Islam and Health Journal
Babol University of Medical Sciences

دانشگاه علوم پزشکی بابل، نشریه اسلام و سلامت
دوره اول، شماره اول، بهار ۹۳، صفحه: ۵۷-۴۸

بررسی تطبیقی مفهوم هوش معنوی از منظر روانشناسی و اسلام

دریافت مقاله: ۹۳/۲/۱۰ پذیرش مقاله: ۹۳/۳/۱۸

محمدهادی یدالله پور (PhD)[۱]
مهناز فاضلی کبریا (MS)[۲*]

۱. گروه آموزشی معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی بابل، بابل، ایران
۲. مشاور اداره آموزش و پرورش بابل، بابل، ایران

*نویسنده مسئول: مهناز فاضلی کبریا، مشاور اداره آموزش و پرورش بابل، بابل، ایران

تلفن: ۳۲۱۹۰۸٤٦ ۱۱ ۹۸+
فاکس: ۳۲۱۹۰۸٤٦ ۱۱ ۹۸+
Email: kebria54@gmail.com

چکیده

سابقه و هدف: پژوهش‌ها نشان داده اند که بین معنویت و هدف زندگی، رضایت از زندگی و سلامت، همبستگی وجود دارد، در دو سه دهه اخیر به نقش بعد معنوی در سلامت روان انسان توجه زیادی شده و معنویت را هم بخش دیگری از سلامت روان یا سلامت انسان دانسته اند، یکی از مولفه هایی که در ذومراتب بهداشت روان نقش کلیدی ایفاء می کند، هوش معنوی است. امروزه روانشناسان اهمیت توجه به علائق دینی و معنوی را خواه به طور کلی در کارهای خود و خواه به صورتی خاص تر، در محیط های روان درمانی مورد عنایت قرار می دهند. به همین سبب بررسی دقیق مفهوم هوش معنوی در اسلام و روانشناسی ضرورت دارد.

مواد و روش ها: مطالعه حاضر تلاش کرده است تا به تبیین مفهوم هوش معنوی در نگاه اسلام و روانشناسی بپردازد و از منابع معتبر اسلام چون قرآن و کتاب های معتبر روایی بهره گیرد و نیز دیدگاه های روانشناسان را مورد دقت و بررسی قرار داده است.

یافته ها: روانشناسی و اسلام در ارائه مفهوم دقیق هوش معنوی از یک تعابیر بهره نگرفته اند بلکه در تعابیر روانشناسان از برخی علائم و مشخصات برای بیان و تبیین آن استفاده شده است که در مفاهیم و آموزه های اسلامی از واژگان خاص در این خصوص استفاده شده است و نیز راهکارهای ارائه شده در برخی موارد از همگونی و همانندی برخوردارند و در برخی موارد از دیدگاه یکسانی برخوردار نیستند.

نتیجه‌گیری: بی تردید در راهکارهای پرورش هوش معنوی از منظر اسلام و روانشناسی مولفه های مشترک و همانند وجود دارد و در برخی زمینه ها هم راهکارهای متفاوتی در رشد و پرورش هوش معنوی مشاهده می شود که مطالعه حاضر نشان داد در پرتو تعالیم اسلامی می توان به رشد و شکوفایی و بالندگی بیشتر و پایدارتر در این حوزه دست یافت.

واژگان کلیدی: هوش معنوی، اسلام، روانشناسی، مفهوم شناسی

مقدمه

بهداشت روانی و سلامت روانی به سلامت یا تعادل یا نرمالیته (بهنجاری) در ذهن، روان و رفتار گفته می شود، همین طور بهنجاری در احساس، ادراک، تفکر، قضاوت، هیجان، حافظه گفتار و روابط بین فردی. روشن است که ضرورت این بهنجاری نبود بیماری روانی است و پیامد و همراه آن رشد، شکوفایی، محبت، سازگاری و تعالی است. یکی از مولفه‌هایی که در رشد و تعالی بهداشت روان نقش کلیدی ایفاء می کند، هوش معنوی است. امروزه روانشناسان اهمیت توجه به علائق دینی و معنوی را خواه به طور کلی در کارهای خود و خواه به صورتی خاص تر، در محیط های روان درمانی مورد عنایت قرار می دهند. آنچه از بررسی تعریف صاحب نظرانی همچون گاردنر، هیلگارد، وکسلر... از هوش بر می آید، آن است که همگی «هوش» را قابلیت بهره گیری از نرم افزارهای وجودی تعریف می کنند. تجربه نشان می دهد که در طول تاریخ، هرچه هوش ظاهری بشر بیشتر شده است، گرایش های ناهنجار راه های خطا و مسأله آفرینی و ایجاد معضل و بحران برای بشریت بیشتر شده است. روانشناسان در ابتدا با تعریف هوش هیجانی سعی کردند این آسیب را جبران نمایند. سپس با اضافه کردن انواع جدیدی از هوش تحت عنوان «هوش معنوی» و «هوش وجودی» که متوجه مفاهیمی نظیر مرگ و زندگی است، سعی در تکمیل تعریف خود نمودند. برخلاف هوش ظاهری که فعالیت آن به حواس پنجگانه مربوط است؛ هوش باطنی با درک جهان پیرامونی به عنوان تجلیات ارتباط دارد و جمال الهی، هوش باطنی خفته را پدیدار می‌سازد. قانون حکمت هوشمندی هستی، به واسطه ی هوش باطنی فعال درک می شود و این هوش تابع اصل وحدت است و فاقد گوناگونی و تنوع می باشد. پژوهش‌ها نشان داده اند که بین معنویت و هدف زندگی، رضایت از زندگی و سلامت، همبستگی وجود دارد (۱). المر و همکارانش در بررسی تحقیقات انجام گرفته در مورد اثرات معنویت بر سلامت فرد، دریافتند که معنویت با بیماری کمتر و طول عمر بیشتر همراه است. افراد دارای جهت‌گیری معنوی، هنگام مواجه با جراحت به درمان بهتر پاسخ می دهند و به شکل مناسب تری با آسیب دیدگی کنار می آیند (۲). همچنین شواهد نشان می دهد که تمرین های معنوی افزایش دهندهٔ آگاهی و بینش نسبت به سطوح چندگانه هوشیاری هستند و بر عملکرد افراد تأثیر مثبتی دارند. در

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]

این دنیای لجام گسیخته کنونی که مادیات، همه چیز را تحت الشعاع قرار داده است، راهیابی به ژرفای ماهیت انسان، یکی از مهمترین دغدغه ها و نیازهای اساسی انسان عصر حاضر است. انسان تا نداند کیست و مقصود از آفرینش او چیست، نمی تواند جایگاه بلند خود را در دستگاه عظیم آفرینش بازیابد. این عدم شناخت موجب می شود تا انسان جهان را مجموعه ای از سردرگمی و پوچی ببیند. در دنیایی که جنگ و خونریزی؛ فساد و تباهی رو به افزایش است چیزی جز پشتوانه معنوی، و تغییر و تحولی درونی نمی‌تواند بشر امروز را از نابسامانی برهاند.

