

تحلیل و بررسی عوامل بازدارنده رشد هوش معنوی (SQ) در ادبیات عرفانی (با نگاهی به مثنوی معنوی و حدیقه سنایی)

سیده زهره حسینی ششتمد، ابوالقاسم امیراحمدی*، علی کریمی
گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.

سال هفدهم، شماره دوم، خرداد ۱۴۰۳، شماره پی در پی ۹۷، صص ۲۹۹-۲۷۳

DOI: 10.22034/bahareadab.2024.17.7360

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: هدف اصلی این پژوهش بررسی و تحلیل عوامل بازدارنده فرد از ارتقا و رشد هوش معنوی از نظر مولانا و سنایی بر اساس دو اثر مثنوی و منظومه حدیقه میباشد. از این رو تلاش شده است تا ابتدا هوش معنوی را بعنوان یک از مهارت‌های درونی و متعالی، را جهت یافتن مسائل معنوی و ارزشمند زندگی از نظر اندیشمندان برجسته این حوزه بررسی نماییم، سپس موانع هر یک از مؤلفه‌ها و گزاره‌های این نوع از هوش را که به صورت اختصاری با عنوان SQ شناخته میشود، از نظرگاه عرفانی مولانا و سنایی تحلیل نماییم.

روش پژوهش: پژوهش پیش رو بشیوه توصیفی-تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و روش سندکاوی انجام شده است. جامعه آماری پژوهش شامل مثنوی معنوی و حدیقه سنایی میباشد. جهت دستیابی به اهداف پژوهش، مصادیق و نمونه‌ها بر اساس مؤلفه‌هایی که روانشناسان هوش معنوی از جمله گاردنر، زوهر و مارشال مطرح نموده‌اند، تحلیل و واکاوی خواهد شد.

یافته‌های پژوهش: یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که در دو اثر مورد بررسی، مولانا و سنایی عوامل، حجابها و موانعی را که سبب بازدارندگی روح از تعالی و رسیدن به درجات عالی معنویت میشوند در قالب مؤلفه‌ها و گزاره‌های گوناگون مورد توجه قرار داده و سالک راه طریقت را از به دام افتادن در ورطه این حجابها برحذر داشته‌اند.

نتیجه پژوهش: نتایج حاصل از این پژوهش نشان میدهد که مولانا و سنایی همراستا با علم روئشناسی نوین مؤلفه‌های هوشمند معنوی از جمله برخورداری از تفکر انتقادی و خلاق، توجه به امر مقدس و متعالی، توکل، پرهیز از تقلید، صبر و شکیبایی، بالا بردن آستانه تحمل، توجه به رسالت اجتماعی فرد بعنوان عضوی از جامعه و... را مد نظر داشته‌اند و برای هر یک از این گزاره‌ها، عوامل بازدارنده و حجابهای راه را جهت ارتقا ظرفیت تعالی هوشمند معنوی، بخوبی تحلیل و تبیین نموده‌اند.

تاریخ دریافت: ۰۴ مرداد ۱۴۰۲

تاریخ داوری: ۰۶ شهریور ۱۴۰۲

تاریخ اصلاح: ۲۱ شهریور ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش: ۰۶ آبان ۱۴۰۲

کلمات کلیدی:

مولانا، سنایی، مثنوی، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، هوش معنوی، عوامل بازدارنده.

* نویسنده مسئول:

Amirahmadi@iaus.ac.ir

۴۱۴۴۲۰۰۰۰ (+۹۸ ۵۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Analysis and investigation of factors inhibiting the growth of spiritual intelligence (SQ) in mystical literature (Looking at Masnavi Manavi and Hadiqeh Sana'i)

S.Z. Hosseini Sheshtamd, A. Amirahmadi*, A. Karimi

Department of Persian Language and Literature, Sabzevar Branch, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 26 July 2023

Reviewed: 28 August 2023

Revised: 12 September 2023

Accepted: 28 October 2023

KEYWORDS

Moulana, Senai Masnavi Hadiqah al-Haqiqeh and Shari'ah al-Tariqeh, Spiritual Intelligence, inhibiting factors.

*Corresponding Author

✉ Amirahmadi@iaus.ac.ir

☎ (+98 51) 41442000

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: The main purpose of this research is to investigate and analyze the factors preventing a person from promoting and growing spiritual intelligence according to Rumi and Sana'i based on the two works of Masnavi and Hadiqeh. Therefore, an attempt has been made to first examine spiritual intelligence as one of the inner and sublime skills in order to find spiritual and valuable life issues from the point of view of prominent thinkers in this field, then the obstacles of each of the components and propositions of this type of intelligence that It is abbreviated as SQ. Let's analyze it from the mystical point of view of Rumi and Sanai.

METHODOLOGY: The present research has been carried out in a descriptive-analytical way based on library studies and the Sandekavi method. The statistical community of the research includes Masnavi Manavi and Hadiqeh Sanai. In order to achieve the goals of the research, examples and samples will be analyzed and analyzed based on the components of spiritual intelligence psychologists such as Gardner, Zohar and Marshall.

FINDINGS: The findings of the research indicate that in the two works under review, Rumi and Sana'i paid attention to the factors, veils and obstacles that prevent the soul from transcending and reaching high levels of spirituality in the form of various components and propositions. Seekers of the path of tariqat have been warned against getting trapped.

CONCLUSION: The results of this research show that Rumi and Sanai are in line with the modern psychology of spiritual intelligent components, including having critical and creative thinking, attention to the sacred and sublime, trust, avoiding imitation, patience, raising They have considered the threshold of tolerance, the social mission of the individual as a member of the society, etc., and for each of these propositions, they have well analyzed and explained the obstacles and roadblocks in order to improve the capacity of intelligent spiritual excellence.

DOI: [10.22034/bahareadab.2024.17.7360](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2024.17.7360)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 40	 1	 0

مقدمه

مطالعات بینارشته‌ای یکی از جمله کلیدی‌ترین ابزارها در توسعه و ترقی علوم از جمله علوم انسانی بحساب می‌آید. روانشناسی و ادبیات از جمله ادبیات عرفانی را میتوان از زمره علوم بحساب آورد که ارتباط بسیار نزدیک و تنگانی با یکدیگر دارند تا جایی که با بهره‌گیری از مؤلفه‌های موجود در علم روانشناسی میتوان به شناخت بهتر و درک درست‌تری از یک اثر و گزاره‌های محتوایی آن دست یافت و به تحلیلی عمیق‌تر و سازنده‌تر از آن اثر پرداخت. یکی از جنبه‌های قابل توجه در دانش روانشناسی، مبحث هوش معنوی است. «هوش معنوی بعنوان یکی از متغیرهای مهم و قابل توجه در رسیدن به اهداف و سازگاری با مسائل است. در سالهای اخیر مفهوم هوش تنها بعنوان یک توانایی شناختی در نظر گرفته نمیشود بلکه حوزه‌های دیگری مانند هوش هیجانی، هوش طبیعی و هوش وجودی را نیز در بر میگیرد و نیز مفهوم جدیدی که اخیراً وارد این حوزه شده است، مفهوم هوش معنوی میباشد. سازه هوش معنوی در روانشناسی برای اولین بار در سال ۱۹۹۶ توسط استیونز رواج یافت. مؤلفه و گزاره‌هایی که در هوش معنوی مطرح گردید از جهات بسیاری قابل بحث و بررسی با مبانی عرفان اسلامی است. ادبیات عرفانی یکی از وسیع‌ترین حوزه‌های مطالعاتی در ادبیات فارسی به شمار می‌آید. عرفان اسلامی به دلیل اهمیت ویژه‌ای که در طول قرن‌ها از نظر تأثیر بر مخاطبان، برخورداری از ارزشهای عمیق انسانی و اخلاقی و احاطه و شمول بر بسیاری از درونمایه‌های قابل انطباق با دیگر حوزه‌های مطالعاتی از جمله روانشناسی، فلسفی، جامعه‌شناسی و... همواره از ارزش و اهمیت بسیاری برخوردار بوده و هست. هدف اصلی این مقاله توجه به نکات و دقایقی است که مولانا و سنایی بعنوان موانع رشد و کمال و تعالی یافتن هوشمند معنوی مورد توجه قرار داده‌اند. بدین منظور ابتدا مؤلفه‌های اصلی هوش معنوی را از دیدگاه صاحب‌نظران برجسته این حیطه مانند گاردنر، ایمونز، زوهر و مارشال مطرح خواهیم نمود و سپس موانع و مشکلاتی را که مولانا و سنایی در راه رسیدن به اهداف مطرح نموده‌اند مورد واکاوی قرار خواهیم داد. لازم بذکر است که نگارندگان در این مقاله اولاً از آراء و نظریات مرتبط با هوش معنوی از دیدگاه سایر نظریه‌پردازان و پژوهشگران بصورت همراستا در جهت اهداف پژوهش بهره خواهند برد و دوماً در این جستار در پی اثبات همخوانی نظریه هوش معنوی در مثنوی مولانا و حدیقه سنایی نخواهیم بود چرا که کاملاً مشخص است با توجه به بُعد و فاصله زمانی بین تاریخ سروده شدن اشعار مولانا و سنایی با ارائه نظریه هوش معنوی در قرن حاضر، منطقی نمیتوان ادعان داشت که مولانا و سنایی از این نظریه آگاه بوده‌اند و واضح است که مخاطب نیز چنین انتظاری نخواهد داشت و نکته پایانی قابل ذکر آنکه درونمایه‌های عمیق و ژرف آثار مولانا از جمله مثنوی و حدیقه سنایی با تکیه بر مطالب عمیق عرفانی که برآمده از ذات، ماهیت و فطرت خداجو کمال‌طلب انسان است، زمینه خوانشهای مختلف از جمله خوانش روانشناسانه در حیطه مطالعات میانرشته‌ای در این آثار را بخودی خود فراهم می‌آورد. از این رو مذاقه در هنر مولانا و سنایی در این خصوص هدف اصلی جستار پیش‌رو بحساب می‌آید. با توجه به آنچه که گفته شد پرسش اساسی پژوهش پیش‌رو آن است که موانع و عوامل بازدارنده رشد هوش معنوی از نظر مولانا و سنایی با توجه به مثنوی و حدیقه‌الحقیقه کدام است؟ این مفاهیم بیشتر شامل چه گزاره‌هایی میباشد فرضیه پیش‌رو آن است که تقلید، عدم توکل، عدم مسوولیت اجتماعی، انزوا از مصادیق و حجابهای هوش معنوی در اندیشه مولانا و سنایی میباشد.

ضرورت و سابقه پژوهش

با توجه به بررسیهایی که نگارندگان بعمل آورده‌اند تاکنون پژوهشی که به عوامل بازدارنده رشد هوش معنوی در ادبیات عرفانی پرداخته باشد، یافت نشده و پژوهش پیش‌رو از این جهت مسبوق به سابقه نمیشود و برای بار

نخست است با چنین رویکردی به موضوع هوش معنوی در حیطه مطالعات ادبی و عرفانی پرداخته شده است؛ از این رو پژوهش مرتبطی در راستای اصل مقاله حاضر یافت نشد و این جستار کاملاً نوآورانه محسوب میشود و امید است که راهگشای بررسیها و مطالعات آتی پژوهشگران و علاقه‌مندان این حوزه قرار گیرد؛ چرا که شناسایی موانع رشد هوش معنوی در رفتار و اخلاق عرفانی از منظر مولانا و سنایی نیازی ضروری در تبیین چارچوب اندیشه‌های عرفانی این دو شاعر سرآمد و برجسته زبان و ادبیات فارسی بحساب می‌آید. از دیگر سو خلاء پژوهش در خصوص این قبیل مطالعات در حالی که بررسی پیرامون هوش معنوی بسیار مورد توجه قرار گرفته است، ضروری و لازم است. مولانا و سنایی بعنوان دو عارف آشنا با روحیات و رفتار انسان و فطرت‌تعالی طلب انسان که اصل و پایه نظریه هوش معنوی را شامل میشود، همواره عملکرد مطلوب و بهینه رفتار فرد بعنوان سالک الی الله را گوشزد نموده‌اند و پرورش اصولی و سالم افکار، رفتار و اخلاق نوع بشر را مدنظر داشته‌اند. ادبیات عرفانی از این جهت عمل بسیار مناسب و مرجعی است که میتواند سبب رشد و پرورش استعداد هوشمند معنوی شود اما میتواند فرد را از عوامل، حجابها و موانعی که در این مسیر وجود دارد نیز بخوبی آگاه سازد تا در جهان پر هیاهوی انسانی در ادوار گوناگون که همواره ارزشهای معنوی و اخلاقی تحت‌الشعاع بسیاری از حجابها قرار گرفته است بتوان از مهلکه‌های نفسانی و مادی سلامت عبور نمود و روح را به عالیترین مراتب تعالی در پیشگاه حق نزدیک ساخت. چنانکه ذکر شد تاکنون پژوهش مجزاً و مستقلاً که به بررسی موانع رشد هوش معنوی در عرفان پرداخته باشد، منتشر نشده است؛ گرچه میتوان به برخی پژوهشهای نسبتاً مرتبط که ابعاد هوش معنوی را در عرفان مورد توجه قرار داده‌اند اشاره نمود از جمله:

