



دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران

عنوان طرح:

تدوین مبانی نظری و طراحی مقیاس هوش معنوی

مجری طرح:

دکتر محمد خدایاری فرد

همکاران:

دکتر باقر غباری بناب؛ دکتر فرامرز سهرابی؛ دکتر عبدالله خرمی مارکانی؛

عنایت‌اله زمانپور و دکتر رؤیا راقبیان

مشاوران:

دکتر غلامعلی افروز و دکتر ولی‌اله فرزاد

دستیاران:

نرگس تنکمانی، بهنوش زینلی‌زاده و نسرین محمودی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## پیشگفتار

سازه هوش معنوی، به تازگی در ادبیات روان‌شناسی پدیدار شده است. این سازه، علایق ذهنی مربوط به معنویت را با تجربه‌های مقدس، دلمشغولی‌های وجودی و تکالیف بیرونی جهان واقعی ادغام می‌کند و زمینه عمیق‌تر و وسیع‌تری را برای استفاده از دیگر هوش‌های شناخته‌شده فراهم می‌آورد. هوش معنوی مجموعه‌ای از قابلیت‌های فرد در ارتباط با منابع معنوی است که دربردارنده نوع مؤثرتری از سازگاری و رفتار حل مسئله است و بالاترین سطوح رشدی را در حیطه‌های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی و بین‌فردی شامل می‌شود و فرد را در راستای هماهنگی با پدیده‌های اطراف خود و دستیابی به یکپارچگی درونی و بیرونی یاری می‌کند. با توجه به اینکه مفهوم هوش معنوی به تازگی وارد حوزه روان‌شناسی شده و پژوهش‌های اندکی در مورد این مفهوم صورت گرفته است، کشف ابعاد هوش معنوی و سنجش ارتباط سازه‌های دیگر در روان‌شناسی با هوش معنوی اهمیت زیادی دارد.

با توجه به تازگی بحث هوش معنوی در کشور اسلامی ایران، آزمون‌های روان‌شناختی و پایا و منطبق بر آموزه‌های دین اسلام که هوش معنوی را اندازه بگیرد وجود ندارد. از این رو آزمون‌های روان‌سنجی دقیق می‌تواند در انجام پروژه‌های مربوط به هوش معنوی پژوهشگران را کمک کند. برای پوشش دادن به این خلا موجود در کشور پژوهش حاضر با هدف تبیین مبانی نظری و طراحی مقیاس هوش معنوی در ایران طراحی و با کمک متخصصانی اندیشمند اجرا شد. امید است این تلاش بتواند راهگشایی برای حرکت و پژوهش در این حوزه باشد.

اجرای چنین پروژه‌ای بدون حمایت متخصصانی که در سطوح زیر به نامشان اشاره شده است، میسر نبود. این پژوهش در قالب طرح پژوهشی شماره ۵۱۰۱۰۱۴/۱/۰۷ با استفاده از اعتبارات پژوهشی دانشگاه تهران انجام شده است، از این رو لازم است از معاونت محترم پژوهشی، مدیر کل محترم پژوهش‌های کاربردی و کارشناسان محترم پژوهشی دانشگاه تهران و همچنین معاونت محترم دانشکده و کارشناس پژوهشی سرکار خانم‌ها عبدالوند و حسینی به دلیل پشتیبانی‌های همیشگی و برطرف کردن موانع و مشکلات پژوهشی تشکر و قدردانی کنم.

مراتب تشکر و قدردانی خود را از کلیه همکاران طرح آقایان دکتر باقر غباری بناب، دکتر فرامرز سهرابی، دکتر عبدالله خرمی مارکانی، عنایت‌اله زمانپور و سرکار خانم دکتر رؤیا راقیبیان؛ مشاوران طرح آقایان دکتر غلامعلی افروز و دکتر ولی‌اله فرزاد و همچنین دستیاران طرح نرگس تنکمانی، بهنوش زینلی‌زاده و نسرين محمودی که در فرایند اجرای طرح یاریگر بودند، اعلام می‌دارم. در این بین بر خود لازم می‌دانم از زحمات و ارائه نظرات ارزشمند آقای دکتر سعید اکبری زردخانه قدردانی کنم. همچنین از سرکار خانم جهانگیری برای ویرایش ادبی و آقای کریمیان برای اصلاحات تایپی و صفحه‌آرایی گزارش بسیار ممنونم. در پایان مراتب سپاس خود را از همکارانی که شاید در حین نگارش سطور اسامی شریف‌شان را به یاد نیاوردم، اعلام می‌دارم.

**دکتر محمد خدایاری فرد**

**مجری طرح**

## تدوین مبانی نظری و طراحی مقیاس هوش معنوی

### چکیده

**مقدمه:** روند رو به رشد موضوع معنویت در چند دهه گذشته بر کسی پوشیده نیست. با شروع قرن بیست و یکم به معنویت در همه شئون زندگی و حتی رشته‌های مختلف علوم توجه چشمگیری شده است. در همین راستا، سازه هوش معنوی نیز یکی از مفاهیمی است که در پرتو توجه و علاقه جهانی روان‌شناسان به حوزه معنویت توسعه یافته است.

**هدف:** هدف پژوهش حاضر تبیین مبانی نظری برای هوش معنوی و سپس طراحی مقیاسی برای سنجش آن در بین دانشجویان ایرانی بوده است.

**روش:** این پژوهش به لحاظ هدف جزو پژوهش‌های پژوهش و توسعه و به لحاظ شیوه گردآوری داده‌ها (طرح پژوهش) از نوع توصیفی - پیمایشی است و در زمره پژوهش‌های آمیخته دسته‌بندی می‌شود. جامعه مورد مطالعه، دانشجویان دانشگاه‌های دولتی شهر تهران بود و در هر مرحله از پژوهش تعدادی از این دانشجویان به‌عنوان نمونه انتخاب شدند. به طوری که در مرحله نهایی تحلیل‌ها روی ۹۵۱ پرسشنامه تکمیل شده اجرا شد. به منظور تحلیل گویه و ساخت پرسشنامه، از انواع تحلیل‌های توصیفی (انواع شاخص‌های پراکندگی)، تحلیل‌های کلاسیک اندازه‌گیری (تحلیل عامل اکتشافی و تأییدی) و تحلیل جدید اندازه‌گیری (IRT) استفاده شد.

**یافته‌ها:** با مطالعه نظریه‌های موجود در حیطه هوش معنوی و دیدگاه‌های دانشمندان این حوزه، همچنین با استفاده از دیدگاه اسلام، هوش معنوی در سه بعد الف) فرایند جست‌وجوی معنای وجودی؛ ب) درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی؛ و ج) توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط تعریف شد که هر بعد نیز دارای چندین عامل بود، به طوری که در مرحله نظری مطالعات برای سه بعد مذکور ۱۰ عامل؛ ۱. توانایی تولید معنای شخصی؛ ۲. تفکر انتقادی وجودی؛ ۳. درک حالات فراروندگی معنوی؛ ۴. درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی؛ ۵. فهم و رمزگشایی نمادها؛ ۶. فهم معنا و تأثیر مناسک دینی؛ ۷. حل مسائل نوپدید با استفاده از منابع معنوی؛ ۸. بسط حالات آگاهی؛ ۹. سازگاری معنوی در روابط بین‌فردی؛ و ۱۰. مدیریت فرایند رشد معنوی، تعریف شد. سپس با اجرای پژوهش و تحلیل داده‌ها تغییراتی در مدل مفهومی پژوهش ایجاد شد، به طوری که ده عامل در نظر گرفته شده به هفت عامل تقلیل یافت، ولی در همان ساختار سه‌بعدی. در قالب ارائه شواهدی به منظور بررسی روایی همگرا و واگرا رابطه بین سازه هوش معنوی با سازه‌های تجربه معنوی، دینداری، هوش هیجانی، سلامت روان، هوش معنوی (ناصری و سهرابی، ۱۳۸۶) نیز گزارش شده است.

**بحث و نتیجه‌گیری:** نتایج انواع تحلیل‌ها حاکی از آن است که ابزار تهیه شده به منظور سنجش هوش معنوی روایی و اعتبار مطلوبی دارد که می‌توان از آن در کارهای درمانی، مشاوره‌ای و پژوهشی بهره برد.

**واژگان کلیدی:** تحلیل عاملی، دانشجویان ایرانی، مقیاس‌سازی، هوش معنوی.

## فهرست

پیشگفتار.....	الف.....
پیشگفتار.....	أ.....
چکیده.....	ب.....
فهرست.....	ج.....
پیشگفتار.....	ج.....
فهرست اشکال.....	ز.....
فهرست جداول.....	ح.....
فصل یکم:.....	۱.....
کلیات پژوهش.....	۱.....
مقدمه.....	۲.....
بیان مسئله.....	۵.....
اهمیت و ضرورت پژوهش.....	۷.....
هدف پژوهش.....	۹.....
هدف کلی.....	۹.....
اهداف اختصاصی.....	۹.....
سوالات پژوهش.....	۹.....
تعاریف مفاهیم اصلی پژوهش.....	۹.....
فصل دوم:.....	۱۰.....
پیشینه پژوهش.....	۱۰.....
ویژگی های معنویت.....	۱۴.....
اهمیت معنویت در زندگی انسان.....	۱۶.....
همپوشی بین معنویت و دین.....	۱۹.....
معنویت از دیدگاه های گوناگون.....	۲۳.....
اسلام و معنویت.....	۲۳.....
معنویت از دیدگاه الهیات و جامعه شناسی.....	۲۴.....
معنویت از دیدگاه علوم پزشکی و پرستاری.....	۲۴.....
دیدگاه روان شناسانه به معنویت.....	۲۵.....
دیدگاه انسان گرایی به معنویت.....	۲۶.....
دیدگاه روان شناسی فرافردی نسبت به معنویت.....	۲۷.....
رویکردهای التقاطی و یکپارچه.....	۲۸.....
حرکت روان شناسی مثبت.....	۲۸.....

۲۹	تفاوت انسان معنوی با انسان غیرمعنوی
۳۰	ماهیت هوش
۳۲	معانی عقل و اصطلاحات آن
۳۳	ویژگی‌های تیزهوشان معنوی (افراد با هوش معنوی بالا)
۳۴	رشد و پرورش معنوی در راستای تربیت دینی
۳۴	تاریخچه هوش معنوی
۳۵	مفهوم هوش معنوی
۳۵	مقایسه هوش معنوی با هوش‌های دیگر از دیدگاه‌های مختلف
۳۹	هوش هیجانی و ارتباط آن با هوش معنوی
۴۰	مؤلفه‌های هوش معنوی از دیدگاه‌های مختلف
۴۲	هوش معنوی از دیدگاه اندیشمندان علم روان‌شناسی
۴۲	دیدگاه ایمونز
۴۳	دیدگاه زوهر و مارشال
۴۴	دیدگاه بوزن
۴۴	دیدگاه نوبل
۴۵	دیدگاه وون
۴۵	دیدگاه سیسک
۴۶	دیدگاه ولمن
۴۶	دیدگاه ناسل
۴۷	دیدگاه امرم
۴۸	دیدگاه ورث
۴۸	دیدگاه ادواردز
۴۸	دیدگاه بروس لیچفیلد
۴۸	دیدگاه فریدمن و مک دونالد
۴۹	دیدگاه مک مولن
۴۹	دیدگاه سیندی ویگلزورث
۵۰	دیدگاه رابرت آمانس
۵۰	دیدگاه فرانسیس
۵۱	دیدگاه سانتوس
۵۱	دیدگاه کینگ
۵۱	هوش معنوی از دیدگاه اسلام
۵۳	مؤلفه‌های هوش معنوی

۵۴	تفکر انتقادی وجودی
۵۵	تولید معنای شخصی
۵۷	آگاهی متعالی
۵۹	توسعه سطح هوشیاری
۶۴	کاربردهای انطباقی هوش معنوی
۶۵	هوش معنوی و تفاوت‌های فردی
۶۷	ویژگی‌های تیزهوشان معنوی (افراد با هوش معنوی بالا)
۶۷	فرد بدون هوش معنوی
۶۹	الگوهای معمول در تجربه و بیان هوش معنوی
۷۰	رشد و پرورش معنوی در راستای تربیت دینی
۷۱	ارتباط بین معنویت، هوش معنوی و متغیرهای روان‌شناختی
۷۴	پیشینه تجربی پژوهشی
۷۶	پژوهش‌های انجام‌گرفته در خارج از کشور
۸۰	نقد و بررسی
۸۱	<b>فصل سوم:</b>
۸۱	<b>روش پژوهش</b>
۸۲	جامعه آماری
۸۲	نمونه، اندازه نمونه و روش نمونه‌گیری
۸۳	ابزار پژوهش
۱۴	تعریف سازه هوش معنوی
۱۶	اعتبار ابزار پژوهش
۱۷	روایی ابزار پژوهش
۸۷	روایی صوری
۸۷	روایی محتوا
۸۹	روایی سازه
۹۰	روایی ملاکی
۹۱	روش گردآوری داده‌ها
۹۱	پژوهش کیفی
۹۲	پژوهش کمی
۹۲	روش تجزیه و تحلیل داده‌ها
۹۳	<b>فصل چهارم:</b>
۹۳	<b>نتایج پژوهش</b>
۹۴	نتایج توصیفی

۹۵	نتایج استنباطی
۹۵	تحلیل عاملی اکتشافی بر روی داده‌های گروه مدرج‌سازی
۱۰۱	تحلیل همگونی درونی گویه‌ها (اعتبار مقیاس)
۱۰۲	تحلیل عاملی تأییدی بر روی داده‌های گروه روایی‌یابی
۱۰۸	تحلیل گویه‌ها براساس نظریه پاسخ سؤال (IRT)
۱۲۸	خلاصه نتایج تحلیل پرسشنامه هوش معنوی
۱۲۸	روایی همگرا و واگرا
۱۳۴	جداول هنجار مقیاس هوش معنوی
۱۳۹	<b>فصل پنجم:</b>
۱۳۹	<b>بحث و نتیجه‌گیری</b>
۱۴۵	محدودیت‌ها
۱۴۵	پیشنهادها
۱۴۶	<b>منابع</b>
۱۵۳	<b>پیوست</b>
۱۵۴	مقیاس هوش معنوی
۱۵۸	<b>عنوان انگلیسی</b>



## فهرست اشکال

- شکل ۱-۲. هرم هوش‌های چندگانه (از ویلگز ورث)..... ۳۶
- شکل ۱-۴. نمودار سنگریزه حاصل از تحلیل عوامل مقیاس هوش معنوی..... ۹۶
- شکل ۲-۴. ساختار عاملی مرتبه یکم مقیاس هوش معنوی..... ۱۰۵
- شکل ۳-۴. ساختار عاملی مرتبه دوم مقیاس هوش معنوی..... ۱۰۷
- شکل ۴-۴. توابع آگاهی سؤالات عامل اول..... ۱۱۳
- شکل ۵-۴. توابع آگاهی سؤالات برای سؤالات باقیمانده عامل اول..... ۱۱۴
- شکل ۶-۴. تابع آگاهی برای عامل رمزگشایی و درک نمادها..... ۱۱۴
- شکل ۷-۴. توابع آگاهی سؤالات عامل دوم..... ۱۱۷
- شکل ۸-۴. توابع آگاهی برای پنج سؤال نهایی عامل دوم..... ۱۱۷
- شکل ۹-۴. توابع آگاهی سؤالات مربوط به عامل سوم..... ۱۱۹
- شکل ۱۰-۴. توابع آگاهی سؤالات نهایی عامل سوم..... ۱۱۹
- شکل ۱۱-۴. تابع آگاهی کل سؤالات نهایی عامل سوم..... ۱۲۰
- شکل ۱۲-۴. تابع آگاهی سؤال برای سؤالات عامل چهارم..... ۱۲۲
- شکل ۱۳-۴. توابع آگاهی سؤال برای سؤالات نهایی عامل چهارم..... ۱۲۳
- شکل ۱۴-۴. تابع آگاهی کل خرده‌مقیاس چهارم با مدل پاسخ مدرج..... ۱۲۳
- شکل ۱۵-۴. تابع آگاهی سؤالات عامل پنجم..... ۱۲۵
- شکل ۱۶-۴. توابع آگاهی سؤالات مربوط به عامل ششم..... ۱۲۶
- شکل ۱۷-۴. توابع آگاهی سؤالات عامل هفتم..... ۱۲۷
- شکل ۱۸-۴. تابع آگاهی کل خرده‌مقیاس هفتم..... ۱۲۸
- شکل ۱-۵. مدل مفهومی سازه هوش معنوی..... ۱۴۱
- شکل ۲-۵. مدل تجربی (آزمون شده) سازه هوش معنوی..... ۱۴۲

## فهرست جداول

جدول ۱-۲	تفاوت‌های بین هوش معنوی و هوش متعارف (مک هاوک، ۲۰۰۲)	۳۸
جدول ۱-۴	ویژگی‌های جمعیت‌شناختی دانشجویان گروه نمونه	۹۴
جدول ۲-۴	عامل‌ها و مقادیر ارزش ویژه حاصل از تحلیل عوامل مقیاس هوش معنوی	۹۶
جدول ۳-۴	عوامل مقیاس هوش معنوی به همراه بار عاملی	۹۸
جدول ۴-۴	یافته‌های توصیفی گویه‌ها و میزان همبستگی گویه‌ها با نمره عامل و ضرایب آلفای عوامل هوش معنوی	۱۰۱
جدول ۵-۴	پارامترهای تحلیل عامل تأییدی (بتا استاندارد، آماره T و مجذور همبستگی چندگانه) مقیاس هوش معنوی	۱۰۳
جدول ۶-۴	شاخص‌های برازش تحلیل عامل تأییدی مقیاس هوش معنوی	۱۰۴
جدول ۷-۴	شاخص‌های تحلیل عامل تأییدی مرتبه دوم (بتا استاندارد، آماره T و مجذور همبستگی) مقیاس هوش معنوی	۱۰۶
جدول ۸-۴	شاخص‌های برازش تحلیل عامل تأییدی مرتبه دوم مقیاس هوش معنوی	۱۰۶
جدول ۹-۴	مقایسه مقادیر ویژه عامل اول به عامل دوم در ابعاد مختلف مقیاس هوش معنوی	۱۰۹
جدول ۱۰-۴	ضرایب تمییز و دشواری برآورده شده برای عامل رمزگشایی و فهم معنا	۱۱۱
جدول ۱۱-۴	شاخص‌های برازش مدل پاسخ مدرج با سؤالات	۱۱۲
جدول ۱۲-۴	شاخص استاندارد خی‌دو برای بررسی استقلال موضعی	۱۱۲
جدول ۱۳-۴	ضریب تمییز و استاندارد برآورده شده برای سؤالات براساس مدل پاسخ مدرج برای عامل دوم	۱۱۵
جدول ۱۴-۴	شاخص‌های برازش مدل پاسخ مدرج با سؤالات	۱۱۶
جدول ۱۵-۴	شاخص‌های خی‌دو برای بررسی استقلال موضعی	۱۱۶
جدول ۱۶-۴	برآورد ضرایب تمییز و دشواری با استفاده از مدل پاسخ مدرج با سؤالات	۱۱۸
جدول ۱۷-۴	شاخص‌های برازش مدل با سؤالات عامل سوم	۱۱۸
جدول ۱۸-۴	شاخص استاندارد خی‌دو برای بررسی استقلال موضعی سؤالات عامل سوم	۱۱۸
جدول ۱۹-۴	ضرایب تمییز و دشواری برآورده شده برای عامل چهارم	۱۲۱
جدول ۲۰-۴	برازش سؤالات با مدل پاسخ مدرج	۱۲۱
جدول ۲۱-۴	آماره خی‌دو استاندارد برای بررسی استقلال موضعی	۱۲۲
جدول ۲۲-۴	ضرایب دشواری و تمییز برآورده شده برای عامل پنجم	۱۲۴
جدول ۲۳-۴	ضریب تمییز و دشواری برآورده شده برای سؤالات عامل ششم	۱۲۶
جدول ۲۴-۴	ضرایب تمییز و دشواری برآورده شده برای سؤالات عامل هفتم	۱۲۷
جدول ۲۵-۴	سؤالات مربوط به هر یک از عوامل با استفاده از نتایج تحلیل IRT	۱۲۸
جدول ۲۶-۴	همبستگی عوامل هوش معنوی با مؤلفه‌های پرسشنامه تجربه معنوی دانشجویان	۱۲۹
جدول ۲۷-۴	همبستگی عوامل هوش معنوی با عوامل مقیاس دینداری دانشجویان	۱۳۰
جدول ۲۸-۴	همبستگی عوامل هوش معنوی با عوامل مقیاس هوش هیجانی شات	۱۳۱
جدول ۲۹-۴	همبستگی عوامل هوش معنوی با خرده‌مقیاس‌های کارنامه سلامت دانشجویان	۱۳۲
جدول ۳۰-۴	همبستگی عوامل هوش معنوی با عوامل پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی	۱۳۳
جدول ۳۱-۴	شاخص‌های گرایش به مرکز نمره‌های خام، استاندارد (Z) و تی (T) عوامل هوش معنوی	۱۳۴
جدول ۳۲-۴	رتبه درصدی (P - 10P90) نمره‌های خام، استاندارد شده و تی (T) عوامل هوش معنوی	۱۳۵
جدول ۳۳-۴	نرم‌های درصدی عامل فهم معنا و تأثیر امور دینی	۱۳۶
جدول ۳۴-۴	نرم‌های درصدی عامل درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	۱۳۶
جدول ۳۵-۴	نرم‌های درصدی عامل درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	۱۳۶
جدول ۳۶-۴	نرم‌های درصدی عامل تفکر انتقادی وجودی	۱۳۷
جدول ۳۷-۴	نرم‌های درصدی عامل توانایی تولید معنای شخصی	۱۳۷
جدول ۳۸-۴	نرم‌های درصدی عامل حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	۱۳۷

جدول ۴-۳۹. نرم‌های درصدی عامل سازگاری معنوی در روابط بین‌فردی ..... ۱۳۸

جدول ۴-۴۰. نرم‌های درصدی مقیاس هوش معنوی ..... ۱۳۸



فصل یکم:

کلیات پژوهش

## مقدمه

واژه "Spirituality" (معنویت) از کلمه لاتین "Spiritus" به معنای "نفس" مشتق شده که آن نیز خود از "Spirare" به معنای "دمیدن" یا "نفس کشیدن" مشتق می‌شود. در ترجمه‌های لاتین عهد جدید "Spiritualis" یا شخص معنوی به کسی گفته می‌شود که زندگی او را روح‌القدس نظم می‌بخشد، یا تحت تأثیر قرار می‌دهد. واژه "Spiritulitus" (معنویت) حداقل از اوایل قرن پنجم به کار رفته و مدت طولانی همین معنای ناشی از کتاب مقدس را حفظ کرده است. از آغاز قرن دوازدهم، این واژه به تدریج معانی ضمنی با کارکرد واقعی روانی به خود گرفت که در مقابل جسمانیت یا مادیت قرار داشت (کینگ، ۱۹۹۹، ترجمه شجاعی، ۱۳۸۳).

معنویت جوهره هستی انسان است که به سفر زندگی وی شکل می‌دهد و توسط زندگی شکل می‌گیرد. معنویت یک مفهوم ذهنی، شخصی و وابسته به فرد است که جنبه‌های غیرمادی انسان را شامل شده و از طریق ارتباط زندگی انسان با خدا، خود، دیگران و طبیعت تجربه می‌شود. همچنین معنویت به تفکرات و اعمال انسان انرژی می‌دهد و یکی از تجربه‌های غنی و قدرتمند انسانی است که در دنیای در حال تغییر امروزی اهمیت زیادی پیدا کرده است. پانل اجماع متخصصان پژوهش<sup>۱</sup> در مؤسسه ملی پژوهش آمریکا، معنویت را به صورت احساسات، تفکرات، تجارب و رفتارهایی تعریف کردند که از جست‌وجوی خدای مقدس به دست می‌آید. صرف نظر از اینکه فرد دیندار است یا غیردیندار، می‌تواند به زندگی معنوی خود ادامه دهد و اثر معنویت بر سلامت را تجربه کند. به گفته میلر<sup>۲</sup> (۱۹۹۵) معنویت نیروی جان‌بخشی یا عصاره هستی است که زندگی انسان را کنترل می‌کند و در ارتباطات افراد با خود، دیگران، طبیعت و خدای متعال نقش دارد و تجربه می‌شود (خرمی مارکانی، یغمایی، خدایاری فرد، علوی مجد، ۱۳۹۰).

