان جوان، تفسیر جنسیتی از هوش معنوی نیاز به پژوهش‌های بیشتر دارد و نیز می‌تواند در درک تفاوت‌های جنسیتی بر اساس زمینه‌های فرهنگی یا سرشتی مؤید ضرورت پیگیری طرح‌های پژوهشی پیچیده‌تری باشد. در این زمینه بیشتر تفسیرها به فقدان تمایزات سرشتی در دینداری، معنویت و هوش معنوی اشاره دارند (آقابابایی و همکاران، ۱۳۹۰) و بیش از همه بر تفاوت در نحوه بهره‌گیری زنان و مردان از مقولات دینی اشاره می‌کنند (اسپیلکا و همکاران، ۱۹۸۵، به نقل از: آقابابایی و همکاران، ۱۳۹۰). همچنین، بنا بر نظر سادات رقیب و همکاران (۱۳۸۷) عرصه‌های مادی و معنوی برای زنان و مردان به میزان برابری گشوده است و ایشان عمدتاً بنا بر علایق ترجیحی خود می‌توانند از بهره‌مندی‌های متفاوتی برخوردار شوند.

محدودیت اصلی این پژوهش به مقطعی بودن آن باز می‌گردد که باید در تعمیم نتایج آن دقت کرد. همچنین، نمونه این پژوهش از میان طلاب و دانشجویان ساکن تهران برگزیده شدند و پژوهش‌های همسان در بین نمونه‌های دیگر نیز می‌تواند در تأیید یا رد نتایج به‌دست‌آمده مفید باشد. همچنین، با وجود نتایج به‌دست‌آمده در این پژوهش ذکر این نکته

اهمیت دارد که اگرچه تفاوت معناداری بین طلاب و دانشجویان مشاهده شده است، اما سطح معناداری آن در مؤلفه‌های تفکر انتقادی بنیادین و آگاهی از معنای زندگی پایین است. این نکته نشان می‌دهد در تعمیم نتایج به دست آمده، به خصوص درباره این دو مؤلفه، باید محتاط بود. همچنین، پایین بودن سطح معناداری در تفاوت میان خودآگاهی اخلاقی زنان و مردان نیز صدق می‌کند و در نتیجه‌گیری کلی یا تعمیم آن باید احتیاط کرد.

از پیامدهای نظری و کاربردی این پژوهش می‌توان به سهم این مطالعه در گسترش مطالعات مرتبط اشاره کرد که سعی در شناخت جنبه‌های مختلف معنویت در زندگی انسان دارند. همچنین، با استناد به نتایج این مطالعه و مطالعات همسو می‌توان به نیاز برای رسیدگی به خلأها و سرمایه‌گذاری بر نقاط قوت معنوی جوانان جامعه اعم از طلاب، دانشجویان، مردان و زنان اشاره داشت که این از آن‌رو مهم‌تر است که معنویت در سلامت فردی و اجتماعی نقش مهمی از خود نشان می‌دهد (بیرامی و همکاران، ۱۳۹۴). اولیای دانشگاه و حوزه با استقبال از گسترش پژوهش‌های مرتبط می‌توانند شرایط را برای تدارک پژوهش‌هایی بر روی اثربخشی مداخلات آموزشی در حوزه افزایش مهارت‌های معنوی جوانان فراهم کنند. همچنین، پژوهش بر روی مؤلفه‌های بومی آشکارکننده ظرفیت‌ها و توانش‌های معنوی در ایران هنوز نیاز به تداوم و ژرف‌اندیشی متخصصان و پژوهشگران این عرصه دارد. این پژوهش بر جمعیت جوان دانشجو و طلبه متمرکز بود و بررسی در جمعیت‌های میان‌سال دانشگاهی و حوزوی و همچنین سالمندان عرصه حوزه و دانشگاه می‌تواند به نتیجه‌گیری‌های حاصل از پژوهش‌های آتی غنای بیشتری بدهد.