مهرابی (۱۳۹۲) در مقاله خود با عنوان «اقتراح و پیشنهادی، در متافیزیک هوش معنوی در اسلام» ضمن توجه به تعاریف گوناگون پیرامون هوش و معنویت، مؤلفه‌هایی چون درک سیطره و حضور وجود متعالی، ادراک حقیقت، توجه به معناداری زندگی و... را از جمله ویژگیهای هوشمند معنوی در اسلام میداند. یدالله‌پور و فاضلی کبریا (۱۳۹۳)، در پژوهش خود با عنوان «بررسی تطبیقی مفهوم هوش معنوی از روانشناسی و اسلام» شاخص‌ها و گزاره‌های مشترک در خصوص هوش معنوی را بر پایه آموزه‌های دین اسلام واکاوی، تحلیل و تبیین نموده‌اند. حسینی شاهرودی و شایسته (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «هوش معنوی مؤلفه‌ها و مبانی آن در حکمت متعالیه» به این نتیجه رسیده‌اند که یکی از ارکان مهم فلسفه ملاصدرا، معنویت است و اگرچه این اصطلاح یعنی «هوش معنوی» در حکمت متعالیه ملاصدرا بکار گرفته شده است اما در نظام اندیشگانی وی، سازه‌های هوش معنوی مانند تعالی، توکل، خودشناسی و... مورد توجه قرار گرفته است.

رادمنش (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «مقایسه مؤلفه‌های هوش معنوی در دو رمان سختون و فریاد مرا بشنو» محتوای دو داستان موردنظر را بررسی کرده است و مبانی مشترک بین دو اثر را از دیدگاه هوش معنوی تحلیل کرده است.

محرمی و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله «پیش‌بینی هوش معنوی بر اساس شعرمبیتی بر آموزه‌های قرآنی» به بررسی پنج مؤلفه اصلی هوش معنوی از دیدگاه هوش معنوی پرداخته‌اند.

اسدی (۱۳۹۷) در مقاله «هوش معنوی در ادب عرفانی با تکیه بر اندیشه مولانا» صلح و نودوستی را بعنوان یکی از بارزترین نمونه‌های هوش معنوی در مثنوی مورد توجه قرار داده است.

رضایی و شیخلووند (۱۳۹۷) در مقاله «هوش معنوی و جلوه‌های آن در چهره‌های شاخص عرفان» ضمن پرداختن به تعاریف هوش معنوی و ویژگیهای هوشمند معنوی، با تکیه بر آثار شاخص از بزرگان ادبیات عرفانی مانند شیخ

ابوسعید ابوالخیر، حلاج، عطار و جامی بصورت مختصر و پراکنده‌ای برخی از ابعاد و هوش معنوی تحلیل نموده‌اند. مقاله یاد شده مؤلفه‌های عرفان اسلامی از جمله تجلی، رویت وحدت در کثرت، حس تقدس و تعالی، ظرفیت فرارفتن از دنیای جسمانی و... را که در هوش معنوی مطرح است در گزاره‌های عرفانی ادب فارسی پیگیری نموده‌اند.

فرخزاد و زارع کهن (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی مؤلفه‌های هوش معنوی در ادب فارسی با تکیه بر مثنوی مولانا» ضمن توجه به ارتباط روانشناسی و عرفان، تعریف هوش معنوی، مؤلفه‌هایی چون ظرفیت تعالی، توانایی ورود به سطوح معنوی بالا، احساس تقدس، بهره‌گیری از منابع معنوی در جهت حل مسائل زندگی را بر اساس اشعار مولانا تحلیل نموده و نتیجه گرفته‌اند که ایمان، صلح و نعدوستی از مهمترین گزاره‌های هوشمند معنوی در نظرگاه مولاناست.

مستعلی زاد و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل شاخصه‌های هوش معنوی در مثنوی مولوی با تأکید بر نظریه رابرت ایمونز» به این نتیجه رسیده‌اند که ایمونز صلح، ایمان و نعدوستی را بعنوان مؤلفه‌های هوش معنوی مطرح نموده است و مثنوی مولانا عشق، ایثار، مدارا، تساهل، تسامح و همدلی را همراستا با مؤلفه‌های مورد نظر که بعدها ایمونز مطرح نموده، مورد توجه قرار داده است.

محمدی‌پور (۱۴۰۱) در پژوهشی با عنوان «بررسی نقش مؤلفه‌های اخلاقی، هوش اخلاقی و بیدار معنوی در شکل‌گیری جوامع متمدن بشری با استفاده از رویکردهای علمی عرفانی» نتیجه گرفته است که ادیان آسمانی و عرفان اسلامی با بهره‌گیری از آموزه‌های الهی و ایثارگونه نقش ویژه و بیشینه‌ای در بهره‌گیری از الگوهای اخلاقی و محیط کار، سطوح گوناگون اقتصادی در جامعه و فعالیت انسان در محیط کار و پیرامون دارد. نویسنده جهت ارائه مدل مفهومی فضایل اخلاقی از عرفان اسلامی و آموزه‌های وحیانی اسلام بهره گرفته است.

روش‌شناسی پژوهش

مقاله حاضر پژوهشی بینارشته‌ای در حیطه ادبیات عرفانی و روانشناسی است که به شیوه توصیفی-تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است. در پژوهش حاضر مؤلفه‌های چندگانه هوش معنوی که در نظریات محققان و پژوهشگران هوش معنوی از جمله گاردنر، ایمونز، ژهر و مارشال مورد تأکید اساسی قرار گرفته است، ابتدا معرفی خواهد شد و سپس موانع رسیدن به هر یک از مؤلفه‌ها در قالب ابعاد بازدارنده این گزاره‌ها از دیدگاه مولانا و سنایی تبیین میگردند. «خودآگاهی، خودانگیختگی، دگرخواهی، کل‌نگری، تمایل به طرح چراهای بنیادین و تفکرات فلسفی، توجه به استقلال، توانایی تغییر چارچوبهای ذهنی، نگرش مثبت به مشکلات، احساس مسئولیت و تواضع» اصلیت‌ترین مؤلفه‌های هوش معنوی است که در نظریه‌های پژوهشگران مطرح این عرصه مورد توجه قرار گرفته است؛ نگارندگان در این مبحث که برای نخستین بار مورد توجه قرار گرفته است مهمترین گزاره‌های بازدارنده هوش معنوی را در اشعار عرفانی مولانا و سنایی بر پایه مثنوی و منظومه حدیقه بررسی خواهند نمود.

چارچوب نظری بحث

نخستین تلاشها برای شناخت حوزه‌های کاربردی هوش و تمایل به سنجش آن در آغاز قرن بیستم مورد توجه قرار گرفت. اهمیت دادن به تأثیر تفاوت‌های فردی در یادگیری افراد، منجر به ابداع اولین آزمونهای استاندارد جهت ارزشیابی هوش شد. از دیدگاه زوهر و مارشال «هوش ارتباطی عمیق با کنشها و رفتارهای حل مسئله دارد. انسان

با شناخت و سازماندهی اهداف و پیگیری مسیرهای ویژه برای نیل به آنها در زندگی به گفتمانی شایسته با محیط اطراف خویش دست می‌یابد» (زهر و مارشال، ۱۳۹۵: ص ۲۸). یافته‌های علمی است که بیان‌کننده کاربست الگوهای ویژه‌ای از افکار و هیجانات در زندگی روزمره است که برای افزایش سازگاری و بهزیستی و حل مسائل مدنظر قرار میگیرد. این هوش متضمن اندیشیدن بمعنای نمادین حوادث و رویدادهاست تا در همه تجربه‌های زندگی، هدف و معنا را پیدا نموده و به جواب سؤالات برسد» (شهرابی و فرحبخش، ۱۳۹۱: ص ۴۶). از یک نظرگاه هوش را میتوان «استعداد کلی برای شناخت و درک در جهان خود و برآورد کردن انتظارات آن تعریف کرد که شامل توانایی فرد برای تفکر، منطق، اقدام هدفمند و برخورد مؤثر با محیط تعریف کرد» (آقاجانی و دیگران، ۱۳۹۳: ص ۹۸). در تعریف دیگر از هوش معنوی آن را مجموعه‌ای از تواناییها و قابلیت‌های ذهنی دانسته‌اند که به افراد اجازه شناخت میدهد تا مجموعه‌ای از مفاهیم را ادراک نماید یا عقیده‌ای را پدید بیاورد (آقامحمدیان شهرباف و حسینی، ۱۳۸۶: ص ۱۳۰). بطور کلی هوش را میتوان مجموعه‌ای از مؤلفه‌های شناختی در وجود آدمی بشمار آورد که «سرآمد فرایندهای عالی ذهنی است. هوش، جنبه‌های گسترده و متعددی دارد و پژوهشگران در قرن گذشته به دستاوردهای شایانی در این حوزه نائل شده‌اند. از جمله کشف هوش معنوی که از مکاتب نوظهور در اواخر قرن بیستم است. گرچه مفهوم هوش، در ابتدای طرح آن، بصورت تک بُعدی مورد توجه قرار گرفت و تنها به تواناییهای شناختی و منطقی انسانها اشاره داشت، مطالعات گاردنر^۱ و تئوری هوشهای چندگانه، ابعاد جدیدی را در این حوزه نوید داد» (رادمنش، ۱۳۹۶: ص ۸۸).

ماهیت هوش

هوش مفهومی است که از گذشته، آدمی به پژوهش و تفحص در خصوص ابعاد، تظاهرات، انواع و ویژگیهای آن پرداخته است. برای تعیین میزان هوش غالباً ابعاد گوناگونی را در نظر میگیرند. «معیارهایی نظیر توانایی حل مسئله، استدلال، قدرت حافظه و مانند آن را تعیین‌کننده هوش در هر فرهنگی میدانند» (کاپلان، ۱۳۸۶: ص ۴۵۰). در نظریه‌ای که گاردنر پیرامون هوش ارائه داد، چند مؤلفه را مدنظر قرار داده است از جمله آنکه در صورتی میتوان یک توانایی را برآیند هوش معرفی و قلمداد کنیم که هشت معیار اصلی را در بر گرفته باشد: «۱- مجموعه‌ای از فعالیت‌های مشخص را در برگیرد. ۲- دارای تاریخچه تکامل باشد و از نظر تکامل، عقلانی بنظر برسد. ۳- دارای الگوی بخصوصی از رشد و تحول باشد. ۴- بتوانیم از طریق ارتعاشات مغزی آن را در نظر بگیریم. ۵- بتوانیم افراد را در گستره‌ای از وجوه آن توانایی و یا فقدان آن، طبقه‌بندی کنیم. ۶- قابلیت رمزگردانی با یک نظام نمادین را داشته باشد. ۸- با مطالعات روانشناسی تجربی حمایت گردد ۸- با یافته‌های روانسنجی تأیید شود» (عسگری و زارعی متین، ۱۳۹۰: ص ۶۹).

معنویت و ماهیت آن

واژه معنویت در فرهنگها و حوزه‌های مختلف، تعاریف گوناگون دارد؛ از این رو ارائه تعریفی جامع از آن دشوار است. در تعریفی از معنویت آمده است که «معنویت بمعنی نیازهای فراتر از سطح خود و یکپارچه شدن با غیر از خود است که به تجربه‌ای فراشخصی منجر میشود» (غباری بناب و دیگران، ۱۳۸۶: ص ۱۲۹). آبراهام مزلو^۲ معنویت را

^۱ Gardener

^۲ A.Maslow

نوعی «خودشکوفایی» معرفی نموده و آن را دغدغه‌غایی بشر میداند چرا که تمامی انسانها بطرق گوناگون بدنبال آن هستند. در تعریف دیگری از معنویت از پارگامنت^۱ روان‌درمانگر معنوی معاصر آمده است که: «معنویت یافتن امر مقدس است این مسأله نشان‌دهنده آن است که معنویت یک فرایند است. فرایندی که دربرگیرنده تلاشهایی است که هدف آن حفظ امر مقدس میباید انسانها در تلاش برای کشف و حفظ امر مقدس هستند و میتوانند راههای مختلفی را انتخاب نمایند» (زارعی متین و دیگران، ۱۳۹۹: ص ۴). معنویت را میتوان تلاش برای یافتن امری متعالی دانست که مفهومی گسترده از مذهب را دربرمیگیرد. معنویت را میتوان شاکله یا هویتی درونی دانست که به ارتقاء ارزشهای انسانی از مراتب نازل به عوالم بالا کمک میکند و فرد بکمک آن از امیال پست و گذرای مادی عبور میکند. جستجو معنی، تعالی و عشق سه شاکله و بُعد اصلی معنویت است (ر.ک زین‌العابدینی، ۱۳۹۹: ص ۱۳۴).