معنویت به عنوان سازه‌ای گسترده، به باورها، اعتقادات و اعمال متعالی انسان که کلی و فراگیرند، اشاره دارد (والش<sup>۳</sup>، ۱۹۹۸). معنویت را می‌توان هم در درون و هم در بیرون از ساختارهای دینی رسمی تجربه کرد و در مقایسه با دین گسترده‌تر و شخصی‌تر است (الکینز<sup>۴</sup>، ۱۹۹۰). معنویت با سرمایه‌گذاری فعالانه مجموعه‌ای از ارزش‌های درونی انسان مرتبط است و به فرد احساس داشتن معنا، یکپارچگی، وحدت و هماهنگی درونی و ارتباط با دیگران (وحدت با زندگی، طبیعت و جهان) می‌بخشد (استاندر<sup>۵</sup> و همکاران، ۱۹۹۴). این مفهوم انتزاعی ابعاد مختلفی دارد و اهمیت آن در چگونگی ارتباط آن با سلامت جسمی، روانی و اجتماعی انسان است و به منظور درک باورها، نگرش‌ها و رفتارهای سلامتی به خصوص در افراد آسیب‌پذیر بسیار اهمیت دارد. معنویت حس ارتباط با خود، دیگران، طبیعت و یک نیروی مافوق و غایی است که به انسان در یافتن معنا و هدف زندگی کمک می‌کند و با خصایص انسانی از جمله را استگویی، عشق، مراقبت کردن، عقل و خرد، همدردی و مهربانی مرتبط است و تعادل پویای آن التیام‌بخشی جسم، ذهن و روح<sup>۶</sup> را ممکن می‌سازد. بسیاری از افراد برای پاسخ دادن به پرسش‌های دشوار در زندگی خود، به‌ویژه هنگام رویارویی با

1 . Research Experts Consensus Panel  
 2 . Miller  
 3 . Walsh  
 4 . Elkins  
 5 . Stander  
 6 . body, mind & spirit

مشکلات زندگی به معنویت روی می‌آورند. اعمال معنوی در حالات سلامتی و بیماری، عادات روزانه زندگی انسان را هدایت می‌کند و منبع حمایت، قدرت و بهبودی وی است. انسان غریزه‌ای برای پیدا کردن معنا و هدف در تجارب زندگی خود دارد که هنگام مواجهه با بیماری‌های تهدیدکننده زندگی مانند سرطان، ایدز و آلزایمر، این غریزه افزایش می‌یابد. در چنین مواردی، افراد برای رسیدن به آرامش و امیدواری، به معنویت و ارتباط با خدا روی می‌آورند. از این رو معنویت می‌تواند بر سلامت انسان تأثیر مثبت بگذارد (خرمی مارکانی، یغمایی، خدایاری فرد، علوی مجد، ۱۳۹۰).

هر فردی دارای بعد معنوی است که جنبه‌های مختلف زندگی او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. معنویت در آگاهی ریشه دارد و بخشی از ساختار (سرشت) بیولوژیکی انسان است. معنویت در تمام افراد وجود دارد و ممکن است به صورت آرامش و نیروی درونی خود را نشان دهد که از ارتباط درک‌شده با خدای متعال به عنوان واقعیت غایی یا آنچه فرد به آن به عنوان مافوق ارزش می‌گذارد، به دست می‌آید (خرمی مارکانی، یغمایی، خدایاری فرد، علوی مجد، ۱۳۹۰).

آبراهام مازلو یکی از روان‌شناسان رفتارگرا درباره معنویت و فراادیات با بیان مسئله خودشکوفایی اظهار می‌کند که خودشکوفایی یکی از نیازهای اساسی و معنوی بشر است و افراد خودشکופا و خواهان تعالی به استعدادهای خود متکی‌اند. سیمز (۱۹۹۴) نیز به عنوان یک روان‌پزشک عقیده دارد که معنویت حداقل پنج حوزه معنای زندگی، ارتباط درونی با محیط، کلیت و انسجام وجودی، اخلاق و آگاهی از خداوند را دربر می‌گیرد (بوالهیری و همکاران، ۱۳۹۱).

از دیدگاه شهید مطهری، معنویت نوعی احساس و گرایش ذاتی انسان به امور غیرمادی مانند علم و دانایی، اخلاق نیکو، جمال و زیبایی، تقدس و پرستش است که وجه تمایز انسان و موجودات دیگر به شمار می‌رود (مطهری، ۱۳۷۲). با وجود این، سالیان متمادی به معنویت به گونه‌ای نگرسته می‌شد که نباید آن را در آموزش‌ها و کارهای بالینی به کار برد و بیشتر مشاوران و روان‌درمانگران به اهمیت آن بی‌توجه بودند و با بی‌میلی به آن روی می‌آوردند (خدایاری فرد، ۱۳۸۸). پس از انقلاب‌های علمی و صنعتی در غرب، گستره نفوذ دین و معنویت رو به کاهش گذاشت، تا جایی که تصور می‌شد دین به کلی رو به زوال است، اما در سالیان اخیر تأثیر دین و معنویت در زندگی انسان محرز شده و دین و معنویت هر دو مورد توجه مجدد جوامع قرار گرفته‌اند (مرعشی، ۱۳۸۵). هر روزه بر تعداد یافته‌های پژوهشی در زمینه‌های مختلف علمی به ویژه پزشکی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی که با گزاره‌های دینی همسو هستند یا لاقلاً تناقضی با دین ندارند، افزوده می‌شود. این یافته‌ها که در سه دهه قبل اندک بودند، در سال‌های اخیر با شتاب ناگهانی در حال افزایش است. به طور مثال، در خصوص ارتباط بین دین و سلامتی حدود ۲۰۰ پژوهش پس از نیمه اول قرن بیستم وجود داشت که در دهه آخر این قرن، ناگهان به بیش از ۵۰۰۰ پژوهش بالغ شد و مؤید ارتباط مثبت دین و سلامتی‌اند و امروز با سرعت بیشتری در حال افزایش است، به نحوی که شاید بتوان از آن به یک «نهضت علمی» تعبیر کرد (کینگ، ۱۹۹۹؛ ترجمه شجاعی، ۱۳۸۳). همچنین مرور ادبیات موجود نشان می‌دهد که در چند دهه گذشته موضوع معنویت مورد توجه فراوان قرار گرفته و با شروع قرن بیست‌ویکم به معنویت در رسانه‌ها، محل‌های کار، سیاست‌گذاری و آموزش علوم توجه بیشتری شده است. به علاوه، در سال‌های اخیر معنویت در زندگی افراد و نیز در رشته‌های مختلف علوم از فلسفه تا متون عمومی

و روان‌درمانی، روان‌شناسی سلامت، پزشکی، پرستاری و جامعه‌شناسی مطرح شده است (چاندلر<sup>۱</sup> و همکاران، ۱۹۹۲؛ هاچ<sup>۲</sup> و همکاران، ۱۹۹۸؛ ماهونی و گراسی<sup>۳</sup>، ۱۹۹۹؛ توک<sup>۴</sup> و همکاران، ۲۰۰۱).

همزمان با افزایش آگاهی معنوی و به موازات بررسی رابطه بین دین و معنویت و دیگر مؤلفه‌های روان‌شناختی (مثل سلامت روان)، گروهی از پژوهشگران غربی در راستای تبیین بعضی از مشاهدات و داده‌ها، در صدد تعریف مفاهیمی جدید در زمینه دین و معنویت بوده‌اند. برای مثال، مفاهیم سلامت معنوی<sup>۵</sup> (مک‌دونالد<sup>۶</sup>، ۲۰۰۰)، تحول معنوی<sup>۷</sup> (ریش<sup>۸</sup>، ۲۰۰۱) و تندرستی معنوی<sup>۹</sup> (گومز و فیشر<sup>۱۰</sup>، ۲۰۰۳) در آستانه هزاره سوم به ادبیات آکادمیک روان‌شناسی اضافه شده‌اند. سازه هوش معنوی<sup>۱۱</sup> نیز یکی از مفاهیمی است که در پرتو توجه و علاقه جهانی روان‌شناسان به حوزه دین و معنویت توسعه یافته است. مفهوم هوش معنوی (SI) در ادبیات آکادمیک روان‌شناسی اولین بار در سال ۱۹۹۶ توسط استیونز<sup>۱۲</sup> مطرح شد.

در تعاریف متفاوت از مفهوم هوش، بر توان آن برای درک روابط، سازگاری با موقعیت‌های جدید، ظرفیت یادگیری و قدرت تفکر انتزاعی تأکید شده است (بهرامی، ۱۳۷۷). امونز<sup>۱۳</sup> (a, ۲۰۰۰, b, ۲۰۰۰) از تعریف گاردنر از هوش می‌گوید، معنویت را می‌توان شکلی از هوش دانست، زیرا عملکرد و تطابق را پیش‌بینی می‌کند و توانایی‌هایی را ارائه می‌کند که افراد را قادر به حل مسئله و دستیابی به اهداف می‌سازد، به عبارت دیگر معنویت براساس توانایی‌هایی است که دستاوردهای ارزشمند تولید می‌کند. آنچه موجب شده تا سازه معنویت به عنوان هوش مفهوم سازی شود، آن دسته از مشاهدات و یافته‌های علمی است که مبین این واقعیت است که کاربست الگوهای ویژه‌ای از افکار، هیجان و رفتار (که معمولاً در زیر مفهوم دین و معنویت به آنها پرداخته می‌شود)، در زندگی روزمره می‌تواند موجب افزایش سازگاری و بهزیستی انسان شود (آنان داراجاه و هایت<sup>۱۴</sup>، ۲۰۰۱؛ کندی<sup>۱۵</sup>، ۱۹۹۸، ۱۹۹۵، ۲۰۰۲؛ وان‌نس و کاسل<sup>۱۶</sup>، ۲۰۰۳؛ دالمن<sup>۱۷</sup>، ۲۰۰۴).

از نظر امونز (۲۰۰۰) هوش معنوی کاربرد انطباقی اطلاعات معنوی با هدف تسهیل حل مسائل روزمره و دستیابی به هدف است. از سال ۲۰۰۰ به بعد گروهی از مؤلفان و پژوهشگران (برای مثال، زوهرو مارشال<sup>۱۸</sup>، ۲۰۰۰؛ نوبل<sup>۱۹</sup>، ۲۰۰۰؛

- 
- 1 . Chandler
  - 2 . Hatch
  - 3 . Mahoney & Graci
  - 4 . Tuck
  - 5 . spiritual health
  - 6 . Mac Donald
  - 7 . Spiritual Development
  - 8 . Reich
  - 9 . Spiritual Well . Being
  - 10 . Gomez & Fisher
  - 11 . Spiritual Intelligence
  - 12 . Stevens
  - 13 . Emmons
  - 14 . Anandarajah & Hight
  - 15 . Kennedy
  - 16 . Van Ness And Kasel
  - 17 . Daaleman
  - 18 . Zohar & marshal
  - 19 . Noble



بوزن<sup>۱</sup>، سیسک<sup>۲</sup>، ولمن<sup>۳</sup>، وون<sup>۴</sup>، ناسل<sup>۵</sup>، امرم<sup>۶</sup>، کینگ<sup>۷</sup>، ۲۰۰۷) در صدد برآمدند تا مفهوم هوش معنوی را با توجه به مبانی نظری متفاوت، تعریف و مؤلفه‌های آن را مشخص کنند. به موازات این جریان، گروهی دیگر از روان‌شناسان (مثل گاردنر<sup>۸</sup>، ۱۹۹۹) مفهوم هوش معنوی را در ابعاد مختلف مورد نقد و بررسی قرار دادند. به‌طور کلی می‌توان پیدایش سازه هوش معنوی را به‌عنوان کاربرد ظرفیت‌ها و منابع معنوی در زمینه‌ها و موقعیت‌های علمی در نظر گرفت. افراد هوش معنوی را به‌منظور استفاده از ظرفیت‌ها و منابع معنوی برای تصمیم‌گیری‌های مهم و اندیشه در موضوعات وجودی<sup>۹</sup> یا تلاش در راستای حل مسائل روزانه به‌کار می‌برند (امونز، ۲۰۰۰؛ زوهر و مارشال، ۲۰۰۰). بنابراین، هوش معنوی موضوعات ذهنی معنویت را با تکالیف بیرونی جهان واقعی ادغام می‌کند (ولمن، ۲۰۰۱).

در نهایت سازه هوش معنوی علایق ذهنی مربوط به معنویت را با تجربه‌های مقدس، دلمشغولی‌های وجودی و تکالیف بیرونی جهان واقعی ادغام می‌کند و زمینه عمیق‌تر و وسیع‌تری را برای استفاده از دیگر هوش‌های شناخته شده فراهم می‌آورد و موجب انطباق‌پذیری و حل مسائل روزانه و در نهایت سلامت روانی فرد می‌شود. هوش معنوی سازه‌های معنویت و هوش را درون یک سازه جدید ترکیب می‌کند. درحالی‌که معنویت با جست‌وجو و تجربه عناصر مقدس<sup>۱۰</sup>، معنا، هوشیاری اوج افته<sup>۱۱</sup> و تعالی در ارتباط است، هوش معنوی مستلزم توانایی‌هایی است که از چنین موضوعات معنوی برای تطابق و کنش اثربخش و تولید محصولات و پیامدهای ارزشمند استفاده می‌کند (ایمونز، ۱۹۹۹).

## بیان مسئله

معنویت به‌عنوان یکی از ابعاد انسانیت شامل آگاهی و خودشناسی می‌شود و نیاز انسان به فراتر از خود رفتن در زندگی روزمره و یکپارچه شدن با کسی غیر از خود است. این آگاهی ممکن است به تجربه‌ای منجر شود که فراتر از خودمان است. انسان را می‌توان ذاتاً موجودی معنوی در نظر گرفت، چراکه افراد برای پاسخگویی به سؤالات بنیادین در ارتباط با معنا و هدف در زندگی برانگیخته می‌شوند و فعالانه ارزش‌ها را در تجربه‌ها و روابط‌شان جست‌وجو می‌کنند (جانسون<sup>۱۲</sup>، ۲۰۰۱).

- 
- 1 . Bozan
  - 2 . Sisk
  - 3 . Wolman
  - 4 . Vaughan
  - 5 . Nasel
  - 6 . Amram
  - 7 . King
  - 8 . Gardner
  - 9 . existential matters
  - 10 . the sacred
  - 11 . higher consciousness
  - 12 . Jonson

امونز (۲۰۰۰) تلاش کرد معنویت را براساس تعریف گاردنر از هوش، در چارچوب هوش مطرح کند. به نظر وی معنویت می‌تواند شکلی از هوش تلقی شود، زیرا عملکرد و سازگاری فرد (مثلاً سلامتی‌بیشتر) را پیش‌بینی و قابلیت‌هایی را مطرح می‌کند که افراد را قادر می‌سازد به حل مسائل بپردازند و به اهدافشان برسند.

اهمیت معنویت و رشد معنوی در انسان، در چند دهه گذشته به صورتی روزافزون توجه روان‌شناسان و متخصصان بهداشت روانی را به خود جلب کرده است. پیشرفت علم روان‌شناسی از یک سو و ماهیت پویا و پیچیده جوامع نوین از سوی دیگر، سبب شده است، نیازهای معنوی بشر در برابر خواسته‌ها و نیازهای مادی قد علم کنند و اهمیت بیشتری بیابند. به نظر می‌رسد که مردم جهان، امروزه بیش از پیش به معنویت و مسائل معنوی گرایش دارند و روان‌شناسان و روان‌پزشکان نیز به‌طور روزافزون در می‌یابند که استفاده از روش‌های سنتی و ساده برای درمان اختلالات روانی کافی نیست (شهیدی و شیرافکن، ۱۳۸۳).

در طول چند دهه گذشته، نظریه‌های هوش چندگانه، فهم ما را از هوش در بین شناخت سنتی وسیع‌تر ساخته است، به‌ویژه توانایی‌های منطقی و زبانی با تست هوش شناختی، هوش هیجانی<sup>۱</sup>، خلاق، عملی، اجتماعی، وجودی و معنوی را در بر گرفته است (بار، ۲۰۰۰؛ گاردنر، ۱۹۸۳ و ۲۰۰۰؛ امونز، ۱۹۹۹؛ هالاما و استرانیز<sup>۲</sup>، ۲۰۰۴؛ کلن، ۲۰۰۱؛ مایر و سولوی<sup>۳</sup>، ۱۹۹۳؛ استرنبرگ، ۱۹۹۷). همراه با هر شکل هوش، یک الگوی نظری و ابزار سنجش توسعه یافته و برای سنجش مناسب ساختار هوش جدید روا شده است.

سازه هوش معنوی، به‌تازگی در ادبیات روان‌شناسی پدیدار شده است. این سازه، علایق ذهنی مربوط به معنویت را با تجربه‌های مقدس، دلم‌شغولی‌های وجودی و تکالیف بیرونی جهان واقعی ادغام می‌کند و زمینه عمیق‌تر و وسیع‌تری را برای استفاده از دیگر هوش‌های شناخته‌شده فراهم می‌آورد (ناسل، ۲۰۰۴). هوش معنوی موجب افزایش کیفیت عملکرد و سلامتی روانی افراد (آمرم، ۲۰۰۷)، بهبود سلامت روان (شعبانی و همکاران، ۲۰۱۰)، افزایش شادمانی پرستاران (باقری و همکاران، ۲۰۱۰)، افزایش کارآمدی و مدیریت شغلی مدیران (آمرام، ۲۰۰۹) و افزایش موفقیت و صلاحیت بالینی پرستاران (کریمی مونقی و همکاران، ۲۰۱۲) می‌شود.

با توجه به تازگی بحث هوش معنوی در کشور اسلامی ایران، آزمونی روا و پایا و منطبق بر آموزه‌های دین اسلام که هوش معنوی را اندازه بگیرد وجود ندارد. از این رو ساخت این آزمون اهمیت زیادی دارد. تهیه آزمونی با ویژگی‌های روان‌سنجی دقیق می‌تواند در انجام پروژه‌های مربوط به هوش معنوی پژوهشگران را کمک کند. همچنین به‌نظر می‌رسد ابزار موجود برای سنجش هوش معنوی برگرفته از آموزه‌های ادیان دیگر بوده و فقط با مرور ادبیات موجود گویه‌های آنها طراحی شده است.

1 . Motional Intelligence  
2 . Halama & Stridence  
3 . Mayer & Salovey

## اهمیت و ضرورت پژوهش

پیشرفت روزافزون روان شناسی در دهه‌های اخیر و کشف آثار گسترده و انکارناپذیر دین و معنویت در همه ابعاد زندگی انسان، به خصوص نقش بی‌بدیل آن در آرامش روانی، بهداشت و سلامت روانی و حتی تأثیر جدی آن در کاهش و بهبود رنج‌های روحی، اختلالات روانی و ناهنجاری‌های اجتماعی موجب رشد فزاینده و رو به گسترش مطالعات روان شناسی دین و معنویت در ابعاد مختلف شد (غروی، ۱۳۸۲). همان‌طور که پیشتر گفتیم، یکی از نتایج این توجه و علاقه گسترده روان‌شناسان به حوزه دین و معنویت، پیدایش مفاهیم جدید در ادبیات روان‌شناسی است. به علل گوناگونی، جامعه روان‌شناسی ایران با این مفاهیم جدید آشنایی کمی دارد و به‌طور کلی ممکن است، زمان زیادی از پیدایش مفاهیم و رویکردهای جدید در حوزه روان‌شناسی بگذرد، تا فضای دانشگاهی در ایران با آنها آشنا شود.

محققان و متخصصان بالینی در تلاش برای شناخت عوامل مؤثر بر ترک اعتیاد و مصرف مواد بر نقش باورها و اعمال معنوی در پیشگیری از بازگشت و روی‌آوری مجدد به مصرف مواد تأکید کرده‌اند (گورساج<sup>۱</sup>، ۱۹۹۵؛ میلر<sup>۲</sup>، ۱۹۹۸). پژوهش انجام‌گرفته روی آزمودنی‌های آمریکایی آفریقایی تبار و آزمودنی‌هایی از شهرهای آمریکای لاتین، با بررسی برنامه دوازده‌مرحله‌ای، نشان داد، افرادی که در برنامه ترک اعتیاد موفق می‌شوند، بیشتر سفرهای عمیقی را هنگام تکیه به قدرت و نیروی برتر و متعالی‌تر در طول برنامه تجربه می‌کنند (گرین، فالیلو و فالیلو<sup>۳</sup>، ۱۹۹۸).

مطالعات کمی نیز حمایت تجربی زیادی در مورد تأثیر معنویت بر سلامت روان (هود<sup>۴</sup> و همکاران، ۱۹۹۶) و سلامت جسمی (کونینگ<sup>۵</sup> و همکاران، ۱۹۹۸) و همچنین قدرت شفابخشی دعا و نیایش (داسی<sup>۶</sup>، ۱۹۹۳) فراهم کرده‌اند. پژوهش‌های انجام‌گرفته در مورد مراقبه<sup>۷</sup>، نشان داده است، مراقبه در کاهش تنیدگی، فشار خون، بهبود خواب و هوشیاری روانی و بهبود دردهای مزمن، نقش مؤثری دارد. همچنین مشاهده شده، مراقبه به افزایش عزت نفس و کاهش واکنش در روابط بین‌فردی منجر می‌شود (کرینگتون<sup>۸</sup>، ۱۹۸۶). توانایی داشتن احساس به‌هم‌پیوستگی هنگام بیماری موجب بهبودی می‌شود (آنتونوسکی<sup>۹</sup>، ۱۹۸۷). مشاهده شده است، افسردگی و سوء مصرف الکل با روی آوردن به نیایش و دعا کم می‌شود و افرادی که با ایمان و اعتقاد به آرامش می‌رسند و احساس قدرت پیدا می‌کنند، اغلب طول عمر بیشتری دارند تا آنهایی که فاقد ایمان و اعتقادند. برای مثال معرفت‌شناسان دانشگاه ییل (آکسمن، فریمن و من‌هیمر<sup>۱۰</sup>، ۱۹۹۵) ۲۳۲ بیمار مسن را که عمل جراحی قلب باز انجام داده بودند، بررسی کردند. آنهایی که چشم‌اندازها و نگرش‌های مذهبی داشتند، احساس آرامش و قوت قلب می‌کردند و سه برابر بیشتر از آنهایی فاقد نگرش مذهبی بودند، زنده ماندند. بیشتر مرگ‌ومیرهای این گروه ناشی از بی‌نظمی در ضربان قلب بود.

- 1 . Gorsuch
- 2 . Miller
- 3 . Green, Fullilove & Fullilove
- 4 . Hood
- 5 . Koenig
- 6 . Dossey
- 7 . meditation
- 8 . Carrington
- 9 . Antonovsky
- 10 . Oxman, Freeman & Manheimer

در خصوص عفو و بخشش که از مؤلفه‌های هوش معنوی به‌شمار می‌رود و تأثیر آن در بهبود روابط میان‌فردی و بهداشت روان، در چند دهه اخیر پژوهش‌هایی انجام گرفته است. ریتزمن<sup>۱</sup> (۱۹۸۷) بر این موضوع تأکید دارد که طبیعت و ذات انسان در دوست داشتن‌های خالصانه و در ارتباط با خدا توصیف می‌شود و عفو و بخشش برای شفای جراحات عمیق عاطفی انسان لازم است. بخشیدن تنها به دلیل فرد رنجاننده نیست، بلکه برای فرد بخشنده نیز است. هبل و انرایت<sup>۲</sup> (۱۹۹۳) نتایج بخشش را در دو گروه آزمایشی و گواه بررسی کردند و دریافتند که برنامه‌های هشت‌هفته‌ای مبتنی بر عفو و بخشش، موجب کاهش اضطراب در آزمودنی‌ها شده بود.

علاوه بر موارد ذکر شده، اخیراً مطالعات زیادی در زمینه تأثیر معنویت در سازمان‌ها و بهبود عملکرد افراد انجام گرفته است که معنویت را به‌منزله نیروی قدرتمندی برای سازگاری و تطابق بهتر افراد در مواجهه با مشکلات معرفی کرده است. همچنین پژوهش‌های زیادی رابطه بین موفقیت و معنویت را تأیید کرده‌اند و نتایج حاکی از این است که ارزش‌های معنوی علاوه بر بهبود کیفیت زندگی کاری کارکنان، به ارتقای کل سازمان منجر می‌شود.

همان‌طور که پیشتر ذکر شد، هوش معنوی مجموعه‌ای از قابلیت‌های فرد در ارتباط با منابع معنوی است که در بردارنده نوع مؤثری از سازگاری و رفتار حل مسئله است و بالاترین سطوح رشدی را در حیطه‌های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی و بین‌فردی شامل می‌شود و فرد را در راستای هماهنگی با پدیده‌های اطراف خود و دستیابی به یکپارچگی درونی و بیرونی یاری می‌کند. این نوع از هوش، از طریق توانمندسازی افراد در استفاده از ظرفیت‌ها و منابع معنوی برای تصمیم‌گیری‌های مهم و حل مسئله، موجب افزایش کیفیت عملکرد و بهزیستی روانی افراد می‌شود و از طرفی در پژوهش‌ها نشان داده شده است که هوش معنوی با سلامت روانی افراد رابطه مثبت دارد. با توجه به اینکه مفهوم هوش معنوی به‌تازگی وارد حوزه روان‌شناسی شده و پژوهش‌های اندکی در مورد این مفهوم صورت گرفته است، کشف ابعاد هوش معنوی و سنجش ارتباط سازه‌های دیگر در روان‌شناسی با هوش معنوی اهمیت زیادی دارد. پژوهشگران حاضر با توجه به ضرورت‌های ذکر شده در صدد تهیه ابزار معتبر و پایا برای اندازه‌گیری هوش معنوی در دانشجویان و کارکنان سازمان‌های مختلف‌اند.

مرور متون نشان می‌دهد که در ایران پژوهش‌های جامعی در مورد هنجاریابی یا ساخت ابزاری معتبر و منطبق بر آموزه‌های دینی برای اندازه‌گیری هوش معنوی، وجود ندارد. بنابراین طراحی (هنجاریابی) آزمونی استاندارد به‌عنوان ابزار سنجش هوش معنوی که از روایی و اعتبار لازم برخوردار باشد و توان لازم برای تفسیر نمره فرد (گروه) آزمون‌دهنده را داشته باشد، لزوم پژوهش حاضر را نمایان‌تر می‌سازد.