انسان ها با فطرت الهی به دنیا می آیند، یعنی با حس یکتاپرستی و استعداد شناخت خدا و توحید او؛ گرایش به حق، آمادگی برای انجام دادن کار نیک و سالم ماندن از انحرافات. انسان بنا به فطرت خود، حق و باطل و نیک و بد را از یکدیگر تمیز می دهد. همچنین با اختیار و اراده آزادی که خداوند به او بخشیده است، این استعداد را دارد که راه خوب یا بد را برگزیند (۳).

خداوند در سوره شمس، آیات ۷ تا ۱۰ می فرماید: «و نفس و ما سوّیها، فالهمها فجورها و تقویها، قد افلح من زکّیها و قد خاب من دسّیها» (۴) سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد، سپس پلید کاری و پرهیزگاری اش را به آن الهام کرد که هر کس آن را پاک گردانید قطعاً رستگار شد و هر که آلوده اش ساخت قطعاً زیان کرد. انسان بهنجار و برخوردار از روان آرام کسی است که بر طبق فطرت خدادادی اش، یعنی عقیده توحید، زندگی می کند. شایان ذکر است که مطالب بسیاری در متون دینی ما در باب هوش معنوی و مؤلفه های آن وجود دارد که شاید تنها تفاوت عناوین این مطالب (عناوینی غیر از هوش معنوی)، باعث غفلت و عدم تعمق شایسته و کافی در مورد آنها گردید (۵). لذا در این پژوهش سعی شده است تا مفهوم هوش معنوی، از منظر قرآن و روایات و روانشناسی مورد بررسی قرار گیرد تا از دست آوردهای بی بدیل آن در بهبود کیفیت زندگی بهره مند گشت.

مواد و روش ها

مطالعه حاضر به روش پژوهش تحلیلی– توصیفی انجام پذیرفته است و با بررسی متون قرآن مجید و نهج البلاغه و منابع حدیثی معتبر شیعه و کتاب ها و مقالات مختلف از اندیشمندان اسلامی و نیز دانشمندان و روانشناسان معاصر تلاش کرده است تا به تبیین مفهوم هوش معنوی در نگاه اسلام و روانشناسی بپردازد و با دقت فراوان بر این تلاش داشته است که به مولفه های مشترک و افتراقی میان هوش معنوی در نگاه اسلام و روانشناسان را بیان نماید. در این مطالعه پس از مفهوم شناسی هوش و هوش معنوی از دیدگاه روانشناسی و اسلام، به بیان مولفه های هوش معنوی در اسلام و روانشناسی اشاره شد و با بهره گیری از منابع معتبر اسلامی و روانشناسی به نقاط اشتراک و افتراق در دو رویکرد پرداخته شد.

یافته ها

هوش یک سازه یا صفت است که در آن تفاوت های فردی وجود دارد. هوش یک برچسب کلی برای گروهی از فرایندهاست که از رفتارها و پاسخ های آشکار افراد استنباط می شود. به عنوان مثال، می توان فنون حل مسأله را مشاهده و نتایج حاصل از به کار بستن این فنون را به طور عینی اندازه گیری کرد. امّا هوش که فرض می شود این فنون را به وجود می آورد به طور مستقیم قابل مشاهده و اندازه گیری نیست. مفهوم هوش تا اندازه ای شبیه اصطلاح «نیرو» در فیزیک است. «هوش» و «نیرو» هر دو اصطلاح هایی هستند که به شخص امکان می دهند تا دربارهٔ انواع خاصی از رویدادهای عینی بحث و بررسی کند و تعمیم دهد. امّا ابهام موجود در اصطلاح «هوش» سبب شده است که از پیش فرضهای فلسفی، مباحث سیاسی، موضوعات اجتماعی و محدودیت‌های قانونی تأثیر پذیرد و در چارچوب بافت این عوامل تنظیم و صورت بندی شود (۶).

«هوش معنوی (SQ): در بردارنده نوعی سازگاری و رفتار حل مسأله است که بالاترین سطوح رشد در حیطه های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی، بین فردی و ... را شامل می شود و فرد را در جهت هماهنگی با پدیده های اطرافش و دست یابی به یکپارچگی درونی و بیرونی یاری می نماید» (۱).

روان شناسان دربارهٔ ماهیت هوش نظریات مختلفی ابراز کرده اند، یک دسته معتقدند که هوش عامل کلی است و در هر فردی وجود دارد. همچنین تعیین کننده نوع رفتار است که فرد در موقعیت های مختلف برای حل مشکلات، از خود نشان می دهد. دسته دوم عقیده دارند که هوش تعدادی عوامل مستقل را شامل می شود و ممکن است در هر فردی به نسبتهای مختلفی موجود باشد.

در سال ۱۹۰۴، اسپیرمن اولین نتایج تحقیقات خود را درباره ماهیت هوش منتشر کرد. او معتقد بود که در تمام انواع مختلف فعالیتهای فکری، یک عامل یا وجه مشترک وجود دارد که به آن g یا عامل کلی می گویند و البته در بعضی از فعالیتهای فکری بیشتر از سایرین تأثیر دارد. در واقع، فرق میان هوش افراد، با مقدار g آنها نسبت مستقیم دارد. اینکه نمی توان تفاوت های هوشی میان افراد را براساس عامل کلی تشریح کرد، به علت وجود عوامل فرعی است. اسپیرمن این عوامل فرعی را با حرف لاتین S مشخص می کند. بنابراین به عقیده این روانشناس، افراد نه تنها در عامل کلی هوش متفاوتند؛ بلکه در استعدادهای مخصوص و معین نیز فرق می‌کنند.

در سال ۱۹۲۸ ترستون براساس نظریه اسپیرمن، تحقیقی در زمینهٔ هوش انجام داد. ترستون با استفاده از روشهای جدید آمار، به نتایجی دست یافت که با نتایج اسپیرمن کاملاً متفاوت بود. او با روش تحلیل عوامل یا فاکتور آنالیز، تعدادی عوامل مستقل از یکدیگر را که روی هم عامل هوش را می سازند، مشخص کرد. ترستون معتقد است رفتار هوشمندانه نتیجه تعدادی عوامل است و نه فقط یک عامل کلی (۷).

در مفهوم سازی جدیدتر از عامل های خاص هوشی توسط Gardner (۱۹۹۳) در مقایسه با سایر نظریه ها، هوش به حیطه وسیع تری گسترش یافته است. از نظر وی انواع نه گانه هوش عبارتند از: هوش زبانی، موسیقیایی، منطقی، ریاضی، فضایی، بدنی، حرکتی، هوش های فردی که شامل هوش درون فردی و بین فردی می شود، هوش طبیعی و هوش وجودی که شامل ظرفیت مطرح کردن سؤالات وجودی است (۱).