هوش معنوی

هوش معنوی^۲ که با علامت اختصاری «SQ» در میان انواع طبقه‌بندی هوش شناخته میشود. نوعی از هوش است که «عملکرد و میزان سازگاری افراد را پیش‌بینی مینماید و قابلیت‌هایی را در وجود فرد مورد تأکید قرار میدهد که بتواند به حل مسائل بپردازد و به اهداف خود دست پیدا کند. هوش معنوی بطور کلی بالاترین سطح رشد در حیطه‌های هیجانی، شناختی و اخلاقی را شامل میشود که فرد بکمک آن به یکپارچگی درون دست مییابد. بین مراتب هوش، تفاوت‌های عمیقی وجود دارد؛ که این تفاوت‌ها اهمیت هوش معنوی را مشهود میکند؛ از جمله اینکه هوش شناختی IQ و هوش هیجانی EQ هر دو در محدوده دانشها و اطلاعات زیستی هستند ولی هوش معنوی از طریق دانشها و قوانین معنوی که در دنیای ما پیدا میشود، بکار برده میشود. در حقیقت هنگامی که IQ و EQ و SQ با هم بصورت هماهنگ بکار برده میشوند، ما قادر به آشکار کردن نیروی درونیمان بطور فزاینده و فراوان هستیم» (سهرابی، ۱۳۸۷: صص ۱۴ - ۱۸). در سال ۱۹۵۸، این واژه نخستین بار توسط رابرت ایمنوز، در دانشگاه کالیفرنیا ارائه گردید. ایمنوز تحقیقات خویش را تکمیل نمود و در سال ۱۹۹۶ م نخستین بار به ابعاد هوش معنوی در انسان اشاره نمود؛ این تحقیقات در ادامه توسط دانا زوهر و یان مارشال مورد بررسیهای بیشتری قرار گرفت. «هوش معنوی مجموعه‌ای از تواناییها برای بهره‌گیری از منابع دینی و مفهومی است. هوش معنوی سازه‌های هوش و معنویت را در یک سازه ترکیب نموده است، در حالیکه معنویت جستجو برای یافتن عناصر مقدس، معنایی، هشجاری بالا و تعالی است، هوش معنوی شامل توانایی برای استفاده از چنین موضوعاتی است که میتواند کارکرد سازگاری فرد را پیش‌بینی کند و منجر به تولید و نتایج ارزشمندی گردد. تعابیر و معانی مختلف معنویت و مذهبی بودن سبب تمرکز تحقیقات بر معانی معنویت شده است. همزمان روندهای جدیدی در روانشناسی دین ظهور کرده است و بواسطه آنها اقداماتی اثرگذار ولی غیرمنسجم صورت گرفته است که بکمک آنها باورها، تعهد و اعمال معنوی با موفقیت در زندگی روزمره قلمداد میشود. در چنین شرایطی وجود مفهومی که این پتانسیل را داشته باشد که ادبیات این موضوعات را یکپارچه کند، بسیار مهم است او عقیده دارد این مفهوم هوش معنوی است» (کارگر و دیگران، ۱۳۹۹: ص ۱۷۷). در یک بررسی تطبیقی میان انواع هوش هیجانی یا EQ، بهره هوشی یا IQ و هوش معنوی یا SQ میتوان نمودار زیر را مورد توجه قرار داد.

1. Pargament

2. Spiritual intelligence

بطور کلی سازه پیدایی هوش معنوی و بهره‌گیری از آن در زندگی فرد را بعنوان به کار بردن ظرفیت و منابع معنوی میتوان در زمانی دانست که فرد در جهت سلامت روان خویش، مسائل ارزشی، اخلاقی و معنویت را بکار میگیرد. «اینکه کدام مسیر در زندگی‌مان بالاتر و عالیتر است تا آن را الگوی زندگی خود سازیم. یکی از نمادهایی که معمولاً در توضیح این هوش بکار گرفته میشود، نماد گل نیلوفر است که مدلی قابل لمس برای SQ را ارائه میدهد. افرادی که دارای هوش معنوی هستند، از این صفات برخوردارند: ۱- قدرت مقابله با سختیها، دردها، شکستها، ۲- بالا بودن خودآگاهی در این افراد، ۳- درس گرفتن از تجربیات و شکستها، ۴- توانایی ایستادگی در برابر جمع و هم رأی نشدن با عامه مردم، ۵- گفتن چرا؟ ۶- توانمندی در خودداری و کنترل خویش، ۷- برخوردار بودن از حسن انعطاف‌پذیری بالا» (Gardner. 1999). ک خوانین‌زاده، ۱۳۹۴: ص ۱۲۸). یان مارشال^۱ و دانا زوهر^۲ از اساتید برجسته دانشگاه آکسفورد در کتاب «هوش معنوی - هوش بنیادی» در تعریف این جنبه از هوش آورده‌اند «[هوش معنوی] اساس باورهای ارزشها و ساختار اعتقادی در زندگی [را تشکیل میدهد] این بُعد از هوش، به انسان تمامیت میبخشد و به او وحدت و یکپارچگی عطا میکند» (سهرابی و ناصری، ۱۳۹۱: صص ۸۱ - ۷۹). در دهه‌های اخیر مطالعات روانشناسی در کنار آموزه‌های دین پژوهی مورد توجه بسیاری از علاقه‌مندان قرار گرفت. پیش‌زمینه‌های توجه به سائقه‌ها و گزاره‌های هوش معنوی برای نخستین بار در تلاشهای «آلفرد بینه^۳»، «سالوی^۴»، «استرنبرگ^۵» و چند تن دیگر مورد توجه قرار گرفت. از میان این پژوهشگران آلفرد بینه، روانشناس اهل کشور فرانسه در سال ۱۹۰۵ نخستین بار با مطرح ساختن بهره هوش IQ به این نتیجه رسید که برخی دانش‌آموزان توانایی پاسخ دادن به پرسش در سطوح بالاتر را دارند و این مسأله به این معنا بود که این دانش‌آموزان از بهره هوشی بیشتری برخوردار بودند و البته عکس این موضوع نیز صادق بود. مفهوم هوش اندک اندک بصورت جدیتری مورد توجه قرار گرفت و در سال ۱۹۹۶ م مبحثی به نام «هوش معنوی توسط جمعی از محققان و روانشناسان مورد توجه قرار گرفت و «استیونز»، «ایمونز» و «گاردنر» سرانجام بصورت جدی مفهوم هوش معنوی را پایه‌ریزی کردند و در نهایت در سال ۲۰۰۰ م زوهر و مارشال با مطرح ساختن SQ در مقالات علمی خود، آغازگر طرح هوش سوم یا هوش معنوی شدند (رک‌علیزاد، ۱۴۰۰: ص ۱۰).

جدول ۱. مقایسه انواع هوش (رک‌هدایتی و زیرباف، ۱۳۹۱: ص ۱۴۱).

انواع هوش	نوع عملکرد و دامنه
IQ هوش منطقی و ریاضی	آنچه که می‌اندیشیم
EQ هوش هیجانی	آنچه که با عاطفه و احساس به آن میرسیم
SQ هوش معنوی	آنچه که هستیم

^۱. Y.marshall

^۲. D.Zohar

^۳. ALFred Binet

^۴. Salovay

^۵. sternberg

تحلیل مصادیق و شواهد حجابها و موانع هوش معنوی از نظرگاه مولانا و سنایی

معنابخستگی در مقابل هویت و معنابخشی به خویشتن و جهان در هوش معنوی: یکی از مؤلفه‌های هوش معنوی هویت و معنابخشی به خویشتن و جهان است که در نقطه مقابل آن معنابخستگی قرار می‌گیرد. هوش معنوی زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا انسان بتواند بمعنای زندگی خویش دست یابد و دسترسی فرد را به معنا، ارزش و هویت تسهیل میکند. «هوش معنوی، نقش باورها، عقاید و ارزشها را در فعالیتهایی که بعهد می‌گیریم، مدّ نظر قرار میدهد و بدلیل پیوندش با معنا، ارزش و تخیل، قادر است به انسان انگیزه دهد و راه درست را نشان بدهد» (دانش، ۱۳۸۰: ص ۹۸).

چنانکه پیشتر گفته شد در افراد برخوردار از مؤلفه‌های هوش معنوی، اعمال و رفتار انسان در گستره‌ای از نظر بافت معنایی، تعریف میشود که فرد را دچار حالتی و معنادهی برای تمام ابعاد زندگی آماده میکند (زهر و مارشال، ۲۰۰۰: ص ۱۲۸). بر عکس زمانی که فرد دچار معنابخستگی و بی‌هویتی میشود، معنای هدفدار زندگی خویش را فراموش میکند. مسأله معناداری زندگی یکی از موضوعات مورد توجه در هستی‌شناختی عرفانی مولاناست. از دیدگاه مولانا زمانی که انسان از یاد خدا غافل میشود، دچار بحران هویت باختگی میگردد و اندوه به دل او وارد میشود؛ در مفهوم کلی، مولانا هویت باختگی زندگی را حاصل فراموش کردن امر مقدس و متعالی در زندگی میداند که نتیجه آن غمگین شدن انسان است:

هیچ اصلی نیست مانند اثر	پس ندانی اصل رنج و درد سر
لیک بی‌اصلی نباشد این جزا	بی‌گناهی کی برنجاند خدا
آنچه اصل است و کشنده آن شی است	گر نمی‌ماند به وی هم از وی است
پس بدان رنجت نتیجه زلتی است	آفت این ضربت از شهوتی است

(مولانا، ۱۳۸۰: ۱ / ص ۷۸)

معنابخستگی حاصل عدم خودشناسی است؛ شاید بتوان گفت این معنی از مهمترین نکات تعلیمی اندیشه مولاناست. مولانا توجیه میکند که فرد در ابتدا گره‌گشای زندگی خود باشد و خود را بشناسد تا معنای زندگی را دریابد:

عقده را بگشاده گیر ای منتهی	عقده‌ای سخت است بر کیسه تهی
درگشاد عقده‌ها گشتی تو پیر	عقده‌ای چندی دگر بگشاده گیر
عقده‌ای کان بر گلوی ماست سخت	که بدانی که خسی یا نیکبخت

(همان: ۵ / ص ۶۵۲)

مولانا هدف زندگی را خودشناسی معرفی میکند و فردی که به خودشناسی نرسیده باشد، در حقیقت فرد بی‌هویتی است. آنگاه است که به این ادراک میرسد که هستی، خدا و نیروی مقدس تعالی در وجود خود است و اینها گنجینه‌ای است که هر فردی بدنبال یافتن آن است.

تقلید، آفت عقل قدسی و مانعی بر سر راه تفکر انتقادی: یکی از اولین گزاره‌ها و مؤلفه‌های مورد نظر از دیدگاه روانشناسی معنوی در حیطه تعالی در زندگی انسان مطرح میشود، توانایی حل مشکلات بکمک یک هدف خاص و معنوی است. «امر مقدس بر متمایز ساختن یک عمل بر اساس یک هدف خاص که همان هدف معنوی یا متعالی است، بنا میشود. در این حالت فرد با به رسمیت شناختن حضور متعالی یک نیروی مقدس که خداوند است در فعالیتهای روزمره خویش معنویت را مورد توجه قرار داده و به کمک عقل ادراک خویش به این درجه از

تعالی و شهود روحانی نزدیک خواهد شد که بتواند معنویت را با ادراک خویش در زندگی لحاظ نماید» (زهر و مارشال، ۲۰۰۰: ص ۱۷).