نتیجه

هوش معنوی از جمله مؤلفه‌های مرتبط با معنویت است که می‌تواند تحت تأثیر بافت فرهنگی افراد قرار گیرد. از آنجایی که زندگی ایرانیان مسلمان با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی سرشار از ایده‌ها و دریافتهای معنوی است، پرسش‌نامه اسلامی هوش معنوی (IQSI) می‌کوشد سهمی در پژوهش‌های هوش معنوی در میان ایرانیان مسلمان با ترجمانی اسلامی

ایفا کند. با توجه به اینکه مطالعات مکرراً نشان می‌دهند که طلاب و دانشجویان در کلیت هوش معنوی و ابعاد آن تفاوت دارند لازم است همراه با مشارکت این قشر، پژوهش‌های تبیینی و پیش‌بینی‌کننده در این حیطة در دستور کار قرار گیرد تا عوامل مؤثر بر بهینه‌کردن ظرفیت‌های تجربه معنویت در افراد شناسایی شود و متخصصان بتوانند جامعه انسانی ایران را از نتایج مستقیم و غیرمستقیم معنویت در زندگی خود بیشتر بهره‌مند کنند.

منابع

قرآن کریم.

آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۲). تهیه و ساخت آزمون جهت‌گیری مذهبی با تأکید بر اسلام، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۸۳). تحف العقول، ترجمه: صادق حسن‌زاده، قم: آل‌علی. افروز، غلام‌علی؛ هومن، حیدرعلی؛ محمودی، نسرين (۱۳۸۸). «بررسی عملی بودن، اعتبار، روایی و نُرم‌یابی پرسش‌نامه هوش معنوی در دانشجویان»، در: تحقیقات روان‌شناختی، ش ۱ (۳)، ص ۱-۲۳.

امینی جاوید، لیلا؛ زندی‌پور، طیبه؛ کرمی، جهانگیر (۱۳۹۳). «اثر بخشی آموزش هوش معنوی بر افسردگی و شادکامی دانش‌آموزان دختر»، در: زن و جامعه، ش ۶ (۲۲)، ص ۶۹-۸۴. آقابابایی، ناصر؛ فراهانی، حجت‌الله؛ فاضلی مهرآبادی، علی‌رضا (۱۳۹۰). «هوش معنوی و بهزیستی فاعلی»، در: روان‌شناسی و دین، ش ۴ (۳)، ص ۸۳-۹۶.

بیرامی، منصور؛ محمدپناه اردکان، عذرا؛ فاروقی، پریا؛ قانع، مهدی (۱۳۹۴). «پیش‌بینی اضطراب مرگ بر اساس هوش معنوی در تعدادی از دانشجویان و طلبه‌های حوزه علمیه اردکان و مید»، در: فرهنگ در دانشگاه اسلامی، س ۵، ش ۱۴، ص ۲۱-۳۶.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۷۸). غرر الحکم و درر الکلم، قم: دارالکتاب الاسلامی. جعفری، محمد تقی (۱۳۹۰). شرح نهج البلاغه، نرم افزار منهج‌النور، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

