

DOI: 10.30512/KQ.2023.19382.3572

### معناکاوی هوش معنوی در آموزه‌های قرآنی - روایی\*

شهاب الدین وحیدی مهرجردی<sup>۱</sup>

مسعود خوانین زاده<sup>۲</sup>

کمال صحرائی اردکانی<sup>۳</sup>

#### چکیده

اصطلاح «هوش معنوی»، مفاهیم معنویت و هوش را درون یک سازه جدید ترکیب می‌کند که در پرتو توجه و علاقه روان‌شناسان به حوزه دین و معنویت نضج گرفته است. حال این سؤال مطرح است که صبغه اسلامی و جلوه دینی هوش معنوی در میان متون قرآنی و روایی چیست؟ مقاله حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای و مطالعه‌ای میان رشته‌ای، تلاش دارد تا اصطلاح هوش معنوی را در آموزه‌های قرآنی و روایی معناکاوی کند. بر این اساس می‌توان واژه «عقل» و شبکه معنایی و کلماتی نظیر آن همچون «لُبّ»، «نُهیه»، «حِجْر»، «قلب»، «جلم»، «کیاست»، «فراست»، «حکمت»، «حُجّت باطنی» و «حِجّی» را نزدیک‌ترین واژگان به هوش معنوی و از مصادیق آن به شمار آورد. این نوع تطبیق عقل با هوش معنوی در آموزه‌های اسلامی، به ویژه، در ترکیب عقلِ رحمانی، عقلِ نوری و عقلِ قدسی نیز دلالت بیشتر و تمام‌تر بر گرایش معنای عقل به ساحت معنویت دارد. واژگان کلیدی: قرآن، متون روایی، معنویت، آموزه‌های دینی، عقل، هوش معنوی.

\* تاریخ ارسال: ۱۴۰۱/۰۹/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳ (مقاله پژوهشی)

۱. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران (نویسنده مسئول)/

vahidi@meybod.ac.ir

۲. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث و کارشناس مرکز بهداشت و درمان شهرستان میبد/khavaninzadah@gmail.com

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران/sahraei@meybod.ac.ir

## ۱- مقدمه

هوش معنوی فقط یک پیوند ساده بین هوش و معنویت نیست؛ بلکه تلفیقی است از نگرش و علاقه معنوی یک فرد، ویژگی‌های شخصیتی، توانمندی‌های شناختی فرد و فرایندهای عصب‌شناختی که می‌تواند به فرد کمک کند تا معنی زندگی خود را پیدا کند و سطح آگاهی خود را نسبت به پیرامون خود افزایش دهد و مشکلات مربوط به مرگ و زندگی، خوب و بد بودن را درک کند و معنی سختی‌ها و مشکلات زندگی را بفهمد و راه حل منطقی برای مشکلات خود بیابد؛ قبل از اینکه توسط هیجان‌ها و ناامیدی و یأس از پا دربیاید.

تحقیقات میدانی بر این امر صحه می‌گذارد که کاربست الگوهای ویژه‌ای از هیجان و رفتار برگرفته از آموزه‌های دینی و باورهای معنوی موجب سازگاری بیشتر انسان در سطح جامعه و احساس رضایتمندی و بهزیستی در سطح فردی است. هرچند موطن اصلی طرح اصطلاح هوش معنوی حوزه اسلامی نیست؛ اما این به معنای مغفول ماندن هویت آن در آثار اسلامی نیست. اگر نیک و منصفانه نگریسته شود، آشکار می‌گردد که مباحث مربوط به هوش معنوی و معادل‌های آن در اسلام بسی وسیع و پر بار است. در قرآن و مجموعه‌های روایی و متون متشرعان، موارد متعددی را می‌توان یافت که به نحوی به هوش معنوی، صفات و فواید آن اشاره دارد. هوش معنوی میزان فهم افراد از واقعیت زندگی و حقیقت امور است (وحیدی مهرجردی، ۱۳۸۷، صص ۲۹-۳۱ و ۲۰۶-۲۰۷) همچنان که پیامبر (ص) می‌فرماید: «اللَّهُمَّ ارِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، صص ۱۰ و ۱۱)؛ خداوند! حقیقت چیزها را به من نشان بده. در بیان علامه طباطبایی نیز عقل حقیقتی در وجود آدمی محسوب شده است که به واسطه آن، صلاح و فساد، حق و باطل، و راست و دروغ متمایز می‌شود. عقل از منظر کلام الهی ادراک و فهم کامل و تمام هر چیزی است (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۰۵). از این رو، عقل سنجه کشف واقعیت‌ها از امور وهمی و خیالی است و توانایی درک حق و باطل که در کلام وحیانی قرآن کریم به کرات مورد اشاره قرار گرفته و نشانگر میزان هوش معنوی افراد است، از طریق آن شناخته می‌شود.

این پژوهش به تبیین و بررسی هوش معنوی در یک گفتمان علمی و تعیین مصادیقی برای آن در آموزه‌های اسلامی پرداخته است.

## ۲- بیان مسأله

امروزه مطالعات مربوط به معنویت با مفهوم هوش عمیقاً گره خورده و بررسی و تحقیق در این حوزه از مفاهیم چالش برانگیز است، به گونه‌ای که بسیاری از نظریه پردازان معاصر، هوش را در قالب معنویت تعریف می‌نمایند (ساغروانی، ۱۳۸۸، ص ۹). آنچه موجب شده است تا سازه معنویت به عنوان هوش، مفهوم‌سازی شود؛ آن دسته از مشاهدات و یافته‌هایی هستند که نشان می‌دهند که کاربست الگوهای ویژه‌ای از افکار و رفتارها که معمولاً در زیر مفهوم دین و معنویت به آن‌ها پرداخته می‌شود، در زندگی روزمره می‌توانند موجب افزایش سازگاری و بهزیستی انسان شوند (سهرابی و ناصری، ۱۳۸۸، ص ۷۰).

به عبارتی دیگر، چنانچه توانایی برای سودبردن از منابع معنوی را به عنوان هوش قلمداد کنیم، این توانایی بایستی در حل مسائل زندگی و رسیدن افراد به اهداف کمک نماید و منجر به سازگاری بهتر آنان گردد

(رجایی، ۱۳۸۹، ص ۲۸). اصولاً افراد زمانی هوش معنوی را به کار می‌برند که بخواهند از ظرفیت‌ها و منابع معنوی برای تصمیم‌گیری‌های مهم و اندیشه در موضوعات وجودی یا تلاش در جهت حل مسائل روزانه استفاده کنند. همچنین به نظر می‌رسد، ماهیت مؤلفه‌ها و نحوه ابراز هوش معنوی تحت تأثیر عوامل فرهنگی باشد و با توجه به تفاوت‌های افراد در ویژگی‌های شخصیتی، علایق معنوی، زمینه‌ها و اعمال مذهبی - معنوی، مهارت‌ها و ظرفیت‌های وابسته به هوش معنوی نیز متفاوت باشند (سهرابی و ناصری، ۱۳۸۸، ص ۷۰).

در تمایز بین معنویت و هوش معنوی باید عنوان نمود که معنویت بیشتر یک مفهوم تجربه‌ای است؛ اما هوش معنوی از سه بخش جدایی‌ناپذیر حسی، تعقلی و تأملی تشکیل شده است (یوسفی و کشاورزی، ۱۳۹۱، ص ۳۰۱). به عبارت دیگر، درحالی‌که معنویت جست‌وجو برای یافتن عناصر مقدّس، معنایابی، هوشیاری بالا و تعالی است؛ هوش معنوی شامل توانایی برای استفاده از چنین موضوعاتی است که می‌تواند کارکرد و سازگاری فرد را پیش‌بینی کند و منجر به تولیدات و نتایج ارزشمندی گردد (عسکری وزیری و زارعی متین، ۱۳۹۰، ص ۶۷).

اصول هوش معنوی زیربنای باورهای فرد است که سبب اثرگذاری بر عملکرد وی می‌شود به گونه‌ای که شکل واقعی زندگی را قالب‌بندی می‌کند. این هوش موجب می‌شود که فرد در برابر رویدادها و حوادث زندگی، بینشی عمیق بیابد و از سختی‌های زندگی نترسد و با صبر و تفکر با آن‌ها مقابله نموده و راه‌حل‌های منطقی و انسانی برای آن‌ها بیابد. هوش معنوی مجموعه‌ای از فعالیت‌هایی است که علاوه بر لطافت و انعطاف‌پذیری در رفتار، سبب خودآگاهی و بینش عمیق فرد نسبت به زندگی و هدف‌دار نمودن آن می‌شود به گونه‌ای که اهداف، فراتر از دنیای مادی ترسیم می‌گردد و همین فرآیند موجب سازگاری فرد با محیط می‌گردد (فرامرزی، همایی و سلطان حسینی، ۱۳۸۸، ص ۹).