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]

Gardner وسیله ای را که از آن به عنوان «طرح واره» یاد می‌کند تدوین کرده است که شامل ۱۵ مقیاس برای سنجش هوش چندگانه است. این مقیاس از نوع آزمون های مداد- کاغذی سنتی نیستند بلکه بر سنجش طبیعی مهارت های فکری در بافت محیط مبتنی است (۶). او به صورت رایج در مدارس بسیاری در آمریکا به کار پرداخت. تحقیقات Gardner دلالت بر انواع متفاوت هوش که نسبتاً مستقل از یکدیگر رشد پیدا می کند و هر مهارت مخصوص ناحیه ای از مغز است که بالاترین سطح آن هوش معنوی می‌باشد. علاوه بر این، Gardner در نظریه هوش چندگانه (MI) عنوان می‌کند چنانچه بخواهیم مجموعه ای از ظرفیت ها یا توانایی ها را به عنوان هوش قلمداد کنیم باید ۸ معیار را در نظر بگیریم: ۱. مجموعه ای از فعالیت های مشخص را در بر گیرد. ۲. دارای تاریخچه تکاملی باشد و از نظر تکاملی عقلانی به نظر رسد. ۳. دارای الگوی بخصوصی از رشد و تحول باشد. ۴. بتوانیم از طریق آسیب مغزی آنرا مشخص کنیم. ۵. افراد را بتوانیم در گستره ای از وجود آن توانایی و یا فقدان آن را طبقه بندی کنیم. ۶. قابلیت برای رمزگردانی با یک سیستم نمادی را داشته باشد. ۷. بر اساس مطالعات روان شناسی تجربی حمایت گردد. ۸. بر اساس یافته های روان سنجی حمایت شود (۸).

Emmons (۲۰۰۰) بر این باور است که هوش معنوی معیار ها را داراست و برای اثبات نظریه خود بیشتر بر روی تاریخچه تکاملی تأکید دارد زیرا Gardner در رد هوش معنوی بیشتر بر این ملاک توجه نموده است (۹). از نظر Emmons پایه‌های زیست شناختی هوش معنوی در سه سطح قابل بررسی است: زیست شناسی تکاملی، ژنتیک رفتاری، سیستم های عصبی (۲).

تاریخچه تکاملی معنویت: پذیرش و مقبولیت تکاملی دین و معنویت توسط دانشمندان مختلف مانند روانشناسان، زیست‌شناسان و دین‌شناسان مورد بررسی قرار گرفته است. Kirkpatrik (۱۰) باور دارد که در طول تاریخ تکامل انسان دین توانسته است ساز و کارها و راهبردهای روانشناختی ای به وجود آورد که بسیاری از مشکلات اجداد را حل و فصل نماید که این نشان دهنده کارکرد تکاملی دین و معنویت است. برخی از این سازو کارها که زیر بنای باورهای دینی هم بوده است مانند دلبستگی، وحدت و پیوستگی، تبادل اجتماعی و نوع دوستی قومی بشمار می رود و بر این اساس می توان نتیجه گرفت که وجود دین و معنویت از نظر تکاملی به حل مسائل و مشکلات و بقاء انسان کمک کرده است.

وراثتی بودن معنویت: مطالعات و پژوهش هایی درباره وراثتی بودن معنویت انجام پذیرفته است. از آن جمله Hamer در پژوهشی بر روی برادران و خواهران هم جنس که در آن گزارش از احساس تعالی خویشتن می دادند یک سهم ژنتیکی را مشاهده کرد (۱۱). همان طوری که Emmons اشاره می‌کند به جای آن می توان به رابطه بعضی از ویژگی های شخصیتی که به نظر می رسد اساس وراثتی دارند با معنویت این اساس بیولوژیکی را بهتر روشن کرد (۲). در فرهنگ اسلامی شیعه این مساله که خانواده رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار از معنویت بالایی برخوردار بودند شاید دلیلی بر ارثی بودن هوش معنوی باشد.

عصب شناسی تجربه های معنوی: برخی از محققان مطالعاتی را انجام داده اند تا مکان هایی را که در مغز مربوط به تجربه‌های معنوی است مشخص نمایند. از آن جمله، دیوید سون و همکارانش (۲۰۰۳) دریافتند، کسانی که به آنها مراقبه عمیق آموزش داده شده بود فعالیت کرتکس پیش پیشانی آنها فعالیت بیشتری نسبت به سایر افراد داشت (۱۲) و یا ممکن است بخش های متفاوتی از سیستم عصبی مربوط به معنویت وجود داشته باشد. مثلا سیستم لیمبیک برای تجربه های معنوی به ویژه تجربه های عرفانی از یگانگی و وحدت است (۲). پژوهش‌های اخیر نشان داده است زیر بنای زیستی برای توانایی همدلی کردن با دیگران یک مولفه هوش معنوی وجود دارد (۱۲).

شواهد روانسنجی: در سال های اخیر تلاش های زیادی برای اندازه گیری هوش معنوی و یا به طور کلی معنویت صورت پذیرفته است. Woolman پرسش نامه ماتریس-روانی معنویت (PSI) را طرح ریزی کرد که بیشتر جهت گیری معنوی را می سنجد تا هوش معنوی. این پرسش نامه دارای ۸۰ گزینه و بر اساس مقیاس لیکرت تنظیم شده است (۱۳). Nasel مقیاس هوش معنوی (SIS) را که دارای ۱۷ گزینه بر اساس مقیاس درجه بندی لیکرت ساخت (۱۴). Ameram و Dryer مقیاس هوش معنوی یکپارچه (ISIS) را در فرم بلند با ۸۳ و در فرم کوتاه با ۴۵ گزینه از ۴ مولفه: هشیاری، فیض الهی، معنایابی، حقیقت تهیه نمودند هرچند اندازه گیری هوش معنوی، ممکن است انجام پذیرد اما ابتدا باید آزمون ها و پرسش نامه ها اعتبار و روایی شان مورد بررسی قرار گیرد (۱۲).

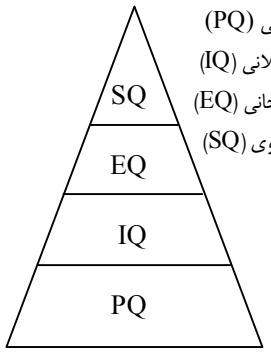
داشتن تاریخ تحولی ویژه: مدل هایی که رشد ایمان و معنویت را به صورت مرحله ای در نظر می گیرند، معتقدند که مراحل جهانی از رشد معنوی و ظرفیت برای دست یابی به دانش معنوی وجود دارد. در سالهای اخیر رشد معنوی در دوران بزرگسالی حوزه مناسبی برای مطالعه و نظریه پردازی بوده است (۲).

قابلیت رمزگردانی از طریق یک سیستم نمادین: Emmons باور دارد که هوش معنوی قابلیت رمز گردانی از طریق سیستم نمادی را داراست، سیستم های نمادین که اغلب نقش اساسی را در سنت های دینی و بیان حقیقت ها و بصیرت بازی می کنند فقط زبان نیست هرچند که زبان می تواند نقش اساسی و مهمی در این زمینه داشته باشد. نمادهای دینی به تواناسازی افراد برای کسب تعالی و درک غایی واقعیت در درون گروهی از معتقدان کمک می کنند (۲).

Gardner آیین ها، رمزهای دینی، و سیستم های اسطوره ای را به عنوان رمزهای نمادی می‌داند که جنبه های اساسی هوش افراد را در بر می گیرد (۸). تمامی ادیان دارای رمزها و نمادهایی هستند که از طریق آنها مردم هم کیش با یکدیگر تبادل اطلاعات می کنند و حقیقت ها و بینش های جهان را برای آنان آشکار می سازند. بنابراین بر اساس مطالب فوق، به نظر می‌رسد که هوش معنوی بسیاری از معیارهای مطرح شده هوش را داراست.