1 . Ritzman

2 . Hebel & Enright

## هدف پژوهش

### هدف کلی

تبیین مبانی نظری و طراحی مقیاس هوش معنوی در ایران

### اهداف اختصاصی

- ◀ تعریف هوش معنوی و تعیین ابعاد اصلی آن؛
- ◀ تهیه مقیاسی عینی، معتبر و روا به منظور اندازه‌گیری سازه هوش معنوی؛
- ◀ مطالعه انواع روایی<sup>۱</sup> (صوری، محتوا، سازه و ملاکی) مقیاس هوش معنوی؛
- ◀ مطالعه اعتبار<sup>۲</sup> (همسانی درونی) مقیاس هوش معنوی.

### سوالات پژوهش

- ◀ تعریف هوش معنوی چیست و ابعاد اصلی آن کدامند؟
- ◀ گویه‌های مناسب (روا و معتبر) اندازه‌گیری مقیاس هوش معنوی کدامند؟
- ◀ تا چه اندازه مقیاس هوش معنوی از روایی مناسب (صوری، محتوا، سازه و ملاکی) برخوردار است؟
- ◀ تا چه اندازه مقیاس هوش معنوی از اعتبار مناسب (همسانی درونی و بازآزمایی) برخوردار است؟

## تعاریف مفاهیم اصلی پژوهش

### تعریف نظری هوش معنوی

در پژوهش حاضر هوش معنوی عبارت است از فرایند جست‌وجوی معنای وجودی، درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی، توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط.

### تعریف عملی هوش معنوی

تعریف عملی بر تعریف نظری منطبق است و هوش معنوی توسط مقیاس طراحی شده در این پژوهش با ۱۰۴ گویه اولیه و با طیف لیکرت شش‌درجه‌ای از کاملاً مخالفم (نمره ۱) تا کاملاً موافقم (نمره ۶) اندازه‌گیری شده که در نهایت مقیاسی با ۳۹ گویه تهیه شده است.

## فصل دوم:

## پیشینه پژوهش

به نظر می‌رسد واژه معنویت کلمه‌ای است مثل عشق که برای بسیاری از مردم اهمیت بسزایی دارد، ولی مشخص کردن مفهوم آن بسیار دشوار است و بسیاری معتقدند که معنویت فراتر از کلمات است. در حقیقت، به نظر می‌رسد که کلمات قادر به تشریح معنویت نیستند و کلام از سخن گفتن درباره معنویت قاصر است. مسئله دیگری که اغلب درباره معنویت مطرح می‌شود این است که، معنویت با مذهب هم‌معنا نیست. مذهب و معنویت مجموعه‌ای از کلمات و چارچوب‌ها ارائه می‌دهند که از طریق آنها، انسان می‌تواند معنا و مفهوم زندگی خود را درک کند. واژه «معنوی بودن» و «معنویت» در درمان و ادبیات مربوط به درمان به صورت‌های مختلف ارائه شده است. برای تعریف معنویت، دامنه گسترده‌ای از مفاهیم، ارائه شده که شامل تعریف معنوی بودن به‌عنوان همه اشکال خودآگاهی (فارو،<sup>۱</sup> ۱۹۸۴) تا تمام حالات آگاهی می‌شود که ارزش‌هایی ورای حد متوسط دارند (آساگیولی<sup>۲</sup>، ۱۹۸۶). به‌طور کلی، برخی رشد شخصی را به‌عنوان معنویت درونی قلمداد می‌کنند، درحالی‌که برخی دیگر از پژوهشگران، از واژه معنویت به‌عنوان هر نوع رشدی که انسان را فراتر از درمان غیرمذهبی غربی می‌برد، استفاده می‌کنند (آلمن<sup>۳</sup> و دیگران، ۱۹۹۲؛ آساگیولی، ۱۹۸۶؛ فارو، ۱۹۸۴؛ هاردی<sup>۴</sup>، ۱۹۷۰؛ مازلو<sup>۵</sup>، ۱۹۷۰؛ توماس و کوپر<sup>۶</sup>، ۱۹۸۰؛ ویلبر<sup>۷</sup>، ۱۹۸۳).

ضروری است میان معنویت با S بزرگ (SPIRITUALITY) و معنویت با S کوچک (spirituality) تمایز قائل شد. تفاوت میان دو واژه آن است که معنویت با S بزرگ شامل موجودی مقدس یا واقعیت غایی می‌شود، حال آنکه معنویت با S کوچک چنین نیست. با وجود این لازم نیست در معنویت (با S بزرگ) مفهوم فرد از وجود مقدس یا واقعیت غایی به سبک و سیاق مذهبی بیان شود (عبداله‌زاده و همکاران، ۱۳۸۸). از جذاب‌ترین ویژگی‌های معنویت با S بزرگ، آزادی برای خلق مفهومی فردی از وجود مقدس یا واقعیت غایی است. متفاوت از آنچه از معنویت به S بزرگ مستفاد می‌شود، اغلب معنویت با S کوچک برای اشاره به معنای دوم به‌کار می‌رود. برای توصیف تجربیات روان‌شناختی خاصی که در واقع ارتباطی با وجود مقدس یا واقعیت غایی ندارد و همچنین برای توصیف تجربیات تکان‌دهنده ارتباط با دیگران یا طبیعت استفاده می‌شود. برای مثال، زنی سالخورده، تکان‌دهنده‌ترین تجربه معنوی خود را یک گردهمایی خانوادگی در هفتاد و پنج سالگی تولدش دانسته است که نشان می‌دهد او عمیقاً نسبت به خانواده گسترده خود احساس پیوند می‌کرد و به‌شدت تحت تأثیر عشق و علاقه‌ای که آنها به او نشان داده بودند، قرار گرفته بود (هارتز، ص ۶-۷، به نقل از لطفی و سیار، ۱۳۸۷).

معنویت با S بزرگ دارای سه بُعد است: معنا، تعالی و عشق. معنا شامل جست‌وجوی معنا و هدف به شیوه‌ای است که به وجودی مقدس یا واقعیت غایی ارتباط پیدا می‌کند. معنا ممکن است در برگزیده اصول اخلاقی و ارزش‌های متعالی نیز شود، به‌خصوص اینکه چنین جنبه‌های زندگی از دیدگاه‌ها نسبت به وجودی مقدس یا واقعیت غایی سرچشمه گرفته است. تعالی به تجربیات فراشخصی یا وحدت‌بخش اشاره می‌کند که ارتباطی فراسوی خود شخصی‌مان را فراهم می‌کند

- 1 . Farrow
- 2 . Assagioli
- 3 . Allman
- 4 . Hardy
- 5 . Maslow
- 6 . Thomas and Cooper
- 7 . Wilber

و شامل ارتباط با وجودی مقدس یا واقعیتی غایی می‌شود. عشق منعکس‌کننده بُعد اخلاقی معنویت است، به خصوص زمانی که توسط باورهای مربوط به وجودی مقدس یا واقعیتی غایی برانگیخته شده باشد. بسیاری از آموزگاران معنوی همچون دالایی لاما<sup>۱</sup> عشق را جوهر معنویت می‌دانند. منظور از عشق، صرفاً یک احساس نیست؛ عشق می‌تواند مستلزم انجام دادن کاری باشد که بیشترین فایده را برای خود و دیگران در پی داشته باشد. این سه بُعد معنویت، در سه گوشه مثلث، که عشق در رأس آن قرار دارد، رنگ‌های اصلی معنویت نامیده می‌شود. علت این نامگذاری آن است که اگرچه دیگر ابعاد تجربه انسان را می‌توان معنوی (با S کوچک) نامید، اما این ادعا اغلب با یکی از این سه رنگ یا ترکیبی از آنها به دست می‌آید. این سه رنگ با یکدیگر ترکیب می‌شوند، چون این سه بُعد پیوسته بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و در گفت‌وگویی دائمی به سر می‌برند. در واقع، تمایز میان معنویت یا (S بزرگ) و معنویت (با S کوچک) تا حدودی گنگ و نامشخص است. این دو در بهترین حالت به عنوان دو قطب یک پیوستار دیده می‌شوند و هر نوع آمیزه‌ای از آنها در بین این دو قطب قرار می‌گیرد (هارتز، ۱۳۸۷، به نقل از لطفی و سیار، ۱۳۸۷).

خرمی مارکانی و همکاران (۱۳۹۰) به نقل از رسولی (۱۳۸۷) روح فرد را تجلی خدا<sup>۲</sup> در تمام انسان‌ها، مولد تفکر، احساسات و اخلاق می‌داند و آدمی را قادر به برقراری ارتباط معنادار با خدا، خود و دیگران تعریف می‌کند. "خداوند انسان را از گل آفرید، سپس در آن دمید و به او زندگی بخشید". این نفس حیات بخش سبب تمایز نوع انسان از سایر موجودات خلقت شده و او را به اشرف مخلوقات ملقب کرده است، چراکه انسان بخشی از روح خداوند را در وجود خویش دارد. چنین دیدگاهی نسبت به روح آدمی در دین اسلام نیز وجود دارد. در سوره حجر، آیه ۲۹، آنجا که خداوند چگونگی آفرینش انسان را شرح می‌دهد، آمده است: "فاذا سویته و نفحت فیه من روحی فقعوا له ساجدین".

"پس هنگامی که آراستم او را و دمیدم در او از روح خویش، پس بیفتید برایش سجده‌کنان".

در این راستا، دیباچی (۱۳۸۴) به نقل از جان هیک در اثبات تأثیر خداوند در انسان می‌نویسد: این کار به وسیله راز و رمزهای عرفانی انجام می‌پذیرد، یعنی جنبه‌ای از ماهیت انسان ذاتاً پاسخگو به حق متعال است یا با او قرابت دارد یا حتی براساس یک دیدگاه به خداوند متصل است (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

اگرچه تعاریف معنویت از چند نظر متفاوتند، به نظر می‌رسد در این مورد که تمام موجودات معنوی هستند، اتفاق نظر دارند. هر فردی یک بعد معنوی دارد که هر جنبه‌ای از زندگی او را تحریک کرده، به او انرژی می‌دهد و بر آن اثر می‌کند. معنویت را می‌توان یک ویژگی انسانی<sup>۳</sup> در نظر گرفت که همه افراد انسانی از هر جنس، نژاد، رنگ و ملیت را تعالی می‌دهد. در عین حال، معنویت جنبه‌های غیرملموس زیادی دارد و مسئله کاملاً شخصی است. معنویت برای افراد مختلف معانی متفاوتی دارد و اغلب بیان این تفاوت‌ها برای مردم مشکل است (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

معنویت نوعی احساس و گرایش ذاتی انسان به امور غیرمادی مانند علم و دانایی، اخلاق، جمال و زیبایی، تقدس و پرستش است که وجه تمایز وی و موجودات دیگر است (مطهری، ۱۳۷۲). معنویت به ماهیت موجودات انسانی، انرژی و نیروی هدفمند، ادراک، نیروهای روانی و چارچوب ذهنی توجه می‌کند. معنوی<sup>۴</sup> به کیفیت‌های اخلاقی بالا با تعدادی معانی

1 . Dalailama

2 . image of God

3 . human quality

4 . spiritual



ضمنی مذهبی و توانایی‌ها یا ظرفیت‌های بالای ذهنی اشاره می‌کند (هیل و هود<sup>۱</sup>، ۱۹۹۹). پارگامنت (۱۹۹۹) معنویت را جست‌وجوی وجود مقدس تعریف می‌کند. پلانن و شرمن (۲۰۰۱) معنویت را تجربه شخصی و با تمرکز بر تعالی می‌دانند. به نظر اسپیکا و همکاران (۱۹۸۵) معنویت شخصی‌تر از مذهب بوده و شامل اعتقادات، ارزش‌ها و رفتار فردی است. معنویت به افراد کمک می‌کند تا با خودشان در صلح و آرامش زندگی کنند، خدا و اطرافیان را دوست داشته باشند و در هماهنگی کامل با محیط زندگی کنند. برای عده‌ای معنویت شامل مواجهه با خدا یا واقعیت متعالی است که می‌تواند در داخل یا خارج از محیط و شرایط مذهبی روی دهد، درحالی‌که برای بعضی از افراد ممکن است معنویت در هیچ تجربه یا اعتقادی دخالت نداشته باشد (اینگرسول، ۱۹۹۴).

متون مرور شده پرستاری و دینی به مفهوم محوری روح به‌عنوان جنبه ضروری و اساسی انسان اشاره می‌کنند. در متون مرتبط پرستاری، معنویت به اشکال زیر تعریف شده است:

- معنویت، ماهیت و جوهره یا اصل زندگی انسان است؛
- معنویت، سیاحتی مقدس و قابل احترام برای انسان است؛
- معنویت، تجربه کردن اساس و واقعیت چیزهاست؛
- معنویت، به‌دست آوردن مفهوم و هدف زندگی انسان است؛
- معنویت، باوری است که فرد را به جهان مرتبط می‌سازد؛
- معنویت، چیزی است که به زندگی افراد معنا، امید و ارزش می‌دهد و در واقع بخشی از یک مفهوم بسیار گسترده است که می‌تواند شامل ایمان، مذهب و فرهنگ نیز باشد (ماک و اشمیت، ۲۰۰۴).

مک شری و دراپر (۱۹۹۸) در تعریفی از معنویت، به‌طور انفرادی بر مفاهیم و ابعاد معنا، کامیابی و هدف تأکید می‌کنند. آنها بیان می‌کنند که معنویت بعد گسترده، پیچیده و ذهنی هستی انسان است، بعدی که اجزای اساسی زیادی را شامل می‌شود و تمام مرزهای هستی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و انسان را در پیدا کردن معنا و هدف زندگی، کامیابی، و درک هدف خلقت و نیز در ارتباط با دنیای پیرامون توانا می‌کند.

کوهن<sup>۲</sup> (۱۹۹۳) بیان کرد که معنویت، یافتن معنای عمیق هر چیزی شامل بیماری، زندگی و مرگ است و بخش جدانشدنی سلامتی محسوب می‌شود، به‌ویژه زمانی که سلامتی نه فقط با مفاهیم جسمی، بلکه با مفاهیم تندرستی و کامل بودن تعریف می‌شود. کوهن (۱۹۹۳) نتیجه‌گیری کرد که معنویت جنبه‌ای از شخص کامل است که بر سایر جنبه‌های فردی اثر می‌گذارد و با آنها مرتبط می‌شود و شامل سلامت و حس تندرستی آنهاست (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰). بوالهروی و همکاران (۱۳۹۱) به نقل از غباری بناب می‌نویسند: معنویت می‌تواند چارچوبی برای تصمیم‌گیری انسان باشد، چارچوبی که در آن تمام مشکلات، اضطراب‌ها، ترس‌ها و نیازهای خود را معنا بخشد و با آن رویکرد به مسئله نگاه کند. در این چارچوب، تمام افراد به صرف انسان بودن، حق اشتباه دارند، چون کامل نیستند و نیز به اندازه‌ای قوی نیستند که بتوانند خود را در جهت مطلوب تغییر دهند و تنها خداوند است که از هر نظر توانمند، قوی و آگاه به سود و زیان انسان است.

## ویژگی‌های معنویت

سسانا، فینل و جزوسکی<sup>۱</sup> (۲۰۰۷) با تحلیل مضمون ۷۳ منبع مربوط به پرستاری و سلامت به هدف تحلیل مفهوم معنویت، چهار مضمون اصلی را که تعریف معنویت از آنها استنباط می‌شود، یافتند:

الف) معنویت به‌عنوان "نظام باورها و ارزش‌های مذهبی" (معنویت مساوی یا همپوش با مذهب)، شامل ویژگی‌های زیر: حضور در کلیسا، وابستگی به کلیسا، اعتقاد داشتن به نیرو یا وجودی برتر (کونینگ، ۲۰۰۰، ۲۰۰۴؛ مولر، پلواک و رومنس<sup>۲</sup>، ۲۰۰۱؛ پلانته و شرمن<sup>۳</sup>، ۲۰۰۱)؛

ب) معنویت به‌عنوان "معنا، هدف و ارتباط با دیگران"، شامل ویژگی‌های زیر: معناداری زندگی، پاسخ همدلانه به دیگر انسان‌ها، یافتن هدف و معنای زندگی، بیماری و مرگ؛ ارتباط با خود، دیگران، طبیعت و خداوند، احساس و تجربه متصل بودن، ارتباط‌های معنادار (مراویگلیا<sup>۴</sup>، ۲۰۰۴؛ ناگایی-جکبسون و بورخارد<sup>۵</sup>، ۱۹۸۹؛ نارایاناسامی، گیتس و سوینتون<sup>۶</sup>، ۲۰۰۲)؛ ج) معنویت به‌عنوان "نظام‌های باورها و ارزش‌هایی که مذهبی نیستند"، که دربردارنده ویژگی‌های زیر است: بدون باورها یا اعمال آشکار مذهبی، لزوماً با آداب و رسوم خاص یا وابستگی‌های سازمانی مذهبی همبستگی ندارد، مذهب را شامل می‌شود، اما تنها به آن منحصر نمی‌شود، مذهب تنها روش درک یا دستیابی به معنویت نیست (آنجلی<sup>۷</sup>، ۲۰۰۱؛ بسینگر و کاون<sup>۸</sup>، ۲۰۰۲؛ بایکرسٹف، گرسر و مک‌کب<sup>۹</sup>، ۲۰۰۳؛ دالمن<sup>۱۰</sup>، ۲۰۰۴؛ فولر و پترسون<sup>۱۱</sup>، ۱۹۹۷)؛

د) معنویت به‌عنوان "یک پدیده متافیزیکی یا متعالی"، شامل ویژگی‌های زیر: باورهای مربوط به تعالی، متعالی، تجربه معنوی، نامیرایی، بعدها فوق‌طبیعی و غیرمادی، آگاهی گسترش‌یافته، موضوع‌های متافیزیکی ورای زیستی، روانی، اجتماعی، نیرو یا وجودی غیرمادی و متعالی، واقعیت متعالی و وجودی چندبعدی (مسینکومر و دکمر<sup>۱۲</sup>، ۲۰۰۲؛ ابراین<sup>۱۳</sup>، ۱۹۹۹؛ نولان و مک<sup>۱۴</sup>، ۲۰۰۴؛ لایوور<sup>۱۵</sup>، ۲۰۰۰؛ رید<sup>۱۶</sup>، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲؛ مک‌داول، گلنتر، گلدفارب و لیفشاتز<sup>۱۷</sup>، ۱۹۹۶).

سسانا و همکاران (۲۰۰۷) نتیجه‌گیری کردند که ویژگی‌های چهار مضمون معنویت درون دو حیطه قرار می‌گیرند که معنویت را توصیف می‌کنند:

1. Sessanna, Finnell, & Jezewski
2. Mueller, Plevak, & Rummans
3. Plante & Sherman
4. Meraviglia
5. Nagai . jacobs & Burkhardt
6. Narayanasamy, Gates, & Swington
7. Angeli
8. Bessinger & Kuhne
9. Bikerstaff, Grasser, & McCabe
10. Daaleman
11. Fowler & Peterson
12. Messikomer & DeCraemer
13. O'Brien
14. Nolan & Mock
15. Lauer
16. Reed
17. McDowell, Galanter, Goldfrab, & lifshutz

**الف) ویژگی‌های درونی و فطری و درون‌فردی معنوی:** شامل تعالی، تقدس، اعتقاد، هدف، ایمان، نگرش‌های مذهبی، امر قدسی، واقعیت متعالی، عشق، صداقت، مراقبت کردن، خردمندی، حیرت، ارزش‌ها، فلسفه و اصول شخصی، تأمل، احساسات، آگاهی گسترش‌یافته، جاودانگی، امید، اشتیاق معنوی، نیرو و انرژی برتر و بالاتر از خود، منابع درونی و بعدها‌های فوق‌طبیعی و غیرمادی.

**ب) ویژگی‌های بیرونی، ملموس و بین‌فردی معنوی:** شامل اجتماع معنوی، وابستگی مذهبی، خدمات مذهبی، حضور در کلیسا، نماز و دعا، خواندن متون مذهبی، اعمال مذهبی، مراقبه، ارتباط‌ها، مناسک و رفتارهای مذهبی، بروز دادن خلاقیت، کار معنادار و مولد بودن.

به نظر یانگ (۲۰۰۴) ویژگی‌های معنویت شامل موارد زیر است:

**الف) معنویت غیراکتسابی (ذاتی) است:** با توجه به نقش معنویت در تجربه انسان، این موضوع از طرف دانشمندان و پژوهشگران مورد حمایت زیادی قرار گرفته است. بنابر نظر واتسون، معنویت بخش مرکزی و چارچوب اصلی وجود انسان است (۱۹۹۷). به نظر وست گیت<sup>۱</sup> (۱۹۹۶) معنویت بخش ذاتی عملکرد انسان است. لیل من<sup>۲</sup> (۱۹۸۵) معنویت و آگاهی معنوی را ویژگی همگانی و ذاتی انسان می‌داند. الکنیز، هدستروم، هاگز، لیف و ساندرز (۱۹۸۸) معنویت را پدیده انسانی بیان کردند که به‌طور بالقوه در تمام افراد وجود دارد. طبق نظر اینگرسول<sup>۳</sup> (۱۹۹۴) معنویت یک ویژگی وراثتی در تمام انسان‌هاست. نولان و کراوورد<sup>۴</sup> (۱۹۹۷) می‌گویند معنویت توسط هر کسی تجربه می‌شود. اولدنال<sup>۵</sup> (۱۹۹۶) معتقد است که هر فردی نیاز به معنویت دارد و معنویت، تمامیت فرد را متحد و هماهنگ می‌کند. این دیدگاه توسط لیتون<sup>۶</sup> (۱۹۹۹) حمایت شد که معنویت بعدی از انسان است که تمام زندگی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، به آن عمق می‌بخشد و آن را کامل می‌کند. پس معنویت را می‌توان به‌صورت یک بعد مهم عملکرد انسان در نظر گرفت.

**ب) معنویت عاطفی (احساسی) است:** اندیشه معنویت، عاطفی است. معنویت قلب‌های مردم را لمس می‌کند زیرا با جوهره هستی انسان ارتباط دارد (وارن<sup>۷</sup>، ۱۹۸۸)؛

**پ) معنویت مترادف با دین نیست:** بعضی مردم کلمه معنویت را با اعمال دینی مساوی در نظر می‌گیرند. معنویت (روح) با دین (دینداری) هم‌معنا و مترادف نیست (رید، ۱۹۹۸؛ بانکز<sup>۸</sup> و همکاران، ۱۹۸۴؛ ماور<sup>۹</sup>، ۱۹۹۵). معنویت بخشی از هستی فرد است و بر دینداری اولویت دارد و از آن متفاوت است (فال برگ و فال برگ<sup>۱۰</sup>، ۱۹۹۱). طبق نظر چاندلر<sup>۱۱</sup> و همکاران (۱۹۹۲) دین ساخته انسان است ولی معنویت ذاتی (سرشتی) است.

- 
- 1 . Vastegate
  - 2 . Lealman
  - 3 . Ingersoll
  - 4 . Nolan & Crawford
  - 5 . Oldnall
  - 6 . Leetun
  - 7 . Warren
  - 8 . Bankset
  - 9 . Mavor
  - 10 . Fahlberg & Fahlberg
  - 11 . Chandler

توربوت<sup>۱</sup> (۱۹۹۶) می‌نویسد دین، اعتقادات و اعمال سازمان‌یافته نهادهای دینی را نشان می‌دهد، درحالی‌که معنویت، تجربه فرد از ارتباط با یک نیرو یا هستی متعالی است و پدیده‌ای ماورای وابستگی دینی است. نولان و کراد فورد (۱۹۹۷) مطرح کردند تمام مذاهب، معنویت را می‌پذیرند و دین فقط یکی از راه‌های متعدد درک کردن معنویت است (۱۹۹۷). همان‌طور که اینگرسول (۱۹۹۴) بیان کرد: معنویت یک بعد تکاملی انسان است و دین یک چارچوب مطلوب و پسندیده از نظر فرهنگی است که به تکامل توانایی معنوی انسان کمک می‌کند (۱۹۹۴). مورای و زنتنر<sup>۲</sup> (۱۹۸۹) بیان می‌کنند که معنویت چتری برای دین بوده و گسترده‌تر از مفهوم دین است و ضرورتاً اعمال دینی را شامل نمی‌شود. بورخارد و ناگای-جاکوبسون (۲۰۰۲) نیز توافق دارند که دین راه درک کردن معنویت است. در محاورات عمومی، تمرکز دین بر طرز تفکر و قوانین (دین و نظام‌های اعتقادی) است، ولی معنویت بر تجربه و ارتباطات انسان با خود، دیگران، خدا و محیط تمرکز دارد.