همچنین هوش معنوی، نه تنها معنویت، بلکه میزان انطباق‌پذیری افراد را پیش‌بینی می‌کند و قابلیت‌هایی را به فرد می‌دهد که او را برای حل مسائل و دستیابی به اهداف قادر می‌سازد (ساغروانی، ۱۳۸۹، ص ۳۶). هرچند در کشورهای غربی سعی شده است که معنویت و هوش معنوی در چهارچوب فرهنگ آنان تعریف و مؤلفه‌های آن مشخص گردد؛ اما به نظر می‌رسد در فرهنگ اسلامی، متون فراوانی وجود دارد که در آن‌ها از عمیق‌ترین صفات، حالات و کیفیت معنوی صحبت شده است (رجایی، ۱۳۸۹، ص ۳۴). پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا مفاهیم هوش معنوی را در گزاره‌ها و آموزه‌های اسلامی بازباید و در این مسیر با دو پرسش اساسی مواجه است؛ اول، ویژگی‌ها و مؤلفه‌های اساسی هوش معنوی از دیدگاه روان‌شناسان چیست؟ دوم، کدام مفاهیم اساسی در آیات قرآن و روایات با مؤلفه‌های هوش معنوی همخوان است؟ پاسخ به پرسش اول به عنوان چراغ راهی است که پژوهشگر را در ژرفای گزاره‌های دینی هدایت می‌کند تا گمشده خود را که همانا پاسخ پرسش دوم است، بیابد.

### ۳- پیشینه تحقیق

هوش معنوی یکی از واژگان پربسامدی است که با بهره‌گیری از الگوی غربی و مؤلفه‌های مشهور و متداول آن در فضای فرهنگی و اجتماعی جامعه بومی‌سازی شده است و مقالاتی نیز در این موضوع تألیف شده که در ذیل به عنوان نمونه به برخی از آنها اشاره می‌شود.

محمدنژاد و همکارانش (۱۳۸۸) در مقاله «مفهوم هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های اسلام» به دنبال بازشناسی مفهوم هوش معنوی در آموزه‌های اسلامی هستند. نگارندگان در مقاله یادشده، با گرایش عرفانی و اخلاق عملی به واژه‌هایی چون ایمان، محبت و عشق به خداوند، انکسار نفس، توکل، تواضع، شرح صدر، حلم، حیا، عفت و صبر (در قالب رفتارهای نیک) را در مقابل عناوینی همچون غیبت، تهنمت، سخن چینی، حسادت، دروغ، کینه‌توزی، غرور و خودپسندی (در قالب رفتارهای زشت) می‌گذارند و مباحثی ترویجی و تبلیغی ارائه می‌کند و در نهایت، نتیجه همه رفتارها را پرورش هوش معنوی در انسان می‌دانند.

عسکری وزیری و زارعی متین (۱۳۹۰) در مقاله «هوش معنوی و نقش آن در محیط کار با تأکید بر آموزه‌های دینی» به دنبال عملیاتی کردن هوش معنوی در محیط کار نظام جمهوری اسلامی ایران است. آنان هدف از تحقیق‌شان را بررسی و نقش هوش معنوی در یک گفتمان علمی و کاربردهای آن، به ویژه در محیط کسب و کار، با تأکید بر آموزه‌های دین مبین اسلام ذکر می‌کنند و با در نظر گرفتن معنویت به عنوان یک هوش، ادراک ما را از معنویت و هوش گسترش می‌دهند و هوش معنوی را سازه‌های معنویت و هوش را درون یک سازه جدیدتر ترکیب می‌کنند. نویسندگان در بیش از نیمی از مقاله، الگوهای غربی هوش معنوی را بیان نموده و پس از آن، به مقوله راهکارهای رشد و تقویت هوش معنوی از منظر آموزه‌های دین اسلام می‌پردازند. مهربابی (۱۳۹۲) در مقاله «اقتراح (پیشنهادی) در متافیزیک هوش معنوی در اسلام» با رویکردی دینی به مقوله هوش معنوی پرداخته است. وی با تمرکز بر آراء و نظرات فلاسفه اسلامی در باب موضوعاتی چون وحدت در عین کثرت، باور به وجود متعالی (خدا)، ارائه دستور از ناحیه خالق به مخلوق و نیز اینکه فرد مؤمن کسی است که هوش معنوی بالایی داشته باشد، بر این باور است که هوش معنوی موجب هدف‌مندی زندگی شده و بر اساس واقعیت‌های آفاقی و انفسی رفتار فرد را تنظیم می‌نماید.

قنبری و کریمی (۱۳۹۶) در تحقیقی تحت عنوان «مؤلفه‌های هوش معنوی در نهج البلاغه» با روش توصیفی و تحلیلی، ضمن تشریح مفهوم «هوش معنوی» و «سرمايه معنوی»، شاخص‌ها و مؤلفه‌های هوش معنوی شامل: «خودآگاهی، خودانگیختگی، ارزش‌محوری و چشم انداز‌محوری، کل‌نگری، دگرخواهی، استقبال از تفاوت‌ها، استقلال رأی، تواضع و فروتنی، تمایل به طرح چراهای بنیادی، توانایی تغییر چارچوب‌های ذهنی، استفاده مثبت از مشکلات و چالش‌ها و احساس رسالت» را با تفحص در نهج البلاغه و تأمل در کلام حضرت علی (ع)، استخراج و تحلیل کرده‌اند.

پورمحمدی و همکاران (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «تبیین مفهوم هوش معنوی در فعل «بهدی» مستخرج از آیات قرآن و نقش مولفه‌های آن در تربیت معنوی» با تحلیل محتوای آیات مرتبط با فعل «بهدی» به چهار مقوله: ۱. مبانی تقویت اعتقاد معنوی؛ ۲. توانایی درک حقایق معنوی؛ ۳. معنادارکردن رفتارهای معنوی و ۴. موانع ترفیع ظرفیت معنوی جهت تربیت معنوی دست یافته‌اند.

بر این اساس در مقالات و پژوهش‌های انجام گرفته در هوش معنوی، از جنبه تعریف مفهومی و تبیین نظری مطابق با آموزه‌های قرآنی و روایی شاهد کمبود و نبود جدی هستیم که مقاله حاضر به دنبال رفع این نقیصه است و بر آن است با روش توصیفی و تحلیل منطقی با تکیه بر مطالعه کتابخانه‌ای منابع اصیل اسلامی و متون قرآنی و روایی، هوش معنوی را در آموزه‌های اسلامی معناکاوی و معادل‌یابی کند تا به لحاظ ساختار معنایی به نزدیک‌ترین تعابیر و اصطلاحات اسلامی که دال بر این مفهوم هستند، دست یابد.

#### ۴- هوش معنوی و ویژگی‌های آن از دیدگاه روان‌شناسان

توجه به معنویت، پژوهش‌گران را بر آن داشت تا مفاهیم جدید مرتبط با معنویت را تعریف و مؤلفه‌های آنها را تعیین نمایند. از جمله مفاهیمی که در نتیجه توجه پژوهشگران به این حوزه، در قرن بیستم مطرح گردیده است، مفهوم هوش معنوی (SI) یا (SQ) است. این مفهوم بر اساس کارهای گاردنر (۱۹۸۳) و بولینگ (۱۹۹۹) و آموز (۲۰۰۰) و به خصوص دانا زوهر و ایان مارشال (۲۰۰۰) پیشنهاد شد و در دهه گذشته، نظریه و نوشته‌های متعددی در مورد آن عرضه شد، نظیر زوهر و مارشال (۲۰۰۰)، می‌یر (۲۰۰۰)، آموز (۲۰۰۰)، گاردنر (۲۰۰۰)، وگان (۲۰۰۲)، ناسل (۲۰۰۴)، هالاما و استریزینس (۲۰۰۴)، امرام (۲۰۰۷) و کینگ (۲۰۰۸) (گودرزی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۶۵).

هوش معنوی سازه‌های معنویت و هوش را درون یک سازه جدید ترکیب می‌کند. به‌طور کلی می‌توان پیدایش سازه هوش معنوی را به عنوان کاربرد ظرفیت‌ها و منابع معنوی در زمینه‌ها و موقعیت‌های عملی در نظر گرفت. افراد زمانی هوش معنوی را به کار می‌برند که بخواهند از ظرفیت‌ها و منابع معنوی برای تصمیم‌گیری‌های مهم و اندیشه در موضوعات وجودی یا تلاش در جهت حل مسائل روزانه استفاده کنند (سهرابی و ناصری، ۱۳۸۸، ص ۷۰).