مقصود از تفکر انتقادی بعنوان یکی از گزاره‌های اصلی و مورد توجه در هوشمند معنوی، توانایی خلاقیت، عدم تحقیق و قدرت تجزیه و تحلیل اطلاعات و تجارب است. «این مهارت فرد را قادر می‌سازد در برخورد با مشکلات و مصائب، از آسیبها در امان بماند. تفکر انتقادی تفکری مستدل و منطقی است که مرکز توجه آن تصمیم‌گیری و قضاوت در خصوص اعمال و باورها بکمک قوه ادراک خویش و دوری از تقلید محض است» (علیزاد، ۱۴۰۰: ص ۷۴). در تفکر خلاق و انتقادی فرد تلاش دارد تا مباحث را با کمک عقل و درایت خویش بصورت دقیق تجزیه و تحلیل کند، شواهد و مدارک متقن و معتبر را بیابد و نتیجه‌ای مطلوب و نهایی دست یابد. «بر اساس مطالعات روانشناسان در حیطه روانشناسی شناختی در دو دهه اخیر، داشتن تفکر انتقادی بمعنای ارزشیابی یا قضاوت از روی تعقل در خصوص درستی یا نادرستی امری است. در حقیقت تفکر انتقادی در بردارنده روشهای تفکری است که به تجزیه و تحلیل میپردازد و بر مسأله ارزشیابی تأکید میکند. هوش معنوی میتواند ساز و کاری تحلیلگرانه و پرسش‌برانگیز باشد. در مفهوم‌سازی از هوش معنوی، تفکر انتقادی بعنوان یکی از ابعاد اصلی مطرح شده است و بخشهای جدایی‌ناپذیر حسی، تأملی و تعقلی را میتوان بعنوان ساز و کار اصلی هوش معنوی مطرح کرد. تفکر انتقادی [پرهیز از تقلید] یا اندیشه انتقادی یعنی درست اندیشیدن در تلاش برای یافتن آگاهی قابل اعتماد در جهان. این روش شامل فرایندهای ذهنی تشخیص، تحلیل و ارزیابی داده‌ها با معیار تفکر منطقی است. به بیانی دیگر، هنر اندیشیدن پیرامون اندیشیدن» (هوانگ، ۲۰۱۷؛ به نقل از کریمی، ۱۳۸۵: ص ۹۸). از دیدگاه مولانا تقلید نادرست مذموم و نکوهیده است. در عرفان تقلید از دو جنبه مورد توجه قرار میگیرد؛ نخست تقلید از پیر و مراد آگاه به طریقت سلوک است که امری رایج و پسندیده در سنت عرفانی است. چرا که پیر در سایه عنایت حضرت حق تعالی و رسیدن به ادراک معنوی، میتواند سالک را با خطرات و دشواریهای راه آشنا سازد وی را به سر منزل مقصود برساند. شیخ نجم‌الدین رازی در خصوص متابعت بی‌چون و چرا از ولی حق‌شناس میگوید: «بدانکه در سلوک راه دین و وصول به عالم یقین، از شیخی کامل راهبر راه شناس صاحب ولایت و صاحب تصرف گریز نباشد» (رازی، ۱۳۷۱: ص ۲۲۶). مولانا تنها تقلید اصولی از روی آگاهی را که از منبعی الهی، نورانی و شهودی باشد جایز می‌شمارد:

پیر را بگزین که بی پیر این سفر	هست بس پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته ای	بی‌قلاووز اندر آن آشفته‌ای
پس رهی را که ندیدستی تو هیچ	هین مرو تنها ز رهبر سر میبچ

(مولانا، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۱۵)

مولانا تقلید کورکورانه را آفت راه سالک و حجاب درک و دریافت عقل معرفی میکند. از دیدگاه مؤلفه‌های هوش معنوی داشتن تفکر انتقادی بمعنای بهره‌گیری از منابع معنوی برای گشودن مشکلات و مسائل زندگی است؛ فرد با دانستن تفکر انتقادی و عدم تقلید کورکورانه میتواند به راهبردهای تازه‌ای جهت حل مشکلات خویش دست یابد. یکی از بهترین حکایتهایی که مولانا در خصوص ترغیب مخاطب به داشتن تفکر انتقادی مورد توجه قرار داده است داستانی است که در آن مولانا آفات تقلید را ذکر نمود؛ در دفتر دوم مثنوی مولانا پس از بیان ماجرای روستایی و شیری که شب هنگام بطولیه روستایی رفته بود و روستایی او را بنا به عادت و تقلید، گاو پنداشته بود، حکایت صوفی مسافری را بیان میکند که به همراه چهارپای خویش به خانقاهی میرود و برای رفع خستگی حیوان

را به اهل خانقاه می‌سپارد تا تیمار کند؛ خانقاهیان که در اضطرار و تنگنای مالی بودند از روی ناچاری و گرسنگی و بدون اجازه صاحب آن، خر را می‌فروشتند و با پول آن غذایی فراهم مینمایند و به شکرانه تهیه غذا سماع را آغاز میکنند و با عبارت «خر برفت» به اشتیاق و وجد می‌آیند؛ صوفی نیز بی‌خبر از همه جا، بدون بهره‌گیری از تفکر، از راه تقلید به همراهی می‌پردازد:

چون سماع آمد ز اول تا کران مطرب آغازید یک ضرب گران
خر برفت و خر برفت آغاز کرد زین حراره جمله را انباز کرد
(مولانا، ۱۳۸۰: ۲ / ۲۱۸)

صوفی نیز از راه تقلید در تکرار آنچه که خانقاهیان می‌گویند، همراهی میکند:

از ره تقلید آن صوفی همین خرف برفت آغاز کرد اندر حنین
(همان)

مولانا در نتیجه‌گیری داستان از زبان صوفی چنین می‌گوید:

گفت آن را جمله میگفتند خوش مر مرا هم ذوق آمد گفتنش
مر مرا تقلیدشان بر باد داد که دو صد لعنت بر آن تقلید باد
خاصه تقلید چنین بی‌حاصلان خشم ابراهیم با بر آفلان
(همان: ۲۲۰)

مقصود از تفکر انتقادی بعنوان نوعی از تفکر برخوردار از خلاقیت، توانایی، تحلیل تجربه، اطلاعات و پردازش آنهاست. این مهارت فرد را قادر می‌سازد تا در برخورد با ارزشها و گروه‌های متفاوت، از آسیبهای مختلف در امان بماند. مولانا راه رسیدن به دیدگاه‌های منطقی را نگرش درشت و رستن از دام تقلیدهای کورکورانه و خشک بعنوان حجاب و آفت تفکر انتقادی میداند:

چون گران دیدی شوی تو مستدل رست از تقلید خشک آنگاه دل
(همان: ۳ / ۳۶۳)

اگر از نظرگاه هوش معنوی به موضوع بنگریم، هوشمند معنوی باید با کمک تفکر انتقادی، به ارزیابی و حل مشکلات بپردازد از این رو مولانا نظر ژرف و تیزبین را بر تقلید ترجیح داده و می‌گوید:

فکر آن باشد که بگشاید رهی راه آن باشد که پیش آید شهی
شاه آن باشد که از خود شه بود نه به مخزنها و لشکر شه بود
تا بماند شاهی او سرمدی همچو عزّ ملک دین احمدی
(همان: ۲ / ۲۲۷)

از این روست که مولانا تقلید در علم را نیز جایز نمیداند:

علم تقلیدی بود بهر فروخت چون ببايد مشتری خوش برفروخت
مشتری علم تحقیقی حق است دائماً بازار او پر رونق است
(همان: ۲ / ۱۸۴)

مولانا از کسانی که اهل تقلید کورکورانه اند با عبارت «یار بد و عدو دوست رد» یاد میکند (۱۳۸۰: ۲ / ۱۹۶). و معتقد است که چشم حقیقت‌بین این افراد کور است و از ادراک درستی و حق و باطل، عاجزند و نسبت به دیدن کنه و حقیقت امر ناتوان:

آن مقلد چون نداند جز دلیل در علامت جوید او دایم سیل
(همان: ۴ / ۵۳۸)

و نیز

آنچه چشم است آنکه بینایش نیست ز امتحانها جز که رسوا بیش نیست
(همان: ۲ / ۱۷۴)

مولانا تقلید را کار «اهل ظاهر» معرفی میکند:

ز آنکه بر دل نقش تقلید است بند ز آنکه تقلید آفت هر نیکویی
که بود تقلید اگر کوهی قوی است رو به آب چشم بندش را برند
(همان: ۲ / ۱۹۶)

مقلد از نظر مولانا «نوحه‌گر» ی است که فقط کلمات را به زبان می‌آورد و از آه و سوز دل بیخبر است:

نوحه‌گر باشد مقلد در حدیث جز طمع نبود مراد آن خبیث
نوحه‌گر گوید حدیث سوزناک لیک کو سوز دل و دامان چاک
(همان: ۲ / ۱۹۷)

تأکید مولانا بر ضرورت توجه سالک به عقل در مسیر دستیابی انسان به کمال و معرفت از آن جهت است که شناخت تمامی مسائل جهان طبیعت، هستی و پدیده‌های آن اگر قرار بر انجام و رسیدن به مطلوب باشد، تنها در پرتو عقل و بهره‌گیری از قوه ادراک است؛ نه تقلید؛ از سویی رسیدن به مراحل ترقی و کمال معنوی نیز، مستلزم ادراک شهود عقلانی یا عقل کل است؛ از این رو مولانا دو نوع عقل را مورد توجه قرار میدهد و آنچه که در مسأله تقلید از نظر وی مذموم و نکوهیده است، پیروی از عقل معاش و جزئی است که سبب تقلید کورکورانه میگردد:

عقل دو عقل است اول مکسبی که در آموزی در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر از معانی وز علوم خوب و بکر
عقل تو افزون شود بر دیگران لیک تو باشی ز حفظ آن گران
عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود
(همان: ۴ / ۵۱۲)

سنایی نیز در حدیقه بر لزوم پیروی از عقل (تفکر خلاق و انتقادی) تأکید میکند. سنایی معتقد است عقل و تفکر و پرهیز از تقلید، راهنمای انسان به راه راست است و راه نجات از اوصاف زشت، اشتباهات و شر، پیروی از فکر و قوه تمیز عقل (عقل معاد) است:

عقل تا پیش‌گوی فرمان است سخنش هم قرین قرآن است
(سنایی، ۱۳۵۹: ص ۹۰)

از نظرگاه عرفانی سنایی نیز مقلد بکمک عقل جزئی و تقلید از دیگران به هیچ چیز نمیتواند دست یابد؛ سنای بشدت با تقلید مخالف است و با تمثیلهای گوناگون تقلید را آفت راه سالک و حجاب راه وی معرفی کرده است و اینگونه بیان میکند:

رافضی را عوام در تف کین میزند از پی حمیت دین
یکی از رهگذر درآمد زود پیش از آنکه گره زده بود
گفتم از میزدند ایشانش بهر اشکال کفر و ایمانش

تو چرا باری‌ای به دل سندان بیخبر کوفتی دو صد چندان
جرم او چیست گفت بشنو نیک من ز جرمش خبر ندارم لیک
سَنیان میزدند و من بدمش رفتم و بهر مزد هم زدمش
(همان: ۳۲۱)

و در جای دیگر میگوید:

از مقلد مجوی راه صواب نردبان پایه کسی بود مهتاب
(همان: ص ۳۲۳)

سنایی معتقد است اهل حقیقت باید به طریق «تحقیق» نه «تقلید» یعنی با بهره‌گیری از خرد و شهود عقلانی و باطنی به ادراک حقایق نائل شوند؛ سنایی انسانهای کم خرد و نادان را که از تفکر خلاق و انتقادی بی‌بهره‌اند به رفتار تقلیدی متهم کرده و میگوید:

صحبت ابلهان چو دیگ تهی است از درون هیچ وز برون سبهی است
دوستی ابلهان ز تقلید است نز ره عقل و نفس و توحید است
(همان: ص ۲۰۴)