- جهانگیرزاده، محمدرضا (۱۳۹۰). «دیدگاه‌های شناختی تحولی در رشد اخلاقی»، در: معرفت اخلاقی، س ۲، ش ۸، ص ۱۰۱-۱۲۲.
- حسین چاری، مسعود؛ ذاکری، حمیدرضا (۱۳۸۹). «تأثیر زمینه‌های تحصیلی دانشگاهی، علوم دینی و هنری بر هوش معنوی، کوششی در راستای رواسازی و پایایی سنجی مقیاس هوش معنوی»، در: اندازه‌گیری تربیتی، س ۱، ش ۱، ص ۷۳-۹۳.
- حق‌شناس، مرتضی؛ و همکاران (۱۳۸۹). «بررسی رابطه هوش معنوی و سبک‌های دلبستگی دانشجویان»، در: اخلاق پزشکی، س ۴، ش ۱۴، ص ۱۶۷-۱۸۱.
- حمید، نجمه؛ کیخسروانی، مولود؛ بابامیری، محمد؛ دهقانی، مصطفی (۱۳۹۱). «بررسی رابطه سلامت روان و هوش معنوی با تاب‌آوری در دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه»، جنتاشاپیر، س ۳، ش ۲ (۷)، ص ۳۳۱-۳۳۸.
- حمیدی، فریده؛ صداقت، حسین (۱۳۹۱). «بررسی مقایسه‌ای هوش معنوی دانش‌آموزان دوره متوسطه بر اساس جنسیت و پایه تحصیلی»، در: زن در فرهنگ و هنر، س ۴، ش ۴ (۱۴)، ص ۷۵-۸۸.
- حیدری، اعظم؛ کوروش‌نیا، مریم؛ حسینی، سیده مریم (۱۳۹۴). «رابطه بین هوش معنوی و شادکامی به واسطه بهزیستی روان‌شناختی»، در: روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی، س ۶، ش ۲۱، ص ۷۳-۸۶.
- رستمی، محمد؛ مهربان، شفیق؛ شریفی، مهدی؛ و همکاران (۱۳۹۳). «رابطه هوش معنوی با سلامت عمومی در دانشجویان»، در: رفاه اجتماعی، س ۱۴، ش ۵۳، ص ۱۵۱-۱۶۳.
- سادات رقیب، مانده؛ احمدی، سید جعفر؛ سیادت، سید علی (۱۳۸۷). «تحلیل میزان هوش معنوی دانشجویان دانشگاه اصفهان و ارتباط آن با ویژگی‌های جمعیت‌شناختی»، در: مطالعات روان‌شناسی تربیتی، س ۵، ش ۸، ص ۳۹-۵۶.
- سهرابی اسمرود، فرامرز (۱۳۸۸). «هوش معنوی، هوش انسانی»، در: روان‌شناسی نظامی، س ۱، ش ۱، ص ۶۳-۶۶.
- سهرابی، فرامرز؛ ناصری، اسماعیل (۱۳۸۸). «بررسی مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی و ساخت

- ابزاری برای سنجش آن»، در: پژوهش در سلامت روان‌شناختی، س ۳، ش ۴، ص ۷۶-۶۹.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۳۷۹). نهج البلاغه، تصحیح: علی نقی فیض‌الاسلام، تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض‌الاسلام.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۳۷۵). اسرار نماز «ترجمه اسرار الصلوة»، ترجمه: علی‌اکبر مهدی‌پور، قم: رسالت.
- صبحی قراملکی، ناصر؛ پرزور، پرویز (۱۳۹۳). «مقایسه هوش معنوی و هوش هیجانی دانشجویان و طلاب»، در: فرهنگ در دانشگاه اسلامی، س ۴، ش ۲ (۱۱)، ص ۲۹۷-۳۱۰.
- عاملی (شیخ بهایی)، محمد بن حسین (۱۳۹۰). نرم‌افزار مجموعه آثار شیخ بهایی، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- عباس‌زاده، محمدرضا؛ معینی‌زاده، محسن (۱۳۹۳). «تأثیر جنسیت بر درک اصول اخلاقی دانشجویان حسابداری: بررسی تطبیقی در ایران و انگلستان»، در: پژوهش‌های تجربی حسابداری، س ۳، ش ۱۱، ص ۵۵-۷۳.
- غنا سامیه، مهستی؛ جوئیاری، لیلا؛ شریف‌نیا، سید حمید؛ و همکاران (۱۳۹۱). «بررسی همبستگی هوش معنوی با برخی از عوامل جمعیت‌شناسی و آموزشی در دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی گلستان»، در: مدیریت ارتقای سلامت، س ۲، ش ۱، ص ۱۷-۲۳.
- قربانی، نیما (۱۳۸۳). «معنویت: روی‌آوردی تجربه‌ای، گوهرشناختی و مدرن به دین یا یک سازه روان‌شناختی»، در: مقالات و بررسی‌ها، ش ۷۶، ص ۶۹-۹۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲). بحار الانوار، تحقیق و تعلیق: سید جواد علوی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محمدنژاد، حبیب؛ بحیرایی، صدیقه؛ حیدری، فائزه (۱۳۸۸). «مفهوم هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های اسلام»، در: فرهنگ در دانشگاه اسلامی، ش ۴۲، ص ۹۶-۱۱۶.
- محمدی‌ری‌شهری، محمد (۱۳۷۵). میزان الحکمة، قم: دارالحديث.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار، تهران: صدرا، چاپ هشتم.
- مهرابی، ابراهیم (۱۳۹۲). «اقتراح (پیشنهادی) در متافیزیک هوش معنوی در اسلام»، در: انسان‌پژوهی دینی، س ۱۰، ش ۲۹، ص ۵-۳۰.
- نارویی، رحیم (۱۳۸۴). مبانی نظری مقیاس‌های دینی، قم: انتشارات سبحان.
- ناصری، اسماعیل (۱۳۸۷). بررسی مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی و ساخت ابزاری برای سنجش آن بین دانشجویان دانشگاه علامه طباطبایی تهران در سال تحصیلی ۸۶-۱۳۸۷، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی عمومی، استاد راهنما: فرامرز سهرابی، استاد مشاور: محمدرضا فلسفی‌نژاد، تهران: دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه طباطبایی.
- هروی کریموی، مجیده؛ رژه، ناهید؛ شریف‌نیا، سید حمید (۱۳۹۳). «ارتباط بین هوش معنوی و سلامت عمومی دانشجویان پرستاری شهر تهران ۱۳۹۱»، در: مجله ایرانی آموزش در علوم پزشکی، س ۱۴، ش ۱، ص ۱-۱۴.
- Beck, C. (1986). "Education for Spirituality", in: *Interchange*, 17 (20):148-56.
- Dermanaki Farahani, S.; Sohrabi, F.; Azarbajani, M. (2016). "Development and Validation of Islamic Questionnaire of Spiritual Intelligence", in: *Health Spiritual Med Ethics*, 3 (3): 4-11.
- Elkins, D.; Hedstrom, J.; Hughes, L.; Leaf, A.; Saunders, C. (1988). "Toward a humanistic-phenomenological spirituality", in: *Journal of Humanistic Psychology*, 28 (4): 5-18.
- Emmons, R. A. (2000). "Spirituality and Intelligence: Problems and Prospects", *The International Journal for the Psychology of Religion*, 10 (1): 57-64.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard.