در واقع، این هوش بیشتر مربوط به پرسیدن است تا پاسخ دادن؛ بدین معنا که فرد سؤال‌های بیشتری را در مورد خود و زندگی و جهان پیرامون خود مطرح می‌کند. سؤالات جدی در مورد اینکه از کجا آمده‌ایم؟ به کجا می‌رویم؟ و هدف اصلی زندگی چیست؟ از نمودهای هوش معنوی می‌باشند (عسکری و زبیری و زارعی متین، ۱۳۹۰، ص ۶۹). درحالی‌که ممکن است هوش معنوی به عنوان یک ویژگی آشکار جهانی دیده شود که به‌طور بالقوه در همه گروه‌های مذهبی نمایان می‌شود، این احتمال وجود دارد که معنا و نحوه ابراز آن در بین گروه‌ها و بافت‌های مذهبی و معنوی مختلف متفاوت باشد. همچنین، می‌توان این انتظار را داشت که میزان تأثیرپذیری هوش معنوی از تفاوت‌های فرهنگی موجود در مقایسه با سایر هوش‌های شناخته شده بیشتر شده باشد (سهرابی و ناصری، ۱۳۸۸، ص ۷۰).

افرادی که دارای هوش معنوی هستند، دارای این صفات می‌باشند: بالابودن قدرت مقابله با سختی‌ها و دردها و شکست‌ها، درس‌گرفتن از تجربیات و شکست‌ها، بالابودن خودآگاهی در این افراد، توانایی ایستادگی در برابر جمع و هم‌رأی نشدن با عامه مردم، گفتن چرا، پرداختن به سجایای اخلاقی و اهمیت دادن به آن‌ها، توانمندبودن در خودداری و کنترل خویش، برخورداری از حس انعطاف‌پذیری بالا. این افراد از دشواری‌های زندگی فرصتی برای دانستن می‌سازند (آزادنی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۴۹).

با توجه به اینکه مفهوم معنویت در تعریف سازه و تعیین ابعاد هوش معنوی، نقش اصلی را بازی می‌کند و با در نظر گفتن این واقعیت که خود مفهوم معنویت از تعاریف متفاوتی برخوردار است، متخصصان این حوزه، در تعریف این سازه و ابعاد تشکیل دهنده آن توافق نظر ندارند (سهرابی و ناصری ۱۳۸۸، ص ۷۰). با این حال، به تعدادی از تعاریف آنان اشاره می‌شود. برخی هوش معنوی را کاربری انطباقی اطلاعات معنوی در جهت حل مسأله در زندگی روزانه می‌دانند به نحوی که در فرآیند هوش معنوی، فرد به هدفی مشخص دست می‌یابد (ایمونز، ۲۰۰۰، ص ۲۶). برخی نیز هوش معنوی را در جلوه کارکردی آن و توانایی به کارگیری ارزش‌های معنوی در راستای ارتقای سلامت جسمی و روحی فرد می‌دانند (آمرام، ۲۰۰۵، ص ۵). عده‌ای هوش معنوی را مجموعه‌ای از توانایی‌ها و ظرفیت‌های فردی می‌دانند که از منابع معنوی در جهت افزایش بهزیستی و انطباق‌پذیری خود استفاده می‌کند (سهرابی و ناصری، ۱۳۹۱، ص ۷۱). بعضی هوش معنوی یا هوش معرفت درونی را مقولاتی همچون باورها، هنجارها، عقاید و ارزش‌ها می‌دانند که افراد بدان‌ها معتقدند و در فعالیت‌های اجتماعی از آنها بهره می‌گیرند (آزادنیا و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۴۹). در تعریفی مختصر نیز، هوش معنوی بعد معنوی زندگی است که به رفتار درآید (ساغروانی، ۱۳۸۸، ص ۳۴). گروهی نیز، نگاهی جزءگرایانه دارند و هوش معنوی را با تأکید بر امر دین شامل جستجو و درک معنای زندگی، توانایی استفاده از منابع معنوی برای حل مسائل، انجام رفتار دینی و سازگاری مؤثر با خود، محیط و خدا می‌دانند (سهرابی و ناصری، ۱۳۹۱، ص ۱۴۸).

با جمع‌بندی تعاریف مذکور می‌توان به این نتیجه رسید که هوش معنوی مفهومی نتیجه‌گرا و منتج به کاربری روزانه است. در واقع، افرادی که هوش معنوی بالایی دارند، افرادی هستند که معنویت‌شان نه تنها برای خودشان، بلکه برای جامعه نیز ثمربخش است. این ثمره و نتیجه می‌تواند به صورت رشد انطباق‌پذیری، افزایش آرامش، افزایش بازدهی، درک بیشتر معنای زندگی، برقراری ارتباط مؤثر با دیگران، مسئولیت‌پذیری، خودآگاهی و خودکنترلی متجلی گردد (ساغروانی، ۱۳۸۸، ص ۳۳).

بنابر آنچه تاکنون بیان شد می‌توان گفت، هوش معنوی مجموعه‌ای از توانمندی‌هاست که به منابع معنوی متصل است و وجه مشترک اکثر این تعاریف شامل موارد ذیل می‌باشد: داشتن معنا و هدف در زندگی، آگاهی متعالی، یعنی ظرفیت فرارفتن از مرزهای دانش، تجربه و شعور بشری و محدود نبودن انسان به ابعاد جسمانی و برخورداری از یک خود برتر و متعالی، خودآگاهی، تجربه هوشیاری اوج‌یافته که نوعی احساس وحدت و یکی شدن با طبیعت می‌تواند از مصادیق این تجربه باشد.

## ۵- هوش معنوی در آموزه‌های اسلامی

از منظر متون دینی اسلام، انسان در همه حالات و افعال خویش می‌باید قرب به خداوند را مد نظر خویش قرار دهد و این قرب به حق میزان معنویت افراد را آشکار می‌سازد. در آیات قرآنی و روایات معصومین (ع) نیز مضامین فراوانی وجود دارد که در آنها از صفات، حالات و کیفیت معنوی یاد شده است.

1. Emmons

2. Amram

چنانچه این کیفیت معنوی با هوشمندی و عقلانیت همراه شود، می‌توان از آن به مثابه «هوش معنوی» یاد کرد و دارندگان آن صفات و ویژگی‌ها را افرادی با هوش معنوی بالا محسوب نمود. به عنوان نمونه می‌توان به بخشی از سوره مومنون (مومنون: ۱/۲۳-۹) استناد کرد که با برشمردن ویژگی‌ها و صفات مومنین در حقیقت به افرادی اشاره می‌کند که دارای هوش معنوی عمیقی هستند (سهرابی، ۱۳۹۶، صص ۳۵-۳۶)، صفاتی چون: خضوع و خشوع در برابر عظمت و قاهریت خداوند، اعراض از اعمال لغو و بی‌فایده، انفاق اموال، پاکدامنی، حفظ امانت و عدم خیانت در آن، رعایت عهد و میثاق و عدم نقض آن و مراقبت بر نماز که دارندگان این صفات دارای هوش معنوی بالایی به شمار می‌آیند.

در تعبیر و مضامین اسلامی اصطلاح یا واژه‌ای به نام هوش به مفهومی که دقیقاً در روان‌شناسی جدید مطرح شده است، کمتر به چشم می‌خورد؛ اما با توجه به آنچه روان‌شناسان درباره هوش معنوی گفته‌اند، با آنچه در روایات و احادیث اسلامی آمده است، تشابه و حتی در مواردی تطابق کامل مشاهده می‌شود. از جمله این موارد، تعریف و توضیح واژه «عقل» است. ویژگی‌ها یا خصیصه‌هایی که در احادیث آمده مانند زیرکی، قدرت حافظه، یادگیری و یادآوری که به عقل نسبت داده شده است، عمدتاً همان‌هایی هستند که در روان‌شناسی به مثابه فرآیندهای هوشی از آنها یاد می‌شود. به علاوه، واژه‌هایی مثل «فراست» و «کیاست» که در فرمایشات معصومین (ع) آمده است (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۳۱ و ج ۴، ص ۵۵۷) به معنی و مفهوم هوش به‌طور وضوح اشاره دارند. در نوشته‌ها و آثار دانشمندان و حکمای قدیم نیز واژه هوش مترادف با عقل مکرر به چشم می‌خورد (هاشمیان، ۱۳۸۵، صص ۱۴۸-۱۴۹).