احساس یأس و ناامیدی و دوری از واگذاری امور به نیروی مقدس یا توکل: در هوش معنوی واگذاری امور به نیروی معنوی و مقدس و ادراک شهود معنوی بعنوان یکی دیگر از گزاره‌ها مورد توجه قرار گرفته است (ایمونز، ۲۰۰۰: ۲۸). توکل را میتوان از نشانه‌های بارز هوشمند معنوی بشمار آورد چرا که این مسأله ناشی از توان روحی فرد است و هوشمند معنوی با متصل شدن به امر قدسی و منابع معنوی میداند که سررشته تمامی امور و پدیده‌ها بدست توانمند قدرت برتر خداوند است. توکل در وجود هوشمند معنوی به آن صورت است که «در فرد بصورت هوشیاری تأثیرگذار، ظاهر میشود و بشکل فهم رشد یابنده در ذهن، نفس و روح متجلی میگردد؛ لذا هوش معنوی چیزی بیش از توانایی ذهن است و فرد را به فرافرد و به روح مرتبط میکند؛ در واقع سطح و جهت، ظاهر و باطن و اختیار او برای صاحبان هوش معنوی در دست قدرتی ماوراء زمان و مکان است» (مهرابی، ۱۳۹۱: ص ۱۱). «هوشمند معنوی بکمک این ظرفیت از حیطه روابط فیزیکی و شناختی با محیط پیرامون خود فراتر رفته و وارد حیطه شهودی و متعالی نسبت به زندگی میگردد. تعالی و کمال در اینجا بمعنای حرکت بسوی اوج، طی کردن مرزهای فراتر از جهان فیزیکی و آگاهی عمیق از خودمان است که همان فراتر رفتن از خود دانی و آلی بسوی موجود مطلق عالی است. از مهمترین شاخصه‌های هوشمند معنوی فراتر رفتن از خود است و ناسوت را فروهشتن و به لاهوت پیوستن» (رضایی و شیخ‌لووند، ۱۳۹۶: صص ۱۳۷ - ۱۳۸). افرادی که از هوش معنوی برخوردار هستند، میدانند که چرا کاری را انجام میدهند و چه چیزی را بعنوان هدف غایی مدنظر دارند. برخلاف این دسته، افرادی که با حجابها و موانع ارتقاء هوش معنوی دست بگیربان هستند از انجام کار احساس رضایت، امیدواری و خرسندی ندارند و گرفتار یأس و اندوه‌اند. یأس، اندوه و ناامیدی نیز بمانند شادی و امیدواری تجربه‌ای مشترک در میان تمام انسان‌هاست که میتواند محصول آمال، آرزوها، خواسته‌ها و مطالبات انسان از جهان و پیرامون باشد. در مثنوی مولانا، غم نیز بمانند شادی مورد توجه قرار گرفته است و مولانا بر آن است که اگر سالک و رهرو طریقت بتواند آن را مدیریت و ساماندهی کند، خواهد توانست عقبات و دشواریها را پشت سر بگذارد. آنچه مولانا آن را غم مذموم و نکوهش شده میداند غمخواری برای دنیا و آمال و آرزوهای آن است. «سختیها و دردها [ای دنیوی] عامل ایجاد غم میشود و در عموم انسانها نارضایتی را بدنبال دارد؛ سالک در هجوم این غم بی‌اعتباری جهان را در

می‌یابد» (زمانی، ۱۳۸۴: ص ۳۱۳). مولانا این غم را از نوع هیجانات منفی میدانند و از سالک برخوردار از معنویت می‌خواهد که غمگین و اندوهناک نباشد:

این همه غمها که اندر سینه است از غبار و گرد بود و بارهاست
این غمان بیخ کن چون دام ماست این چنین شد آن چنان وسواس ماست
(مولانا، ۱۳۸۰: ۱ / ص ۸۹)

مولانا گوشزد مینماید که اگر سالک دچار اندوه و غم دنیایی شد، بدنبال یافتن علت آن در جهان خارج نباشد بلکه سر منشأ آن را در وجود خویش بیابد:

پس تو را هر غم که پیش آید ز درد بر کسی تهمت منه بر خویش گرد
(همان: ۴ / ص ۵۲۹)

بر این اساس غمی که حاصل زندگی مادی و خاکی انسان است باید تنها با مجاهده و تلاش از بین رفته و زنگار آن از دل زدوده شود:

در زمین دیگران خانه مکن کار خود کن کار بیگانه مکن
چیست بیگانه تن خاکی تو کز برای اوست غمناکی تو
(همان: ۲ / ص ۱۶۸)

مولانا معتقد است که احساس یأس، غم، اندوه و ناامیدی تنها فرد را به عزلت و بیکاری و کناره‌گیری از تلاش و امیدارد از این رو توصیه میکند که در خصوص «آنچه که گذشت و رفت» غمخواری نکنیم:

چون گذشت و رفت غم چون میخوری تا نکردی فهمم پندم یا کری
(همان: ۴ / ص ۴۵۱)

«غم» از دید مولانا در نگاه روانشناسانه وی خود عامل ایجاد «غم» است:

جمله‌شان از خوف غم در عین غم در پی هستی فتاده در عدم
(همان: ۳ / ص ۳۷۱)

لازم بذکر است که در اندیشه عرفانی مولانا، اندوه و یأس از حضرت حق است و خداوند این هر دو را برای بشر قرار داده:

رنج و غم را حق پی آن آفرید تا بدین صد خوشدلی آید پدید
(همان: ۱ / ص ۷۱)

اما آنچه در نظر مولانا قابل تأمل است آنکه، پیامد این غم و یأس، از دست رفتن حس توکل و واگذاری امور به نیروی مقدس است. مولانا توصیه میکند که سالک اندوه ناشی از هوی و هوس و رفتن بدنبال آرزوهای دور و دراز را وانهد تا به نیروی مقدس و متعالی حضرت حق و عالم شهود، متصل گردد:

آن غم آمد ز آرزوهای فضول که بدان خو کرده است آن صید غول
(همان: ۳ / ص ۳۲۸)

مولوی بخوبی میداند که اندوه، یأس و ناامیدی از تضاد ظاهری و زائیده ناهمسازیهای درونی و بیرونی است که سالک طریقت با آن مواجه است از این رو بشدت آن را نهی میکند:

چونک بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی‌ای با موسی‌ای در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی
(همان: ۱ / ص ۹۲)

سنایی نیز با دیدگاه عرفانی خویش غم رنج‌آوری که مذموم و نکوهیده است را مانع رشد معنوی سالک میدانند و توصیه میکند که سالک از آن دوری کند؛ سنایی بدنبال آن است که نشان دهد پیروی از نفس، غم بدنبال دارد و این غم از موانع تعالی روح و اتصال آن به نیروی مقدس است:

دین طلب کن گرت غم بدن است ز آنکه کابین دین طلاق بدن است
(سنایی، ۱۳۵۹: ص ۱۷۶)

«سنایی بر این باور است که مادام که نفس اماره رنجور بماند، چاکر درگاه عقل و دل است و اگر در رفاه و آسایش باشد بر انسان امیر گشته و موجبات غصه و نابودی او را فراهم می‌آورد» (زرقانی، ۱۳۷۸: ص ۳). از نظر حکیم سنایی غزنوی، اراده حق تعالی بر آن است که انسان از ناامیدی، غم و یأس در طلب امور مادی برای رسیدن به مراتب عالی روحانی، دوری گزیند و این عین راحت است:

بی‌رضای حق آنچه راحت توست آن نه راحت، جراحات توست
تلخ و شیرین چو هر دو زو باشد ز نفست نبود همه نکو باشد
(سنایی، ۱۳۵۹: ص ۱۹۵)

عدم احساس مسئولیت‌پذیری و رسالت اجتماعی: یکی از شاخصه‌های هوشمندان معنوی احساس مسئولیت‌پذیری و رسالت اجتماعی می‌باشد. مسئولیت‌پذیری از گزاره‌ها و مؤلفه‌های مورد توجه در هوش معنوی است که در تعریف آن آمده است: «مسئولیت‌پذیری در رفتارهای اجتماعی و فردی دارای جایگاه مهمی است و یکی از عواملی است که بحفظ انسجام اجتماعی کمک زیادی میکند. انسان در مسئولیت‌پذیری فردی، خود را در مقابل شرایطی که در آن قرار گرفته است و نیز نیازها و خوشبختی دیگران، مسئول میداند. مسئولیت‌پذیری یکی از مهمترین مفاهیم در حوزه روانشناسی اجتماعی و یکی از ابعاد مسئولیت‌پذیری اجتماعی است که شاخصه اصلی آن توجه به پیامدهای اعمال و انتخابهای فرد برای دیگران و اهمیت دادن به احساس و وضعیت دیگران است. افرادی که مسئولیت‌پذیری اجتماعی بالاتری دارند، احساس دیگرخواهی بیشتری نیز خواهند داشت» (سروش، ۱۳۹۱: ص ۱۹۷). تعهد اجتماعی از دیدگاه روانشناسی معنوی یکی از عواملی است که در جهت کسب رضایت در خصوص ارضاء نیازهای متقابل افراد جامعه و نیز همبستگی اجتماعی، تعریف میشود. مسئولیت اجتماعی را میتوان قابلیت پاسخگویی به نیازهای دیگران برشمرد که شامل «رضایت از پذیرش عواقب رفتار، احساس تعهد به ارزشهای گروه و ارزشهای خود است» (صاحبی و دیگران، ۱۳۹۴: ص ۱۱۸). این احساس نوعی دگرخواهی است که در آن فرد بدون توجه به لزوم جبران از سوی دیگران به آنها کمک کرده و انتظار دریافت پاداشی را نداشته باشد. از نظر گزاره‌های هوش معنوی، در احساس مسئولیت اجتماعی افراد، کمکها بدون حسابگری و در نظر گرفتن سود و زیان فردی در نظر گرفته میشود چرا که در این حالت فرد پاسخگوی ندای درونی و عاطفی خویش است و چیزی که او را به عشق‌ورزی نسبت به دیگران تشویق میکند، صدای وجدان بیدار و آگاه است. «نیاز انسانها به روابط، یک نیاز اساسی است و بر نقش روابط انسانی در شکل‌گیری تعهد اجتماعی تأثیرگذار است. انسانها از آنجا که در کنش دائمی با هم به سر می‌برند این کنش متقابل نیازهای اساسی آنها را برآورده میکند؛ سپس برای پیوستگی این کنشها، نیاز بوجود معیارها و قراردادهای بین خود دارند که پایبندی به این معیارها منجر بتعهد اجتماعی خواهد

شد» (ایمونز، ۲۰۰۰: ص ۱۱). انسان در برابر زندگی خود و جامعه و محیط پیرامون مسئولیت پذیر است. از دیدگاه مولانا آزادی و مسئولیت و اراده، لازم و ملزوم هم هستند. پس از اثبات اختیار، مسئولیت انسان آغاز میشود. انسان باید با قوه تعقل و اختیار، نسبت به جهان پیرامون آگاهانه عمل نماید. نمونه اعلای مسئولیت پذیری انسان در مثنوی مولانا در تلمیحی به حدیث «کلکم راع و کلکم مسئول عن الرعیه» (مجلسی، ۱۴۲۹ ق: ۷۲ / ص ۳۸). آنکه تمام انسانها باید مسئولیت پذیر باشند:

کلکم راع، نبی چون راعی است خلق مانند رَمَه، او ساعی است
از رَمه چوپان نترسد در نبرد لیکشان حافظ بود از گرم و سرد
گر زند بانگی ز قهر او بر رَمه دان ز مهر است آنکه دارد بر همه
(مولانا، ۱۳۸۰: ۳ / ۴۱۴)

از نظرگاه مولانا، یکی از حجابهایی که روح را تاریک میکند، عدم احساس مسئولیت افراد نسبت به یکدیگر در جامعه و پیروی از سنتهای ناپسند است. «تمامی کسانی که در راه پیامبران انحراف ایجاد کرده‌اند و سنتهای ناپسند را پایه گذاری کرده‌اند، مسئول به خطا رفتن آیندگانند که از ناآگاهی دنباله روی ابلیس بوده‌اند؛ زیرا او نیز مسئول گمراهی نوع بشر و آغازگر راه هواپرستی بوده است» (استعلامی، ۱۳۹۳: ۵ / ۳۲۴). از نظرگاه هوش معنوی، هوشمند کسی است که در جامعه با دیگران همدردی کند و احساس تعهد اجتماعی و کمک داشته باشد. مولانا به این مسأله توجه خاصی دارد و بی مسئولیتی و عدم همدردی با دیگران در جامعه را نکوهش مینماید. مولانا عدم مسئولیت پذیری اجتماعی را ناشی از درد خودبینی میداند؛ جلوه‌ها و مؤلفه‌های خودبینی، سبب میشود که انسان نتواند از خود رها گردد؛ «این اندیشه که شیرمرد واقعی و آن کسی که میتواند انسان کامل خوانده شود کسی است که خود را بشکند و از خودی خود رهایی یابد، از همان آغاز مثنوی هرگز از خاطر مولانا خارج نشده است» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ص ۱۵۵). از این رو بیان میکند:

سهل شیری دان که صفها بشکند شیر آن است آنکه خود را بشکند
(مولانا، ۱۳۸۰: ۱ / ۸۶)

مولانا خودبینی را درد فرعون صفتان زمان میداند و معتقد است که خودبینی سبب اسقاط وظایف اجتماعی و تعهدات و رسالت فرد میشود:

علتی بتر ز پندار کمال نیست اندر جان تو ای ذو دلال
از دل و از دیده‌ات بس خون رود تا ز تو این معجبی بیرون رود
علت ابلیس انا خیری بُدست وین مرض در نفس هر مخلوق هست
(همان، ۱ / ۱۱۶)

از مسئولیت‌های خطیر انسان در جامعه؛ داشتن حس عطف و محبت بدیگران است که غرور و خودبینی مانع انجام آن میشود:

باش چون دولاب نالان چشم تر تا ز صحن جانت بر روید خُصَر
اشک خواهی رحم کن بر اشکبار رحم خواهی بر ضعیفان رحم آر
(همان، ۱ / ۱۲۲)

از نقطه نظر عرفانی، مرکز ثقل تربیت عرفانی، اصلاح خویشتن است. مولانا در سراسر مثنوی با در نظر گرفتن قوه اختیار آدمی و بینش شهودی تأکید میکند که انسان باید در اجتماع و محیط پیرامون احساس مسئولیت کند تا

ارتباط مؤثر میان افراد در جامعه برقرار شود. سنایی نیز به عوامل مؤثر بعنوان حجابهای رشد معنوی افراد در زمینه مسئولیت اجتماعی توجه دارد. «آثار سنایی بدلیل عرفانی بودن، جوهرهای اخلاقی دارد. اخلاقی که از وحی و آسمان مایه گرفته و به قرآن و سنت و امامان به‌خصوص معصومین شیعه تکیه نموده و از شریعت پیروی میکند. همین اخلاق با تفسیری عرفانی از سوی سنایی ارائه میگردد» (زرقانی، ۱۳۷۸: صص ۲۶ - ۲۷). سنایی نیز انسان را موجودی اجتماعی میداند که به تنهایی قادر به ادامه حیات نیست از این رو لازم است تا در جامعه، رسالت و وظیفه خویش را بشناسد و بدرستی به آن عمل کند از این رو معتقد است:

جوانمرد و خوش‌خوی و بخشنده باش
چو حق بر تو باشد تو بر خلق باش
(سنایی، ۱۳۵۲: ص ۲۹۴)

به همین علت اگر فرد بدخو، بخیل و خشمگین باشد، نمیتواند وظایف خویش را در ارتباطات اجتماعی خود در جامعه به انجام برساند پس این اوصاف در حقیقت حجابها و موانع انجام صحیح رسالت اجتماعی فرد در جامعه محسوب میشوند؛ در نكوهش حرص و طمع که عامل خودمحوری شخص میگردد میگوید:

آز را از درون خود پیوست خاک بر سر بمان و باد به دست
آز را مار دان که در عالم نشود جز به خاک سیر شکم
(همان: ص ۳۹۶)

زیاده‌خواهی افراد در جامعه سبب دوری انسانها از یکدیگر و مانع بزرگی بر سر راه تحول معنوی محسوب میگردد:

آب شور است آز و تو سفری تشنگی بیش هر چه بیش خوری
تشنگی آب شور ننشاند مخور آن کت ازو شکم راند
آب شور است نعمت دنیا چون بود آب شور و استقسا
(همان: ص ۳۹۶)

حسادت نیز از دیدگاه سنایی از اوصاف مذموم و نکوهیده‌ای است که سبب غفلت انسان از یاری رساندن به هم‌نوعان و تقویت ابعاد معنوی و درونی میشود و بجای همدلی و احساس مسئولیت و رسالت اجتماعی افراد در جامعه، سبب نزاع و درگیری میشود:

حسد و حقد کرده آلت جنگ دیو حقدت گرفته اندر چنگ
به خدای ار رسی به دین خدای تو برین خوی زشت و شهوت و رای
(همان: ۲۰۸).

صفت کبر و غرور نیز سبب خودمحوری و دوری گزیدن از جامعه و انزوای روحی وی میشود:

در دماغی که دیو کبر دمد فهم قرآن از آن دماغ رمد
ز استماع قرآن بتابد گوش و ز پی سرّ سوره نارد هوش
(همان: ص ۸۹)

غرور منشأ آفات بسیاری است و در اصل سبب دوری فرد از هم‌نوعان و احساس خودبرتربینی کاذب میگردد؛ غروری که به قول سنایی:

همه را این غرور و نخوت هست لفظ فرعون در جبلت هست
(همان: ص ۴۲)

ریا نیز از جمله آفتهایی است که فرد را در تعاملات اجتماعی دچار مشکل میکند و هوشمند معنوی را از ادامه مسیر باز میدارد:

در جهان بنگر از پی رازش	چه کنی رنگ و بوی غمازش
راز این کلبه نفس غماز است	عقل کل رازخانه راز است
سرنگون خیزد از سرای معاد	هر که روی از خرد نهد به جماد
که تو اندر جهان بد سازان	همچو رازی به دست غمازان

(همان: ص ۱۵۱)

هوشمند معنوی بخوبی میداند که برای حضور در جامعه باید از اوصاف رذیله بدور باشد. از دیگر اوصافی که سنایی به آن اشاره میکند، عیب‌جویی است؛ سنایی ریشه عیب‌جویی را در حسادت میداند که در نهایت سبب بدخواهی میشود:

این گره که نام کردی خویش	هر یکی کژدم‌اند با صد نیش
از جفا زشت‌گوی یکدگرند	وز حسد عیب‌جوی یکدگرند

(همان: ص ۱۸۰)

احساسات منفی؛ موانع تعالی ظرفیتهای اخلاقی چون عشق، صلح و مهربانی: ظرفیتهای اخلاقی چون عشق، صلح، شفقت و مهربانی از جمله مؤلفه‌های هوش معنوی است. «این مفاهیم تقریباً در تمام آداب و شعائر و سُنن مذهبی و از روزگاران کهن تاکنون مورد توجه بوده است. این خصائص با آموزش و تمرین بصورت اکتسابی در وجود فرد نهادینه میشود و منابع قدرت انسانی را افزایش میدهد و به مردم این امکان را میدهد تا در جهان بطور مؤثر عمل کنند» (ایمونز، ۲۰۰۰: ۱۵). «برخورداری از هوش معنوی سبب پذیرش همه‌جانبه این اصل است که همه دارای ریشه‌ای مشترک در خلقت هستیم و وجودمان از حقیقت واحدی سرچشمه گرفته است؛ این طرز تفکر سبب میشود [که] هنگام بروز مشکل برای هر انسانی با هر رنگ و نژادی که باشد [عشق بورزیم] و خود را موظف به یاری رساندن بدانیم و در انجام وظیفه انسانی تردید به خود راه ندهیم» (اسدی، ۱۳۹۶: ص ۴۳). هوشمند معنوی فردی برخوردار از حس شادمانی و امیدواری است. مولانا بدبینی را عامل اصلی و مانع بزرگی بر سر راه تعالی انسان میداند. آن زمان که فرد از احساسات مثبت و هیجانات سالم بهره گیرد، توانایی روحی وی افزوده شده و قادر خواهد بود با استفاده از این منابع معنوی، به حل مشکلات زندگی و ایجاد روابط مثبت و سازنده در حیطه فردی و اجتماعی کمک نماید. مولانا معتقد است فردی که احساسات منفی نداشته باشد، پذیرای دیگران است و همین مسأله سبب شکوفایی درونی وی میگردد. از این رو احساس منفی مانند حسادت را عامل کوری باطن و مانع برخورداری سالک یا هوشمند معنوی از ادراک ظرفیتهای متعالی و اخلاقی میداند و بعنوان مثال در توصیف حسد بعنوان یکی از ویژگیهای منفی بشری میگوید:

جمله کوران را دوا کن جز حسود	کز حسودی بر تو می‌آرد جحود
مر حسودت را اگرچه آن منم	جان مده تا همچنین جان میکنم
آنکه او باشد حسود آفتاب	و آنکه میرنجد ز بود آفتاب
اینت درد بی دوا کور است آه	اینت افتاده ابد در قعر چاه

(همان: ۳ / ۳۲۷)

مولانا در تمثیلی قابل توجه، افکار منفی، احساسات و هیجانات نادرست را به رفتن انسان به ده (نماد تاریکی، عواطف منفی و مادی) در مقابل عظمت و بزرگی شهر (نماد روشنایی، عواطف مثبت و ظرفیتهای متعالی روح) تشبیه میکند:

ده مرو ده مرد را احمق کند عقل را بی‌نور و بی‌رونق کند
هر که در روستا بود روزی و شام تا به ماهی عقل او نبود تمام
(مولانا، ۱۳۸۰: ۳ / ۳۶۱)

از نگاه مولانا ده، نماد انسانهای بی‌بهره از فضیلت، شیوخ واصل نشده، افراد نادان که کورکورانه تقلید میکنند و راه تعالی ظرفیتهای روحی را بر خود میبندند. هوش معنوی به انسان این امکان را میدهد که بصورت خلاّقانه و با عواطف مثبت به جهان بنگرد. عشق، صلح و نودوستی حاصل این نگرش است اما آفت این احساس، عدم صلح با هستی و منفی‌نگری است. مولانا از هوشمند معنوی می‌خواهد تا درون خویش را صاف و پالایش کند و از احساسات منفی دور باشد:

خویش را صاف کن از اوصاف خود تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا بی‌کتاب و بی‌معید و اوستا
(مولانا، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۳۴)

مولانا برای تربیت درونی هوشمند معنوی و افزایش ظرفیت تعالی معتقد است که صحیفه دل نباید آلوده باشد چرا که قلب انسان به زمین کشت نشده‌ای شبیه است که لازم است حجاب رنگ و تعلقات بر آن نقش نبسته باشد:

بر نوشته هیچ بنویسد کسی یا نهاله کارد اندر مغرسی
کاغذی جوید که آن بنوشته نیست تخم کارد موضعی که کشته نیست
تو برادر موضعی ناکشته باش کاغذ اسپید نابنوشته باش
(همان، ۵ / ۹۶۱)

سنایی نیز اوصاف مذموم چون «رعوت»، «غرور»، «کبر»، «آز» و... را که ایجادکننده عواطف منفی و موانع تعالی ظرفیتهای اخلاقی مثبت هستند، مورد نکوهش قرار داده است:

آز و کبر است و بخل و حقد و حسد شهوت و خشم از درون جسد
هفت در دوزخند در پرده عاقلان نامشان چنین کرده
مرد کز هفت این سرای بجست کی تواند ز هفت آنجا رست
و آنکه در جانش تفت باشد تفت هر یک از هفت کرد از این هر هفت
(سنایی، ۱۳۵۹: ۳۵۲)

سنایی در حدیقه برای سفر سالک، منازل را مطرح مینماید و پس از مطرح کردن منازل سلوک و مقدمات آن چون فقر، بی‌نیازی، ذکر، شکر، تجرید و... در لابه‌لای اشعار و حکایات خود عواملی را که ظرفیتهای تعالی‌بخش روح سالک طریقت را تحت‌الشعاع خویش قرار داده و بعضاً سبب توقف سالک در مسیر سیر و سلوک خویش میشود، بررسی نموده است تا جایی که باب ششم حدیقه درباره نفس کلی است. در این باب سنایی نفسانیات پلید و عوامل بازدارنده‌ای که هوشمند معنوی را به خواب غفلت عمیق فرومیبرد، مورد توجه قرار داده تا با دوری از این اوصاف بتواند با پیر معنوی و سالک و مرشد حقیقت دیدار کند؛ این پیر همان نفس کلی است که هدایتگر سالک به سرمنزله مقصود است (ر.ک سنایی، ۱۳۵۹: ابیات ۱۷۰۳ - ۲۰۲۴). مباحثی که خلاصه همه آنها این است که:

بگذر از عقل و خدعه و تلبیس که عزازیل از این شدست ابلیس
(همان: ص ۳۰۸)

که مقصود از عقل در اینجا عقل معاد، جزئی نگر و ابعاد مادی وجود است که سالک یا همان هوشمند معنوی را از سیر و سلوک باز میدارد.