- Hussain, D. (2011). "Spirituality, Religion, and Health: Reflections and Issues", in: *Europe's Journal of Psychology*, 7 (1): 187-97.
- King, D.B. (2008). Rethinking Claims of Spiritual Intelligence: A Definition, Model, & Measure, Unpublished Master's Thesis, Ontario, Canada: Trent University, Peterborough.
- King, D. B.; DeCicco, T. L. (2009). "A Viable Model and Self-Report Measure of Spiritual Intelligence", in: *The International Journal of Transpersonal Studies*, 28 (1): 68-85.
- MacHovec, F. (2002). *Spiritual Intelligence, the Behavioral Sciences and the Humanities*, Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.
- Moallemi, S. (2014). "Spiritual Intelligence and High Risk Behaviors", *International Journal of High Risk Behaviors and Addiction*, 3 (1): e18477.
- Sisk, D. (2008). "Engaging the Spiritual Intelligence of Gifted Students to Build Global Awareness in the Classroom", in: *Roeper Review*, 30 (1): 24-30.
- Sisk, D. A. (2002). "Spiritual intelligence: The tenth intelligence that integrates all other intelligence", in: *Gifted Education International*, 16 (3): 208-12.
- Sternberg, R. J.; Grigorenko, E. L. (2004). "Intelligence and Culture: How Culture Shapes What Intelligence Means, and the Implications for a Science of Well-being", in: *PhilosTrans R Soc Lond B Biol Sci*, 359 (1449): 1427-34.
- Stevens, B. (1996). "What about Spiritual Intelligence?", in: *St. Mark's*

Review, 167:19-22.

Vaughan, F. (2002). "What is Spiritual Intelligence?", in: *Journal of Humanistic Psychology*, 42 (2): 16-33.

Wolman, R. N. (2001). *Thinking With Your Soul: Spiritual Intelligence and Why It Matters*, New York: Harmony Books.

Zohar, D.; Marshall, I.(2001). *SQ: Connecting with Our Spiritual Intelligence*, New York: Bloomsbury Publishing.