از دیدگاه روان‌شناسان و فلاسفه اسلامی، هوش معنوی توانایی فهمیدن عمق سؤالات معنوی و بینش درونی است که سطح‌هایی چندگانه از هوش را شامل می‌شود. از نظر آنان هوش معنوی، هوشیاری کامل درونی و آگاهی عمیق از جسم، ماده، روان و معنویت است. فلاسفه اسلامی با تبیین مفهوم عقل و لب و ایمان به هوش معنوی اشاره کرده‌اند. همچنین در فرهنگ اسلامی شیعه، این مسأله که خانواده رسول اکرم و ائمه اطهار (ع) از معنویت بالایی برخوردار بودند، شاید دلیلی بر ارثی بودن هوش معنوی باشد (یدالله پور و فاضلی کبریاء، ۱۳۹۳، ص ۵۱). با توجه به تعاریف و ویژگی‌هایی که روان‌شناسان برای هوش معنوی ذکر کرده‌اند، به نظر می‌رسد که می‌توان واژه عقل و مترادف‌ها و کلمات هم‌خانواده آن را از مصادیق هوش معنوی به شمار آورد که در این مقاله به بررسی آنها پرداخته می‌شود.

## ۵-۱ - عقل در گزاره‌های قرآنی و روایی

واژه «عقل» از جمله اصطلاحات پرکاربرد در آموزه‌های دینی و محور تفکر در اندیشمندان و فلاسفه اسلامی است. البته، در رویکرد ما بدین واژه، محور بازیابی معنای عقل در گزاره‌های قرآنی و به‌ویژه، روایات است تا به مرز تمایز آن با عقل فلسفی برسیم. عقل در لغت به معنای بندکردن و بازایستادن است و عرب برای بستن شتر با پایبند از تعبیر «عقال» استفاده می‌کند. دژ و زندان و قلعه را مُعقل می‌نامند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۳، ص ۵۷۸). در لغتنامه عرب، عقل به معنای فهمیدن: «عقل الشیء: فهمه» (فیروزآبادی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۵۷۵)، تدبیر: «عقلت الشیء عقلاً: تدبیره» (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۲۳)، ملجأ، پناهگاه، امساک، قلب و ضد حمت و جهل (زبیدی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۵۰۴) و قوه ادراک (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۲۵) معنا

شده است. البته، هر نوع ادراک و فهمی را عقل نمی‌گویند. نویسنده قاموس قرآن با استناد به آیات الهی، مدعی است که واژه عقل در قرآن کریم به معنای فهم، درک و معرفت آمده است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۸)، ولی علامه طباطبایی ذیل عبارت قرآنی ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (بقره: ۱۶۴ / ۲) می‌نویسد: «العقل و هو مصدر عقل يعقل ادراك لشيء و فهمه التام» (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۰۵)؛ عقل ادراک و فهمیدن کامل و تمام هر چیزی است.

شایان ذکر است که واژه «عقل» در قرآن مجید به کار نرفته است، ولی بعضی از مشتقات آن مانند: «عقلوا»، «يعقل»، «يعقلون» و «تعقلون» آمده است. از این میان، کلمه‌های «يعقلها»، «تعقل» و «عقلوه» هر کدام يك بار ذکر شده است و کلمه «تعقلون» در ۲۴ مورد و کلمه «يعقلون» در ۲۲ مورد، بیشترین موارد را به خود اختصاص داده‌اند.

علاوه بر این، در قرآن کریم به واژه‌های دیگری برمی‌خوریم که به نوعی بیانگر عقل یا مرتبه‌ای از عقل است: «قلب»، «فؤاد»، «افنده»، «الالباب»، «التَّهْيِي» و «حجر» کلماتی هستند که اطلاق هر يك بر عقل به جهت خاصی است که در آن لحاظ شده است (سهرابی، ۱۳۹۶، ص ۳۸). از این رو، می‌توان گفت: قرآن عقل را موهبتی الهی می‌داند که آدمی را به سوی حق و حقیقت هدایت می‌کند و او را از ضلالت و گمراهی نجات می‌دهد.

سیدحسین نصر بر این اعتقاد است که در معادل‌یابی برای عقل، مهمترین واژگان ریشه لاتین «religion» یعنی «religair» است که به معنای وصل کردن است؛ یعنی اتصال به حقیقت و چیزی که انسان را به حقیقت وصل می‌کند و گره می‌زند. بنابراین، باید بین عقل به معنای «reason» و عقل به معنای «intellectus» تفاوت قائل شد و در یک کلام، عقل مورد نظر در هوش معنوی «intellect» است که به دین و معنویت بیشتر ارتباط دارد تا عقل تعریف شده در فلسفه (نصر، ۱۳۷۲، ص ۷۸). از این رو، عقلانیت مورد نظر ما عقلانیتی است که ارتباط خویش را با عقل معنوی و با عقل کل و عالم عقول که بالاترین مرتبه در سلسله مراتب حیات است مرتبط بداند. عقل کل یا همان «intellectus» مبنای ارتباط انسان با ماوراء الطبیعه می‌شود. این در حالی است که متجددان معتقد به اصالت عقلی، تلاش می‌کنند تا راز و رمز و معنویت را از عالم تفکر و تعقل حذف کنند (گنون، ۱۳۶۱، ص ۱۰۴).

عقل به عنوان یکی از مفاهیم کلیدی قرآن، در دوران جاهلی اجمالاً به معنی «شعور عقلی» بوده است که اشخاص در اوضاع پیوسته در حال تغییر از خود نشان می‌دادند. این همان مطلبی است که در روان‌شناسی نوین از آن به «قابلیت مسأله‌گشایی» تعبیر می‌شود. بر اساس این بینش، صاحب عقل کسی است که اگر در وضعیت غیر منتظره‌ای قرار گیرد، می‌تواند مشکل و مسأله را حل کند و خود را از خطر برهاند؛ اما در قرآن واژه عقل، به عنوان یک اصطلاح کلیدی، معنای خاص دینی دارد و در آياتی به معنی قابلیت روانی و فکر به کار رفته است که به وسیله آن می‌توان نشانه‌های عرضه شده از سوی خداوند را شناخت. همین معنا نیز مورد توجه فیلسوفان اسلامی قرار گرفته و به عنوان ابزاری برای هستی‌شناسی وارد فلسفه اسلامی گردید (نراقیان، ۱۳۹۱، ص ۴).



قرآن کریم گاه از عقل با الفاظی مانند «حجر»، «نهی» و «لب» یاد می‌کند و صاحبان خرد را «ذی حجر»، «اولوالالباب»، «اولوالابصار» و «اولوالنهی» می‌خواند (فجر: ۵/۸۹؛ بقره: ۲/۱۷۹ و ۱۹۷ و ۲۶۹؛ آل عمران: ۷/۳ و ۱۹۰؛ مائده: ۵/۱۰۰؛ حشر: ۲/۵۹؛ طه: ۲۰/۱۲۸). استعمال این مشتقات نشان می‌دهد که قرآن شریف مفهوم عقل را مسلم فرض کرده است و آن را به معنای قوه اندیشه و شناخت و نیروی تشخیص و تمییز با نوعی التزام عملی همراه می‌داند (میردریگوندی، ۱۳۹۰، ص ۴۰). ملاحظه روایات در باب عقل (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۰) این باور را بر مسند می‌نشانند که «عقل» در فرهنگ اهل بیت (ع) آن است که منشأ رفتار خردورزانه باشد (خاتمی، ۱۳۸۳، ص ۱۱).

در اصول کافی از عقل به معنای نیروی تشخیص، سنجش، فهم، انقیاد، فعالیت و درک مسئولیت یاد شده و بسان نوری دانسته شده است که روشنی‌بخش است و حقیقت انسان محسوب می‌گردد (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۰). ملاصدرا در شرح اصول کافی شش معنای مختلف را برای عقل ذکر می‌نماید که در هر شش معنا، نوعی درک، شناخت و تشخیص به چشم می‌خورد. اندیشه و تعقل، اصلی‌ترین تکیه‌گاه اسلام در عقاید، اخلاق و اعمال است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۲۶/چورمقی، ۱۳۸۳، ص ۱۶).

در بسیاری از آیات مربوط به «عقل» در قرآن، سخن از آیات و نشانه‌های الهی - اعم از تکوینی یا تشریحی - به میان آمده است. مانند: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (بقره: ۲/۱۶۴)؛ ﴿... قَدْ يَبَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (آل عمران: ۳/۱۱۸). بدین ترتیب در بیش از نیمی از موارد، «عقل» در قرآن همراه با واژه «آیات» - تشریحی یا تکوینی - ذکر گشته و از این رو، مناسب است برای یافتن معنای «عقل» در قرآن به این نکته توجه شود (مبینی، ۱۳۸۰، ص ۹۰).