Wigglesworth چهار هوش بدنی-شناختی-هیجانی و معنوی را براساس ترتیب رشد آنها به شکل هرمی مطرح نموده است. (۱۵)

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]



شکل ۱. انواع هوش از نظر Wigglesworth

اما فلاسفه اسلامی، با تبیین مفهوم عقل و لب و ایمان به هوش معنوی اشاره کرده اند. در نگاه فلاسفه اسلامی، عقل در لغت به معنای درک کردن و فهمیدن آگاهانه است. عقل نظری؛ قوه ای است که به وسیله آن انسان به حقایق اشیاء آگاهی می یابد. عقل نظری، مراتبی دارد که همان مراحل مختلف ادراک عقلی است. ۱. عقل هیولانی ۲. عقل بالملکه ۳. عقل بالفعل ۴. عقل بالمستفاد.

عقل مستفاد کمال عقل است و کمال انسان به وسیله آن تحقق می یابد، عقل را در این مرحله، عقل مستفاد گویند. در مرحله عقل مستفاد است که جنس حیوانی و نوع انسانی، تکمیل می شوند و قوه انسانی، به سرچشمه های نخستین کلّ وجود، تشبّه پیدا می کند. برخی از مردم استعداد شدیدی برای پذیرفتن معقولات دارند؛ به گونه ای که قوه حدس آنها قوی و اتصالشان به عقل فعال نیرومند است و در نتیجه، معقولات موجود در عقل فعال، به محض کوچکترین توجهی، در عقول آنها نقش می‌بندد. ابن سینا این قوه را که برترین مرتبه قوای انسانی است؛ «قوه قدسیه» و عقل را در این حالت (عقل قدسی) می نامد (۳).

در بعد معرفت شناختی دین، پرسش آن است که بشر از کجا و به چه طریق علم به محتوای دین پیدا می کند و می فهمد که چه عقیده ای جزء دین و چه قانون و حکمی داخل در مجموعه آن است؟ حق این است که عقل و نقل بعد از وحی و تحت شعاع آن، هر دو منبع معرفت شناختی دین را تأمین می کنند (۱۶). بر این پایه منظور از عقل همانا علم یا طمأنینه علمی است که از برهان تجربی محض یا تجریدی صرف یا تلفیقی از تجربی و تجریدی حاصل شده باشد.

بنا به دست آوردهای پژوهشی شناخت شناس معاصر ژان پیاژه از مرحله ما قبل تفکر عینی و بعد از آن مرحله تفکر عینی عبور می کند و سرانجام به مرحله تفکر انتزاعی می رسد. در این مرحله هوش یا عقل یا رای ادراک معقولات را دارد و می‌تواند فعالیتهای پیچیده ذهنی و انتزاعی از قبیل استدلال، کشف تناقض، قیاس منطقی را انجام دهد (۱۷). تصورات فطری، آن گونه که دکارت معتقد بود، مردود است و انسان قبل از تجربه‌ی درونی یا بیرونی، هیچ تصوری را در خزانه‌ی ذهن خود ندارد، به عبارت دیگر نخستین تصورات ما را محسوسات ما تشکیل می دهد و عقل، سایر تصورات را به نحوی از این ها به دست می آورد. عقل اگرچه نمی تواند بدون واسطه و از پیش خود تصوری را ابداع کند، امّا کار او نیز منحصر به تحدید و تعمیم و تجزیه و ترکیب صورت‌های محسوسه نیست بلکه قادر به انتزاع نیز هست. در مورد تصدیقات، فلاسفه اسلامی معتقدند که باور و تصدیق به برخی از قضایا، به چیزی جز تصور موضوع و محمول آن نیاز ندارد، به یک معنا تصدیق به این قضایا از درون انسان پدید آمده و فطری است. نه بیرونی و اکتسابی (۱۸). چنان که خداوند در قرآن می فرماید: «فَأَلْهَمها فُجورَها و تَقْواها» (۴) تعلق عنوان الهام به فجور و تقوی، بیانگر آن است که خدای سبحان در نهاد انسان این معرفت و شناسایی را قرار داده است. انسان از نیروی قوه ای برخوردار است که با آن، حقایق را درک می‌کند، بر سایر حیوانات برتری می یابد، هر یک از شئون گوناگون این نیرو و قوه، اسم ویژه ای دارد که برخی از آنها عبارت است از:

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

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

لُب: به خالص هر چیز و مغز آن، لُبّ گفته می شود. از این رو به مغز گردو، بادام و مانند آن لُبّ گفته می شود. انگیزه اصلی از پرورش درخت گردو، بادام و ... مغز آنهاست و التفات به بقیهٔی اجزای درخت، ضمنی و قیعی است، نه اصلی. عقل را بدان سبب لُبّ گفته اند که با ارزش‌ترین چیز در انسان است، به گونه ای که گویا سایر اعضاء آدمی در منزلهٔ پوست و برای صیانت این شیء نفیس است. برخی گفته اند که رابطهٔ بین عقل و لُبّ، عموم و خصوص مطلق است، زیرا لُبّ عقلی است که از هرگونه ناخالصی و شائبه ای پاک شده باشد، در نتیجه هر لبّی عقل است، امّا هر عقلی لُبّ نیست به همین سبب، قرآن کریم توجه پیدا کردن و متذکر شدن نسبت به برخی از امور دقیق را که از عهدهٔ هر عقلی بر نمی‌آید، اولوالالباب، یعنی صاحبان عقل خالص و بی شائبه احاله کرده است (۱۹). اولین اثر ایمان این است که پشتوانه‌ی اخلاق است، یعنی اخلاق که خود یک سرمایهٔ بزرگ زندگی است، بدون ایمان اساس و پایهٔ درستی ندارد. زیر بنای همهٔ اصول اخلاقی و مطلق همهٔ آنها بلکه سر سلسلهٔ همهٔ معنویات، ایمان مذهبی یعنی ایمان و اعتقاد به خداست. کرامت، شرافت، تقوا، عفت، امانت، راستی، درستکاری، فداکاری، احساس، صلح و سلم با خلق خدا، طرفداری از عدالت، از حقوق بشر و بالاخره همه اموری که فضیلت بشری نامیده می شود و همهٔ افراد و ملتها آنها را تقدیس می کنند و آن‌هایی هم که ندارند تظاهر بر داشتن آنها می کنند، مبتنی بر اصل ایمان است. زیرا تمام آنها مغایر با اصل منفعت پرستی است و التزام به هر یک از اینها مستلزم تحمل یک نوع محرومیت مادی است.