**ج) معنویت ذهنی است:** معنویت به‌صورت فردی و ذهنی در نظر گرفته شده و فاقد ماهیت عینی است. عده‌ای از پژوهشگران اظهار می‌کنند که معنویت موضوعی ماورای طبیعی است و مفهوم فعلی انسان از علم باید گسترش یابد تا مطالعه پدیده‌های ماورای طبیعی را نیز شامل شود. چون پژوهش‌های علمی (تجربی) برای مطالعه مواد با ماهیت عینی، از ادراک (حواس پنج‌گانه) و برای مطالعه ذهن از فرایندهای شناختی استفاده می‌کند، پژوهش معنوی نیز می‌تواند از فرایند تفکر برای مطالعه روح استفاده کند. اگر انسان می‌تواند مفاهیم غیرملموسی مانند ارزش خود، عزت نفس و تعالی خود را بپذیرد و آنها را مطالعه کند، پس می‌تواند معنویت را نیز بررسی کند (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

## اهمیت معنویت در زندگی انسان

در سال‌های اخیر علاقه فزاینده‌ای در حیطه معنویت و اثر آن بر کیفیت زندگی مردم به‌وجود آمده است. ماهیت معنویت قرن‌های متمادی مورد بحث قرار گرفته است. مرور متون، مشکل نویسندگان را در تعریف مفهوم معنویت آشکار می‌کند (دیاز<sup>۳</sup>، ۱۹۹۳؛ رید، ۱۹۹۸؛ گودلو و آرتولا<sup>۴</sup>، ۱۹۹۲؛ سی وارد<sup>۵</sup>، ۱۹۹۱). طبق نوشته‌های مولدون و کینگ<sup>۶</sup> (۱۹۹۶) معنویت می‌تواند معانی زیادی داشته باشد و اغلب توسط افراد مختلف به‌طور متفاوتی درک می‌شود. در کل به‌نظر می‌رسد کلمه معنویت بر رویکردهایی تأکید می‌کند که برای کشف کردن، تجربه کردن و زندگی غیرمادی استفاده می‌شوند.

کینگ و کراوتر (۲۰۰۴) می‌نویسند که مردم معمولاً معنویت را مفهوم غیرمادی و مخالف علم و منطق تعریف کرده و به‌واسطه معنویت ارتباطات و تعاملات خود را با خدا و محیط پیرامون خود بیان می‌کنند. البته هیچ‌کدام از تعاریف کلمه معنویت دقیق و کامل نیستند. تعاریف مذکور به زمینه وابسته‌اند و موقعیتی را که در آن مردم، خودشان را درک می‌کنند، منعکس می‌کنند. معنویت شامل روش‌های مؤثر بر ارتباطات انسان با هستی مطلق (خدا) است (آندرسون و مورگان<sup>۷</sup>، ۱۹۹۴).

- 1 . Turbott
- 2 . Murray & Zentner
- 3 . Diaz
- 4 . Goodloe & Arreola
- 5 . Seaward
- 6 . Muldoon & King
- 7 . Anderson & Moregane

در مورد اینکه معنویت تمامیت (هستی) تک‌بعدی نیست، اجماع وجود دارد. به نظر می‌رسد اجزای چندگانه معنویت در یک کل ادغام شده‌اند (الکینز<sup>۱</sup> و همکاران، ۱۹۸۸).

لغت‌نامه کتاب جهانی<sup>۲</sup>، معنویت را به صورت "موضوعی اختصاص به غیر از مادیات" و "حقیقتی با کیفیت معنوی، نه جسمی و نه مادی" تعریف می‌کند. کلمه معنوی به صورت "داشتن چیزهایی مرتبط با روح" و "مراقبت از روح" تعریف می‌شود. حتی با تجزیه کلمه معنویت به معانی ریشه‌ای، هیچ کدام از این تعاریف به حد کافی معنویت را به صورتی که در متون پرستاری توضیح داده شده، شرح نمی‌دهد، با وجود این، تعریف فیشر، درک معنویت را واضح‌تر و آسان‌تر می‌کند (الکینز، ۱۹۸۸).

معنویت یک امر انتزاعی پویا و پیوسته در حال تغییر است که نه فقط دیدگاه فرد از دنیا را پالایش می‌کند، بلکه ماورای فرد جهت جست‌وجوی هماهنگی بین مردم، طبیعت و محیط حرکت می‌کند و تکامل ارتباط با نیروی مافوق را پرورش می‌دهد (بورخارد، ۱۹۹۴؛ سیمینو، ۱۹۹۲؛ گودارد<sup>۳</sup>، ۱۹۹۵؛ مراویگلیا<sup>۴</sup>، ۱۹۹۹؛ نیومن، ۱۹۸۹؛ واتسون، ۱۹۹۷). همچنین به نظر نویسندگان معنویت مفهوم کاملاً ذهنی است که به دیدگاه فرد از دنیا با تفسیرهای متعدد بستگی دارد (مک شری و راس، ۲۰۰۲؛ مارت سولف و میک لی، ۱۹۹۸).

ماک و اشمیت (۲۰۰۴) بیان می‌کنند که هر فردی دارای هستی جسمی، روانی و اجتماعی با هسته معنوی است و هر بخشی از خود (جسمی، روانی، اجتماعی و معنوی) با سایر ابعاد ادغام می‌شود و بر آنها اثر می‌کند. معنویت به افراد در راه کسب هویت، هدف در زندگی و معنای حیات مفهومی کمک می‌کند و شامل ارزش‌هایی است که جهان‌بینی فرد را شکل می‌دهد، سازماندهی و ارزشیابی مسیر زندگی از طریق آن صورت می‌گیرد. همچنین معنویت تعیین‌کننده، هدایت‌کننده و کنترل‌کننده هر تصمیم، عمل، تعامل و واکنش آدمی است که با ایجاد گرایش و تمایل سبب دستیابی انسان به زندگی پربارتر، عمیق‌تر و بهینه‌تر می‌شود (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

معنویت ریشه در نوعی آگاهی دارد که بخشی از دستگاه زیست‌شناختی آدمی است، در تمام افراد وجود دارد و می‌تواند در قالب قدرت و آرامش درونی نشأت گرفته از ارتباط با واقعیت غایی یا خدا تجلی یابد (رسولی، ۱۳۸۷).

معنویت جست‌وجوی شخصی معنا و هدف در زندگی است که ممکن است با مذهب مرتبط باشد یا نباشد. معنویت مستلزم ارتباط با خود یا اعتقادات، ارزش‌ها و اعمال مذهبی است که به زندگی فرد معنا می‌دهد. بنابراین، به افراد الهام می‌دهد و آنها را در دستیابی به هستی مطلوب کمک می‌کند و موجب ایمان، امید، صلح و آرامش و توانمندی در افراد می‌شود. به دنبال آن، احساس لذت، بخشیدن خود و دیگران، آگاهی، پذیرش تنگدستی، حس خوب تندرستی عاطفی در زندگی و پذیرش مرگ است. این تعریف همان مفهوم مورد نظر مک شری و دراپر (۱۹۹۸) و کارول (۲۰۰۱) را مورد بحث قرار می‌دهد که معنویت با مذهب مرتبط نیست (تانی، ۲۰۰۲).

1 . Elkins

2 . World Book Dictionary

3 . Godard

4 . Meraviglia

در متون مرتبط بین روح و جان<sup>۱</sup> تفاوت‌هایی وجود دارد. فیشر<sup>۲</sup> (۱۹۹۸) بین روح و جان تمایز قائل می‌شود و جان را به‌صورت نیروی زندگی در ارتباط با تمایلات و آرزوهای ناخودآگاه تعریف می‌کند که فرد در سراسر زندگی خود حفظ می‌کند. وی اعتقاد دارد که مفهوم روح گسترده‌تر از جان است. وی روح را به‌صورت نیروی زندگی، هوشیار در زندگی تعریف می‌کند. روح بیشتر به‌صورت هوشیاری توضیح داده می‌شود که تمام جنبه‌های هوشیاری و ناهوشیاری فرد از آن نیرو می‌گیرند. فیشر (۱۹۹۸) چهار روش را که روح در زندگی روزانه فرد به کار گرفته می‌شود این‌گونه بیان می‌کند: ۱. روح فرد را تحریک می‌کند و به وی انرژی می‌دهد؛ ۲. روح در فرد تطابق ایجاد می‌کند؛ ۳. روح به زندگی هدف و معنا می‌دهد؛ و ۴. روح مهم است و فرد برای حفظ آن وقت صرف می‌کند.

از نظر بسیاری از معنویت‌گرایان و از جمله دینداران و به‌ویژه از دیدگاه مسلمانان، ایمان به خداوند متعال چنان احساس امنیتی به فرد می‌دهد که در صورت رویارویی با بحران‌ها و مصیبت‌ها، خدا را در کنار خود احساس می‌کند و به این ترتیب دلگرم و امیدوار می‌شود. از جمله در قرآن کریم در سورهٔ حدید آیه‌ی ۲۵ آمده است: "همانا با یاد خدا دل‌ها آرام گیرد"<sup>۳</sup>. از این‌رو معنویت‌گرایان یا انسان‌های معنوی در لوای ایمان به خدا در ناکامی‌ها و شکست‌ها حکمتی می‌بینند که دیگران ممکن است متوجه آن نباشند و با این حکمت سرخوشی و آرامشی عمیق می‌یابند (بوالهروی و همکاران، ۱۳۹۱).

براساس دیدگاه اسلامی، فرد دو جنبهٔ هستی انسانی جسم و روح دارد (بایمن، ۲۰۰۳). قرآن آفرینش بشر را به‌صورت جسم و روح توضیح می‌دهد؛ "بنگر خدای تو به فرشتگان گفت: من انسان را می‌آفرینم از خاک رس خام، از گل شکل داده‌شده، زمانی که من او را ساختم (به نسبت مناسب) و در او روح خود را دمیدم، تو به سجده می‌افتی و به او تعظیم و تکریم می‌کنی". بایمن (۲۰۰۳) در تحلیل خود از اسلام بیان می‌کند که طی زندگی روی کرهٔ زمین، بعد معنوی با جسم فیزیکی انسان مرتبط بوده است. ظواهر جسمانی طی عبادت با دستور بعد معنوی فعالیت می‌کنند و جسم، حرکاتش را با افزایش روح (معنویت) به تعالی می‌رساند. حضرت محمد(ص) تأکید می‌کند که انسان‌ها، باید همیشه برای بهبودی خود جسمی و خود معنوی تلاش کنند (بایمن، ۲۰۰۳). بنابراین، اسلام نیز انسان را به‌صورت کامل در نظر می‌گیرد که نیاز به تعادل بین خود جسمی و خود معنوی دارد (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

با اینکه تعاریف معنویت متفاوتند، نتایج پژوهش‌ها نشان داده‌اند که معنویت با سلامت جسمی و روانی ارتباط مثبتی دارد. معنویت اغلب مترادف با دین استفاده می‌شود. اگرچه، در حال حاضر معنویت و دین از یکدیگر جدا شده‌اند، براساس تعاریف قدیمی، تعریف دین، معنویت را نیز دربر می‌گیرد. هیل<sup>۴</sup> و همکاران (۲۰۰۰) می‌نویسند که دین و معنویت سازه‌های مستقلی نیستند و با یکدیگر مرتبط‌اند. بسیاری از افراد در محیط‌های دینی به‌صورت گروهی و سازمان‌یافته، معنویت را تجربه می‌کنند. معنویت و دین هر دو وجود ذات مقدس را تکریم می‌کنند. معنویت به‌صورت جست‌وجوی ذات اقدس<sup>۵</sup> و نیز فرایندی تعریف شده است که از طریق آن مردم به دنبال کشف، حفظ و تغییر شکل دادن آن چیزی هستند که به‌عنوان ذات اقدس در زندگی

1 . soul  
2 . Fisher  
4 . Hill  
5 . sacred

۳ . الا بذكر الله تطمئن القلوب

خود دارند (پارگامنت<sup>۱</sup> و همکاران، ۲۰۰۴). پژوهشگران توافق دارند که معنویت یک مفهوم تحت مطالعه در پژوهش‌های بهداشتی و درمانی و نیز یک متغیر نسبتاً قدرتمند در پیشگویی پیامدهای مرتبط با سلامت است (هیل و پارگامنت، ۲۰۰۳).

## همپوشی بین معنویت و دین

نکته مهم این است که بین دین به‌عنوان یک نهاد یا سازمان، با احساس دینی بودن و معنویت تمایز قائل شویم. براساس فرضیه دیوید هی (۱۹۸۲)، مردم معمولاً از ابزار احساسات فراهنجار<sup>۲</sup> و توصیف‌نشده خودداری می‌کنند. در نتیجه، تنها در سال‌های اخیر این‌گونه احساسات در جامعه رایج شده است. در نظرخواهی هی (هی و مورسی، ۱۹۷۸) یک سوم افراد جامعه به این پرسش که آیا تاکنون متوجه شده‌اید که تحت تأثیر نیرویی متفاوت از آنچه در زندگی روزمره وجود دارد خواه به‌عنوان خدا یا غیر آن، قرار داشته‌اید؟ پاسخ مثبت دادند (هی، ۱۹۷۹، ۱۹۸۲) و این نشان‌دهنده وجود تابو<sup>۳</sup> در بیان تجارب روحانی است.

در هر حال، به‌نظر می‌رسد مردم، معنویت را فارغ از باورهای خود تجربه می‌کنند. پس مسئله اصلی این است که مردم چه برداشتی از این تجربه‌ها دارند و با آنها چه می‌کنند. برخی، این تجربه‌ها را همخوان با باورهای دینی خود می‌پذیرند، ولی بعضی دیگر، این تجربه‌ها را حتی از نوع تجربه‌های دینی یا معنوی قلمداد نمی‌کنند. بیشتر این افراد، تجربه‌های خود را هرگز ابراز نمی‌کنند (عبداله‌زاده و همکاران، ۱۳۸۸). در واقع، دیویدی (۱۹۸۲) اظهار می‌دارد که این تابو، یعنی ترس از گفت‌وگو درباره تجربه‌های دینی، شبیه به همان مشکلی است که افراد با مسائل جنسی دارند و این خود بازتابی است از تنش تاریخی که همواره بین کلیسای مسیحی و مسائل عرفانی و معنوی وجود داشته است.

هر سه بُعد معنویت (معنا، تعالی و عشق) ممکن است در دین یافت شوند، بنابراین معنویت و دین با یکدیگر همپوشی دارند و هر دو شامل اعتقاد به وجودی مقدس می‌شوند، اما هر یک ویژگی‌های خاص خود را دارا هستند. ویژگی‌های خاص دین عبارتند از: الهیات، مناسک و آیین‌ها، نهادها و آموزه‌های آن. ویژگی‌های خاص معنویت نیز عبارتند از: فردگرایی و تأکید آن بر تجربه‌های متعالی، یعنی اینکه شخص ممکن است عقاید و اعمال خود را با توجه به تجربیات معنوی خویش پرورش دهد. بیشتر مردم معتقدند که معنویت و دین در جنبه‌هایی با هم متفاوتند و در بخش‌هایی نیز اشتراکاتی دارند. نتایج نظرخواهی از ۳۶۴ نفر با پیشینه‌های دینی متفاوت، نشان داد که معنویت و دین در جنبه‌هایی با یکدیگر اشتراکاتی دارند: ۴۲ درصد فکر می‌کردند که این دو موضوع با یکدیگر همپوشی دارند، اما مفاهیم یکسانی نیستند؛ ۳۹ درصد نیز تصور می‌کردند که معنویت شامل دین می‌شود، اما مفهومی گسترده‌تر از آن است (زنیباور<sup>۴</sup> و دیگران، ۱۹۹۷). براساس نظر دکتر گری هارتز<sup>۵</sup>، شخص می‌تواند معنویت را تجربه کند، بی‌آنکه به دین و بنیادهای آن وابسته باشد.

البته در زندگی واقعی، اکثر مردم تمایز میان معنویت و دین را به‌خوبی تشخیص نمی‌دهند و بسیاری از مردم راهی را دنبال می‌کنند که ترکیبی از هر دو است، مثلاً افراد بسیاری که در بنیادهای دینی حاضر می‌شوند راه معنوی بسیار

1 . Pargament

2 . Paranormal

۳ . Taboo واژه‌ای است به معنای چیزهای ممنوع یا تحریم‌شده توسط جامعه .

4 . Zinnbauer

5 . gary w . hartz

مشخص فردی را دنبال می‌کنند که در آن اعتقادات و اعمال خود را نه تنها براساس سنت دینی خود بلکه براساس مذاهب دیگران نیز برمی‌گزینند. برعکس، افراد "معنوی اما غیردینی" بسیاری هستند که اعتقادات، ارزش‌ها و اعمال خود را به صورت التقاطی و با تکیه بر آموزه‌های دینی بنا می‌کنند (هارتز، ص ۱۰-۱۱، به نقل از لطفی و سیار، ۱۳۸۷).

بعد از یک تاریخچه کاملاً دوگانه و مورد غفلت واقع شده درباره پژوهش‌های سازمان‌محور، در دهه گذشته علاقه فزاینده‌ای به مطالعات دینداری و معنویت ایجاد شده است. درحالی‌که محققان سازمانی برای وارد کردن دینداری و معنویت در پژوهش‌های خود به‌کندی حرکت کردند، روان‌شناسان به‌حد کافی در حیطه خاص کاملاً تکامل یافته‌ای به نام "روان‌شناسی دین" پیشرفت کرده‌اند. نتایج مطالعات، ثابت کرده که دینداری و معنویت همیشه تأثیرات مهمی روی نگرش‌های افراد و رفتارهای آنها و نیز توانایی تأثیرگذاری بر سازمان‌های استخدام‌کننده داشته‌اند (انستیتو فترز، ص ۱۳۴، به نقل از خرّمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

درباره دینداری و معنویت و ارتباط آنها، مرور دقیق متون در دهه گذشته نشان داد که مفهوم‌سازی‌های گسترده‌ای در این مورد وجود دارد که از عصر عرفان جدید تا رویکردهای دینی سنتی برای زندگی روزانه به کار گرفته است. بعضی به سازه‌های دین و معنویت به صورت تفکیک‌نشده‌ای توجه کرده‌اند، درحالی‌که دیگران بحث می‌کنند که دین و معنویت به‌طور منحصر به فردی با دین متفاوتند که به فعالیت گروهی اشاره می‌کند که ویژگی‌های رفتاری، اجتماعی، عقیدتی و حرفه‌ای خاص را شامل می‌شود. به عبارت دیگر، دینداری و معنویت برای پرورش و تکامل یکدیگر مفهوم‌سازی شده‌اند. برای مثال اعمال دینی، رشد معنوی را تشویق می‌کنند، درحالی‌که اعمالی معنوی اغلب جنبه برجسته مشارکت دینی هستند. بسیاری از محققان بحث می‌کنند که شکل بیرونی رفتار دینی را که بدون ایجاد ارتباط با خدا می‌توان پذیرفت، به‌عنوان یک آشنایی (آگاهی) بیرونی با دین بیان می‌کنند. با توجه به شخصی بودن این مفاهیم تعریف عملیاتی واضحی از آنها وجود ندارد (خرّمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

بوالهروی و همکاران (۱۳۹۱) بیان می‌کنند که معنویت مفهوم عامی است و بیشتر جنبه‌های اخلاقی را شامل می‌شود، درحالی‌که دین سرآغاز مشخصی دارد و به صورت یک مکتب، ابعاد مختلف زندگی را در بر می‌گیرد. چنانکه دین برای پیروان و مخالفان تعاریف و تکالیف مشخصی را ارائه داده و سرنوشت متفاوتی را پیش‌بینی کرده است. ادیان بزرگ توسط پیامبران الهی ارائه شده‌اند و تعالیم دینی از طریق آنها در دسترس افراد دیگر قرار گرفته است و رابطه خالق و مخلوق و جهان پس از مرگ و قیامت با جزئیات فراوان در تعالیم دینی عرضه شده است. همچنین به‌نظر می‌رسد اگر معنویت را نوعی سفر به حساب آوریم، دین و سنت‌های آن بیانگر نقشه‌ای است که راه و جهت را مشخص می‌کند. دین بستر و زمینه‌ای است که شخص بقای خود و زندگی‌اش را وابسته به آن می‌داند. ریسمانی است که آدمی را به خود و دیگر باورمندان متصل می‌کند. دین همچنین به‌عنوان یک نظام عقیدتی، آیین‌ها یا مراسم خاص را در بر می‌گیرد و به افراد کمک می‌کند تا به درک معنوی بالاتری برسند (ص ۱۲).

نیولین و همکاران (۲۰۰۲) برای تعیین تفاوت‌های تعاریف مفاهیم معنویت و دین، متون را بررسی کردند. آنها دریافتند که در توضیح دین شش کلمه زیر به کرات مطرح شده است: نظام، اعتقادات، سازمان، فرد، عبادت و اعمال. در توصیف معنویت، نه کلمه فردی، زندگی، اصل و قاعده، جان‌بخشی، هستی، خداوند و کیفیت، ارتباط و متعالی بارها تأکید شده است. آنها در تحلیل مفهومی خود اظهار کردند که برای هر یک از این مفاهیم، تعریف جداگانه‌ای باید ارائه شود. به نظر آنها،



معنویت اصل و مبنای زندگی آدمی و نشان‌دهنده کیفیت تعالی در رابطه با خداوند است. درحالی‌که دین نظامی از اعتقادات سازمان‌یافته است که فرد بر مبنای آنها عمل می‌کند. بر این اساس، ارائه مراقبت معنوی مستلزم ایجاد تعالی، ارتقای ارتباطات فردی و ایجاد معنا و هدف در زندگی است، درحالی‌که مراقبت‌های دینی شامل حفظ و ارتقای نظام‌های اعتقادی و مراسم عبادی است. در مجموع، تحلیل مقایسه‌ای این دو مفهوم نشان داد که معنویت به‌عنوان مفهومی گسترده‌تر می‌تواند ابعاد دینی را نیز پوشش دهد (نیولین و همکاران، ۲۰۰۴). به نظر مک شری (۲۰۰۰) در توصیف معنویت اغلب بعضی جنبه‌های دینی نظیر اعتقاد به خدا یا وجودی برتر و اصطلاحات کلی و مرتبط با زندگی مانند ارتباط، اعتقاد، ارزش‌ها، جهان‌بینی و جنبه‌های مرتبط با مرگ و اعتقاد به زندگی بعد از مرگ مطرح می‌شود (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

دایسون و همکاران (۱۹۹۷) در مرور جامع خود بر متون مرتبط با تحلیل مفهومی، ابعاد مهم معنویت را خود، دیگران و خداوند شناسایی کردند. در زمینه این سه جزء بن‌مایه‌هایی مانند معنای زندگی، امید، تعلق، اعتقادات و معنویت تعریف شدند. براساس یافته‌های آنها، اعتقادات و آیین دینی ممکن است به‌عنوان اعتقادات معنوی یا نحوه ابراز معنویت در نظر گرفته شوند (رسولی، ۱۳۸۷). مراویگلیا (۱۹۹۹) نیز در تحلیل مفهومی خود، معنویت را از دین متمایز کرد. وی معنویت را تجربیات و چگونگی بیان جوهره وجودی با فرایندی پویا تعریف کرد که بازتابی از اعتقاد و ایمان به خدا یا بالاترین وجود و نیز ارتباط با خود، دیگران، طبیعت یا نیروی مافوق و در نهایت تلفیق ابعاد جسم، ذهن و روح است (نیولین و همکاران، ۲۰۰۲).

مذهب معمولاً به‌صورت نشانه عملی معنویت، سازمان، آیین و کارکرد اعتقادات فردی در نظر گرفته می‌شود. دین که از کلمه لاتین *religare* به معنی "به هم مرتبط بودن" (مولر<sup>۱</sup> و همکاران، ۲۰۰۱) مشتق شده، راه و روش فردی نشان دادن معنویت از طریق وابستگی‌ها، آیین‌ها و مناسک بر پایه آرمان‌ها و اعمال اجتماعی است. دین از اعتقادات و رفتارهای ارادی با یک جزء اخلاقی تشکیل شده است. براساس نظر بودراکس<sup>۲</sup> و همکاران (۲۰۰۲) دین در جست‌وجوی وجود مقدس (خدا) است و در رفتار و اعمال ویژه گروهی از افراد نشان داده می‌شود.

مذهب به مجموعه‌ای منظم از عقاید مربوط به علت، هدف و ماهیت جهان هستی اطلاق می‌شود که توسط افراد جامعه استفاده می‌شود دین افراد را از طریق عقاید، ارزش‌ها و اعمال مشترک به یکدیگر ارتباط می‌دهد و نظام‌های عقیدتی ویژه‌ای را آشکار می‌کند که از سایر نظام‌های عقیدتی متفاوتند. در حقیقت، دین تفاوت‌های بین گروه‌های افراد را تعریف و توصیف می‌کند (یانگ و کوپسن، ۲۰۰۴).

معنویت و دین در جنبه‌های زیادی مشابهند و مفاهیم آنها همپوشانی دارند. از نظر تجربی هر دو آنها شامل تعالی<sup>۳</sup> و پیوستگی<sup>۴</sup> و جست‌وجوی معنا و هدف در زندگی هستند. معنویت شامل انرژی واحدی است که تمام جنبه‌های موجود انسانی را در بر می‌گیرد و وسیله‌ای برای تجربه زندگی است. برای خیلی‌ها معنویت حالت تجربی و عملی دارد نه هوشی و ذهنی. معنویت می‌تواند در تجارب با ماهیت یا در ارتباطات با دیگران، با خود یا یک هستی مافوق تعریف شود (مک شری، ۲۰۰۰). دین بر ایجاد گروه و جامعه و معنویت بر رشد فردی تأکید می‌کند. دین برای شناسایی آسان‌تر بوده و به‌صورت عینی، سنجش آن ساده‌تر از معنویت است. دین در نیایش و پرستش حالت رسمی‌تر دارد، در دستورهای خود مقتدرتر، در فلسفه‌های

1 . Muller

2 . Boudreaux

3 . transcendence

4 . connectedness

خود منظم‌تر و در تجویزها و ممنوعیت رفتارها رسمی‌تر از معنویت است. دین بیشتر رفتارمحور است و بر اعمال قابل مشاهده و بیرونی تأکید دارد. معنویت بیشتر عاطفه‌محور است و بر تجارب درونی افراد تمرکز می‌کند. دین به‌طور ویژه گروهی از افراد را از گروه دیگر جدا می‌کند، ولی معنویت بیشتر جهانی است و بر جمعیت و وحدت با دیگران تأکید می‌کند. به‌طور خلاصه، معنویت سؤالاتی را مطرح می‌کند و دین جواب‌های آن سؤالات را شامل می‌شود. در نهایت، دین به‌طور عمومی نشانه عملی معنویت است (مک شری، ۲۰۰۰).