کم تحملی و ناشکیبایی مانع ظرفیت تعالی و فراتر رفتن از دنیای مادی و جسمانی: از دیگر مؤلفه‌های هوش معنوی، تعالی و ظرفیت ارتقا روح است (گاردنر، ۲۰۰۱: ۲۵۵ / ر.ک وست، ۱۳۹۳: ص ۵۸). ظرفیت تعالی از دیدگاه هوش معنوی، «توانایی تجربه حالت‌های هوشیاری عمیق، توانایی در تقدس بخشیدن و خدایی نمودن امور روزانه، توانایی سود بردن از منابع معنوی در حل مسائل، تقوا، صبر، شکیبایی و افزایش ظرفیت برای بالا بردن طاقت و توان روحی» از مؤلفه‌های ظرفیت تعالی از دیدگاه صاحب‌نظران این عرصه است (رجایی، ۱۳۸۹: ۳۳). افرادی که از هوش معنوی بالاتری برخوردار هستند، گرایش زیادی به صبر و طاقت و توکل و تسلیم در برابر اراده متعالی خداوند دارند. «فضایلی مانند دلسوزی، معنویت، فروتنی، سپاسگزاری، بخشش، دلرحمی از شاخصه‌های ظرفیت تعالی است. در هوش معنوی، تعالی به تجربیات فرا شخصی، اشاره دارد و سبب حذف عنصر خودمحوری و توجه به فراسوی خود و دیگران می‌شود» (آرونسون، ۱۳۸۴: ص ۵۵). اگر بتوان هوش معنوی را در یک گزاره خلاصه نمود، «ظرفیت تعالی» را شاید بتوان نقطه نقل و کلیدواژه اصلی آن بحساب آورد (ر.ک رجایی، ۱۳۸۹: ص ۲۳).

کم‌طاقتی و عدم صبر ذهن شهودی هوشمند معنوی را برای ورود به دریچه‌های جدید از عوالم متعالی، بسته میکند از این رو حس تقدس از فعالیتهای روزمره و روابط فرد دور شده و زیر بار فشارهای روانی موجود در زندگی دچار مشکل میشود. باورهای معنوی به هوشمند معنوی فرصت میدهد تا به کمک صبر و تحمل، راهبردهای جدید را برای حل مشکلات زندگی خود مد نظر گیرد تا جایی که این فرآیند، گره‌گشای مشکلات فرد خواهد بود. حال اگر هوشمند معنوی، صبور نباشد و کم‌طاقتی پیشه کند، در بحرانهای آسیب‌زا، بیشتر احتمال دارد دچار مشکل شود. مولانا کم‌طاقتی را با عدم ایمان بخدا مقایسه میکند و میگوید:

صبر از ایمان بیاید سر کله حیث لا صبر فلا ایمان له
هر که را صبری نباشد در نهاد
(مولانا، ۱۳۸۰: ۲ / ۲۴۸)

مولانا کم‌طاقتی و عدم صبر را آفت راه سالک معرفی میکند. از دیدگاه عرفان، صبر از مهمترین مقامات است که انسان در راه تزکیه نفس خویش لازم است آن را طی کند. در متون عرفانی تعاریف گوناگونی از صبر ارائه شده است؛ انتظار گشایش امور از سوی خدا، بازداشتن نفس از شکایت نسبت به وجود مصائب، تحمل سختیها، رضایت در میان محنت و نعمت و... (ر.ک کاشانی، ۱۳۸۲: ص ۹۷؛ کلابادی، ۱۳۷۱: ص ۹۴؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۳ / ص ۱۲۲۸).

هر که را بینی یکی جامه درست
هر که را دیدی برهنه بینوا
چون ز بی‌صبری قرین غیر شد
دانک او آن را به صبر و کسب جست
هست بر بی‌صبری او آن گوا
در فراقش پر غم و بی‌خیر شد
(مولانا، ۱۳۸۰: ۶ / ۱۰۱۴)

مولانا کم‌طاقتی و عدم تحمل و ناشکیبایی را عاملی برای دور شدن از آمال و و آرزوها میداند و در تمثیلی چنین میگوید:

صبر کن در موزه‌دوزی تو هنوز وربوی بی‌صبر گردی پاره دوز
کهنه دوزان گر بُدی‌شان صبر و حلم جمله نودوزان شدندی هم به علم
(همان: ۴ / ۴۸۶)

مولانا برای تشویق سالک به بردباری و دوری از ناشکیبایی میگوید:

ای برادر صبر کن بر درد نیش تا رهی از نیش نفس‌گیر خویش
کان گروهی که رهیدند از وجود چرخ و مهر و ماهشان آرد سجود
هر که مرد اندر تن او نفس‌گیر مر ورا فرمان برد خورشید و ابر
(مولانا، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۲۷)

بنظر میرسد مولانا معتقد به این اصل است که صبر و شکیبایی، گره‌گشای مشکلات اجتماعی است:

گفت لقمان صبر هم نیکو دمی است که پناه و دفع هر جا غمی است
صبر را با حق قرین کرد ای فلان آخر و العصر را آگه بخوان
صد هزاران کیمیا حق آفرید کیمیایی همچو صبر آدم ندید
(همان: ۳ / ۳۹۹)

صبر، سبب میشود ظرفیت عمل اخلاقی بالا رود و هوشمند معنوی میتواند در تعاملات خویش با عشق، شفقت، تواضع و بخشش با جهان خارج تعامل کند؛ این فضایل اخلاقی تنها در سایه صبر و شکیبایی حاصل میشود:

صبر کن تا بکام خویش رسی تو به دوری به جام خویش رسی
(سنایی، ۱۳۵۹: ص ۱۸)

سنایی وجود حلم و بردباری را برای سالک راه طریقت چون موم و شهد لازم و ملزوم یکدیگر میداند و معتقد است، بی‌صبر و شکیبایی حتی علم نیز در خور تحسین نیست:

علم بی‌حلم شمع بی‌نور است هر دو با هم چو شهد زنبور است
(همان: ص ۴)

و بهمین دلیل است که صبر و ظفر را قرین یکدیگر دانسته و هوشمند معنوی را از ناشکیبایی برحذر میدارد:

یار دل به ز صبر ننهادند ظفر و صبر هر دو همزادند
(همان: ص ۱۴۹)

نتیجه‌گیری و پایان سخن

ادبیات فارسی و بویژه متون ادبی عرفانی، دارای قلمروهای وسیع و مشتمل بر موضوعات گوناگونی است که با دانشهای متعددی در ارتباط است و روشهای مختلفی را نیز برای بررسی و مطالعه آن میتوان بکار گرفت. عبارت دیگر بسیاری از مسائل عرفان «چندتباری» هستند و در علوم مختلفی از جمله روانشناسی ریشه دوانده‌اند؛ از آن جمله بررسی مفهوم هوش معنوی است. هوش بعنوان یکی از متغیرهای مهم و قابل توجه در رسیدن به اهداف و سازگاری با مسائل است. در سالهای اخیر مفهوم هوش تنها بعنوان یک توانایی شناختی در نظر گرفته نمیشود، بلکه حوزه‌های دیگر مثل هوش هیجانی، هوش طبیعی و هوش وجودی گسترش یافته است و نیز مفهوم جدیدی که اخیراً وارد این حوزه شده است، مفهوم هوش معنوی میباشد. سازه هوش معنوی در ادبیات روان‌شناسی، برای

اولین بار در سال ۱۹۹۶ توسط استیونز رواج یافت. آنچه موجب شده است تا سازه معنویت، بعنوان "هوش معنوی" در عرفان مفهوم سازی شود، آن دسته از مشاهدات و یافته های علمی بود که بیان کننده کاربست الگوهای ویژه ای از افکار متعالی معنوی در اندیشه عارفان و صاحب نظرانی از جمله مولانا و سنایی بعنوان دو شاعر برجسته ادبیات منظوم عرفانی است که برای افزایش سازگاری و بهزیستی و حل مسائل راهکارهای قابل توجهی را که در برگیرنده گزاره های هوش معنوی است سالها پیشتر از آنکه این مساله بعنوان شاخصه ای قابل توجه در روانشناسی نوین مطرح شود، مورد توجه قرار داده اند. مولانا و سنایی حجابها و موانعی را که سبب بازدارندگی روح از تعالی و رسیدن به درجات عالی معنویت میشوند در قالب مؤلفه ها و گزاره های گوناگون برری کرده و سالک راه طریقت را از به دام افتادن در ورطه این حجابها برحذر داشته اند. نتایج حاصل از این پژوهش نشان میدهد که این دو شاعر، همراستا با علم روانشناسی نوین مؤلفه های هوشمند معنوی از جمله برخورداری از تفکر انتقادی و خلاق، توجه به امر مقدس و متعالی، توکل، پرهیز از تقلید، صبر و شکیبایی، بالا بردن آستانه تحمل، توجه به رسالت اجتماعی فرد بعنوان عضوی از جامعه و .. را مد نظر داشته اند و برای هر یک از این گزاره ها، عوامل بازدارنده و حجابهای راه را جهت ارتقا ظرفیت تعالی هوشمند معنوی، بخوبی تحلیل و تبیین نموده اند.

مشارکت نویسندگان:

این مقاله از رساله دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار استخراج شده است. آقای دکتر ابوالقاسم امیراحمدی راهنمایی این رساله را بر عهده داشته اند و طراح اصلی این مطالعه و نویسنده مسئول بوده اند. آقای دکتر علی کریمی بعنوان مشاور و دانشجوی دوره دکتری سرکار خانم سیده زهره حسینی ششتمد پژوهشگران این رساله در گردآوری و تنظیم متن نقش داشته اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت تمامی پژوهشگران میباشد.

تشکر و قدردانی:

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از سردبیر محترم، مدیر مسئول گرامی و همکاران فرهیخته نشریه بهار ادب نیز کارکنان گروه محترم زبان و ادبیات فاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار اعلام نمایند.

تعارض منافع:

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش بعهده نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCE

Agha Mohammadian Shaerbaf. Hamidreza and Hosseini. Seyed Mehran (1386). Psychology of maturity and adolescence. second edition. Mashhad: Press of Ferdowsi University of Mashhad, p. 130.

- Aghajani. Tahmorth et al. (2014). The effect of play on children's social skills. Iran's social development studies. sixth year Number 3. pp. 104-97.
- Alizad. Tahmina (1400). Spiritual intelligence in Persian literature. Ardabil: Arja, p. 74.
- Aronson. Elliott et al. (2004). social Psychology. Translation: Afsana Sheikh-ul-Islam Zadeh, Tehran: Mav Shama, p. 55.
- Asadi. Zahra (2017). "Spiritual intelligence in mystical literature based on Rumi's thoughts". Persian Language and Literature Quarterly of Islamic Azad University of Mashhad. Number 14. pp. 28-50.
- Asgari. Ali and Zarei Mateen. Hassan (1390). "Spiritual intelligence and its role in the work environment with an emphasis on religious teachings". Islam and management studies, first year. Number 3. pp. 63-90.
- Danesh. Hussein (1380). Spiritual psychology. Tehran: Nesl No Andish, p. 98.
- Estelami. Muhammad (2013). Commentary on the masnavi of Maulana Jalaluddin Muhammad Balkhi. Volume 5. Tehran: Sokhn, p. 324.
- Ghobari Bonab, Baqir and others (2006). "Spiritual Intelligence. New religious thought". Volume 3. Number 1. pp. 125-147.
- Hedayati Mehrnoosh and Zaribaf. Mezhgan (2013). "Education of spiritual intelligence through philosophy program for children". Thought and Child Magazine. (1) 3, pp. 135-166.
- Kalabadi. Abu Bakr Muhammad (1371). The text and translation of the introduction book. By: Mohammad Javad Shariat. Tehran: Asatir, p. 94.
- Kaplan. Harold (1386). Summary of psychiatry: behavioral sciences - clinical psychiatry. 2 volumes. second edition. Tehran: Aindehsazan, p. 450.
- Karegar Maryam and others (2019). "Examination of Amir Khosro Dehlavi's approach to mysticism in Dolrani and Khizr Khan's system based on the spiritual intelligence perspective of Robert Emmons". Islamic mysticism (66) 17, pp. 173-192.
- Karimi. Yusuf (1385). Educational Psychology. Tehran: Information, p. 98.
- Kashani. Ezzeddin Mahmoud (1382). Description of the definition of the doctrine of disposition. by the efforts of Mohammad Roshan. Tehran: Asatir, p. 97.
- Khavaninzadeh. Massoud (2014). Spiritual intelligence in the teachings of Islam. Master's thesis in the field of Quran and Hadith sciences. Payam Noor university. Aran and Bidgol unit, p. 128
- Majlesi. Muhammad Baqir (1429 AH). Bahar Al-Anwar Volume 74. Beirut. Dar al-Ahaya al-Trath al-Arabi, p. 38.
- Mehrabi Ibrahim (1391). "Suggestion in metaphysics of spiritual intelligence in Islam". Journal of religious anthropology. Volume 10, Number 29, pp. 5-30.
- Metain Zareie. Hassan and others (2019). "Identification of the components of spiritual intelligence based on Masnavi al-Masnavi". Journal of Organizational Behavior Studies, Volume 9, Number 1. 33 pp. 1-28.