افراد کاملاً سالم (خواستاران تحقق خود) روی به نیازهای عالی‌تر دارند. یعنی خواستار متحقق ساختن استعداد های بالقوه خود و شناختن و فهمیدن دنیای پیرامونشان هستند. لذا با بهره گیری از آموزه های دین و بهره مندی از ارتباط روحانی با خداوند درجات کمال را طی می کنند تا با بالاترین مراتب صفات انسانی نائل گردند. حضرت علی (ع) صاحبان عقل خالص را چنین معرفی می کند: جوهری الذکر: پیوسته به یاد خداست. علم او زیاد باشد. حلمش فراوان است. در نزاع و دعوا زیبا برخورد می کند. در مراجعه به دیگران یا رجوع دیگران با او با کرامت و بزرگوار است. سینه ای

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]

فراخ و گسترده در مواجهه با مشکلات دارد و از شرح صدر برخوردار است. خنده اش در حدّ تبسم است. به راحتی می توان به وی نزدیک شد و با او انس گرفت. کسی را که به او بدی کند، تحمّل می کند و به انتقام مبادرت نمی ورزد. اذیتش به دیگران قلیل و نادر است. خوشحالی او در چهره اش نمایان است، تا از نعمت پروردگارش یاد کند. رازی را از کسی فاش نمی‌کند. سکوت طولانی دارد. همنشین او حیاست. به بزرگان و پیران احترام می گذارد. کسی را که به او بدی می کند، تحمل می کند و به انتقال مبادرت نمی ورزد. زشتی های دیگران را پی گیری نمی کند. تا خدا پی گیر زشتی های او نباشد، زیرا اگر خدا پی گیر عیوب کسی باشد بالاخره او را رسوا خواهد کرد. از عثرات و لغزش ها می گذرد و استقاله و عذرخواهی دیگران را حُرمت می نهد و لجاجت نمی ورزد. حرکاتش مؤدبانه است، و گران مایه ترین سرمایهٔ انسان، یعنی ادب را کاملاً رعایت می کند. با توفیقات الهی تأیید شده است (۱۶).

بحث و نتیجه گیری

یافته های مطالعه حاضر نشان از آن دارد که در نگاه روانشناسان و فلاسفه اسلامی، هوش معنوی، توانایی فهمیدن عمق سؤالات معنوی و بینش درونی است که سطح هایی چندگانه از هوش است. هوش معنوی مفهوم آگاهی از معنویت به عنوان زمینه ای از وجود یا به عنوان نیروی زندگی خلاق از تکامل است. هوش معنوی هوشیاری کامل درونی؛ آگاهی عمیق از جسم، ماده، روان و معنویت است. هوش معنوی بیشتر توانایی ذهنی و فردی است (۱). مفهوم هوش معنوی دربردارنده نوعی سازگاری و رفتار حل مسأله است که بالاترین سطوح رشد در حیطه های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی، بین فردی و ... شامل می شود و فرد را در جهت هماهنگی با پدیده های اطرافش و دستیابی به یکپارچگی درونی و بیرونی یاری می‌نماید. این هوش به فرد دیدی کلی در مورد زندگی و همه تجارب و رویدادها می دهد و او را قادر می سازد به چارچوب بندی و تغییر مجدد تجارب خودپرداخته، شناخت و معرفت خویش را عمق بخشد (۵).

Emmons تلاش کرد معنویت را براساس تعریف Gardner از هوش، در چارچوب هوش مطرح نماید. وی معتقد است معنویت می تواند شکلی از هوش تلقی شود، زیرا عملکرد و سازگاری فرد (مثلاً سلامتی بیشتر) را پیش‌بینی می‌کند و قابلیت‌هایی را مطرح می کند که افراد را قادر می سازد به حل مسائل بپردازند و به اهدافشان دسترسی داشته باشند. Gardner، Emmons را مورد انتقاد قرار می دهد و معتقد است که باید جنبه هایی از معنویت را که مربوط به تجربه های پدیدار شناختی هستند (مثل تجربه تقدس یا حالات متعالی) از جنبه های عقلانی، حل مساله و پردازش اطلاعات جدا کرد (۲۰). می توان علت مخالفت بعضی از محققان، همانند Gardner، در مورد این مسأله که هوش معنوی متضمن انگیزش، تمایل، اخلاق و شخصیت است را به نگاه شناخت گرایانه آنان از هوش نسبت داد (۱۴). Vaughan بعضی از خصوصیات معنویت را چنین عنوان کرده است: ۱. بالاترین سطح رشد در زمینه های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی و بین فردی را در بر می‌گیرد. ۲. یکی از حوزه‌های رشدی مجزا می باشد. ۳. بیشتر به عنوان نگرش مطرح است (مانند گشودکی نسبت به عشق). ۴. شامل تجربه های اوج می شود (۵). Santos معتقد است هوش معنوی در مورد ارتباط با آفریننده جهان است. وی این هوش را توانایی شناخت اصول زندگی (قوانین طبیعی و معنوی) و بنا نهادن زندگی براساس این قوانین تعریف کرده است. وی اصول زیر را برای هوش معنوی عنوان کرده است:

۱. شناخت و تصدیق هوش معنوی: یعنی باور داشتن به این مسأله که ما موجوداتی معنوی هستیم و زندگی جسمانی (در این جهان) موقتی است. ۲. بازشناسی و باور یک موجود معنوی برتر (یعنی خداوند) ۳. اگر خالق هست و ما مخلوق هستیم؛ باید کتاب راهنمایی هم وجود داشته باشد. ۴. لزوم شناسایی هدف زندگی (وجود چیزی که انسان را فرا می‌خواند) و پذیرفتن این نکته که از نظر ژنتیکی بعضی از توانایی ها کدگذاری شده است. ۵. شناختن جایگاه خود در نزد خداوند (شخصیت فرد بازتاب فهم وی از خداوند است). ۶. شناخت اصول زندگی و پذیرفتن این امر که برای داشتن زندگی مؤفق باید سبک زندگی و تصمیمات خود را مطابق این اصول شکل داد (۲۱). Emmons بعضی از خصوصیات هوش معنوی را چنین عنوان می کند: الف) هوش معنوی نوعی هوش غایی است که مسائل معنایی و ارزشی را به ما نشان داده و مسائل مرتبط با آن را برای ما حل می کنند. هوشی است که اعمال و رفتار ما را در گستره های وسیع از نظر بافت معنایی جای میدهد و همچنین معنا دار بودن یک مرحله از زندگی مان را نسبت به مرحلهٔ دیگر مورد بررسی قرار می دهد (۲۲).

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

ج) افرادی که هوش معنوی بالایی دارند، ظرفیت تعالی داشته و تمایل بالایی نسبت به هوشیاری دارند. آنان این ظرفیت را دارند که بخشی از فعالیتهای روزانه خود را به اعمال روحانی و معنوی اختصاص بدهند و فضایلی مانند بخشش، سپاسگزاری، فروتنی، دلسوزی و خرد از خود نشان دهند. همچنین می توان گفت هوش معنوی فهم مسایل دینی و استنباطهای درست فقاهتی را تسهیل می نماید. به علاوه هوش معنوی می تواند در فهم مسایل اخلاقی و ارزش آنها به افراد یاری نماید (۵).