تلاش ما در این جستار، مطالعه و بررسی عقل بر اساس گزاره‌های قرآنی و روایی است و می‌توان ادعا کرد که عقل تبیین‌شده در گزاره‌های روایی تطابق بیشتری با هوش معنوی، یعنی ترکیب عقلانیت با معنویت دارد. بر این اساس، در برخی تعبیر معصومان (ع) و برای جبران این ارتباط، عقل را در ترکیب‌هایی خاص با خداوند و دیگر صفات الهی قرار می‌دهند تا احیاگر این ارتباط باشند. در ادامه، به این موارد می‌پردازیم.

## ۵-۲- عقل، حجت باطنی

در گزاره‌های روایی از عقل به‌عنوان حجت باطنی تعبیر شده است. امام کاظم (ع) پیامبران را حجت ظاهری و عقل را حجت باطنی می‌داند (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۶). این تعبیر که «عقل، حجت باطنی است» به طور ضمنی از آیات قرآن نیز برداشت می‌شود. در بسیاری از آیات قرآن کریم، انسان‌ها به تعقل دعوت شده و یا به دلایل عقلی بر آن‌ها استناد شده و عقل راهنمای درونی آنها معرفی گردیده است، به عنوان نمونه در آیه: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (ملک: ۱۰/۶۷)، خدای متعال از حال دوزخیانی حکایت می‌کند که علت شقاوت خویش را بی‌عقلی عنوان می‌کنند. حال این سؤال در ذهن مطرح می‌شود که امامان (ع) که عقل را حجت باطنی می‌دانند، منظورشان کدام عقل است؟ آیا هر عقلی می‌تواند حجت باطنی باشد؟ به‌طور قطع، هر عقلی مانند عقل فلسفی، عقل معاش، عقل محاسبه‌گر، عقل ادراک بدیهیات و امثال آن مورد نظر نیست (ر.ک: وحیدی مهرجردی، ۱۳۸۷، صص ۲۳-۲۸) و آنها

آن را به عنوان حجت باطنی نمی‌شناسند. امام صادق (ع) عقلی را حجت باطنی می‌داند که به وسیله آن، بندگی و پرستش خدا انجام شود و با آن بهشت به دست بیاید (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۱). بنابراین، اصولاً عقلی که حجت باطنی انسان‌هاست و اهل آن مورد تکریم هستند، عقلی است که امام صادق (ع) آن را بیان فرموده‌اند (وحیدی مهرجردی، ۱۳۸۷، صص ۱۴۳-۱۴۴). این دو ویژگی بیان شده در روایت امام صادق (ع) عقل را بیشتر به تعبیر هوش معنوی نزدیک می‌کند.

### ۵-۳- عقل رحمانی، پیوند عقل با معنویت

عقل در ترکیب با واژه رحمانی قوه‌ای در روح است که به کمک آن می‌توان امور خود را براساس آن تدبیر نمود و میزان الزامات زندگی مادی و مقتضیات زندگی معنوی یا به عبارتی، میان چهار رکن وجود؛ یعنی جسم و روح و دین و آخرت تعادل برقرار ساخت. در زندگی روزمره، مدام ناگزیر از تصمیماتی می‌شویم که عواقب آنها هم مادی است و هم معنوی. چنانچه عقل رحمانی از طریق شناخت وظایف و عمل به آنها رشد داده شود، مصالح هر یک از این چهار رکن در نظر گرفته می‌شود و نیز، کمک می‌کند تا در میان وظایف مربوط به هر یک از مراحل معنوی تعادل برقرار شود (الهی، ۱۳۸۱، صص ۳۲-۳۵). در روایت است که جبرئیل بر حضرت آدم (ع) نازل شد و گفت: ای آدم! من مأمورم تو را میان سه چیز مخیر سازم تا یکی را برگزینی و دو دیگر را رها سازی. آدم گفت: ای جبرئیل آن سه چیز کدامند؟ گفت: عقل و حیا و دین. گفت: عقل را برگزیدم. جبرئیل به حیا و دین گفت: شما برگردید و او را رها سازید. گفتند: ای جبرئیل ما دستور داریم که همراه عقل باشیم هر جا که باشد. جبرئیل گفت: اختیار با شماست و بالا رفت (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۲).

بر اساس آموزه‌های اسلامی، انسان به کمک عقل رحمانی در برخورد با مسائل مختلف زندگی می‌تواند مناسب‌ترین تصمیمات را با توجه به ابعاد جسمانی و روحانی خود اخذ کند (محمدنژاد و همکاران، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۱۲). می‌توان گفت، این نقطه ارتباط تنگاتنگ واژگان اسلامی و هوش معنوی روانشناسی است؛ از این رو، با توجه به تعاریف هوش معنوی، می‌توان گفت که هوش معنوی به مثابه توانایی فرد برای حل مسائل و مشکلات زندگی است.

تعریف این عقل در منابع دینی اعم از کتاب و سنت تطابق زیادی با معنای هوش معنوی دارد. برای مثال، امام صادق (ع) در تعریف عقل دارند: «مَا عْبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اَكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۱) که هم‌نشینی عقل با عبادت و امور ماورایی و معنوی همچون بهشت و مقولات جهان آخرتی دال بر معنوی بودن چنین آگاهی و هوشمندی است. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر کس آن عقلی را که امام صادق (ع) فرمودند داشته باشد، ضرورتاً ایمان هم دارد و عکس آن نیز صادق است، یعنی کسی که ایمان دارد، ضرورتاً به معنای عقل که امام صادق (ع) بیان فرمودند، معتقد است. مقصود از ایمان، ایمان مبتنی بر عقلانیت به مبدأ آفرینش و خدای بی‌همتایی است که خالق تمام عالم هستی است.

ملاصدرا در شرح اصول کافی ویژگی‌ها، خصوصیات و صفاتی را برای این نوع عقل برشمرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۲۲). این خصوصیات و ویژگی‌ها عبارتند از:

۱. عقل عامل دوری از کفر در اعتقاد و دوری از شرّ در سخن و عمل است.
۲. عقل سرچشمه و نقطه آغازین رشد، ترقی و خیر است.
۳. عقل اساس کرم و بخشش است.
۴. عقل سرچشمه سکوت و خاموشی است، مگر در موقع پند و اندرز و بیان حکمت.
۵. عقل اساس دست‌کشیدن از دنیا است.
۶. عقل و عاقل هیچ‌گاه از علم سیراب نمی‌شوند.
۷. عقل و عاقل، خواری و پستی با خدا بودن را بیش از عزت و بزرگواری با غیر خدا بودن دوست می‌دارد و به آن ارجح می‌نهند.
۸. از صفات عاقل ایثار و گذشت است.
۹. شخص عاقل نیکی و احسان اندک دیگران در حق خود را بزرگ می‌شمارد و این همان تخلّق به اخلاق الله است. از سوی دیگر، نیکی و احسان زیاد خود به دیگران را کم و ناچیز می‌داند؛ هرچند این احسان چشمگیر باشد.
۱۱. فرد عاقل مردم را بهتر از خود می‌بیند و نسبت به بندگان خدا مخصوصاً مؤمنان حسن ظنّ و خوش‌بینی دارد.
۱۲. خصوصیت دیگر عقل این است که انسان خود را پایین‌ترین مخلوق خدا بداند، چون انسان خود بر بیماری‌های نفسش آگاهی و اطلاع کامل دارد و می‌داند که رهایی از این بیماری‌ها، فقط با یاری خداوند ممکن است.

#### ۵-۴- عقل قدسی و ویژگی‌های آن

از دیگر تعابیر فلاسفه برای ایجاد پیوند بین عقل و معنویت، اصطلاح عقل قدسی است. عقل قدسی نوع متعالی عقل شهودی است که صاحب آن از ارتباطی مستقیم و حضوری با حقایق عالم بهره‌مند است. این عقل بالاترین مرتبه عقول و اسماء به شمار می‌رود و مردم در آن مشترک نیستند، بلکه به حسب کمّ و کیف متفاوت‌اند. عقل زمانی به صفت قدسی متصف می‌گردد که موجبات خداشناسی و آخرت‌گرایی را فراهم کند و از بند شهوات، هواهای نفسانی و فساد و ستم به دور باشد، چنانکه امام علی(ع) می‌فرماید: کسی که شهوت‌پرست باشد، جان‌ش بیمار و عقلش ناقص است (آمدی، ۱۳۸۵، ص ۳۰۲). این موهبت الهی، تنها به افراد بسیار نادری اختصاص یافته است و خداوند به هر کس که بخواهد می‌بخشد.