در حوزه دین، دیدگاه‌ها و نظریه‌های فلسفی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی متعددی در مورد دین مطرح شده است. در اینکه دین وجه امتیاز اصلی بشر است، شکی نیست. از دیدگاه فلسفی فرد زمانی دینی و دیندار تلقی می‌شود که با سؤال‌ها و مسائل وجودی و ماورای طبیعی از جمله منشأ و مقصد به‌وجود آمدن هستی مواجه شود و برای آنها پاسخی مناسب بیابد. از آنجا که دین یکی از عمیق‌ترین جنبه‌های شخصی زندگی انسان است که برخی از مهم‌ترین مسائل اسرارآمیز و وصف‌ناپذیر تجربه‌های بشری را در بر می‌گیرد، پس عجیب نیست که سنجش دینداری مشکل باشد. عنوان یکی از مقالات مجله انکولوژی روانی مربوط به این موضوع چنین انتخاب شده است: "آیا می‌توان پرتو خورشید را با خط‌کش اندازه‌گیری کرد" (خدایاری‌فرد و همکاران، ۱۳۸۸). این عبارت به این معناست که دین و در نتیجه سنجش دینداری موضوعی چندبعدی، پیچیده و نیازمند دقت و تلاش بسیار است. نمونه‌هایی از کاربردهای واژه دین و دین در قرآن عبارتند از:

- دین پیروی از راه و رسم اعتقادی است (یوسف: ۳۷ و ۳۸؛ ابراهیم: ۱۳)؛

- دین تصدیق خدا، رسول، کتاب، قیامت و معاد است (انشقاق، ۲۲؛ انفطار: ۹)؛

- دین تسلیم در برابر امر خداست (بقره: ۱۳۱)؛

- دین اعتقاد به توحید و عبودیت خداوند است (یوسف: ۴۰) (خدایاری‌فرد و همکاران، ۱۳۸۸).

مرور دقیق متون درباره دین و معنویت در دهه گذشته نشان داد که مفهوم‌سازی‌هایی با دامنه گسترده در این مورد وجود دارد که با رویکردهای مختلف برای زندگی روزانه انسان به‌کار گرفته شده است. به‌طور فزاینده‌ای در متون بحث درباره ارتباط دین و معنویت دیده می‌شود. بعضی از این رویکردها به سازه‌های دین و معنویت به‌صورت تفکیک‌ناپذیر توجه کرده‌اند، درحالی‌که دیگران بحث می‌کنند که دین و معنویت با هم متفاوتند (مؤسسه فتزر<sup>۱</sup>، ۲۰۰۳).

معنویت و دینداری برای پرورش و تکامل یکدیگر مفهوم‌سازی شده‌اند. برای مثال اعمال دینی رشد معنوی را تشویق می‌کنند، درحالی‌که اعمال معنوی اغلب به فلسفه وجودی اعمال دینی افراد می‌پردازد (آرمسترانگ و کراوتر<sup>۲</sup>، ۲۰۰۲).

بسیاری از پژوهشگران بحث می‌کنند که شکل بیرونی رفتار دینی را بدون ایجاد ارتباط با خدا می‌توان پذیرفت، گاهی به‌عنوان یک آشنایی بیرونی با دین به آن اشاره می‌شود. در اندازه‌گیری دینداری و معنویت سوگیری شخصی وجود دارد. همچنین تعریف عملیاتی واضحی از مفاهیم مذکور وجود ندارد (آلپورت و راس<sup>۳</sup>، ۱۹۶۷).

کوئنیگ<sup>۴</sup> (۲۰۰۱) تعاریفی از معنویت و دین ارائه کرده‌اند. به نظر آنها معنویت جست‌وجوی فردی برای ادراک جواب‌ها به سؤالات غایی درباره معنای زندگی و نیز ارتباط با خداوند متعال است که ممکن است به انجام مراسم دینی و تشکیل

1 . Fetzer Institute

2 . Armstrong & Crowther

3 . Allport & Ross

4 . Koenig

جامعه منتهی شود یا منتهی نشود. به علاوه، دین، متشکل از اعتقادات، اعمال، آیین و نشانه‌های دینی گروهی است که برای تسهیل نزدیکی به معبود (خدا، نیروی مافوق یا حقیقت غایی) و پرورش ادراک ارتباط فرد و مسئولیت با دیگران در زندگی جمعی در جامعه طراحی شده است.

دین عامل مؤثر در ارتقای ارزش‌های مشترک در جامعه است. دین کارکرد مثبتی در جامعه دارد و به‌عنوان عامل کنترل اجتماعی در جهان مدرن عمل می‌کند. برخی صاحب‌نظران دین را سازوکار مهم نظارت اجتماعی، عامل همبستگی و نیروی قوی در ثبات نظم و حفظ وضع موجود می‌دانند. همچنین برخی دانشمندان و پژوهشگران، ارزش‌های دینی را عامل ایجاد و تقویت‌کننده هویت فردی و فلسفه یا معنای زندگی می‌دانند و دین را پاسخگوی سؤالات غایی یا مبدأ ارزش‌های متعالی معرفی می‌کنند (رسولی، ۱۳۸۷).

رسولی (۱۳۸۷) بیان می‌کند "بیشتر ادیان با وجود تفاوت‌های ظاهری، پیروان خود را به انجام فعالیت‌های مثبت دعوت می‌کند و بر رفتار و شناخت آنها تأثیر می‌گذارد. بسیاری از جنبه‌های دین بر امید، خوش‌بینی، همدلی، ارتباطات و بخشش و نیز دوری از رفتارهای ضد اجتماعی تأکید دارند. دین به‌عنوان یک واسطه بر فرایند فکری و ارزیابی رویدادهای روزمره زندگی فرد تأثیر می‌گذارد و در برخورد با هیجانات و شرایط اجتماعی به آنها کمک می‌کند" (ص ۴۷).

دین، اعتقادات و رفتارهای همراه آن، می‌تواند بر هر جنبه‌ای از زندگی شامل ساختارهای اجتماعی، اعتقادات سیاسی، وضعیت اقتصادی، زندگی خانوادگی، فعالیت جنسی، رفتارهای جنایی، باروری، ویژگی‌های شخصیتی و تکامل اخلاق انسانی تأثیر بگذارد. افراد با آگاهی دینی درونی، آموزه‌های دینی خود را درونی کرده و آنها را کاملاً دنبال می‌کنند. افراد با آگاهی دینی بیرونی، به دین به‌عنوان وسیله‌ای برای فراهم‌سازی امنیت یا ارتباطات اجتماعی در زندگی شان توجه می‌کنند (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

## معنویت از دیدگاه‌های گوناگون

اهمیت معنویت در زندگی هر فردی و همچنین در علوم مختلف از فلسفه گرفته تا روان‌درمانی، روان‌شناسی سلامت، پزشکی، پرستاری و جامعه‌شناسی مورد تأکید قرار گرفته است (چاندلر و همکاران ۱۹۹۲؛ هاج<sup>۱</sup> و همکاران، ۱۹۹۸؛ ماهونی و گراسی<sup>۲</sup>، ۱۹۹۹؛ توک و همکاران، ۲۰۰۱). درحالی‌که هیچ تعریف جامعی از معنویت وجود ندارد، نظریه‌پردازان و پژوهشگران بیان می‌کنند که معنویت مفهومی چندبعدی است و توصیف ویژگی‌های آن در متون زیاد است. تعدادی از نظریه‌های عمومی مورد استفاده در زیر شرح داده می‌شود. این نظریه‌ها شامل مفاهیمی از علوم الهیات، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، پزشکی و پرستاری است.

### اسلام و معنویت

اگر معنویت را خودگزینی و سلیقه‌ای بدانیم، همه افراد معنوی هستند و در واقع بحث درباره آن بی‌ثمر است؛ زیرا در این صورت هر کس تجربه‌ای را می‌پسندد و حالی را دوست دارد و از حالی بدش می‌آید. معنویت این‌چنینی، نه تربیت می‌خواهد، نه هدایت، و نه آغاز و پایانی دارد. چنین برداشتی برخلاف فهم متعارف و دستوره‌های ادیان است.

1 . Hatch

2 . Mahoney & Graci

نگاه دین اسلام به انسان آن است که او برای تأمین هدفی خاص، به این عالم پا نهاده است. آن هدف با رفتار و اراده خود او حاصل می‌شود. هر فکر، اعتقاد و رفتاری حتی تصور ذهنی، اثر خارجی و واقعی دارد که آدمی را به سوی می‌برد. به‌طور کلی در اسلام معنویت عبارت است از درک ارتباط با وجودی متعالی که به کمک عمل به برنامه‌ای ویژه در مدت زندگی بر کره زمین حاصل می‌شود و روزبه‌روز شدت یافته و از او وجودی خاص می‌سازد که در عالم هستی مطلوبیت ذاتی دارد و با یاد خدا تجلی می‌یابد (سالاری‌فر، آذربایجانی، رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۴، ص ۲۶۴).

### معنویت از دیدگاه الهیات و جامعه‌شناسی

الهیات، معنویت را به‌صورت اعتقاد فرد به خدا توضیح می‌دهد که از طریق اعتقادات و اعمال مذهبی خود را نشان می‌دهد. جامعه‌شناسی مفهوم معنویت را از طریق مطالعه گروه‌های اجتماعی بررسی می‌کند. براساس نظریه‌های جامعه‌شناسی، مردم قویاً بر دیگر افراد تأثیر می‌گذارند و آنها نیز تحت تأثیر سایر گروه‌هایی که با آنها زندگی می‌کنند، قرار می‌گیرند. جامعه‌شناسی معنویت را به‌صورت اعمال و مراسم معنوی گروه‌های مردم و نیز اخلاق در ارتباطات فردی توضیح می‌دهد (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

### معنویت از دیدگاه علوم پزشکی و پرستاری

تا این اواخر، پزشکی معاصر با وجود اهمیت به هدف اساسی التیام‌بخشی، از نظر تاریخی به بعد معنوی توجه کمی کرده است. با وجود این، در حال حاضر، پزشکی بر ارتباطات بین نیازهای معنوی بیماران و جنبه‌های مراقبت پزشکی از آنها توجه بیشتری کرده است. دانشکده‌های پزشکی دوره‌های آموزشی خاصی را درباره معنویت، مذهب و سلامتی شروع کرده‌اند و بسیاری از دانشکده‌ها برای طراحی برنامه‌های درسی در معنویت و پزشکی بورس تحصیلی<sup>۱</sup> دریافت می‌کنند (هیات<sup>۲</sup>، ۱۹۹۹). عوامل ایجاد این علاقه جدید در پزشکی شامل افزایش مطالعات مبتنی بر ارتباط بین معنویت با سلامتی، نیاز مددجویان به توجه بیشتر از سوی پزشکان، و افزایش اهمیت مراقبت از بیماران در مرحله پایان زندگی است (خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

الگوهای نظری پرستاری، که معنویت در آنها یک مفهوم اصلی است عبارتند از: الگوی سیستم‌های بتی نیومن، نظریه بهداشتی مارگارت نیومن، نظریه انسان شدن روزماری پارس و نظریه مراقبت انسانی جین واتسون. الگوی سیستم‌های نیومن بر تندرستی مددجو در ارتباط با تنش‌های محیطی و واکنش به تنش‌ها تمرکز می‌کند. در الگوی سیستم‌های نیومن، مددجو (سیستم مددجو) به‌صورت هسته مرکزی توضیح داده می‌شود که از طریق دایره‌های هم‌مرکز احاطه می‌شود. هسته مرکزی شامل منابع انرژی ذاتی یا عوامل بقای پایه است که در تمام افراد مشترک است. دایره‌های هم‌مرکز، سازوکارهایی هستند که هسته مرکزی را حفظ می‌کنند. سیستم مددجوی کامل، شامل پنج متغیر فیزیولوژیکی، روانی، اجتماعی- فرهنگی، تکاملی و معنوی است. برای نشان دادن مفهوم کامل بودن مراقبت، درمانگران باید تمام پنج متغیر را مورد توجه قرار دهند. نویسندگان زیادی الگوی سیستم‌های نیومن را گسترش داده‌اند تا مسائل مرتبط

1 . Grant  
2 . Hiiat

با تندرستی معنوی، نیازهای معنوی، مراقبت معنوی و پریشانی معنوی را شامل شود (فاست و گیان گراند<sup>۱</sup>، ۲۰۰۱؛ مارت سولف و میک لی، ۱۹۹۸).

نظریه بهداشت (سلامتی) مارگارت نیومن، ضمن تأیید عقیده مارتا راجرز درباره انسان، فرد را به عنوان عرصه‌های انرژی و به صورت الگوهای منحصر به فرد هوشیاری توضیح داد. این نظریه هوشیاری را به عنوان ظرفیت سیستم به منظور برقراری تعامل با محیط تعریف کرده و فرض می‌کند که فرایند زندگی شامل حرکت به سوی سطوح بالاتر هوشیاری است. ابعاد تعامل فرد- محیط شامل تغییر دادن، ارتباط برقرار کردن، ارزش گذاشتن، انتخاب کردن، حرکت کردن، ادراک کردن، احساس کردن و شناختن است (مارت سولف و میک لی، ۱۹۹۸).

نظریه انسان شدن پارسه برای حرکت دیدگاه پرستاری در مورد فرد از الگوی پزشکی به دیدگاه علم انسانی طراحی شد (مارت سولف و میک لی، ۱۹۹۸؛ پارسه، ۱۹۹۲). در کتابی با نام پرستاری کل‌نگر: کتابی برای کار عملی، دوسی و همکاران (۱۹۹۵)، نظریه پارسه را به صورت زیر توضیح می‌دهند: فرد موجودی یکپارچه (متحد) و کامل است. سلامتی فرایند شدن<sup>۲</sup> است؛ سلامتی تعهد فردی است؛ یک حالت کاملاً رشد کردن (گسترده شدن) و فرایند مرتبط با تجارب زنده است. محیط، همان جهان است. انسان و محیط جدانشدنی‌اند و با همدیگر تکامل می‌یابند.

نظریه مراقبتی جین واتسون بر پایه آشنایی معنوی- وجودی و پدیدارشناسی قرار دارد که از فلسفه‌های شرقی نشأت گرفته است. این نظریه بر تعاملات پرستار- مددجو تمرکز کرده و فرض می‌کند که انسان‌ها عرصه‌های انرژی<sup>۳</sup> با الگوهای هوشیاری<sup>۴</sup> هستند. این نظریه نیز به بعد معنوی انسان اهمیت می‌دهد. در نظریه واتسون، مراقبت کردن به عنوان جوهره کار پرستاری مورد توجه قرار گرفته و نیاز است که پرستار به ابعاد جسمی، روانی و معنوی بیماران علاقه‌مند باشد. مراقبت‌کننده و مراقبت‌شونده در فرایند التیام‌بخشی همکاری می‌کنند. آنها هر یک قدرت و نیرو برای التیام خودشان را دارند (فالک-رافائل<sup>۵</sup>، ۲۰۰۰؛ مارت سولف و میک لی، ۱۹۹۸؛ واتسون، ۱۹۹۷؛ خرمی مارکانی و همکاران، ۱۳۹۰).

## دیدگاه روان‌شناسانه به معنویت

در روان‌شناسی، معنویت به صورت نشانه‌هایی از تمایلات و انگیزه‌های فرد توضیح داده می‌شود که بر خود فرد به جای خدا تمرکز می‌کند. روان‌شناسی جست‌وجوی معنوی فرد برای معنا، هدف و راهنمایی را بررسی می‌کند.

در اوایل قرن بیستم، به طور گسترده‌ای این باور در جامعه وجود داشت که باورهای مذهبی و معنوی و اندیشه‌های علمی به طور کامل از هم جدا هستند و حتی باورهای مذهبی و معنوی در سطح پایین‌تری از افکار علمی قرار دارند (برای مثال، فروید، ۱۹۶۱/۱۹۲۷). موفقیت‌های فرضی علم بر آموزه‌ها و سنت‌های مذهبی قرون وسطایی، بسیاری از افراد را به اعتقاد پیدا کردن به علم رهنمون شد. در طول این دوره، باور قوی به مذهب و معنویت ظاهراً رو به افول گذاشت. به نظر می‌رسید

1 . Fawcett & Giangrand

2 . becoming process

3 . energy fields

4 . consciousness patterns

5 . Falk . Rafael

انواع مطالعات از این روند حمایت کرده و برخی مشاهده‌گران با اطمینان پیش‌بینی می‌کردند که نفوذ مذهب همچنان رو به کاهش و حتی خاموشی خواهد بود (برای مثال، بکویت<sup>۱</sup>، ۱۹۸۵).

اما این پیش‌بینی‌ها اشتباه بود. در دو دهه گذشته علاقه مجدد به مذهب و معنویت در جهان مشهود است (برای مثال، آنتون و هگلند<sup>۲</sup>، ۱۹۸۷؛ کانتروویتز<sup>۳</sup> و همکاران، ۱۹۹۴؛ شلر<sup>۴</sup>، ۱۹۹۶؛ تیلور<sup>۵</sup>، ۱۹۹۴). ظهور عمومی این تجدید حیات معنوی را می‌توان در نوشته‌ها، رسانه‌های شنیداری و دیداری، مشاهده کرد (برای مثال، کلب<sup>۶</sup>، ۲۰۰۳؛ کانتروویتز<sup>۷</sup> و همکاران، ۱۹۹۴؛ مایرز، ۱۹۹۶؛ شلر، ۲۰۰۲؛ تیلور، ۱۹۹۴). علائم تغییر در افزایش ناگهانی موسیقی مذهبی، رشد بیداری مذهبی در مجامع عمومی و در دانشگاه‌ها (شاین، ۱۹۹۶)، جست‌وجوی رهنمون‌های اخلاقی چه درون نهادهای مذهبی سنتی و چه خارج از آنها و افزایش دینداری نیز مشهود است. ادبیات روان‌شناسی با جهت‌گیری اخلاقی و ارزشی همراه با تمایل به پدیده‌های معنوی، برای مثال تجربه‌های نزدیک مرگ، دیدار با فرشتگان و دیگر الهام‌ها و غیره (آنتون و هگلند، ۱۹۸۷؛ کانتروویتز و همکاران، ۱۹۹۴؛ تیلور، ۱۹۹۴) شهرت یافته است. بنابراین، در فرهنگ عامه، نارضایتی از نقش کم‌اهمیت معنویت فراگیر شد.

عوامل بسیاری در افزایش علاقه به معنویت سهم داشته‌اند. برای مثال، بسیاری از مردم اعتقاد خود به توانمندی علم در فراهم آوردن راه‌حلی برای تمام مسائل انسانی را از دست داده‌اند (برگین، ۱۹۸۰a). بسیاری از افراد با مشاهده خشونت‌های خیابانی، جرم و جنایت، جنگ، عدم انسجام خانوادگی و تغییر و تحول اجتماعی، دچار اضطراب و ترس می‌شوند. تمام اینها حس معنا و به‌هم‌پیوستگی افراد را در جهان امروزی می‌آزماید. به هر دلیل، علاقه مجدد که به موضوع‌های معنوی در حیطه روان‌شناسی نفوذ کرده است، پذیرا تر شدن نسبت به در نظر گرفتن دیدگاه‌های مذهبی و معنوی در جریان روان‌شناسی و روان‌درمانی را نتیجه داده است.

### دیدگاه انسان‌گرایی به معنویت

آبراهام مزلو<sup>۸</sup>، معنویت را از مهم‌ترین عناصر نگرش انسان‌گرایانه می‌دانست. مزلو (۱۹۶۲) به‌جای اینکه به آسیب‌شناسی نیازهای دینی بپردازد، اظهار داشت: آدمی به چارچوبی از ارزش‌ها، فلسفه‌ای ناظر بر حیات، دین یا بدیلی برای دین نیازمند است تا بدان معتقد شود و آن را در پیش گیرد؛ تقریباً به همان معنایی که به نور خورشید، کلسیم یا محبت نیاز دارد. او همچنین بر آن است که «روان‌شناسان انسان‌گرا احتمالاً کسی را که به این مسائل دینی اهمیت نمی‌دهد باید بیمار یا نابهنجار وجودی تلقی کنند».

مزلو بین دین نهادینه و معنویت شخصی تمایز قائل می‌شود. او در کتاب *دین، ارزش‌ها و تجارب/اوج* (۱۹۷۶) نظرش را چنین بیان می‌کند: "می‌خواهم نشان دهم که ارزش‌های معنوی معنا و مدلولی طبیعی‌گرایانه دارند، بدین معنا که در مالکیت

1. Beckwith

2. Antoun & Hegland

3. Kantrowitz

4. Sheler

5. Taylor

6. Kalb

7. Kantrowitz

8. Abraham maslow

انحصاری ادیان نهادینه نیستند و برای کسب اعتبار هم نیازی به مفاهیم ماورای طبیعی ندارند و به خوبی در علم تجربی (به معنای موسّع آن) می‌گنجد. از این رو معنویت مسئولیتی عمومی است که بر دوش همه افراد بشر است.

در نظر مزلو تجارب اوج، جهان شمول اند، اما همواره در چارچوب نظام عقیدتی شخص یا فرهنگ خاصی تفسیر می‌شوند. با اینکه تجارب اوج، هسته جهان شمول هر دینی را شکل می‌دهند، همواره لباس، زمان، مکان، فرهنگ و نظام عقیدتی خاصی را در قالب زبان و نماد بر تن می‌کنند. وی معتقد است که تجارب اوج، ما را از ساحت آگاهی متعارف به ساحت برتری از هستی منتقل کرده و نظاره واقعیتهای متعالی را برای ما ممکن می‌سازد، و به ما امکان می‌دهد تا ارزش‌های غایی، مانند حقیقت، زیبایی، خیر و عشق را که مزلو «ارزش‌های وجود»<sup>۱</sup> می‌نامد، معنا یابند.

«اگر دریچه‌های ادراک پاکیزه می‌بود، هر چیزی برای انسان همان گونه که هست، می‌نمود، یعنی بی‌نهایت» (بلیک، ۱۹۷۷). اشیا در قلمرو وجود، این گونه به نظر می‌رسند. مزلو تجارب اوج را رکن مهمی از سلامت روان قلمداد می‌کند. او در نظریه روان‌شناختی‌اش، نیازهای انسان را به نیازهای پایه و برتر تقسیم می‌کند؛ نیازهای پایه به بقای جسمانی ما مربوط می‌شوند و شامل نیاز به غذا، سر پناه، امنیت و روابط اجتماعی‌اند. نیازهای برتر به «ارزش‌های وجود» مربوط می‌شوند و شامل نیاز به حقیقت، زیبایی، خیر و عشق است. با محروم شدن از این ارزش‌های متعالی به دام همان چیزی خواهیم افتاد که مزلو آن را «فراآسیب»<sup>۳</sup> می‌نامد، یعنی آسیبی که پیامد مستقیم محرومیت در ساحت روحانی - معنوی است. بهترین درمان برای این عارضه ارتباط نو به نو با قلمرو وجود است که تجارب اوج مسیر عالی‌ای است که بدان منتهی می‌شود. مزلو اذعان داشت که ما نمی‌توانیم به خواست خودمان تجارب اوج داشته باشیم، با وجود این معتقد بود که آموختن آنچه او «معرفت وجود» (فهم هستی) می‌نامید، امکان‌ناپذیر است. معرفت وجود، یعنی استعداد گشودن قلب به روی قداست تجارب روزانه یا ظرفیت نگریستن به همسر، فرزندان، دوستان و زندگی روزمره در پرتو جنبه سرمدی عالم.

درمانگران انسان‌گرا، بیشتر از روانکاوان تمایل دارند که از سلامت احتمالی در معنویت مراجع اطمینان حاصل کنند و کمتر احتمال می‌رود که تجربه‌های عرفانی مراجع را بر حسب سازوکار دفاعی واپس‌روی در او تفسیر کنند. بیشتر درمانگران انسان‌گرا از مدلی کلی پیروی می‌کنند که بر مبنای آن افراد به‌عنوان موجودات فیزیکی، هیجانی، عاطفی و معنوی در نظر گرفته می‌شوند. در نتیجه معنویت و تجربه‌های معنوی نیز پذیرفته شده است و حتی به‌عنوان پدیده قابل اکتشاف از آنها استقبال می‌شود. افرادی که از دیدگاه انسان‌گرایانه درباره معنویت اظهار نظر کرده‌اند، معمولاً موضعی مثبت یا حداقل خنثی اتخاذ کرده‌اند (کشمیری و عرب احمدی، ۱۳۸۷).

### دیدگاه روان‌شناسی فرافردی نسبت به معنویت

روان‌شناسی فرافردی<sup>۴</sup> معمولاً شاخه‌ای از روان‌شناسی انسان‌گرا محسوب می‌شود، اما به نظر می‌رسد که این رشته استحقاق آن را دارد که به‌عنوان یک مکتب روان‌شناسی منحصر به فرد نیز بررسی شود. رویکردهای فرافردی سه نیروی

1 . being . values

2 . William blake

3 . meta pathology

4 . transpersonal psychology

اولیه را مطرح می‌کنند و در عین حال از مفاهیمی که انسان را فقط موجودی شهودی، عرفانی، روانی و معنوی می‌دانند، فراتر می‌رود. اما مهم‌تر از همه این است که در این رویکرد، انسان به‌عنوان موجودی وحدت‌پذیر و دارای توانایی بالقوه برای رشد جامع، کلیه استعدادهایش به‌شمار می‌آید (هندریکس<sup>۱</sup> و وینهولد<sup>۲</sup>، ۱۹۸۲). به هر حال نقش درمانگر فرافرادی این نیست که واقعیت و اصالت تجربه معنوی مراجع خود را انکار کند. این مسئولیت بر عهده مراجع است که تجربه خود را بررسی کند و مفهوم آن را دریابد.