فریدمن و مک دونالد پس از مرور معانی مختلف معنویت، مؤلفه‌های مهم آن را چنین عنوان می نمایند. ۱. تمرکز داشتن بر معنی نهایی ۲. آگاهی از سطوح چندگانه هوشیاری و رشد آنها ۳. اعتقاد به گرانبها و مقدس بودن زندگی ۴. ارتقای خود به یک کل بزرگتر (۲۰). نوبل و Vaughan معتقدند مؤلفه های هشت گانه ای که نشان دهنده هوش معنوی رشد یافته هستند، عبارتند از: درستی و صراحت، تمامیت، تواضع، مهربانی، سخاوت، تحمل، مقاومت و پایداری و تمایل به برطرف کردن نیازهای دیگران (۱۴). دانستن برای پالایش هوش معنوی مناسب به نظر می رسد. سه روش دانستن عبارتند از: حسی، عقلی و تأملی. به نظر می‌رسد که این سه روش دانستن، بخش جدایی ناپذیری از هوش معنوی

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]

هستند که بعضی از افراد نشان می دهند. (۲۳). از دیدگاه اسلام، اندیشیدن و نگاه متعالی به جهان هستی داشتن و زندگی را فراتر از امور مادی دیدن بسیار تاکید شده است و زمینه های دست یابی بدان نیز بارها در کتاب مقدس مسلمانان بیان شده است. خدای متعال در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن، بندگان را مأمور نکرده به این که او را کورکورانه بندگی کنند یا به یکی از معارف الهی او ایمان کورکورانه بیاورند یا طریقه ای را کورکورانه سلوک نمایند. حتی شرایع و احکامی را هم که تشریع کرده و بندگانش را مأمور به انجام آن نموده، با این که عقل بندگان قادر به تشخیص ملاکهای آنها نیست، آن احکام را به داشتن آثاری تحلیل کرده است. از لابه لای آیاتی از قرآن کریم که بشر را به تدبیر و تفکر و تذکر و تعقل دعوت می کند، به روشنی فهمیده می شود که قرآن در دعوت بشر به تحصیل علم و از بین بردن جهل و سر درآوردن از اسرار آنچه از اجزای عالم ماست؛ از امور آسمانی گرفته تا امور زمینی، یعنی جمادات و نباتات و حیوانات و انسانها و آنچه مربوط به ماورای عالم ماست؛ از ملائکه و شیطانها، و لوح و قلم و غیر اینها، بیاناتی دارد که رساتر از آن تصوّر نمی شود.

منظور اسلام از این تحریکها و تشویقها این است که بشر به وسیلهٔ معرفت به آنچه گفته شد، خدای سبحان را بشناسد و به آنچه به نحوی از انحاء با سعادت در زندگی انسانی و اجتماعی انسانها ارتباط دارد، آشنا گردد و بفهمد برای به دست آوردن چنین زندگی ای، چگونه اخلاقی را به دست آورد و چه مقررات و حقوقی را رعایت کند و چه احکام اجتماعی را مورد عمل قرار دهد (۲۴). لذا با این دستاورد و ادله خدای متعال شرایع و قوانین برای بشر تأسیس کرد و اساس آن را توحید قرار داد که با آن هم عقاید بشر را اصلاح کند و هم رفتارشان را اساس را بر آن نهاد که انسان بفهمد حقیقت امر او چیست؟ از کجا آمده است؟ و چرا آمده است؟ به کجا می‌رود؟ اگر می رود باید در این منزلگه موقت چه راه و منشی اتخاذ نماید تا برای فردای او سودمند باشد؟

از دیدگاه Vygvtsgy، کلمات لبریز از قابلیت واکنش انگیزی در سطوح مختلف مغز و کارکردهای عالی ذهنی، و دارای سهمی مهم در شکل گیری این کارکردها به شمار می آیند. از این نظر شاید هیچ محرکّی نتواند چنین امکانی برای جولان داشته باشد، وی با اشاره به مشخصه ی اصلی کلمات به عنوان «انعکاس تعمیم یافته ی واقعیت» به این نتیجه می‌رسد که «کلمات نه تنها در رشد و تکامل اندیشه، بلکه در رشد تاریخی شعور به طور کلّی، نقشی اساسی دارند. هر کلمه، عالم صغیر شعور انسانی است. میزان تبلور و انعکاس مضمون در واژه هاست که در خواننده، کششی به سمت یک اثر ایجاد می کند. هر قدر نوع انگیزه، تجربه و احساسی که در ورای واژه ها نهفته است، مشابهت بیشتری با زمینه ی ذهنی خواننده داشته باشد و یا بتواند آن نوع انگیزه، تجربه و احساسی را دروی بر انگیزد؛ درک و جذب عاطفی شان راحت تر صورت خواهد گرفت، امّا اگر مضمون، قدرت نفوذ و حرکت از فردی به فرد دیگر را نداشته باشد، مجال رشد پیدا نخواهد کرد و در واقع، پیام اثر ناتمام خواهد ماند (۲۵). در تکمیل نگاه ارزشمند این دانشمند بزرگ عالم روانشناسی، قرآن که برخاسته از علم خداست و بیانگر مشیّت و حکمت و قدرت خداوندی، کتابی که لفظ و مفهومش هر دو آسمانی است و از جایگاه علم و اراده الهی پدید آمده است و معجزه جاویدان محمّد (ص) و اسلام است، در رشد تاریخی شعور بشر نقشی اساسی دارد. «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ- وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ- كِتَابٌ مَّرْقُومٌ- يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» کتاب سرنوشت نیکان در جایگاهی والاست و تو چه می دانی آن جایگاه والا چیست، کتابی نوشته شده که مقربّان می بینند (۲۶). هر کس به اندازه نیکوکاریش از این بصیرت و روشن بینی برخوردار می شود و با قاطعیت حق را از باطل جدا می کند و هرگز بیهوده نمی گوید: «إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ- وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ» (۲۷) کلمه خداست که به مرحله اتمام و تکامل ادیان و کتب آسمانی رسیده و هرگز در آن دگرگونی پدید نیاید و گفتاری جاویدان است. «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (۲۸) و امامان که نگهبان راز پیامبر و پناه فرمان او و گنجینه دانش او و مرجع حکمتهای او و نگهدارنده کتاب و روش او و کوهساران دین اویند، که پیامبر به نیروی آنان دینش را در طول روزگاران برپا نگه میدارد و از تزلزل آئینش جلوگیری می کند (۲۹).

برای پرورش و رشد هوش معنوی در اسلام، روش های متعددی را می توان به کار بست که مهم ترین آنها عبارتند از:

۱. تأکید و ترغیب به تعلیم و تعلّم: از عوامل مهم پیشرفت و تکامل انسانی، درایت و آگاهی و از مهمترین عوامل هلاکت و گمراهی و انحراف از تعادل انسانی نادانی است (۳۰). خداوند سبحان در قرآن کریم، بدترین جنبدگان در زمین را آن دسته از انسان هایی دانسته که با داشتن نعمت عقل از آن بهره ای ندارند و در نادانی حیات خویش را سپری می‌کنند «ان شر الدواب عندالله الصم البکم الذین لا یعقلون» (۳۱) به یقین یکی از بهترین راه های شکوفا ساختن عقل و پرورش عقل، دانش اندوزی و فراگیری علم است. نیز در روایت آمده است که «اِن العقل مع العلم» (۳۲) یعنی عقل باید با علم همراه باشد و نیز در روایتی دیگر آمده است که تفکر سبب درخشندگی عقل ها می شود (الفکر جلاء العقول) (۳۲).

۲. تشویق به پرسشگری: در نگاه اسلام نه تنها از سؤال کردن نکوهش نشده، بلکه در آیات و روایات، فراوان بر پرسش از دانشمندان در مورد مجهولات تأکید و ترغیب گردیده است. چنانکه خداوند در قرآن و آیه ۴۲ سوره نحل می فرماید: «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون» (۳۳) یعنی اگر نمی دانید از دانایان بپرسید. جالب این که خداوند در موارد مختلفی در قرآن کریم به پرسشهای مردم با جمله «یَسئلونک» اشاره کرده است و سپس به پاسخ آن می پردازد. همسو یا کلام وحی در روایت از امام باقر (ع) آمده است: «الا اِنّ مفتاح العلم السؤال» یعنی پرسش کلید دانش است (۳۴). دلالت همه این آیات و روایات این است که در نگاه اسلام، پرسیدن و تحقیق و تفحص برای حل مجهولات، امری مقدس و مطلوب است و می دانیم یکی از شیوه های مهم پرورش عقل و فکر، بیدار کردن حس پرسشگری است.