نصوص دینی، عارفان و فیلسوفان در تبیین عقل قدسی و نحوه تکوین آن فراوان سخن گفته‌اند. کسی که دارای عقل قدسی و هوشمندی معنوی است، حقایق و اموری را که دیگران با روش‌های مفهومی و برهانی دریافت می‌کنند به‌طور مستقیم می‌یابد (صانعی پور، ۱۳۹۴، ص ۱۰۲). دریافت او از حقایق، از قبیل خواب-های صادقی است که برخی از انسان‌ها می‌بینند. وحی انبیا و الهامات اولیای الهی، در تعبیر حکیمان و عارفان، حاصل عقل قدسی آنهاست. معلم و واسطه عقل قدسی در تعبیر دینی، روح القدس، جبرئیل و فرشته الهی است. صاحب عقل قدسی به اموری فراتر از آنچه که دیگران به علم حصولی درمی‌یابند نیز، آشنا می‌گردد (پارسانیا، ۱۳۸۱، ص ۹). مسلم است که پیامبران از هوش معنوی بالایی برخوردار بودند (خزایی،

۱۳۸۹، ص ۴۴) که این امر می‌تواند ناشی از برخورداری آنان از عقل قدسی و اتصال بلاواسطه با عالم غیب باشد.

در مجموع، آموزه‌های اسلامی در دوران پس از جاهلیت، تأکید بسیاری بر عقلانیت به عنوان محور و موتور محرکه عبودیت و معنویت دارد و معنویت را بر مدار عقلانیت بنا می‌کند. به عبارت دیگر، مجموعه کارکردهای عقل در زندگی روزمره اعم از استنتاج (استخراج و تحصیل موضوعات و موارد جزئی از یک قانون کلی)، انتزاع و تجرید (کلی‌سازی اجزاء متفرد و دریافت یک مفهوم کلی)، گروه‌بندی (داخل کردن اشیاء مختلف تحت مقوله‌ای خاص) و تجزیه و تحلیل و ترکیب و تلفیق (سبحانی، ۱۳۶۱، صص ۱۶-۲۱) که نقش به‌سزایی در تحلیل مسائل زندگی و اقامه برهان برای آنها دارد؛ همگی به انسان کمک می‌کند تا بعد معنوی زندگی خود را بر پایه برهان و استدلال بنا کند و در کنار حظ و بهره معنوی و روحانی در زندگی دنیایی خود با پشتوانه استدلالی و برهانی، بُعد آگاهی و هوشمندی را نیز به خدمت بگیرد و در یک کلام معنویت توأم و همراه با آگاهی و عقلانیت داشته باشد؛ همراهی که از آن می‌توان به هوش معنوی یاد کرد.

در ادامه و با توجه به کاربری غیر صریح هوش معنوی در آموزه‌های اسلامی، با ترسیم شبکه معنایی «عقل» در گزاره‌های قرآنی و روایی سعی می‌کنیم تا مفهوم جامعی از هوش معنوی اسلامی ارائه کنیم تا همه جوانب این مفهوم را در برگیرد. در شبکه معنایی عقل مطابق با گزاره‌های دین اسلام می‌توان از کلیدواژگانی همچون «لُب»، «نهیة»، «قلب»، «حلم»، «کیاست» و «فراست» یاد کرد که در ذیل به تعریف و تبیین این کلیدواژگان در گزاره‌های قرآنی و روایی - و نه تعبیر و تعاریف فلاسفه اسلامی - و جایگاه هر یک از آنها در شبکه معنایی عقل و در نهایت، تطابق معنایی آن با هوش معنوی می‌پردازیم.

### ۵-۵- لُب؛ نقطه اتصال عقل با معنویت

از تعبیری که در قرآن به معنای عقل به کار رفته است، کلمه «لُب» است که غالباً به صورت جمع و با ترکیب «اولو الالباب» (بقره: ۱۷۹/۲؛ ۱۹۷ و ۲۶۹؛ آل عمران: ۷/۳؛ ۱۹۰؛ مائده: ۱۰۰/۵؛ یوسف: ۱۲/۱۱۱؛ رعد: ۱۹/۱۳؛ ابراهیم: ۵۲/۱۴؛ ص: ۲۹/۳۸ و ۴۳، زمر: ۹/۳۹ و ۱۸ و ۲۱؛ غافر: ۵۴/۴۰؛ طلاق: ۱۰/۶۵) آمده است. جوهری در صحاح می‌نویسد: خالص هر چیز را لُب آن گویند چنانکه عرب مغز گردو را «لُب الجوز» و مغز بادام را «لُب اللوز» خوانند (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۱۶). راغب اصفهانی نیز می‌نویسد: لُب، عقل خالص از آلودگی و آمیختگی‌ها را گویند و گفته شده که لُب، عقل پاک ژشدیافته است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۳، ص ۷۳۳).

قرآن کریم، در مواردی انسان‌های متفکر و جاهل را مقابل هم قرار داده و در پایان تصریح می‌کند که تنها اولوالالباب از قرآن بهره می‌برند: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (رعد: ۱۹/۱۳).

عقل را بدان سبب لُب گفته‌اند که با ارزش‌ترین چیز در انسان است به گونه‌ای که گویا سایر اعضا برای صیانت از این شیء نفیس است. لُب، عقلی است که از هرگونه ناخالصی و شائبه‌ای پاک شده باشد. در نتیجه، هر لُبی عقل است، اما هر عقلی، لُب نیست. به همین سبب، قرآن کریم توجه پیدا کردن و متذکر

شدن نسبت به برخی امور دقیق را که از عهده هر عقلی بر نمی‌آید، مختص اولوالالباب، یعنی صاحبان عقل خالص و بی‌شائبه می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۹).

«لبیب» کسی است که هم با جهان بینی و مشاهده آیات آفاقی الهی، خدا را بشناسد و هم با جهان بینی و تأمل در اسرار این عالم، قیامت را بفهمد و بدان ایمان آورد (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۱۶). بر این اساس، واژه لُبّ در شبکه معنایی «عقل» به معنای کمال عقل است؛ یعنی عقلی که از سیطره وهم، خیال و حس خارج شده و با دیدن دنیا و مخلوقات جهان پی به عوالم غیبی و معنوی از جمله آفریدگار جهان و جهان آخرت و قیامت ببرد. بنابراین، مرز عبور انسان از عقل و عقلانیت و ورود به معنا و معنویت را «لُبّ» می‌نامند و به عبارتی، می‌توان چنین استنباط کرد که در آموزه‌های دینی، نقطه اتصال «هوش» به «معنویت» همانا «لُبّ» است.

### ۵-۶- قلب، جایگاه هوش معنوی در انسان

واژه «قلب» از جمله کلیدواژگان متون دینی اسلام است که در ترسیم مفهوم هوش معنوی از جایگاه مهمی برخوردار است. یکی از نیروهایی که انسان با آن حقایق را درک می‌کند، به قلب تعبیر شده است؛ از آن جهت که در مقابل آراء، اندیشه‌ها و افکار، به سرعت عکس العمل نشان داده، متحول و منقلب می‌شود (بدالله پور و فاضلی کبریاء، ۱۳۹۳، ص ۵۱). از همین رو، قلب به عنوان منبع اتصال بین احساسات و عواطف از طرف دیگر مطرح است (همان، ۱۳۹۳، ص ۵۱).

قلب در لغت، به معنای دگرگون ساختن چیزی است و نیز، بخش خالص و شریف هر چیز را قلب می‌نامند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۸۸)؛ چون قلب انسان، شریف‌ترین و با ارزش‌ترین بخش وجود در انسان است، قلب نامیده شده است. به نظر می‌رسد، چون عقل، همانند قلب شریف‌ترین و با ارزش‌ترین بخش وجود آدمی است که شکل‌دهنده هویت انسان است، گاهی از عقل به قلب تعبیر می‌شود. در قرآن یکی از مقولاتی که به قلب نسبت داده شده است، ادراک و معرفت است ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ (اسراء: ۱۷/ ۴۶)؛ و از آنان برخی به تو گوش می‌سپارند و ما (به کیفر کفرشان) بر دل‌هایشان پوشش‌هایی قرار داده‌ایم که نفهمند. همنشینی واژه «یَفْقَهُوهُ» در کنار «قُلُوب» و اختصاص یافتن تفقه و فهم و ادراک به قلب، نشان از این دارد که در آموزه‌های قرآنی، «قلب» می‌تواند منبع دریافت و ادراک مسائل باشد. بنابراین، ادراک و معرفت، شأن اساسی قلب است. در برخی روایات تصریح شده است که قلب به سبب عقل، معرفت و ادراک می‌کند: «فَعَرَفَ الْقَلْبُ بِعَقْلِهِ... أَذْرَكَتُهُ الْقُلُوبُ بِعُقُولِهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۶۵/ حکیمی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۲). طبق روایت دیگری، قلب از جمله جوارحی است که انسان به وسیله آن تعقل می‌کند. مثلاً، امام علی (ع) در وصیتش به محمد حنفیه، قلب را فرمانده بدن و ابزار تعقل به حساب آورده است و در باره قلب می‌فرماید: «فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِي بِهِ يَعْقِلُ وَيَفْقَهُ وَيَفْهَمُ وَهُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۸)؛ قلب فرمانده اعضاست که به وسیله آن تعقل می‌کند و می‌فهمد و عقل امیر بدن اوست (بدن فرمان‌های عقل را به کار می‌بندد).