- Mostamli Bukhari. Ismail bin Muhammad (1365). Description of the definition of Sufism. by the efforts of Mohammad Roshan. Volume 3. Page 1228.
- Radmanesh. Shahrazad (2016). "Comparison of the components of spiritual intelligence in the two novels Shrehtun and Faryad Mera Shuno". Comparative Literature Journal of Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University, Kerman. Year 9. Number 17. pp. 105-81.
- Rajai. Alireza (1389). "Spiritual Intelligence: Perspectives and Challenges". Educational research paper of Islamic Azad University, Bojnord branch. Number 22. pp. 21-48.
- Razi. Najmuddin (1371). Mursad al-Abad Man al-Mabda al-Maad. To the attention of: Mohammad Amin Riahi. Tehran: Scientific and Cultural, p. 226.
- Rezaei. Nasrallah and Sheikhlovan. Fatima (2016). "Spiritual intelligence and its manifestations in prominent figures of mysticism". Persian language and literature quarterly of Mashhad Azad University. Number 12. pp. 129-151.
- Rumi. Jalaluddin Mohammad (1380). The generalities of the spiritual masnavi. By Reynolds Allen Nicholson. Sixth edition. Tehran. the look.
- Sahibi Ali and others (2014). "Choice theory; An approach towards social responsibility and commitment". Development of psychology. (11) 4, pp. 112-134.
- Senai. Ghaznavi Abul Majd Majdod bin Adam (1359). Haqiqah al-Haqiqah and the way of Shari'ah. Edited by: Mohammad Taghi Modares Razavi. Tehran: Tehran University Press.
- Shahrabi Farahani. Leila and Farah Bakhsh. Kiyomarth (2011). "Investigation of the relationship between spiritual intelligence and emotional intelligence of students of the 15th district of education in Tehran". Management and planning quarterly in educational systems. 8. 5 pp. 44-66.
- Sohrabi. Faramarz and Naseri. Ismail (1391). Spiritual intelligence and its measurement scales. Tehran: Avai Noor.
- Sohrabi. Farmarez (1387). "Basics of spiritual intelligence". Mental Health Quarterly. 1 (1). pp. 14-18.
- Soroush. Maryam (1391). "Sense of individual and social responsibility; altruism and social trust". Journal of Applied Sociology (Isfahan University Humanities Research Journal). Volume 23, Number 2, pp. 192-211.
- West. Van (2013). Psychotherapy and spirituality. Translation: Shahriar Shahidi and Sultan Ali Shirafken. Tehran: Rushd, p. 63.
- Zainul Abдини. Payam and others (2019). "Investigation of the components of spiritual intelligence and its influence in the production of documentary films about the conquest narrative under the spiritual leadership of Martyr Avini". Two Quarterly Journals of Sacred Defense Literature of Shahid University. Number 1. Consecutive. 65. pp. 129-142.
- Zamani. Karim (2004). A comprehensive description of the spiritual masnavi. to print Tehran: Information, p. 313.

- Zarinkoub. Abdul Hossein (1389). broken ladder fourth edition. Tehran: Sokhn, p. 155.
- Zarkani. Seyyed Mehdi (1378). The horizons of Sana'i poetry and thought. Tehran: Roozer, p. 3.
- Zohar. wise Marshall. Oh you. Ann (2015). Spiritual capital is wealth that you can live with: spiritual intelligence - spiritual capital. Translation: Marzieh Fatemi and Zahra Fatemi. Tehran: Satellite: p. 28.

فهرست منابع فارسی

- استعلامی. محمد (۱۳۹۳). شرح مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. ج ۵. تهران: سخن، ص ۳۲۴.
- اسدی. زهرا (۱۳۹۷). «هوش معنوی در ادب عرفانی با تکیه بر اندیشه‌های مولانا». فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، شماره ۱۴، صص ۲۸ - ۵۰.
- آرونسون. الیوت و همکاران (۱۳۸۴). روانشناسی اجتماعی. ترجمه: افسانه شیخ‌الاسلام زاده تهران: ماو شما، ص ۵۵.
- آقاجانی. طهمورث و همکاران (۱۳۹۳). تأثیر بازی بر مهارت‌های اجتماعی کودکان. مطالعات توسعه اجتماعی ایران. سال ششم، شماره ۳، صص ۹۷ - ۱۰۴.
- آقامحمدیان شهرباف. حمیدرضا و حسینی. سید مهران (۱۳۸۶). روانشناسی بلوغ و نوجوانی. چاپ دوم. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ص ۱۳۰.
- خوانین‌زاده. مسعود (۱۳۹۴). هوش معنوی در آموزه‌های اسلام. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث. دانشگاه پیام نور. واحد آران و بیدگل، ص ۱۲۸.
- دانش. حسین (۱۳۸۰). روانشناسی معنوی. تهران: نسل نو اندیش، ص ۹۸.
- رادمنش. شهرزاد (۱۳۹۶). «مقایسه مؤلفه‌های هوش معنوی در دو رمان سختون و فریاد مرا بشنو». نشریه ادبیات تطبیقی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان. سال ۹، شماره ۱۷، صص ۸۱ - ۱۰۵.
- رازی. نجم‌الدین (۱۳۷۱). مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد. به اهتمام: محمد امین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی، ص ۲۲۶.
- رجایی. علیرضا (۱۳۸۹). «هوش معنوی: دیدگاه‌ها و چالش‌ها». پژوهشنامه تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بجنورد. شماره ۲۲، صص ۲۱ - ۴۸.
- رضایی. نصراله و شیخ‌لووند. فاطمه (۱۳۹۶). «هوش معنوی و جلوه‌های آن در چهره‌های شاخص عرفان». فصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد. شماره ۱۲، صص ۱۲۹ - ۱۵۱.
- زارعی متین. حسن و دیگران (۱۳۹۹). «شناسایی مؤلفه‌های هوش معنوی بر اساس مثنوی معنوی». نشریه مطالعات رفتار سازمانی، دوره ۹، شماره ۱، پیاپی ۳۳، صص ۱-۲۸.
- زرقانی. سید مهدی (۱۳۷۸). افق‌های شعر و اندیشه سنایی. تهران: روزگار، ص ۳.
- زرین‌کوب. عبدالحسین (۱۳۸۹). نردبان شکسته. چاپ چهارم. تهران: سخن، ص ۱۵۵.
- زمانی. کریم (۱۳۸۴). شرح جامع مثنوی معنوی. چاپ دهم. تهران: اطلاعات، ص ۳۱۳.
- زوهیر. دانا. مارشال. آی. ان (۱۳۹۵). سرمایه معنوی ثروتی که میتوان با آن زیست: هوش معنوی - سرمایه معنوی. ترجمه: مرضیه فاطمی و زهرا فاطمی. تهران: ماهواره، ص ۲۸.

زین‌العابدینی. پیام و دیگران (۱۳۹۹). «بررسی مؤلفه‌های هوش معنوی و تأثیر آن در ساخت فیلمهای مستند روایت فتح به رهبری معنوی شهید آوینی». دو فصلنامه ادبیات دفاع مقدس دانشگاه شاهد. شماره ۱. پیاپی. ۶۵. صص ۱۲۹ - ۱۴۲.

سروش. مریم (۱۳۹۱). «احساس مسئولیت فردی و اجتماعی؛ دیگرخواهی و اعتماد اجتماعی». نشریه جامعه‌شناسی کاربردی (مجله پژوهش علوم انسانی دانشگاه اصفهان). دوره ۲۳. شماره ۲. صص ۱۹۲ - ۲۱۱.

سنایی. غزنوی. ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۵۹). حقیقه‌الحقیقه و طریقه‌الشریعه. تصحیح: محمد تقی مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

سهرابی. فرامرز (۱۳۸۷). «مبانی هوش معنوی». فصلنامه سلامت و روان. ۱ (۱). صص ۱۴ - ۱۸.

سهرابی. فرامرز و ناصری. اسماعیل (۱۳۹۱). هوش معنوی و مقیاسهای سنجش آن. تهران: آوای نور.

سهرابی فراهانی. لیلا و فرحبخش. کیومرث (۱۳۹۱). «بررسی رابطه بین هوش معنوی و هوش هیجانی دانش‌آموزان منطقه ۱۵ آموزش و پرورش شهر تهران». فصلنامه مدیریت و برنامه‌ریزی در نظامهای آموزشی. ۸. صص ۴۴ - ۶۶.

صاحبی. علی و دیگران (۱۳۹۴). «تئوری انتخاب؛ رویکردی در جهت مسئولیت‌پذیری و تعهد اجتماعی». رویش روانشناسی. ۴ (۱۱). صص ۱۱۲ - ۱۳۴.

عسگری. علی و زارعی متین. حسن (۱۳۹۰). «هوش معنوی و نقش آن در محیط کار با تأکید بر آموزه‌های دینی». اسلام و پژوهشهای مدیریتی، سال اول. شماره ۳. صص ۶۳ - ۹۰.

علیزاد. تهمینه (۱۴۰۰). هوش معنوی در ادبیات فارسی. اردبیل: آرجا، ص ۷۴.

غباری بناب، باقر و دیگران (۱۳۸۶). «هوش معنوی. اندیشه نوین دینی». دوره ۳. شماره ۱. صص ۱۲۵ - ۱۴۷.

کاپلان. هارولد (۱۳۸۶). خلاصه روانپزشکی: علوم رفتاری - روانپزشکی بالینی. ۲ جلد. چاپ دوم. تهران: آینده‌سازان، ص ۴۵۰.

کارگر. مریم و دیگران (۱۳۹۹). «بررسی رویکرد عرفان امیرخسرو دهلوی در منظومه دولرانی و خضرخان بر اساس دیدگاه هوش معنوی رابرت ایمنوز». عرفان اسلامی (۶۶) ۱۷، صص ۱۷۳ - ۱۹۲.

کاشانی. عزالدین محمود (۱۳۸۲). شرح التعرف لمذهب التصوف. به کوشش محمد روشن. تهران: اساطیر، ص ۹۷.

کریمی. یوسف (۱۳۸۵). روانشناسی تربیتی. تهران: اطلاعات، ص ۹۸.

کلابادی. ابوبکر محمد (۱۳۷۱). متن و ترجمه کتاب التعرف. به کوشش: محمد جواد شریعت. تهران: اساطیر، ص ۹۴.

مجلسی. محمدباقر (۱۴۲۹ ق). بحارالانوار. جلد ۷۴. بیروت. دارالاحیاء التراث العربی، ص ۳۸.

مستملی بخاری. اسماعیل بن محمد (۱۳۶۵). شرح التعرف لمذهب التصوف. به کوشش محمد روشن. جلد ۳. ص ۱۲۲۸.

مولانا. جلال‌الدین محمد (۱۳۸۰). کلیات مثنوی معنوی. به کوشش رینولد آلن نیکلسون. چاپ ششم. تهران. نگاه.

مهرابی. ابراهیم (۱۳۹۱). «اقتراح (پیشنهادی) در متافیزیک هوش معنوی در اسلام». نشریه انسان‌پژوهی دینی. دوره ۱۰. شماره ۲۹. صص ۵ - ۳۰.

وست. وان (۱۳۹۳). روان‌درمانی و معنویت. ترجمه: شهریار شهیدی و سلطانعلی شیرافکن. تهران: رشد، ص ۶۳.

هدایتی. مهنوش و زریباف. مژگان (۱۳۹۱). «پرورش هوش معنوی از طریق برنامه فلسفه برای کودکان». نشریه تفکر و کودک. (۱) ۳، صص ۱۳۵ - ۱۶۶.

منابع لاتین

- Emmons. R.A (2000). is sprituality and Intelligence? Motivation, cognition, and the psychology of ultimate concern. The international journal For the psychology of Religion. P.10. 26 -8.
- Gardner .H.(1999).The disciplined mind: What all students should understand. New Yourk: Simon & Schster.
- Zohar.D and marshal. I (2000). SQ –spiritual in t ell lyence the ultimate intelligence. London: Bloombury. PP17, 28

معرفی نویسندگان

سیده زهره حسینی ششتمد: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.
(Email: hoseinizohreh509@gmail.com)

ابوالقاسم امیراحمدی: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.
(Email: Amirahmadi@iaus.ac.ir: نویسنده مسئول)

علی کریمی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران.
(Email: Alikarimi4550@yahoo.com)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Seyedah Zohreh Hosseini Sheshtamd: Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Sabzevar Branch, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran.
(Email: hoseinizohreh509@gmail.com)

Abolghasem Amirahmadi: Associate Professor of the Department of Persian Language and Literature, Sabzevar Branch, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran.
(Email: Amirahmadi@iaus.ac.ir: Responsible author)

Ali Karimi: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Sabzevar Branch, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran.
(Email: Alikarimi4550@yahoo.com)