۳. دعوت به سکوت و پرهیز از زیاده گویی: در روایات بسیاری سکوت علامت عقل، و زیاده گویی علامت سفاهت و جهالت معرفی گردیده است. چنانچه در روایت آمده است که: "الصمّت روضه الفکر: سکوت، بوستان فکر است" (۳۲). به یقین زیاده گویی، مجال فکر

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]

کردن را از شخص می گیرد و در مقابل سکوت ورزیدن مجال و فرصت خوبی برای فکر کردن و پرورش عقل در اختیار شخص قرار می دهد. لذا سکوت و تامل ورزیدن باعث می شود شخص با دیدگاهی همه جانبه، موقعیت و مساله را مورد بررسی قرار دهد و با عقل و خرد تصمیمی درست بگیرد و در اوج هیجانات واکنش نامعقول نداشته باشد. حضرت علی(ع) نیز در نهج البلاغه و در حکمت ۷۱ می فرماید: «اذا تم العقل نقص الکلام»، زمانی که عقل کامل گردد، سخن گفتن کم می شود (۳۲).

٤. تلاش برای خودآگاهی: انسان از دیدگاه قرآن موجودی خود آگاه است، یعنی هر انسانی خود را به خوبی می شناسد و می داند چه کرده است، هم از کارهای خوب خود، آگاه است و هم از کارهای بد خود.«بَلِ الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ- وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ» (۳۵) بلکه انسان به نفس خویش آگاه است. هرچند که عذر تراشی کند. در حقیقت این حرکت و سیر انسان، جز حرکت و سیر در مراتب ذات خود و جز حرکت و سیر در مراتب وجودی خود نیست به عبارت دیگر، فرار از «خود است» به سوی «خود» و «فرار» از «خود» نازل است به سوی «خود» بالاتر (۳۶). به بیان روشن تر، «خود» نازل که محجوب از حقّ است، حجاب «خود» اصلی است که محجوب از حقّ نبوده و فاصله ای بین او و حضرت حق نیست.

۵. پیروی از بهترین آراء و جلوگیری از مجادله: خداوند در قرآن می فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ» (۳۷) به بندگان من که سخن‌ها را می شنوند و بهترین آن ها را تبعیت می کنند، بشارت بده، آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنان صاحبان خرد هستند لذا یکی از راههای پرورش عقل و خرد گوش سپردن و تجسس دقیق و انتخاب بهترین راه و سخن برای رسیدن به سعادت و کامیابی می باشد با سنجش سخن و بررسی در ترازوی نقد، بهترین راه بهتر شناخته می شود و با راهیابی به راه درست تر، حرکت در مسیر کمال تسهیل می گردد.برای پرورش هوش معنوی نیازمند این می باشیم که با نگاهی به دور از جدال، به درک حقایق هستی بپردازیم تا چشمه های جوشان معرفت، کویر تشنه جان را سیراب سازد.

٦. دوری از شهرت طلبی: گاهی شغل فرد ایجاب می کند که وی خود را میان مردم نشان دهد تا جایگاهی در قلوب افراد یابد و به ویژه در موقعیت اجتماعی مهم تر، بروز این آفت بیشتر است. آفت ریا و شهرت طلبی به معنای شرک به ذات ربوبی و همهٔ اقسام آن نکوهیدهٔ ذات اقدس الهی است. چون شرک غایت عمل را دگرگون می سازد، و از دستیابی به چشمه معرفت الهی محروم می گردد زیرا آن که می کوشد عقاید و اعمالش را برای منزلت یافتن میان مردم انجام دهد، هدف الهی ندارد. بلکه در پی تحسین خلق و تمجید مردمی است (۳۰).

۷- پرهیز از پرخوری: در آموزه‌های دینی، پرخوری منشأ بسیاری از دردهای جسم و خصوصاً مانع پرورش فکر معرفی شده است. در روایتی دیگر می فرماید: هنگامی که شکم از مباح پر شود، قلب از صلاح و دوستی نابینا می گردد. «اذا مُلیَ البطن من المباح عَمیَ القلب عن الصلاح» (۳۲). لذا در پرورش عقل سودمندترین دارو برای جسم را گرسنگی می‌دانند، التجوع أنفع الدّواء (۳۲).

۸- یاد خدا : یکی از راه های پرورش هوش معنوی یاد خداست چنان که خداوند در قرآن ذکر و یادش را موجب اطمینان و آرامش قلبها می شمارد و با این آرامش عقل و خرد انسانی نورانی می شود «الذین امنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله تطمئن القلوب» (۳۸). در روایات متعددی یاد خدا موجب پرورش خرد و عقل آدمی معرفی شده است. «الذکر نور العقل و حیاه النفوس و جلاء الصدور» (۳۲). یاد خدا نور عقل و حیات جان و درخشش سینه هاست و یا فرمودند: «من ذکر الله سبحانه احی الله قلبه و نور عقله و لبه» (۳۲). کسی که خدای سبحان را یاد کند خداوند قلب او را زنده می گرداند و عقل و خردش را نورانی می‌کند.

۹. رعایت و حفظ کرامت انسانی: از راه های پرورش هوش معنوی می توان به آگاهی دادن انسان به بزرگی شخصیت اوست تا افق نگاه خود را از امور پست مادی به مفاهیم فرامادی بالا برد و از خود بگذرد و به ارزش های بالای انسانی و الهی توجه نماید.کرامت انسانی هدیه خداوند کریم به همه انسان هاست و تاجی است که بر سر همه بشر از هر قبیله و نژاد و رنگ و جنسیت وزمان و زمینی نهاده شده است یعنی نوعی احساس نفیس بودن شخصیت انسانی و با ارزش بودن نفس در همه انسان‌ها وجود دارد و سبب می شود شان و جایگاهی برای انسان فرض شود که می بایست اموری مانند راستی و درستی و احترام را در حق آن رعایت کرد (۳۹).

یکی از رویکرد های درمانی، رویکرد پیشگیرانه می باشد و آموزش را باید اساسی ترین روش پیشگیری دانست لذا با گسترش آموزش های مبتنی بر آموزه های دین و پرورش هوش معنوی در افراد جامعه بسیاری از اختلالات روانی و هیجانی را حذف یا کنترل کرد و سطح بهداشت روانی جامعه را ارتقا داد. لذا برای رسیدن به این مهم نهاد اجتماعی دین به طور کلی و به ویژه اجتماعات افراد در حفظ سنت های دینی، تفسیر صحیح آموزه های دینی، تعمیق ارزش های دینی، ایجاد شور و هیجان دینی، تقویت انگیزه های دینداری و تربیت دینی، ایجاد و تثبیت هویت دینی، اجرای مناسک و شعائر و رفتار های دینی و... نقش تعیین کننده ای دارد و نیز برای تحقق این اهداف عالی روانشناسانی که آموزش و اطلاعاتی در حوزه آموزه های دین دریافت داشته اند نقش به سزا و مهمی برای تحقق اهداف دین در جامعه خواهند داشت.