امام کاظم (ع) در روایتی واژه قلب در آیه ذیل را به عقل تفسیر نموده‌اند: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ (ق: ۳۷/۵۰)؛ بی‌شک در این (سرگذشت‌ها) تذکری است، برای کسی که او را قلبی (بیدار) باشد (عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۱۶). علامه طباطبائی در ذیل همین آیه گفته‌اند: قلب چیزی است که انسان به وسیله آن تعقل می‌کند و در نتیجه، حق و باطل و خیر و شر را از یکدیگر تمییز می‌دهد. همچنین، از آیه ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ (حج: ۴۶/۲۲) استفاده می‌شود که تعقل، کار قلب است (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱۸، ص ۳۵۶). حاصل اینکه، چون شأن اساسی عقل، فهم و ادراک و معرفت است و همین فهم و ادراک و معرفت، مهم‌ترین شأن از شؤون سه‌گانه قلب نیز هست، گاهی قلب به عقل تفسیر شده است (مهدی زاده، ۱۳۸۲، ص ۳۰).

بر این اساس، قلب در آموزه‌های اسلامی نه آن قلب صنوبری، بلکه به عنوان منبع و جایگاه هوش معنوی شناخته می‌شود؛ جایی که از یک طرف، به تعقل و تفکر اتصال دارد و برای آن عمل تفقه در نظر گرفته شده است و از طرف دیگر، به منبع و حیانی و روحانی که همانا خداوند متعال است، اتصال می‌یابد. به عبارت دیگر، فرآیند تفکر و تعقل عقل آنگاه که به قلب می‌رسد، شاکله تفقه می‌یابد و آمادگی درک معارف الهی و معنوی می‌یابد.

#### ۵-۷- حِلْم و کیاست؛ نمود بیرونی هوش معنوی

«حلم» به معنای ضبط و کنترل هیجان و غضب آمده است که یکی از نشانه‌های عقل و درایت محسوب می‌شود. این واژه گاه به معنای «خواب و رؤیا» نیز آمده است و تفسیر آن به عقل، در حقیقت از این جهت است که مسبب عقل و از دستاوردهای آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۵۳). در قرآن کریم، این کلمه به معنای عقل، یک بار به صورت جمع استعمال شده است: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا﴾ (طور: ۳۲/۵۲). علامه طباطبائی «احلام» را جمع «حلم» و «حلم» را به معنای عقل تفسیر کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱۹، ص ۱۹). در بعضی روایات «احلام» به معنای عقول به کار رفته است. «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا، وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِيَ أَحْلَامُهُمْ» که به ظهور حضرت مهدی (عج) و اینکه عقل‌ها به وسیله ایشان جمع می‌شود و خرده‌ها به کمال می‌رسد، اشاره دارد (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۵۶). به نظر می‌رسد نامگذاری عقل به حلم از باب تسمیه سبب به نام مسبب است چون عقل سبب و موجب صفت حلم می‌باشد (مهدی زاده، ۱۳۸۲، ص ۲۹)؛ یعنی وقتی که عقل انسان به کمال می‌رسد، صفت حلم و بردباری در وی آشکار می‌گردد. بر این اساس، می‌توان روند رفتاری و نمود بیرونی هوش معنوی را در صفت حلم و بردباری دانست که ارتباط تنگاتنگی با عقل و عقلانیت انسانی دارد.

«کیاست» نیز در شبکه معنایی عقل قرار دارد. کیاست از ریشه «کیس» به معنای جمع است. به شخص عاقل، کیس گفته می‌شود؛ گویا عقل او همانند کیسه و ظرفی است که حافظ و جمع‌کننده تمام آراء و تجارب در طول زندگی است (مهدی زاده، ۱۳۸۲، ص ۲۹). در روایات، کلمه کیاست و مشتقات آن به معنای عقل به کار رفته است. در روایت امام علی (ع) «الْكَيْسُ أَصْلُهُ عَقْلُهُ وَ مَرْوَةٌ خُلُقُهُ وَ دِينُهُ حَسَبُهُ»، از عقل به عنوان اصل و منشأ انسان کیس نام برده شده است (آمدی، ۱۳۸۵، ص ۳۱۹). حضرت در بیانی دیگر؛ «الْكَيْسُ مَنْ

مَلِكِ عَنَانَ شَهْوَتِهِ» (همان، ۱۳۶۶، ص ۳۲۲) کیس را فردی می‌داند که افسار شهوت خود را در دست گرفته است و بر آن کنترل دارد. در تعبیر روان‌شناسانه از این روایت چنین می‌توان گفت که کیس فردی است که در برابر «اید»<sup>۱</sup> می‌ایستد؛ یعنی همان سوپرایگو که نتیجه هوشمندی و آگاهی معنوی فرد است. در روایت دیگری از آن حضرت کیاست با حلم همراه می‌شود: «الْكَيْسُ مَنْ تَجَلَّبَبَ الْحَيَاءَ وَ اَذْرَعَ الْحِلْمَ» (همان، ص ۳۲۲) که در بخش پیشین بدان پرداخته شد. بنابراین، کیاست نیز بعدی دیگر از ابعاد هوش معنوی در آموزه‌های اسلامی را در برمی‌گیرد و شبکه معنایی عقل با گرایش معنوی را تشکیل می‌دهد.

### نتایج تحقیق

سازه هوش معنوی یکی از مفاهیمی است که در پرتو توجه و علاقه جهانی روان‌شناسان به حوزه دین و معنویت نضج گرفته است. هوش معنوی مفاهیم معنویت و هوش را درون یک سازه جدید ترکیب می‌کند. هوش معنوی مجموعه‌ای از توانمندی‌هاست که به منابع معنوی متصل بوده و در واقع، توانایی برای به کارگیری و بروز ارزش‌های معنوی است به گونه‌ای که موجب ارتقای کارکرد روزانه و سلامت جسمی و روحی فرد انسانی شود. مفهوم هوش معنوی دلالت دارد بر اینکه معنویت می‌تواند جنبه عملی به خود بگیرد. در متون اسلامی و دینی، اندیشه‌ها و مفاهیم بی‌شماری در مورد معنویت وجود دارد که می‌توان از آنها در روشن‌ساختن ویژگی‌ها و مؤلفه‌های هوش معنوی سود برد. با وجود این، بررسی و توجه به این متون قرآنی و روایی نیاز به یک دیدگاه و شیوه نوینی دارد که باید هماهنگ با روش‌های علمی امروزی در روان‌شناسی باشد. روان‌شناسی و اسلام در ارائه مفهوم دقیق هوش معنوی از یک تعبیر بهره نگرفته‌اند؛ بلکه در تعبیر روان‌شناسان از برخی علائم و مشخصات برای بیان و تبیین آن استفاده شده و در مفاهیم و آموزه‌های اسلامی از واژگان خاص در این خصوص استفاده شده است. با توجه به اینکه عقل شامل انواع هوش (شناختی، هیجانی، اخلاقی و معنوی) است و نیز، با توجه به تعاریف و ویژگی‌هایی که روان‌شناسان برای هوش معنوی ذکر کرده‌اند، به نظر می‌رسد که می‌توان واژه عقل و شبکه معنایی و کلمات هم‌خانواده آن نظیر لُب، نُهییه، حِجْر، قلب، حِلْم، کیاست، حُجَّت باطنی و حِجی را که در آموزه‌های اسلامی به کار رفته است، از مصادیق هوش معنوی به شمار آورد. این نوع تطبیق عقل با هوش معنوی در آموزه‌های اسلامی، به ویژه، در ترکیب واژه عقل با کلماتی نظیر رحمانی، نوری و قدسی و ساخت اصطلاحاتی همچون عقل رحمانی، عقل نوری و عقل قدسی، دلالت بیشتر و تمام‌تر بر گرایش معنای عقل به ساحت معنویت دارد؛ گرایشی که در بردارنده معنایی جدید از عقل است و بر این اساس و در یک تعریف کامل در روایت امام صادق (ع) «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اَكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ»، عقل تعلق تام و تمام به حوزه معنایی عبودیت و معنویت دارد. این تعلق در دیگر واژگان موجود در شبکه معنایی عقل نیز وجود دارد.