### رویکردهای التقاطی و یکپارچه

از نوشته‌های پین و همکاران، بی‌شک به این نتیجه می‌رسیم که می‌توان انتظار داشت رویکردهای التقاطی و ترکیبی بهترین چشم‌انداز را در زمینه یکپارچه ساختن معنویت و درمان ارائه دهد. مدل رابطه درمانی پنج‌سطحی کلارکسون که در سال ۱۹۹۰ ارائه شد نیز رویکردی است ترکیبی که روان‌شناسی عوامل فراروانی را نیز شامل می‌شود. هرچند تکیه و تمرکز اصلی رویکرد التقاطی و یکپارچه، بر درمان کوتاه‌مدت است که احتمال دارد سبب توجه دقیق به مسائل معنوی کاهش یابد. با این حال توجه به مسائل معنوی در حال افزایش است.

### حرکت روان‌شناسی مثبت

در پایان جنگ جهانی دوم، زمانی که اداره سربازان قدیمی و مؤسسه ملی سلامت روان به‌وجود آمد، روان‌شناسان شاغل دریافتند که می‌توانند بیماری‌های روانی را به‌نحو مؤثری درمان کنند... و روان‌شناسان دانشگاهی کشف کردند می‌توانند برای پژوهش در مورد بیماری روانی کمک‌هزینه دریافت کنند (سلیگمن، ۱۹۹۸، ص ۱). براساس گفته سلیگمن (۱۹۹۸) با ایجاد این دو سازمان، روان‌شناسان به بیماری روانی دل‌مشغول شدند و یک الگوی بیماری از کارکرد انسان اتخاذ کردند. به همین ترتیب، برای بقیه قرن بیستم، روان‌شناسان تا حد زیادی مطالعه قوت‌ها و فضایل انسانی را نادیده گرفتند و متخصصان سلامت روان برای تسهیل رشد به‌نجار انسان یا پرداختن به پیشگیری مؤثر به‌خوبی مجهز نشدند (سلیگمن، ۲۰۰۲).

پس از اینکه سلیگمن در سال ۱۹۹۷ رئیس انجمن روان‌شناسی آمریکا شد، در سال ۲۰۰۲ به‌جای مطالعه بیماری روانی روی فهم قوت‌ها و فضایل انسانی متمرکز شد. او اصطلاح "روان‌شناسی مثبت" را ابداع کرد و روان‌شناسان را به تغییر تمرکز "از مشغولیت صرف به ترمیم بدترین امور زندگی به ساختن بهترین کیفیت‌ها در زندگی" فرا خواند (ص ۳). همچنین اعلام کرد: "ما کشف کردیم که برخی نقاط قوت انسانی به‌عنوان ضربه‌گیر علیه بیماری روانی عمل می‌کنند: شجاعت، ذهن آینده‌نگر، خوش‌بینی، مهارت بین‌فردی، اخلاق کاری، امید، صداقت، پشتکار، ظرفیت برای سیال بودن و بینش، و مانند اینها. بیشتر تکلیف پیشگیری در این قرن جدید ایجاد علمی در مورد نقاط قوت انسانی است که مأموریت آن فهمیدن و یادگیری چگونگی پروراندن این فضایل در جوانان است" (سلیگمن، ۲۰۰۲، ص ۵).

روان‌شناسان و دیگر متخصصان سلامت با اشتیاق به دعوت سلیگمن برای گسترش روان‌شناسی مثبت پاسخ دادند. از سال ۱۹۹۸ بسیاری از مقاله‌های مجلات تخصصی و فصل‌های کتاب‌ها و نیز چندین کتاب (مانند ایمونز و کرامپلر<sup>۳</sup>،

1 . Hendrix  
2 . Winhold  
3 . Emmons & Crumpler



۲۰۰۰؛ گیلهام<sup>۱</sup> و سلیگمن، ۱۹۹۹؛ مک‌کولاف، پارگامنت و تورسن<sup>۲</sup>، ۲۰۰۰؛ پترسون<sup>۳</sup>، ۲۰۰۰؛ سلیگمن و چیکسنت‌میهای<sup>۴</sup>، ۲۰۰۰؛ اشنايدر و لویز<sup>۵</sup>، ۲۰۰۲) در مورد این موضوع منتشر شده‌اند و کنفرانس‌های تخصصی برگزار شده و بودجه‌های مالی به ارتقای پژوهش در این حیطه اختصاص یافته‌اند.

رشد سریع علاقه به روان‌شناسی مثبت در بافت روح‌زمانی که نسبت به معنویت پذیراتر است، اتفاق افتاده است که در جریان حرفه‌ای سلامت روانی در ۳۰ سال اخیر وجود داشته است (ریچاردز و برگین<sup>۶</sup>، ۱۹۹۷). مذاهب جهان مدت‌های مدیدی است که به فهم و ارتقای فضایل و قوت‌های انسانی توجه دارند (میلر، ریچاردز و کلر<sup>۷</sup>، ۲۰۰۰؛ پارک<sup>۸</sup>، ۲۰۰۳). به‌علاوه، تلاش‌های سازمان‌ها و رهبران مذهبی از نظر تاریخی بیشتر در زمینه تسهیل رشد و تحول بهنجار انسان و پیشگیری از مشکلات بوده است تا درمان آنها (پارگامنت، ۱۹۹۷).

حتی پیش از دعوت سلیگمن به گسترش روان‌شناسی مثبت، بسیاری از اندیشمندان علاقه‌مند به معنویت و روان‌شناسی مذهب درباره فضایل و قوت‌های انسان، مانند بخشایشگری، معنویت، قدردانی، نگرانی‌های غایی و تلاش‌های معنوی، امید، ایمان، عشق و فروتنی پژوهش کرده بودند (مانند ایمونز، ۱۹۹۹؛ ایمونز و شلتون<sup>۹</sup>، ۲۰۰۲؛ مک‌کولاف و ورتینگتون، ۱۹۹۹؛ پارگامنت و ماهونی<sup>۱۰</sup>، ۲۰۰۲؛ پارک، ۲۰۰۳؛ ورتینگتون، ۱۹۹۸). بنابراین، بسیاری از دانشمندان رفتاری علاقه‌مند به مذهب و معنویت خواسته سلیگمن برای گسترش یک نوع روان‌شناسی را که بیشتر بر قوت‌ها و فضایل متمرکز باشد تا بر بیماری روانی، شدت بخشیدند (پارک، ۲۰۰۳). بنابراین، به‌نظر می‌رسد که حرکت روان‌شناسی مثبت از طریق علاقه تخصصی به معنویت حمایت شده و تحریک شده باشد. اما حرکت روان‌شناسی مثبت به افزایش علاقه به مذهب و مطالعه فضایل و قوت‌های انسانی که به‌طور سنتی با مذهب همراه بوده‌اند، منجر شده است.

## تفاوت انسان معنوی با انسان غیر معنوی

برای بیان تفاوت انسان معنوی با انسان غیر معنوی به چهار تفاوت عمده اشاره می‌شود. دغدغه انسان معنوی این است که من واقعاً چه هستم؟ نقاط قوتم چیست و ضعف‌هایم کدام است؟ استعدادها و نیروهای من کدامند؟ امکان‌های من چیست و آنچه می‌توانم بشوم و هنوز نشده‌ام چه هستند؟ آنچه می‌توانستم بشوم و شده‌ام و نباید می‌شدم، چیست؟ این یک خودکاوی جدی است و این روند، نخستین گام انسان معنوی است. بعد از این، انسان معنوی علاوه بر شناخت خود، باید خود باشد و این «خود بودن» بسیار اهمیت دارد. خود بودن به این معناست که هرچه در درونم تحقق می‌یابد باید در بیرون هم در من جلوه پیدا کند؛ یعنی باید «بود» من با «نمود»

1. Gillham

2. McCullough, Pargament, & Thoresen

3. Peterson

4. Csikszentmihalyi

5. Snyder & Lopez

6. Richards & Bergin

7. Miller, Richards, & Keller

8. Park

9. Shelton

10. Mahoney

من مثل دو دستم با هم ارتباط داشته باشد. من در درونم چه هستم، در بیرونم همان را بنمایم. این فاصله افتادن میان بود و نمود، فاصله افتادن بین باطن من و ظاهر من، فاصله افتادن میان آنچه می‌اندیشم، آنچه احساس می‌کنم و آنچه می‌خواهم و آنچه در بیرون یا می‌گویم یا می‌نویسم یا می‌کنم، این فاصله افتادن سم مهلکی است برای انسان. انسان معنوی باید ظاهر و باطنش انطباق کامل داشته باشد؛ یعنی هیچ شکافی ظاهر او را از باطنش جدا نکند. انسان معنوی در گام دوم اراده می‌کند که این فاصله را کم کند و اگر هم بخت یار باشد و خیلی موفق باشد، این فاصله را به صفر می‌رساند و این همان چیزی است که در معنویت «خلوص» نام دارد.

تفاوت سومی که انسان معنوی را از دیگران جدا می‌کند، این است که انسان معنوی بعد از اینکه می‌گوید «من باید خودم را بشناسم» و «من باید خودم باشم»، می‌گوید: «من باید خودم باشم». خودم باشم، یعنی تمام توجهم معطوف به این باشد که در چه کار هستم؟ من در چه حالتی هستم؟ در چه وضعی به سر می‌برم؟ انسان معنوی همیشه به خود می‌گوید آیا از اینکه هستم بهتر می‌شوم؟ اگر می‌توانم بشوم چرا نشدم؟ در واقع انسان معنوی همیشه در حال جدال با خود است؛ نوعی خودنقادی دارد؛ خودش را نقادی می‌کند. در واقع می‌گوید چرا من بیشتر از این نمی‌دانم؟ نمی‌گویم چرا از فلانی عقب افتادم؟ می‌گویم چرا من بیشتر نمی‌دانم؟ حالا می‌خواهد فلانی در کار باشد یا نباشد.

گام چهارمی که انسان معنوی به آن می‌رسد این است که باید شوم؛ زیرا در فکر خودم هستم. چون در فکر خودم هستم پس باید بهتر شوم. انسان می‌تواند خود را در چهار ساحت بهتر کند: ۱. دانستنی‌ها و باورها؛ ۲. لذت‌ها و آلام؛ ۳. خواسته‌ها و نیازها؛ ۴. در ساحت عملی.

تمام این بهتر کردن‌ها در سه بهتر کردن جدی خلاصه می‌شود. انسان معنوی می‌خواهد در هر لحظه از لحظات زندگی‌اش نسبت به لحظه قبل «علم هرچه بیشتر»، «نیت هرچه پاک‌تر» و «عمل هرچه بهتر» داشته باشد. این در واقع بهبود بخشیدن به خود است (ملکیان، ۱۳۸۳، به نقل از سایت معنویت، ۱۳۸۸).

## ماهیت هوش

کوشش‌های به‌عمل‌آمده برای تدوین تعریف دقیقی از هوش، همواره با مشکل و مناقشه مواجه شده است. این امر اغلب بدان سبب است که هوش مفهومی انتزاعی است و در واقع هیچ‌گونه پایه محسوس، عینی و فیزیکی ندارد. هوش یک برجسب کلی برای گروهی از فرایندهاست که از رفتارها و پاسخ‌های آشکار افراد استنباط می‌شود. برای تعریف هوش کوشش‌های زیادی صورت گرفته است. بینه<sup>۱</sup> و سیمون<sup>۲</sup> (۱۹۱۶) هوش را به‌صورت زیر مطرح کرده‌اند:

«... قضاوت، و به‌عبارت دیگر، عقل سلیم، شعور عملی، ابتکار، استعداد انطباق خود با موقعیت‌های مختلف، به‌خوبی قضاوت کردن، به‌خوبی درک کردن، به‌خوبی استدلال کردن، اینها فعالیت‌های اساسی هوش به‌شمار می‌روند» (ص ۴۲-۴۳).

وکسلر<sup>۳</sup> (۱۹۸۵) هوش را یک مفهوم کلی تلقی می‌کرد که شامل توانایی‌های فرد برای اقدام هدفمندانه، تفکر منطقی و برخورد مؤثر با محیط است. علاوه بر این، او تأکید می‌کرد که «هوش کلی را نمی‌توان با توانایی هوشمندانه - هر اندازه

1 .Binet

2 . Simon

3 . Wechsler

هم که به مفهوم گسترده‌ای تعریف شود - معادل دانست، بلکه باید آن را به منزله جلوه‌های آشکار شخصیت به‌طور کلی تلقی کرد» (مترز و<sup>۱</sup>، ۱۹۷۲). بدین‌سان، از نظر وکسلر، هوش می‌تواند اجتماعی، عملی یا انتزاعی باشد، اما نمی‌توان آن را مستقل از جنبه‌های غیرذهنی کارکردی، مانند پشتکار، سایق، علایق، یا نیاز به پیشرفت، اندازه‌گیری کرد یا حتی در نظر گرفت.

بینه نظریه خاصی درباره هوش تدوین نکرد، اسپیرمن<sup>۲</sup> (۱۹۲۷) می‌خواست بداند آزمون‌های هوشی واقعاً چه چیزی را اندازه‌گیری می‌کنند. او اظهار داشت که یک عامل کلی یا «عامل g» در انواع فعالیت‌های هوشمندانه مشترک است. علاوه بر آن عامل‌های اختصاصی یا «عامل‌های S» وجود دارند که مخصوص مسائل خاص است. ترستون<sup>۳</sup> (۱۹۳۸) به وجود عامل مشترک و یکپارچه‌کننده g اعتقاد نداشت. بلکه، بر این باور بود که هوش از توانایی‌های خاص و جداگانه‌ای دارد. بررسی‌های تحلیل عاملی او نشان داد که هوش از عناصر زیر که وی آنها را توانایی‌های اولیه ذهنی می‌نامید، تشکیل شده است:

۱. توانایی کلامی؛

۲. روانی کلامی؛

۳. توانایی عددی؛

۴. توانایی فضایی؛

۵. توانایی ادراکی؛

۶. استدلال استقرایی؛

۷. حافظه.

در مفهوم‌سازی جدیدتر از عامل‌های خاص هوشی توسط گاردنر<sup>۴</sup> (۱۹۹۹ و ۱۹۸۳) در مقایسه با سایر نظریه‌ها، هوش به حیطه وسیع‌تری گسترش یافته است. به نظر گاردنر هوش عبارت است از مجموعه‌ای از توانایی‌هایی که برای حل مسائل به کار می‌رود و تولید محصولاتی که در فرهنگ و اجتماع ارزشمند است. گاردنر هفت نوع هوش را نشان می‌دهد که عبارتند از: زبان‌شناختی، موسیقیایی، منطقی، محاسباتی، فضایی، بدنی - جنبشی، درون‌فردی و برون‌فردی. او نه تنها انواع استعداد‌های سنتی را که از طریق هوشبهر سنجیده می‌شوند در آن گنجانده است (توانایی‌های کلامی، ریاضی و فضایی)، بلکه این امتیاز را برای هوش قائل شده است که توانایی در ورزش، دانش نسبت به خود و دیگران، و استعداد موسیقی را نیز در بر می‌گیرد.

استرنبرگ (۱۹۹۷ و ۲۰۰۱) هوش را توانایی ذهنی ضروری برای قبول، انتخاب و شکل‌دهی هر مفهوم محیطی تعریف می‌کند. استرنبرگ یک مدل سه‌وجهی از هوش ارائه می‌دهد که عبارتند از:

۱. هوش آکادمیک (که با تست‌های IQ سنجیده می‌شود)؛

۲. هوش عملی (که همان دانش ضمنی برای حل مسائل عملی است)؛

1 . Matarazzo  
2 . Spearman  
3 . Thustone  
4 . Gardner

۳. هوش خلاق (شامل توانایی‌های ترکیبی برای دیدن مسائل به روش جدید و فرار از تفکر قراردادی).  
 استرنبرگ بر توانایی ذهنی تأکید می‌کند. گاردنر بر مجموعه بزرگ‌تری از توانایی‌ها مثل موسیقی یا جنبشی - بدنی که مبنای بیولوژیکی مرتبطی برای عملکرد آنها وجود دارد، تأکید می‌کند. بعدها گاردنر (۲۰۰۰) هوش مطابق با اصول طبیعی را اضافه کرد، یعنی توانایی شناسایی موضوعات در گیاهان و جانوران در حیات وحش و احتمال هوش وجودی را پیشنهاد می‌کند که شامل ظرفیت ارائه سوالات وجودی در زمینه این حقیقت که وجود ما به‌عنوان افراد در عالم وجود و توانایی ما برای حیوان ماندن پیرامون این حقیقت. براساس مدل گاردنر، هالاما و استریزنس (۲۰۰۴)، هوش وجودی توانایی فهم و درک معنای زندگی است. علاوه بر این هالاما استریزنس اذعان کردند که توانایی درک و یافتن معنا در زندگی عامل مهم هوش معنوی نیز است و از این رو آنها هوش معنوی و وجودی را نابرابر اما مرتبط می‌دانند.  
 امونز «b ۲۰۰۰ و a ۲۰۰۰» از تعریف گاردنر از هوش می‌گوید که معنویت را می‌توان شکلی از هوش دانست، زیرا عملکرد و تطابق را پیش‌بینی و توانایی‌هایی را ارائه می‌کند که افراد را قادر به حل مسئله و دستیابی به اهداف می‌سازد. به عبارت دیگر معنویت براساس توانایی‌هایی است که دستاوردهای ارزشمند تولید می‌کند.  
 مروری بر بیشتر تعریف‌های هوش نشان می‌دهد که در همه آنها پنج حوزه زیر به‌طور ضمنی مطرح یا به‌طور مستقیم گنجانده یا بسط داده شده است:

۱. تفکر انتزاعی؛

۲. یادگیری از تجربه؛

۳. حل مسائل از راه بینش؛

۴. سازگار شدن با موقعیت‌های جدید؛

۵. تمرکز و تداوم در به کار انداختن توانایی‌ها برای رسیدن به هدف مطلوب.

بنابراین، در تعریف هوش این توافق وجود دارد که هوش باید: ۱. شامل مجموعه‌ای از توانایی‌های ذهنی مرتبط به هم باشد؛ ۲. سازگاری، حل مسئله و استدلال را در تمام بافت‌های محیطی تسهیل کند؛ ۳. همراه با سن و تجربه تحول یابد (گاردنر، ۱۹۸۳؛ مایر و همکاران، ۲۰۰۰؛ استرنبرگ، ۱۹۹۷). همچنین گاردنر (۱۹۸۳) در مورد وجود هوش‌های چندگانه، شواهد عصب‌شناسی-زیستی، باورپردازی تکاملی و حمایت علمی روان‌سنجی و روان‌شناسی تجربی را ارائه داد.

## معانی عقل و اصطلاحات آن

۱. عقل در لغت به معنای درک کردن و فهمیدن آگاهانه است.

۲. عقل در عرف اغلب به معنای نیروی تشخیص‌دهنده سود و زیان و خوب و بد به کار می‌رود.

۳. عقل نظری: قوه‌ای است که از طریق آن انسان به حقایق اشیا آگاهی می‌یابد. فلاسفه برای عقل نظری

مراحلی را ذکر کرده‌اند:

الف) مرحله عقل هیولانی، که مرحله قوه محض است و در آن مرحله، عقل عامله از هر صورت و فعلی خالی و

عاری است؛

ب) مرحله عقل بالملکه، که از مراتب هیولانی و قوه، گذشته و به مدرکات و علوم اولیه دست یافته است؛  
 ج) مرحله عقل بالفعل، که از مرحله عقل هیولانی و بالملکه گذر کرده و علاوه بر حصول اولیات، نظریات هم برای آن حاصل شده باشد، لکن آن نظریات کلاً نزد او حاضر نباشد، و هر گاه بخواهد، به مجرد التفات حاضر شوند؛  
 د) مرحله عقل بالمستفاد، که نفس در اثر تکامل و تهذیب نفس متصل به عقل فعال شود، و تمام علوم و معارف را دریابد، که این مرحله به انسان‌های کامل مربوط است.

۴. عقل به معنای نیرویی است که مطلق حقایق را درک می‌کند اعم از نظری و عملی.

۵. عقل، قوه‌ای است که تدبیر بدن و کمالات انسان از طریق آن رهبری می‌شود.

۶. عقل در علم اخلاق: نیرویی است که انسان را به کارهای خوب وادار می‌کند، در مقابل نفس و هوا به کار

می‌رود.

۷. عقل به معنای نیرویی که مفاهیم تصویری کلی را درک می‌کند، در مقابل احساس، تخیل، وهم و

خالصه، آن مرتبه از نفس انسانی که مدرک مفاهیم کلی است، عقل نام دارد.

۸. عقل به معنای مجرد تام: به این معنا در فلسفه به عنوان عقول طولی، یا عقول عرضی به کار رفته است.

## ویژگی‌های تیزهوشان معنوی (افراد با هوش معنوی بالا)

افرادی که هوش معنوی بالایی دارند، ظرفیت تعالی داشته و تمایل زیادی به هوشیاری دارند. آنها می‌توانند بخشی از فعالیت‌های روزانه خود را به اعمال روحانی و معنوی اختصاص دهند و فضایی مانند بخشش، سپاسگزاری، فروتنی، دلسوزی و خرد را از خود نشان دهند (آمنز، ۲۰۰۰). هوش معنوی به انسان فرصت یکپارچگی درون‌شخصی و برون‌شخصی را برای ایجاد پل ارتباطی بین خود و دیگران می‌دهد. همچنین هوش معنوی به افراد کمک می‌کند تا درک کنند که کیستند و چه چیزهایی برایشان معنادار است و دیگران چگونه‌اند و جهان اطرافشان چگونه معنادار است. به طور کلی، ویژگی‌ها و توانایی‌های افراد با هوش معنوی بالا عبارتند از:

- قدرت مقابله با سختی‌ها، دردها و شکست‌های زندگی؛

- خودآگاهی بالا؛

- قدرت پرسش کردن؛

- توانایی ایجاد فرصت از دشواری‌های زندگی؛

- درس گرفتن از تجربیات و شکست‌های زندگی؛

- حسی که این افراد را هدایت درونی می‌کند؛

- پرداختن به سجایای اخلاقی و اهمیت دادن به آنها؛

- توانمند بودن در خودداری و کنترل خود؛

- برخورداری از حس انعطاف‌پذیری بالا (ویلیکس ورث، ۲۰۰۴).

## رشد و پرورش معنوی در راستای تربیت دینی

امروزه جامعه مدرن دارای فرهنگی بی‌معناست، فرهنگی که با ماده‌گرایی، مصلحت، کوتاه‌فکری، خودمحوری و کمبود تعهد شخصی همراه است. در این میان، ما به‌عنوان افراد این جامعه جهانی می‌توانیم با صداقت، وظیفه‌شناسی و پرسیدن چرایی امور به هوش معنوی دست یابیم. آگاهی هوشیارانه و سازگاری با وقایع و تجارب زندگی و پرورش خودآگاهی، از جمله عوامل اصلی رشد هوش معنوی هستند. به نظر وگان (۲۰۰۲) از طریق افزایش وسعت نظر و گشودگی ذهن، داشتن دیدگاه‌های مختلف، حساسیت زیاد به تجارب و واقعیاتی مانند حالات ماورایی، هوش معنوی پرورش می‌یابد. نازل (۲۰۰۴) بیان می‌کند که هوش معنوی را می‌توان با تمرین‌های مختلف، توجه، تغییر هیجان‌ها و تقویت کردن رفتارهای اخلاقی افزایش داد. این تمرین‌ها بیهوشتر مربوط به دین است. زهر و مار شال (۲۰۰۰) معتقدند هوش معنوی از طریق جست‌وجوی اصلی موقعیت‌ها، مطرح کردن مسائل مختلف و تلاش برای برقراری ارتباط میان رویدادها رشد می‌کند. همچنین یادگیری و بازشناسی و گوش دادن به پیام‌های شهودی راهنمایی‌کننده یا صدای درونی، متفکر بودن، افزایش خودآگاهی، آموختن از اشتباهات و صادق بودن با خود موجب افزایش هوش معنوی می‌شود (نوبل، ۲۰۰۱). به نقل از نازل، (۲۰۰۴). به‌طور کلی، می‌توان گفت رشد معنوی، رشد شخصی را دربر می‌گیرد و از آن هم فراتر می‌رود. این امر با ترویج صحت و خودآگاهی شروع می‌شود و با تمرین، به دغدغه‌های انسانی پاسخ می‌دهد. در این زمینه با به‌کارگیری راهبردهای عملی برای پرورش هوش معنوی، می‌توان در راستای تربیت دینی کودکان گام برداشت.

### تاریخچه هوش معنوی

روان‌شناسان انسان را ارگانیزمی تعریف می‌کنند که دارای ابعاد جسمانی، عقلانی، روانی، اجتماعی و معنوی است. هوش شایان توجه‌ترین فعالیت قوای ذهنی در انسان است. مطالعه و تعریف دقیق هوش از گذشته مورد توجه دانشمندان بوده است. اما تعریف دقیق هوش از زمان دانشمندان باستان تا به امروز به دلیل انتزاعی بودن آن، همواره با مشکل و مجادله مواجه شده است (بدیع و همکاران، ۱۳۸۷).