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

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]

References

1. Abdollahzade H, Bagherpour M, Boujmehrani S, Lotfi M. Spiritual intelligence. 1st ed. Tehran: psychometric Publication 2009; p76. [In Persian]
2. Emmons RA. Is Spirituality an intelligence? Motvation, cognition and the psychology of ultimate concern, the international J for the psychology of Relijion, 2000; 10(1), 3-26.
3. Nejati MO. The Psychology of view of Muslim scholars, (translated by Saeed Beheshti). 1st ed. Tehran: Roshd 2006; p36. [In Persian]
4. Quran; ash'shams/ 7-10.
5. Ghobari bonab B. Spiritual intelligence. Andishe-e-novin-e-a quarterly research J, 2007; 3(10): 125-47. Available at: http://www.magiran.com/temp/mag-pdf/7152014/4930-103482625-1XP.pdf.
6. Marnat Gary Gras, Marnie, Psychological Assessment, (translated by Hasan Pasha Sharifi). Mohammad Reza Nykkhv, 2nd ed. Tehran: Rosd, 2007; p 265. [In Persian]
7. Shamlou S. Clinical Psychology 9th ed. Tehran: Roshd, 2005; p 83.
8. Gardner H. Frames of mind, The Theory of multiple intelligences, New York: Basic Books, 1993; p 228.
9. Gardner H. A Case against spiritual intelligence, The international J for the psychology of Religion, 2000; 10(1), 27-34.
10. Kirkpatrik LA. Toward an evolutionary psychology of Religion and personality, J of personality, 1999; 67, 921-52.
11. Hamer DD. The God Gene. NewYork: Anchor Books, 2004; p 94.
12. Ameram Y, Dryer C. The Development and preliminary Validation of the Integrated Spiritual intelligence Scale (ISIS), Palo Alto, CA: Institute of Transpersonal Psychology Working Paper, 2007; Available at: http//www.Geocities.Com
13. Woolman RR. Thinking with your soul, Spiritual intelligence and why it matters. NewYork: Harmony1, 1st ed. 2001; p126.
14. Nasel DD. Spiritual Orientation in Relation to Spiritual Intelligence: A consideration of traditional Christianity and New Age/individualistic spirituality; [dissertation]. [South Australia]: Division of Education, Arts and social sciences school of psychology; 2004.
15. Wigglesworth C. Spirithual intelligence and why it matters. 2004; p 1-3. www.consciouspursuits.com
16. Javadi Amoli A. Islam and International Relations, Qom: Asra Publication, 2009; 1st ed. p79. [In Persian]
17. Ahadi H, Banijamali SH. A science-hearted view of Islamic scholarship and matching with the New Psychology. Allameh Tabatabai University. 6th ed. 2011; p57. [In Persian]
18. SHirvani A. The nature of man, 1st ed. Qom: education. 1999; p48. [In Persian]
19. Javadi Amoli A. The nature of the Qur'an, Qom prisoners: 3d ed. 2005; p 159. [In Persian]
20. Amram J(Yosi). Intelligence Beyond IQ: The contribution of emotional and spiritual intelligences to effective business leadership. Institune of Transpersonal Psychology. 2005.
21. Santos ES. Spiritual intelligence; What is spiritual intelligence? How it benefits a person? www. Skopun. Files. 2006; Wordpress.com.
22. zohar D, Marshall I. SQ- Spiritual intelligence, the ultimate intelligence. London: Bloombury, 2000; p149.
23. Vaughan F. What is spiritual intelligence? J of humanistic psychology. 2003; 42(2).
24. Tabatabaei MH. Almizan, Qom: Entesharat Eslami Institute, 1993; V3: p120.
25. Vygvtsgy. Thought and language (translated by Habibullah Qasemzadeh). 4th ed. Tehran: Arjamand, 1387; p5. [In Persian]
26. Quran; Motaffafin/18-21.
27. Quran; At-Tarigh / 13-14.
28. Quran; Al-Anam/115.

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]

29. Nahj-Al-Balaghah, translated by Mohammad Dashti, Qom: Amiralmomenin Institute, 1996; p672. [In Persian]
30. Javadi Amoli A. Position of Ration in Geometry of Religious studies. Qom: Asra publication, 2011; p14. [In Persian]
31. Quran; ash, Al-Anfal/22.
32. Amedi A, Ghorarolhekam and Dorarolkalem. Beirut: Al-Alami Lelmatbuat Institute, 1987; p832. [In Persian]
33. Quran; An-nahl/42.
34. Majlesi MB. Beharolanvar. Beirut: Dar Ehya Altarath Alarabi, 1983; v100, p251. [Arabic]
35. Quran; ash, GHiamat/14-5.
36. Shojaei M. Proceedings-Theoretical Foundations of self-purification, Tehran: Soroush, 2005; p132. [In Persian]
37. Holy Quran. Az-zumar/53.
38. Holy Quran. Al-Rad/28.
39. Yadollahpour B. Human dignity in Quran, Qom: Adyan, 2013; v1: p251. [In Persian]

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]

Islam and Health Journal
Babol University of Medical Sciences

Babol Univ. of Med. Sciences
Islam and Health Journal/ 2014; 1(1):48-57

A comparative study of the concept of spiritual intelligence in terms of psychology and Islam

Received: 30 Apr 2014 Accepted: 8 Jun 2014

Yadollahpour MH (PhD)[1]
Fazeli Kebria M (MS)[2*]

1. Assistant Professor and scientific mission member of Islamic thought, educational group in Babol university of Medical Sciences, Babol, Iran
2. Counselor Education Department of Babol, Babol, Iran

[*]**Corresponding Author:**
Fazeli Kebria M, Counselor Education Department of Babol, Babol, Iran

Tel: +98 11 32190846
Fax: +98 11 32190846
Email: kebria54@gmail.com

Abstract

Introduction: Studies have shown that there is a relationship between the spirituality and life purpose, the life satisfaction and health. In the last two or three decades, spirituality pays much attention to the mental health and the spirituality has also been considered another part of mental health or human health. One of the factors that plays a key role in mental health is spiritual intelligence. Today, psychologists consider the importance of religious and spiritual concerns in their work, whether in general or more specific in the case of psychotherapy. Therefore, it is necessary to investigate carefully the concept of spiritual intelligence in Islam and psychology.

Methods: The aim of this study was to explain the concept of spiritual intelligence in Islam and psychology, to use the Islamic authentic sources such as Quran and the authentic books of hadith and to study the perspectives of psychologists carefully.

Findings: Psychology and Islam do not use only one concept to describe the exact meaning of spiritual intelligence but they use some symptoms and characteristics to its interpretations. The certain words and methods are used in Islamic teachings and concepts that have the homogeneity and similarity in some cases and sometimes there is no the same perspective.

Conclusion: Certainly there are common and similar elements in the strategies of spiritual intelligence growth in psychological and Islamic approaches. In some areas, there are different strategies in the growth of spiritual intelligence the present study showed that in the light of Islamic teachings can be achieved to more sustainable growth, development and prosperity.

Keywords: **Spiritual intelligence, Islam, Psychology, Concept**

[Downloaded from iahj.ir on 2026-09-13]