## منابع و مأخذ

- **قرآن کریم** (۱۳۸۶). ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، قم: سپهر نوین.
۱. آزادنیا، ابوالفضل؛ کارآمد، اصغر؛ سلطانی گردفرامری، سمیه (۱۳۸۹). هوش معنوی و تأثیر آن بر سلامت جسمانی و روانی. *یزد و یزدی‌ها*، شماره ۵، صص ۴۸-۵۸.
  ۲. آمدی، عبد الواحد بن محمد تمیمی (۱۳۸۵). *غرر الحکم و درر الکم*. انتخاب احادیث و ترجمه محسن موسوی، چاپ دوم، قم: دارالحديث.
  ۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. ج ۳، بیروت: دار صادر.
  ۴. الهی، بهرام (۱۳۸۱). *معنویت یک علم است*. ترجمه: فرزاد یمینی، تهران: جیحون.
  ۵. پارسانیا، حمید (۱۳۸۱). از عقل قدسی تا عقل ابزار. *علوم سیاسی*، شماره ۱۹، صص ۷-۱۶.
  ۶. پورمحمدی، سیده راضیه؛ سهراب مروتی، کیوان احسانی (۱۴۰۰). تبیین مفهوم هوش معنوی در فعل «یهدی» مستخرج از آیات قرآن و نقش مؤلفه‌های آن در تربیت معنوی. *آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، شماره ۱۴، صص ۱-۲۳.
  ۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹). اوصاف نظری و عملی اولوالالباب. *پاسدار اسلام*، شماره ۱۱۱، صص ۱۶-۱۹.
  ۸. جوهری، اسماعیل (۱۳۷۶). *الصحاح*. تحقیق: احمد عبد الغفور شرامیری، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
  ۹. چورمقی، محسن (۱۳۸۳). *کارکردهای عقل نظری و عقل عملی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
  ۱۰. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۰). *الحیة*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
  ۱۱. خاتمی، سید احمد (۱۳۸۳). امامان و رفتار خردورزانه. *پاسدار اسلام*، شماره ۲۷۳، صص ۱۱-۱۴.
  ۱۲. خزایی، حسین (۱۳۸۹). هوش معنوی و بهداشت روانی. *پژوهش‌های علم و دین*، شماره ۱، صص ۳۱-۵۶.
  ۱۳. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۲۳). *مفردات الفاظ القرآن*. قم: ذوی القربی.
  ۱۴. رجائی، علیرضا (۱۳۸۹). هوش معنوی، دیدگاهها و چالش‌ها. *پژوهشنامه تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بجنورد*، شماره ۲۲، صص ۲۱-۲۹.
  ۱۵. زبیدی، سید محمد مرتضی (بی تا). *تاج العروس*. بیروت: دار الفکر.
  ۱۶. ساغروانی، سیما (۱۳۸۸). *هوش معنوی، بعد ناشناخته بشر*. مشهد: آهنگ قلم.
  ۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). بهره‌های هوش معنوی برای فرد و سازمان. *تدبیر*، شماره ۲۱۵، صص ۳۵-۳۹.
  ۱۸. سبحانی، جعفر (۱۳۶۱). عقل و خرد یکی از ابزار شناخت است. *درسهایی از مکتب اسلام*، شماره ۴، صص ۱۶-۲۱.
  ۱۹. سهرابی، فرامرز (۱۳۹۶). هوش معنوی از منظر قرآن و روایات. *پژوهشنامه معارف قرآنی*، سال ۸، شماره ۳۰، صص ۲۹-۵۵.
  ۲۰. سهرابی، فرامرز؛ ناصری، اسماعیل (۱۳۸۸). بررسی مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی و ساخت ابزاری برای سنجش آن. *پژوهش در سلامت روانشناختی*، شماره ۴، صص ۶۹-۷۷.
  ۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱). *هوش معنوی و مقیاس‌های سنجش آن*. تهران: آوای نور.
  ۲۲. صانعی پور، محمدحسن (۱۳۹۴). مفسر معیار در قرآن پژوهی ملاصدرا. *حکمت صدرایی*، شماره ۱، صص ۹۷-۱۱۱.



۲۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۷). *شرح اصول کافی*. تصحیح: محمد خواجه‌جو. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اسلامی.
۲۴. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۸۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. ج ۵، تهران: مرتضوی.
۲۶. عروسی حویزی، عبد علی (۱۴۱۵). *تفسیر نورالثقلین*. قم: اسماعیلیان.
۲۷. عسکری وزیر، علی؛ زارعی متین، حسن (۱۳۹۰). *هوش معنوی و نقش آن در محیط کار با تأکید بر آموزه‌های دینی. اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*، شماره ۳، صص ۶۳-۹۰.
۲۸. فرامرزی، سالار؛ همایی، رضا؛ سلطان حسینی، محمد (۱۳۸۸). *بررسی رابطه هوش معنوی و هوش هیجانی دانشجویان. مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، شماره ۵، صص ۷-۲۴.
۲۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۲). *القاموس المحیط*. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
۳۰. فیومی، احمد (۱۴۱۴). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*. قم: مؤسسه دار الهجرة.
۳۱. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۲. قنبری، سیروس؛ کریمی، ایمان (۱۳۹۵). *مؤلفه‌های هوش معنوی در نهج البلاغه. پژوهشنامه نهج البلاغه*، دوره ۴، شماره ۱۳، صص ۹۹-۱۱۹.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ: چهارم.
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴). *الکافی*. ترجمه: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: علمیه اسلامی.
۳۵. گنون، رنه (۱۳۶۱). *سیطره کمیت*. ترجمه: علی محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳۶. گودرزی و همکاران (۱۳۹۱). *اثر بخشی تعاملی هوش معنوی و آموزش مهارت‌های زندگی بر بهبود نگرش‌های دانشجویان نسبت به مهارت‌های زندگی*، فصلنامه اندیشه‌های تازه در علوم تربیتی. سال ۷، شماره ۴، صص ۶۴-۷۷.
۳۷. مبینی، محمدعلی (۱۳۸۰). *عقل در قرآن*. معرفت، شماره ۴۸، صص ۸۶-۹۴.
۳۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۹. محمدنژاد، حبیب؛ بحیرانی، صدیقه؛ حیدری، فائزه (۱۳۸۸). *مفهوم هوش معنوی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی. مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، شماره ۴۲، صص ۹۶-۱۱۶.
۴۰. مهدی زاده، حسین (۱۳۸۲). *درآمدی بر معناشناسی عقل در تعبیر دینی. معرفت*، شماره ۷۴، صص ۲۸-۳۸.
۴۱. میردریگوندی، رحیم (۱۳۹۰). *مقایسه تحلیلی عقل دینی و هوش شناختی. معرفت*، شماره ۱۶۳، صص ۳۵-۵۲.
۴۲. نراقیان، مینو (۱۳۹۱). *قرآن و گسترش معنایی عقل. رشد (آموزش قرآن)*، شماره ۳۸، صص ۴-۷، ۱۳۹۱ ش.
۴۳. نصر، حسین (۱۳۷۲). *تصوف و تعقل در اسلام. نامه فرهنگ*، شماره ۱۲، صص ۷۳-۸۵.
۴۴. هاشمیان، سید احمد (۱۳۸۵). *علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی*. تهران: دانشگاه پیام نور.
۴۵. وحیدی مهرجردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۷). *عقل در ساحت دین*. قم: ادیان و مذاهب.
۴۶. یدالله پور، محمدهادی؛ فاضلی کبریاء، مهناز (۱۳۹۳). *بررسی تطبیقی مفهوم هوش معنوی از منظر روان‌شناسی و اسلام. اسلام و سلامت*، دانشگاه علوم پزشکی بابل، شماره ۱، صص ۴۸-۵۷.
۴۷. یوسفی، فریده؛ کشاورزی، سمیه (۱۳۹۱). *رابطه بین هوش عاطفی، هوش معنوی و تاب‌آوری. روان‌شناسی*، شماره ۶۳، صص ۲۹۹-۳۱۸.