بررسی تعاریف صاحب‌نظرانی همچون گاردنر، هیلگارد و وکسلر از هوش نشان می‌دهد که همگی «هوش» را قابلیت بهره‌گیری از نرم‌افزارهای وجودی تعریف می‌کنند. تجربه نشان می‌دهد که در طول تاریخ، با افزایش هوش ظاهری بشر، گرایش‌های ناهنجار، راه‌های خطا و مسئله‌آفرینی و ایجاد معضل و بحران برای بشر نیز بیشتر شده است. روان‌شناسان در ابتدا با تعریف هوش هیجانی سعی کردند این آسیب را جبران کنند. سپس با اضافه کردن انواع جدیدی از هوش با عنوان «هوش معنوی» و «هوش وجودی» که متوجه مفاهیمی مانند مرگ و زندگی است، سعی در تکمیل تعریف خود کردند. برخلاف هوش ظاهری که فعالیت آن به حواس پنج‌گانه مربوط است، هوش باطنی با درک جهان پیرامونی به‌عنوان تجلیات ارتباط دارد و جمال الهی، هوش باطنی خفته را بیدار می‌کند. قانون حکمت هوشمندی هستی، به‌واسطه هوش باطنی فعال درک می‌شود و این هوش تابع اصل وحدت بوده و فاقد گوناگونی و تنوع است. از این منظر همه انسان‌ها باهوش‌اند، چراکه هر انسانی قابلیت دریافت شهودی را دارد و صرفاً لازم است سنسورهای شهودی وی در بخش ذهن فعال شود تا هوش نهفته در انسان بیدار شود. هوش معنوی اولین بار در سال ۲۰۰۰ از سوی متفکران غربی چاپ

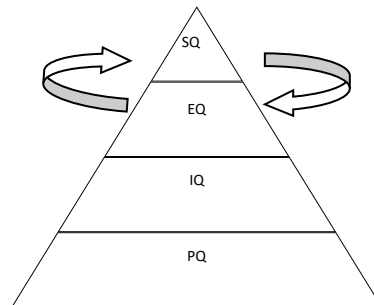
شد و این نقطه عطفی بود برای انتشار این موضوع که ذهن چگونه کار می‌کند. بنابراین هوش معنوی مستلزم راه‌های چندگانه برای یکپارچگی زندگی درونی ذهن و روح با زندگی بیرونی از امور جهان است. هوش گاهی به‌عنوان توانایی اداره کردن پیچیدگی شناختی تعریف می‌شود. برای مثال در فرهنگ لغت وبستر (1993، mish) هوش عبارت است از توانایی فهمیدن، به‌کار بردن دانش ماهرانه، استفاده از نتیجه و محیط شخص را زیر نفوذ خود در آوردن. دیدگاهی که "هوش، شامل بسیاری از توانایی‌های مختلف است"، از طریق گرایش‌های رایج در عصب‌شناسی و روان‌شناسی شناختی حمایت شده است.

## مفهوم هوش معنوی

در تعاریف و الگوهای پیشنهادی هر یک از این صاحب‌نظران، بر توانایی‌ها، ظرفیت‌ها و منابع گوناگون هوش معنوی تأکید شده است. برای اولین بار استیونز در سال ۱۹۹۶ مفهوم هوش معنوی را در ادبیات آکادمیک روان‌شناسی مطرح کرد و بعد از آن امونز در سال ۱۹۹۹ ابعاد دیگری از این مفهوم را روشن ساخت و به موازات آن گاردنر این مفهوم را در ابعاد مختلف نقد و بررسی کرد و پذیرش این مفهوم متشکل از معنویت و هوش را به چالش کشید (ناصری و سهرابی، ۱۳۸۶). پیدایش سازه هوش معنوی را می‌توان به‌منزله کاربرد ظرفیت‌ها و منابع معنوی در زمینه‌ها و موقعیت عملی در نظر گرفت. به‌عبارتی، افراد زمانی هوش معنوی را به‌کار می‌برند که بخواهند از ظرفیت‌ها و منابع معنوی برای تصمیم‌گیری‌های مهم و اندیشه در موضوعات وجودی با تلاش در راستای حل مسائل روزانه استفاده کنند (امونز، ۲۰۰۰).

## مقایسه هوش معنوی با هوش‌های دیگر از دیدگاه‌های مختلف

در میان تحقیقاتی که انواع مختلف هوش را کشف کرده‌اند، هوارد گاردنر (۱۹۹۳) در زمینه هوش‌های چندگانه در هاروارد پیشقدم است که به مردم کمک می‌کند تا بفهمند هوش چندگانه است. او به‌صورت رایج در مدارس بسیاری در آمریکا به کار پرداخت. تحقیقات گاردنر بر انواع متفاوت هوش که نسبتاً مستقل از یکدیگر رشد می‌یابند و هر مهارت مخصوص ناحیه‌ای از مغز است که بالاترین سطح آن هوش معنوی است و به‌صورت هرم نمایش داده می‌شود، دلالت دارد:



شکل ۱-۲. هرم هوش‌های چندگانه (از ویلگز ورت)

۱. هوش بدنی (PQ):<sup>۱</sup> ابتدایی‌ترین کانون توجه ما را به خود اختصاص داده و شامل توانایی کنترل ماهرانه حرکات بدن و استفاده از اشیاست. یادگیرنده خودش را از طریق حرکت بیان می‌کند.
  ۲. هوش عقلانی (IQ):<sup>۲</sup> مربوط به مهارت‌های منطقی و زبان‌شناسی است که بیش از سایر هوش‌ها در سیستم آموزشی مورد توجه است.
  ۳. هوش هیجانی (EQ):<sup>۳</sup> در زمینه کسب موفقیت در بازار نقش مهمی دارد و ما را در برقراری ارتباط یاری می‌دهد و تا حدی قابلیت پیشگویی دارد. همچنین بیانگر آن است که در روابط اجتماعی و شرایط خاص کدام عمل مناسب و کدام عمل نامناسب است. به عبارتی توانایی همدلی با دیگران و شنیدن احساسات دیگران است.
  ۴. هوش معنوی (SQ):<sup>۴</sup> شامل هدایت و معرفت درونی، حفظ تعادل فکری، آرامش درونی و بیرونی و عملکردی همراه با بصیرت و ملایمت و مهربانی است و توانایی به‌دست آوردن قدرتی که ما را برای رسیدن به رؤیاهایمان یاری می‌دهد (کشمیری و عرب احمدی، ۱۳۸۷).
- IQ هوشی که در جست‌وجوی چستی اشیاست؛ EQ، هوشی که در جست‌وجوی درک و فهم چگونگی اشیاست؛ SQ، هوشی که در جست‌وجوی درک چرایی اشیاست.
- ویگلزورث چهار هوش بدنی، شناختی، هیجانی و معنوی را براساس ترتیب رشد، به شکل هرمی مطرح کرده است. الگوی ویگلزورث در شکل ۱-۲ نشان داده شده است. الگوی مورد نظر او براساس این دیدگاه است که کودکان ابتدا بر بدن خود کنترل پیدا می‌کنند (هوش بدنی)، سپس مهارت‌های زبانی و مفهومی (هوش‌بهر) (IQ) خود را گسترش می‌دهند. این هوش در فعالیت‌های مدرسه‌ای کودک مطرح است. هوش هیجانی (EQ) برای بسیاری از افراد هنگامی مطرح می‌شود که به گسترش روابط خود با دیگران علاقه‌مند باشند. در انتها، هوش معنوی زمانی خودنمایی می‌کند که فرد به دنبال معنای مسائل می‌گردد و سؤالاتی مانند «آیا این، همه آن چیزی است که وجود دارد؟»<sup>۵</sup> را مطرح می‌کند.
- به نظر مک هاوک هوش معنوی نسبت به آموزش غیردینی و دانش واقع‌بینانه، با شهود، نگرش و خردمندی رابطه نزدیک‌تری دارد. ماهیت غیراختصاصی و کل‌نگر آن ادراک فرد را گسترش می‌دهد و به آن عمق می‌بخشد. این مسئله به غنی‌سازی روابط و بهبود کار روزمره کمک می‌کند. علاوه بر این، حرکت به سمت خودشکوفایی و رشد معنوی، بیشتر به هوش معنوی مربوط می‌شود تا نیاز به کنترل خود و پایبند آیین و رسوم بودن. به نظر می‌رسد افرادی که هوش معنوی یکپارچه دارند، ممکن است سبک زندگی متفاوتی داشته باشند (ناسل، ۲۰۰۴: ۴۴).
- لیچفیلد<sup>۶</sup> شباهت هوش‌های مختلف (هوش‌های گاردنر) را چنین عنوان می‌کند:
۱. وجود لایه‌های همپوشی بین همه هوش‌ها؛
  ۲. تفاوت هر یک از هوش‌ها در افراد مختلف؛

1 . physical intelligence  
 2 . intelligence quotient  
 3 . emotional intelligence  
 4 . Spiritual intelligence  
 5 . Is this all there is  
 6 . Litchfield, B



۳. قابل رشد بودن هوش‌ها.

لیچفیلد سه تفاوت عمده را میان هوش معنوی و دیگر هوش‌ها بر شمرده است. از نظر وی هوش معنوی:

- انحصاراً با دیگران سروکار دارد؛
- تمامی سطوح دیگر (هوش‌های دیگر) را در بر می‌گیرد؛
- ارزیابی آن احتمالاً ذهنی‌تر از سایر هوش‌هاست.

دیدگاه مک هاوک (۲۰۰۲، به نقل از ناسل، ۲۰۰۴: ۴۴) در مورد تفاوت هوش معنوی و هوش متعارف (عمومی) در جدول ۱-۲ نشان داده شده است (غباری بناب، سلیمی، سلیمانی و نوری مقدم، ۱۳۸۶).

**جدول ۱-۲. تفاوت‌های هوش معنوی و هوش متعارف (مک هاوک، ۲۰۰۲)**

هوش متعارف	هوش معنوی
اختصاصی	غیراختصاصی (Non - specific)
معنایی (Semantic)	نمادین (Symbol)
تمایزکننده	متحدکننده (Unify)
کنترل‌کننده خود (Self control)	شکوفاکنده خود (Self actualisation)
کمی	کیفی
مادی	معنوی
عقل	شهود (Intuition)

برگرفته‌شده از غباری بناب، سلیمی، سلیمانی و نوری مقدم (۱۳۸۶)

هوش معنوی پاسخ به پرسش‌هایی مانند درک هنر خوب بودن، یا پدر و مادر خوب بودن نیست. در حقیقت هوش معنوی پاسخ به پرسش‌های چگونه بودن نیست، بلکه پاسخ به پرسش‌های چرا بودن است؟ چرا شما می‌خواهید رهبر یا مدیر خوب باشید؟ چرا می‌خواهید پدر و مادر خوب باشید؟

هوش معنوی، احساس خود را توسعه می‌دهد که نتیجه نظرها، عقاید و تجربه‌ها نیست، بلکه چیزی فراتر از شخصیت است. هوش معنوی نبوغ طبیعی زندگی است که هر کسی آن را به ارث می‌برد. فرایند هوش معنوی می‌تواند حالتی از زندگی در تعجب، علاقه و اشتیاق باشد. جایی که بصیرت (بینش) جدید به‌عنوان نشانه‌هایی از هوشی جدید در نظر گرفته می‌شود که ما را قادر می‌سازد از آن پیروی کنیم. لحظه‌های دشوار زندگی بهترین زمانی است که می‌توان این هوش را اندازه گرفت. هوش معنوی قبل از هر چیز هدایت خود است.

توصیف انواع مختلف هوش طرح مفیدی برای تفاوت هوش معنوی از انواع دیگر هوش فراهم می‌کند (۱۹۹۵، ویلبر<sup>۱</sup>). ویلبر (۱۹۹۹) خاطر نشان کرد اگرچه بسیاری از ما تجربه کرده‌ایم که موفقیت، مراحل از هوشیاری بین‌فردی را توسعه می‌دهد، می‌توانیم با تمرین، موفقیت پایدار را کامل کنیم.

در حقیقت هوش معنوی در کل تفکر آرزومندانه یا درک توأم با اطمینان است. تمرین‌هایی همانند مدیتیشن، یوگا و هنر نظامی که ذهن را آرام می‌کند، می‌تواند آگاهی را توسعه دهد و نیروی حساس ادراکی، صدا، روشنایی و سطح‌های دقیقی از هوشیاری را تهذیب کند.

از زمان‌های قدیم، معنویت جزء لازم زندگی انسان بوده است و هر کس استعداد توسعه هوش معنوی را دارد، زیرا هر کس توانایی حس، تفکر، شهود و احساس را دارد (واگان<sup>۲</sup>، ۱۹۷۹). هرچند این توانایی هنگامی که به آن توجه می‌کنیم، رشد می‌کند و ارزش بیشتری می‌یابد.

1 . Wilber  
2 . Vaughan

به نظر زوهر و دریک<sup>۱</sup> (۲۰۰۰) هوش معنوی، بافت و زمینه‌ای را که هوش‌های دیگر در چارچوب آن عمل می‌کنند، فراهم می‌کند (ص ۵۳). این کار به‌واسطهٔ ایجاد معنا و راهنمایی شهودی<sup>۲</sup> و به‌وجود آوردن استدلال خلاق<sup>۳</sup> و یک رویکرد کل‌نگرانه<sup>۴</sup> مهیا می‌شود. هوش معنوی، تنها یکپارچه‌سازی معنویت و هوش نیست، بلکه بیانگر آمیختگی خصوصیات و علائق معنوی فرد، صفات شخصیتی، توانایی‌های شناختی ویژه و فرایندهای عصب‌شناختی است.

## هوش هیجانی و ارتباط آن با هوش معنوی

گلن<sup>۵</sup> (۱۹۹۵) با پژوهش‌هایی در زمینهٔ هوش هیجانی، ویژگی‌های سازهٔ هوش را گسترش داده است. هوش هیجانی، کنش‌های شناخت و عاطفه<sup>۶</sup> را با هم ترکیب می‌کند (مایر، ۲۰۰۱) و می‌تواند به‌عنوان فراتوانایی<sup>۷</sup> در نظر گرفته شود؛ یعنی هوش هیجانی دامنهٔ توانای‌های دیگر، از جمله نیروی عقل را تعیین می‌کند (استیونز<sup>۸</sup>، ۱۹۹۶). قابلیت‌های ویژهٔ هوش هیجانی موجب شده که به‌عنوان یک هوش، مفهوم سازی<sup>۹</sup> شود. این قابلیت‌ها و فرایندهای روان‌شناختی مشتمل بر توانایی‌هایی همچون ادراک، تفسیر و ابراز صحیح هیجان؛ تولید احساساتی با هدف تسهیل شناخت؛ درک بالایی از ارتباط عاطفی؛ آگاه بودن از حالت‌های هیجانی و تنظیم آنها به‌منظور تسهیل دستیابی به بهزیستی است (مایر، سالووی و کاراسو<sup>۱۰</sup>، ۲۰۰۰؛ ۲۰۰۰، به نقل از ناسل، ۲۰۰۴). بنابراین هوش ممکن است شامل عواملی بیش از توانایی‌های شناختی باشد.

گفته می‌شود، هوش هیجانی دربرگیرندهٔ مهارت‌های درون‌فردی و برون‌فردی است که آگاهی فرد از افکار و احساسات خویش، خودگردانی<sup>۱۱</sup> و توانایی گوش دادن، ارتباط برقرار کردن و همدلی با افرادی را که عقاید و دیدگاه‌ها و ارزش‌هایی متفاوت دارند شامل می‌شود (مایر، ۲۰۰۱). چنین مهارت‌هایی با هر تعریفی از هوش معنوی در ارتباط خواهد بود. برای مثال، آگاهی و تنظیم حالت‌های هیجانی فرد باید در خودشناسی<sup>۱۲</sup> و بصیرت نسبت به خود<sup>۱۳</sup>، که دو بعد مهم از هوش معنوی است، حضور داشته باشند. از این گذشته، از آنجا که هوش معنوی دربرگیرندهٔ ویژگی‌هایی مثل صداقت، بخشش و رویکردی روشن‌بینانه و خالی از تعصب در مواجهه با مشکلات و حوادث زندگی است، ابراز آن مستلزم وجود میزانی از پختگی هیجانی است (نوبل، ۲۰۰۱؛ واگن، ۲۰۰۲). همچنین، هوش معنوی به‌واسطهٔ کنش آن در یکپارچه کردن هوش عقلانی و هوش هیجانی باید بعد از این دو هوش گسترش یابد. این کنش یکپارچه‌کننده<sup>۱۴</sup> هوش معنوی تعامل بین

- 
- 1 . Drake
  - 2 . intuitive guidance
  - 3 . creative reasoning
  - 4 . holistic approach
  - 5 . Goleman
  - 6 . cognition and affect
  - 7 . meta . ability
  - 8 . Stevens
  - 9 . conceptualization
  - 10 . Mayer, Salovey & Caruso
  - 11 . self - control
  - 12 . self - understanding
  - 13 . self - insight
  - 14 . integrative function

فرایندهای تفکر منطقی و هیجان را تسهیل می‌کند و این قابلیت را نیز دارد که نتیجه تعامل آنها را به کلی تغییر دهد و بدین واسطه، موجب رشد و دگرگونی شخصی شود (زوه‌ر و مارشال، ۲۰۰۰).

## مؤلفه‌های هوش معنوی از دیدگاه‌های مختلف

لطفی و سیار اجزای هوش معنوی را چنین برشمرده‌اند:

۱. عقل شهودی<sup>۱</sup>: نور بصیرت که به انسان اجازه می‌دهد در مورد جنبه‌های خاصی از واقعیت، خیالبافی کند. همچنین این ویژگی حس درک هیبت و عظمت خلقت و حس خودشناسی را امکان‌پذیر می‌کند؛
۲. ادراک مستدل<sup>۲</sup>: نقطه مقابل عقل شهودی است. این فرایند شامل ترسیم، توسعه و تحلیل بصیرت به دست آمده از طریق شهود به منظور روشن کردن معنا و جزئیات خاص بصیرت است؛
۳. آگاهی بر خواست و نیت: با ترکیب عقل شهودی و ادراک مستدل انسان قادر خواهد بود که به حالت دانستن وارد شود، دانستن کامل هدف خواسته‌هایش؛
۴. عشق و شفقت<sup>۳</sup>: نعمت عشق بیانگر جریان نامحدود عشق و انرژی الهی است؛
۵. قدرت و عدالت متمرکز<sup>۴</sup>: نقطه مقابل عشق، زور و محدودیت است. زمانی که در شکل مثبت ظهور یابد، نشان دهنده عدالت و انصاف خواهد بود. این ویژگی، ایجادکننده نظم و احساس مسئولیت، توانایی کنترل و ارزشیابی رفتارهای خود عشق است؛
۶. شفا و بخشش<sup>۵</sup>: وقتی عشق و زور و محدودیت به طور مطلوب، متعادل شوند، نتیجه عبارت است از بهبود و تعدیل انرژی‌های متعادل نشده؛ شامل بخشش خود و دیگران، ابزار دلسوزی، خارج کردن عصبانیت بدون شکستن حریم دیگران؛
۷. زندگی با شوق<sup>۶</sup>: بروز کامل عشق در شخصیت فرد و توانایی برای زندگی شادی؛
۸. زندگی باوقار، یکدلی و تعهد<sup>۷</sup>: به صورت پایبندی به اصول شخصی و نیروی متعالی خود. بدون این حس شخص دچار لاقیدی می‌شود. در این حالت شخص می‌تواند وسوسه را رد کند و در رفتارها و صحبت‌هایش به ارزش‌های شخصی متعهد باشد و مسیر اخلاقی راهنمای وی در زندگی و کسب‌وکار خواهد بود؛
۹. پیوند و خدمت خلاق<sup>۸</sup>: این ویژگی بر دو عملکرد اشاره دارد: داشتن خلاقیت و دیگری ارتباط و پیوند داشتن با دیگران. در اینجا شخص ترکیبی از حضور خداوند، عشق و وقار را در امور عادی زندگی روزانه از خود نشان می‌دهد و رفتارهای او براساس کارهای مثبت و متعهدانه است؛

1 . Intuitive Wisdom

2 . Reasoned Understanding

3 . Compassion and love

4 . Focused Power and Justice

5 . Healing and Forgiveness

6 . Living with Zeal

7 . Living with Dignity, Empathy and Commitment

8 . Creative Connection & Service

۱۰. پادشاهی خداوند / شادی و تکمیل / زندگی با هوش معنوی مطلوب: یعنی شخص هر آنچه را که در زندگی با آن سروکار دارد یا اساساً در دنیا وجود دارد، نشانه‌ای از وجود و حضور خداوند و نظارت او بر اعمالش بداند و اینکه همه چیز به خواست و اراده‌ی خداوند انجام می‌گیرد (لطفی و سیار، ۱۳۸۷).

به نظر ادواردز<sup>۱</sup> داشتن هوش معنوی بالا با داشتن اطلاعاتی در مورد هوش معنوی متفاوت است. این تمایز فاصله میان دانش علمی و دانش نظری را مطرح می‌کند. از این رو نباید داشتن دانش وسیع در مورد مسائل معنوی و تمرین‌های آنها را هم‌ردیف دستیابی به هوش معنوی از طریق عبادت و تعمق برای حل مسائل اخلاقی دانست؛ هرچند می‌توان گفت برای بهره‌مندی مؤثر از معنویت، داشتن توأمان دانش نظری و عملی لازم است.

هرچند تحقیقات زیادی در حیطه رشد و تحول هوش معنوی صورت نگرفته و نیازمند تحقیقات تجربی - کیفی است، می‌توان گفت که استعداد این هوش در افراد مختلف، متفاوت است و در اثر برخورد با محیط‌های غنی که سوالات معنوی را بر می‌انگیزند، به تدریج تحول می‌یابد و شکل می‌گیرد. به نظر می‌رسد سن و جنسیت نیز در هوش معنوی اثرگذار باشند. یونگ معتقد است که در بسیاری از افراد پس از ۳۵ سالگی تغییرات عمده‌ای در ناخودآگاه صورت می‌گیرد که ممکن است در روند معنویت و هوش معنوی تأثیرگذار باشند. همچنین بعضی محققان، از جمله یونگ، معتقدند که در زنان این تحول متفاوت از مردان صورت می‌گیرد.

براساس تعریف هوش، معنویت ممکن است امری شناختی - انگیزشی باشد که مجموعه‌ای از مهارت‌های سازگاری و منابعی را که حل مسئله و دستیابی به هدف را تسهیل می‌کنند، معرفی می‌نماید (به نقل از سیسک، ۲۰۰۲؛ ولمن، ۲۰۰۱). به نظر می‌رسد موارد مطرح شده در بالا به بررسی و تحقیق نیاز دارد.

به نظر می‌رسد هوش معنوی از روابط فیزیکی و شناختی فرد با محیط پیرامونش، فراتر می‌رود و وارد حیطه شهودی و متعالی دیدگاه فرد به زندگی خود می‌شود. این دیدگاه شامل همه رویدادها و تجارب فرد می‌شود که تحت تأثیر یک نگاه کلی قرار گرفته‌اند. فرد می‌تواند از این هوش برای چارچوب‌دهی و تفسیر مجدد تجارب، معنا و ارزش شخصی بیشتری استفاده کند (ناسل، ۲۰۰۴).

هوش معنوی با زندگی درونی ذهن و نفس و ارتباط آن با جهان رابطه دارد و ظرفیت فهم عمیق سوالات وجودی و بینش نسبت به سطوح چندگانه هوشیاری را شامل می‌شود. آگاهی از نفس، به‌عنوان زمینه و بستر بودن یا نیروی زندگی تکاملی خلاق<sup>۲</sup> را در بر می‌گیرد. هوش معنوی به شکل هوشیاری ظاهر می‌شود و به‌صورت آگاهی همیشه در حال رشد ماده، زندگی، بدن، ذهن، نفس و روح در می‌آید. بنابراین هوش معنوی چیزی بیش از توانایی ذهنی فردی است و شخص را به ماوراءالطبیعه<sup>۳</sup> و روح، مرتبط می‌کند. علاوه بر این مرتبط با مسائل روان‌شناختی متعارف است. بدین سبب خودآگاهی شامل آگاهی از رابطه با وجود متعالی، افراد دیگر، زمین و همه موجودات می‌شود (واگان، ۲۰۰۳).

به نظر آمرام هوش معنوی شامل حس معنا و داشتن رسالت در زندگی، حس تقدس در زندگی، درک متعادل از ارزش ماده و معتقد به بهتر شدن دنیا می‌شود (آمرام، ۱۵:۲۰۰۵). هوش معنوی برای حل مشکلات و مسائل مربوط به معنای

1 . Edwards

2 . Creative life force of evolution

3 . Transpersonal

زندگی و ارزش‌ها استفاده می‌شود و سؤال‌هایی مانند «آیا شغل من موجب تکامل من در زندگی می‌شود؟» یا «آیا من در شادی و آرامش روانی مرده سهیم هستم؟» را در ذهن ایجاد می‌کند (ویگلزورث<sup>۱</sup>، ۲۰۰۴، به نقل از سهرابی، ۱۳۸۵). در واقع این هوش بیشتر مربوط به پرسیدن است تا پاسخ دادن، بدین معنا که فرد سؤالات بیشتری را در مورد خود و زندگی و جهان پیرامونش مطرح می‌کند (مک مولن<sup>۲</sup>، ۲۰۰۳). شایان ذکر است که سؤال‌های جدی در مورد اینکه از کجا آمده‌ایم، به کجا می‌رویم و هدف اصلی زندگی چیست، از نمودهای هوش معنوی است (عبداله‌زاده، ۱۳۸۸). به نظر سانتوس<sup>۳</sup> هوش معنوی در مورد ارتباط با آفریننده جهان است. وی این هوش را توانایی شناخت اصول زندگی (قوانین طبیعی و معنوی) و بنا نهادن زندگی براساس این قوانین تعریف کرده است. وی اصول زیر را برای هوش معنوی عنوان کرده است:

۱. شناخت و تصدیق هوش معنوی؛ یعنی باور داشتن به این مسئله که ما موجوداتی معنوی هستیم و زندگی جسمانی (در این جهان) موقتی است؛
۲. بازشناسی و باور یک موجود معنوی برتر (خداوند)؛
۳. اگر خالق هست و ما مخلوقیم، باید کتاب راهنمایی هم وجود داشته باشد؛
۴. لزوم شناسایی هدف زندگی (وجود چیزی که انسان را فرا می‌خواند) و پذیرفتن این نکته که از نظر ژنتیکی بعضی از توانایی‌ها کدگذاری شده‌اند؛
۵. شناختن جایگاه خود در نزد خداوند (شخصیت فرد بازتاب فهم وی از خداوند است)؛
۶. شناخت اصول زندگی و پذیرفتن این امر که برای داشتن زندگی موفق باید سبک زندگی و تصمیمات خود را مطابق این اصول شکل داد (سانتوس، ۲۰۰۶).

### هوش معنوی از دیدگاه اندیشمندان علم روان‌شناسی

از میان هوش‌های مطرح‌شده در بحث هوش‌های چندگانه، در دهه گذشته هوش معنوی بیش از همه مورد توجه بوده است (امر، ۲۰۰۷؛ ایمونز، ۲۰۰۰؛ ناسل، ۲۰۰۴؛ نوبل، ۲۰۰۰؛ وون، ۲۰۰۲؛ ولمن، ۲۰۰۱؛ زوهر و مارشال، ۲۰۰۰). در این بخش دیدگاه‌های گوناگون در مورد هوش معنوی مرور می‌شوند و تعریف‌هایی که در هر یک از این دیدگاه‌ها از هوش معنوی به عمل آمده است، ارائه خواهد شد.

#### دیدگاه ایمونز

از نظر ایمونز (۲۰۰۰) هوش معنوی کاربرد انطباقی اطلاعات معنوی در جهت حل مسئله در زندگی روزانه و فرایند دستیابی به هدف است. وی به صورت ابتکاری پنج مؤلفه زیر را برای هوش معنوی پیشنهاد کرده است:

۱. ظرفیت تعالی<sup>۴</sup> (فرا گذاشتن از دنیای جسمانی و مادی و متعالی کردن آن)؛
۲. توانایی ورود به حالت‌های معنوی از هوشیاری؛

1 . Wigglesworth,

2 . McMullen

3 . E . S . Santos

4 . the capacity for transcendence

۳. توانایی آراستن فعالیت‌ها، حوادث و روابط زندگی روزانه با احساسی از تقدس؛

۴. توانایی استفاده از منابع معنوی در راستای حل مسائل زندگی؛

۵. ظرفیت درگیری در رفتار فضیلت‌مآبانه<sup>۱</sup> (بخشش<sup>۲</sup>، سپاسگزاری<sup>۳</sup>، فروتنی و احساس شفقت).

ایمونز (۲۰۰۰) بیان می‌کند هوش معنوی:

الف) نوعی هوش غایی<sup>۴</sup> است که مسائل معنایی و ارزشی را به ما نشان می‌دهد و مسائل مرتبط با آن را برای ما حل می‌کند. هوشی است که اعمال و رفتار ما را در گستره‌های وسیع از نظر بافت معنا جای می‌دهد؛ همچنین معنادار بودن یک مرحله از زندگی مان را نسبت به مرحله دیگر بررسی می‌کند (زوهر و مارشال<sup>۵</sup>، ۲۰۰۰).

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

ج) افرادی که هوش معنوی بالایی دارند، ظرفیت تعالی داشته و تمایل زیادی به هوشیاری دارند. آنان این ظرفیت را دارند که بخشی از فعالیت‌های روزانه خود را به اعمال روحانی و معنوی اختصاص داده و فضایی مانند بخشش، سپاسگزاری، فروتنی، دلسوزی و خرد از خود نشان دهند.

می‌توان گفت هوش معنوی فهم مسائل دینی و استنباط‌های درست فقهاتی را تسهیل می‌کند. به‌علاوه هوش معنوی می‌تواند در فهم مسائل اخلاقی و ارزش آنها به افراد یاری رساند.

### دیدگاه زوهر و مارشال

دانا زوهر و جان مارشال (۲۰۰۰) الگویی از هوش معنوی ارائه دادند و معتقدند هوشی که ما را کامل می‌کند، هوش روانی است. هوش خودعمقی، هوشی است که با آن سوالات اساسی را می‌پرسیم و با آن به جواب‌هایمان نیز دست می‌یابیم.

کلمه هوش معنوی در مفهوم زوهر/ مارشال از کلمه لاتین Spiritus گرفته شده که به معنای زندگی یا نیروی حیات بخشیدن به یک سیستم است. زوهر و مارشال دوازده نوع هوش معنوی را معرفی کردند؛ این اصول را از انواعی گرفتند که سیستم‌های پیچیده را تعریف می‌کنند.

براساس نظر زوهر و مارشال (۲۰۰۰) به‌واسطه هوش معنوی افراد می‌توانند به مشکلات خود معنا و ارزش دهند و آن‌ها را حل کنند. با استفاده از آن می‌توان اعمال و زندگی خود را در بافتی که از لحاظ معنادهی غنی‌تر و وسیع‌تر است، قرار داد، و مشخص کرد که یک روش یا راه زندگی از دیگر راه‌ها و روش‌ها از معنای بیشتری برخوردار است. هوش معنوی پایه و اساس ضروری برای عملکرد هوش منطقی و هوش هیجانی است.

زوهر و مارشال (۲۰۰۰) نشانه‌های هوش معنوی خوب رشدیافته را به شرح زیر بیان کردند:

- 
- 1 . virtuous behavior
  - 2 . forgiveness
  - 3 . gratitude
  - 4 . Ultimate
  - 5 . Zohar & Marshall

۱. ظرفیت انعطاف‌پذیر بودن<sup>۱</sup>؛
۲. درجه بالایی از خودآگاهی<sup>۲</sup>؛
۳. ظرفیت رویارویی با رنج و استفاده از آن؛
۴. ظرفیت رویارویی با درد و متعالی کردن آن؛
۵. ویژگی الهام گرفتن از رویاها و ارزش‌ها؛
۶. عدم تمایل به آزار و اذیت؛
۷. گرایش به دیدن پیوندهایی بین چیزهای گوناگون (کل‌نگر بودن)<sup>۳</sup>؛
۸. گرایش آشکار به پرسیدن سؤال‌های چرا یا چه و جست‌وجوی پاسخ‌های اساسی؛
۹. مستقل از زمینه فعالیت‌های برخلاف عرف.

قبل از پرداختن به ویژگی‌های افراد دارای هوش معنوی و افراد فاقد هوش معنوی، به چند توصیه از دیدگاه دانا زوهر برای افزایش هوش معنوی اشاره می‌شود:

انعطاف‌پذیر باشید و جنبه‌های دیگری از رویدادها را مدنظر قرار دهید؛ هوشیار یا خودآگاه باشید؛ بصیرت داشته باشید و از ارزش‌هایتان راهنمایی بگیرید؛ از تجربیات منفی درس بیاموزید و زمانی را برای تفکر به نتایج حاصل از تجربیات خودتان قرار دهید؛ به دنبال پیوستگی‌ها و ارتباطات باشید؛ برای آنچه به آن اعتقاد دارید استقامت کنید؛ بپرسید و سعی کنید قالب مشکل را تغییر دهید؛ اجازه ندهید مقام و موقعیت ذهن شما را درگیر کند، زیرا ذهن شما همواره با این تهدید روبه‌روست که توسط موقعیت‌ها و حاشیه‌های به‌ظاهر مهم به گروگان گرفته شود.

### دیدگاه بوزن

از نظر بوزن<sup>۴</sup> (۲۰۰۱) هوش معنوی، عبارت است از آگاهی هر فرد از جهان و تعیین موقعیت خود در آن.

### دیدگاه نوبل

بنابر تعریف نوبل<sup>۵</sup> (۲۰۰۱، ۲۰۰۰) هوش معنوی یک استعداد ذاتی بشری است. وی با توانایی‌های اصلی ایمونز برای هوش معنوی موافق است و دو مؤلفه دیگر نیز به آنها اضافه می‌کند:

۱. تشخیص آگاهانه و صورت‌بندی این موضوع که واقعیت فیزیکی درون واقعیت بزرگ‌تر و چندبعدی قرار دارد و تعامل لحظه به لحظه آن به‌صورت هوشیارانه و ناهوشیارانه؛
۲. پیگیری آگاهانه سلامت روان‌شناختی، نه تنها برای خود، بلکه همچنین برای جامعه جهانی.

---

1 . the capacity to be flexible  
 2 . self . awareness  
 3 . being holistic  
 4 . Bozan  
 5 . Noble



## دیدگاه وون

وون<sup>۱</sup> (۲۰۰۲) هوش معنوی را ظرفیت فهم عمیق سؤالات وجودی<sup>۲</sup> و بینش نسبت به سطوح چندگانه هوشیاری تعریف می‌کند. از نظر وون (۲۰۰۳) هوش معنوی به زندگی درونی ذهن و روح و ارتباط آن با بودن در جهان مربوط می‌شود. همچنین هوش هیجانی آگاهی از روح به‌عنوان حالتی از وجود و نیروی خلاق زندگی برای تکامل است. از نظر وی هوش معنوی آگاهی از ارتباط ما با وجود متعالی، با یکدیگر، با زمین و با کل هستی است.

هوش معنوی ذهن را روشن و روان انسان را با بستر زیر بنایی وجود<sup>۳</sup> مرتبط می‌سازد؛ به فرد کمک می‌کند تا واقعیت را از خیال (خطای حسی) تشخیص دهد. این مفهوم در فرهنگ‌های مختلف به‌عنوان عشق، خردمندی<sup>۴</sup> و خدمت مطرح است (وون، ۲۰۰۳).

هوش معنوی با زندگی درونی ذهن و نفس و ارتباط آن با جهان رابطه دارد و ظرفیت فهم عمیق سؤالات وجودی و بینش نسبت به سطوح چندگانه هوشیاری را شامل می‌شود. آگاهی از نفس، به‌عنوان زمینه و بستر بودن یا نیروی زندگی تکاملی خلاق<sup>۵</sup> را در بر می‌گیرد. هوش معنوی به شکل هوشیاری ظاهر می‌شود و به‌صورت آگاهی همیشه در حال رشد ماده، زندگی، بدن، ذهن، نفس و روح در می‌آید. بنابراین هوش معنوی چیزی بیش از توانایی ذهنی فردی است و شخص را به ماوراءالطبیعه<sup>۶</sup> و به روح، مرتبط می‌کند. علاوه بر این مرتبط با مسائل روان‌شناختی متعارف است. بدین سبب خودآگاهی شامل آگاهی از رابطه با وجود متعالی، افراد دیگر، زمین و همه موجودات می‌شود (وون، ۲۰۰۳).

نوبل<sup>۷</sup> و وون معتقدند مؤلفه‌های هشت‌گانه‌ای که نشان‌دهنده هوش معنوی رشدیافته‌اند عبارتند از: درستی و صراحت، تمامیت، تواضع، مهربانی، سخاوت، تحمل، مقاومت و پایداری و تمایل به برطرف کردن نیازهای دیگران (به نقل از ناسل، ۲۰۰۴: ۶۳).

## دیدگاه سیسک

از نظر سیسک (۲۰۰۱) هوش معنوی را می‌توان به‌عنوان یک خودآگاهی عمیق که در آن فرد بیش از پیش از ابعاد خویشتن آگاه می‌شود (نه تنها از بدن بلکه از ذهن بدن و روح) تعریف کرد و از نظر وی هوش معنوی از ابعاد زیر ساخته شده است:

۱. دانش درونی<sup>۸</sup>: هوش معنوی ما را قادر می‌سازد تا دانش درونی را رشد دهیم. در زبان فلسفه، دانش درونی، آگاهی از جوهر و ماهیت هوشیاری است و فهم اینکه این جوهر درونی، ماهیت همه آفریدگان است. هوش معنوی دستیابی ما را به هوشیاری فزاینده که در آن آگاهی از حس تفاهم و یکی بودن با جهان هستی و همه مخلوقاتش وجود دارد، فراهم می‌کند؛

- 
- 1 . Vaughan
  - 2 . existential questions
  - 3 . Underlying ground of being
  - 4 . Wisdom
  - 5 . Creative life force of evolution
  - 6 . Transpersonal
  - 7 . Noble
  - 8 . inner knowing

۲. شهود عمیق<sup>۱</sup>: هوش معنوی ما را با ذهن جهانی یا ذهنی بزرگ و پاسخ به مشکلات که نتیجه شهود عمیق است، پیوند می‌دهد. به واسطه کاربرد هوش معنوی می‌توانیم یکپارچه شویم و انتخاب‌هایمان را به سمت هوشیاری اصیل یا شهود عمیق سوق دهیم؛

۳. یکی شدن با طبیعت و جهان<sup>۲</sup>: هوش معنوی ما را قادر می‌سازد تا با طبیعت یکی شویم و با فرایندهای زندگی همساز شویم. هوش معنوی ما را ترغیب می‌کند تا تمامیت<sup>۳</sup> و احساسی از وحدت و رابطه را جست‌وجو کنیم؛

۴. حل مسئله<sup>۴</sup>: هوش معنوی ما را قادر می‌سازد تا تصویر بزرگ‌تری<sup>۵</sup> را ببینیم، اعمال خود را در رابطه با زمینه بزرگ‌تری که به معنای زندگی منجر می‌شود، ترکیب کنیم. با هوش معنوی می‌توانیم معنا و ارزش مشکلات را تشخیص دهیم و آن را حل کنیم.

### دیدگاه ولمن

از نظر ولمن (۲۰۰۱) هوش معنوی، عبارت است از ظرفیت انسان برای پرسیدن سؤال‌هایی درباره معنای زندگی و به‌طور همزمان تجربه پیوند بین هر کدام از ما و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم. در نگاه وی هوش معنوی از هفت عامل تشکیل شده است:

۱. مراقبت<sup>۶</sup>: توجه به فرایندهای بدنی مانند تغذیه، مراقبه منظم و تمریناتی مثل یوگا و تای چی؛
۲. روشنفکری<sup>۷</sup>: درگیری ذهنی با خواندن موضوعات معنوی و متون مقدس و بحث درباره آنها؛
۳. الوهیت<sup>۸</sup>: بیانگر احساس پیوند با خداوند، یک قدرت برتر یا یک منبع از نیروی الهی؛
۴. معنویت دوره کودکی<sup>۹</sup>: بیانگر علایق و فعالیت‌های معنوی در زمان کودکی، از جمله حضور در مراسم مذهبی و خواندن متون مقدس توسط والدین؛
۵. ادراک فراحسی<sup>۱۰</sup>: تجربه حس ششم یا فراطبیعی؛
۶. ضربه روانی<sup>۱۱</sup>: آگاهی معنوی از تجربیات دردناک خود یا نزدیکان؛
۷. توجه به اجتماع<sup>۱۲</sup>: پرداختن به فعالیت‌های معنوی، مثل کمک مالی یا کارهای عام‌المنفعه.

### دیدگاه ناسل

از نظر ناسل (۲۰۰۴) هوش معنوی بیانگر توانایی فرد در استفاده از ظرفیت‌ها و منابع معنوی به‌منظور شناخت بهتر موضوعات وجودی، معنوی و واقعی و یافتن معنا حل و فصل آنهاست. به نظر ایشان هوش معنوی از روابط فیزیکی و

- 
- 1 . deep intuition
  - 2 . oneness with nature and the universe
  - 3 . wholeness
  - 4 . problem solving
  - 5 . the big picture
  - 6 . mindfulness
  - 7 . intellectuality
  - 8 . divinity
  - 9 . childhood spirituality
  - 10 . extra sensory phenomenon
  - 11 . trauma
  - 12 . community

شناختی فرد با محیط پیرامون خود فراتر می‌رود و وارد حیطه شهودی و متعالی دیدگاه فرد به زندگی خود می‌شود. این دیدگاه شامل تمام رویدادها و تجارب فرد است که تحت تأثیر نگاهی کلی قرار گرفته‌اند (ناسل، ۲۰۰۴).

به نظر می‌رسد هوش معنوی از روابط فیزیکی و شناختی فرد با محیط پیرامون خود، فراتر می‌رود و وارد حیطه شهودی و متعالی دیدگاه فرد به زندگی خود می‌شود. این دیدگاه شامل همه رویدادها و تجارب فرد می‌شود که تحت تأثیر یک نگاه کلی قرار گرفته‌اند. فرد می‌تواند از این هوش برای چارچوب‌دهی و تفسیر مجدد تجارب، معنا و ارزش شخصی بیشتری استفاده کند (ناسل، ۲۰۰۴). ویژگی‌های لازمه هوش معنوی، احتمالاً در کنار توانایی‌ها و فعالیت‌های دیگری قرار دارند که عبارتند از: دعا کردن، تعمق، رؤیا و تحلیل رؤیا، باورها و ارزش‌ها دینی و معنوی، شناخت و مهارت در فهم و تفسیر مفاهیم مقدس و توانایی داشتن حالات فراروندگی. برای مثال، بعضی از حقایق قدیمی همانند آزار نرساندن که فضایل اخلاقی را مورد توجه قرار می‌دهند، ممکن است به‌عنوان روش‌هایی برای تقویت هوش معنوی مطرح باشند. همچنین مسائل معنوی ممکن است شامل مواردی مانند تفکر در مورد سؤالات وجودی مانند زندگی پس از مرگ، جست‌وجوی معنا در زندگی، علاقه‌مندی به عبادت و تعمق مؤثر، رشد حس هدفمندی زندگی، رشد رابطه با خود، هماهنگی با قدرت برتر و نقش آن در زندگی خود باشد (ناسل، ۲۰۰۴).

ناسل در مقیاس هفده‌سؤالی خود (که به تفاوت‌های مفهوم‌سازی هوش معنوی بین گرایش‌های مختلف معنوی حساس است) دو عامل آگاهی از حضور الهی<sup>۱</sup> و پرسشگری وجودی<sup>۲</sup> را برای هوش معنوی معرفی کرده است.

### دیدگاه امرم

به نظر امرم هوش معنوی شامل حس معنا و داشتن رسالت در زندگی، حس تقدس در زندگی، درک متعادل از ارزش ماده و معتقد به بهتر شدن دنیا می‌شود (امرم، ۲۰۰۵: ۱۵).

بنابر تعریف امرم (۲۰۰۷)، هوش معنوی، عبارت است از مجموعه‌ای از توانایی‌های به‌کارگیری منابع، ارزش‌ها و ویژگی‌های معنوی در راستای افزایش کنش و بهزیستی زندگی روزانه. وی معتقد است هوش معنوی شامل حس معنا و داشتن مأموریت در زندگی، حس تقدس در زندگی و درک متعالی از ارزش ماده است که به بهتر شدن دنیا منجر می‌شود. در نگاه او، هوش معنوی از هفت بعد زیر تشکیل شده است:

۱. هوشیاری: آگاهی خالص و توسعه‌یافته؛
۲. جذب: زندگی همراه با احساس تقدس و ابراز عشق به زندگی و اعتماد به آن؛
۳. معنا: تجربه معنا در فعالیت‌های روزمره به‌واسطه احساس هدف؛
۴. تعالی: فرا رفتن از خویشتن خودخواه در یک کل به‌هم‌پیوسته؛
۵. اعتماد: زندگی با پذیرش باز، کنجکاو و عشق برای خلق کردن؛
۶. تسلیم آشتی‌جویانه با خویشتن<sup>۶</sup> (حقیقت، خدا، وجود مطلق)؛

1 . awareness of divine presence  
 2 . existential questioning  
 3 . grace  
 4 . meaning  
 5 . truth  
 6 . peaceful surrender to self

۷. نظارت درونی<sup>۱</sup>: آزادی درونی همراه با عمل و پاسخ بخردانه.

## دیدگاه ورث

ویلگس ورث (۲۰۰۴) تعریف نسبتاً جامعی از هوش معنوی ارائه کرده است. به نظر وی هوش معنوی، توانایی رفتار خردمندانه، دلسوزی و بخشش همراه با آرامش درونی و بیرونی (تعادل فکری)، صرف نظر از شرایط است. در این تعریف چند نکته حائز اهمیت است. واژه رفتار در این تعریف نشان‌دهنده ابعاد بیرونی انسان است که با رشد جنبه درونی انسان که همان خردمندی، دلسوزی و بخشش است، همگام شده است. می‌توان گفت هوش معنوی توانایی رفتار با عشق الهام‌شده الهی است که نیازمند رشد درونی و بیرونی انسان است. نکته دیگر، قید صرف نظر از شرایط است که منعکس‌کننده ویژگی‌ای است که ما در الگوهای معنوی خود مدنظر قرار می‌دهیم، به این صورت که "افراد با ایمان و متعهد استوارترند".

## دیدگاه ادواردز

به نظر ادواردز (۱۹۹۹) داشتن هوش معنوی بالا با داشتن اطلاعاتی درباره هوش معنوی متفاوت است. از این رو تمایز فاصله میان دانش عملی و نظری را مطرح می‌کند. وی بیان می‌کند که نباید داشتن دانش وسیع درباره مسائل معنوی و تمرین‌های آنها را همدریف دستیابی به هوش معنوی از طریق عبادت و تعمق برای حل مسائل اخلاقی دانست. هرچند می‌توان گفت برای بهره‌مندی اثرگذار از معنویت، داشتن هر دو دانش نظری و عملی لازم است.

## دیدگاه بروس لیچفیلد<sup>۲</sup>

۱. آگاهی از تفاوت؛
۲. شگفتی، حس ماوراءالطبیعه و تقدس؛
۳. حکمت و خرد؛
۴. آگاهی و دوراندیشی، توان گوش دادن (ساکت بودن و به ندای خداوند گوش دادن)؛
۵. حفظ آرامش هنگام آشفتگی و تناقض و دوگانگی؛
۶. تعهد، فداکاری و ایمان (غباری بناب، سلیمی، سلیمانی، نوری مقدم، ۱۳۸۶).

## دیدگاه فریدمن و مک دونالد

فریدمن و مک دونالد مؤلفه‌های زیر را برای هوش معنوی برشمردند:

۱. تمرکز داشتن بر معنای نهایی؛
۲. آگاهی از سطوح چندگانه هوشیاری<sup>۳</sup> و رشد آنها؛
۳. اعتقاد به گرانبها و مقدس بودن زندگی؛

1 . inner- dirextedn  
2 . Brouse Litchfield  
3 . consciousness

۴. ارتقای خود<sup>۱</sup> به یک کل بزرگ‌تر (آمرام، ۲۰۰۵: ۱۵).

### دیدگاه مک مولن

مک مولن (۲۰۰۳) معتقد است ارزش‌هایی مانند شجاعت<sup>۲</sup>، یکپارچگی، شهود<sup>۳</sup> و دلسوزی<sup>۴</sup> از مؤلفه‌های هوش معنوی هستند. همچنین به نظر وی بین بصیرت و هوش معنوی رابطه وجود دارد و در مقابل، استرس ضد شهود است. وی یکی از راه‌های افزایش بصیرت را توجه آرامش‌بخش عنوان می‌کند. از نظر مولن نگرانی، تلاش فزاینده و نافرجامی است که به دلیل تأخیر در تصمیم‌گیری روی می‌دهد.

### دیدگاه سیندی ویگلزورث

از نظر سیندی ویگلزورث هوش معنوی عبارت است از توانایی رفتار کردن با دلسوزی و دانایی در حین آرامش درونی و بیرونی صرف نظر از پیشامدها و رویدادها. در اینجا منظور از صرف نظر از پیشامدها، این است که از طریق هوش معنوی صلح‌آمیز می‌توان حتی تحت بزرگ‌ترین فشارها باقی ماند که این ویژگی در رهبران معنوی دیده می‌شود. همچنین این تعریف نشان می‌دهد که افراد باهوش معنوی در حین قضاوت، توانایی منصفانه رفتار کردن و دلسوزی رفتار کردن را دارند.

بر پایه‌ای این تعریف وی به فهرستی از مهارت‌هایی که معتقد است بیان‌کننده مهارت‌های هوش معنوی است، در اشاره کرده است.

خود آگاهی برتر شامل موارد زیر است:

۱. آگاهی از مشاهده جهان خویشتن؛
۲. آگاهی از هدف زندگی؛
۳. آگاهی از سلسله مراتب ارزش‌ها؛
۴. پیچیدگی تفکر درونی؛
۵. آگاهی از خود / فراخود؛
- آگاهی فراگیر شامل:
۶. آگاهی از به هم پیوستن هم؛ زندگی؛
۷. آگاهی از جهان بینی دیگران؛
۸. وسعت نظر ادراک فضا / زمان؛
۹. آگاهی از محدودیت‌ها / نیروی ادراک بشر؛
۱۰. آگاهی از قوانین معنوی؛
۱۱. تجارب یگانگی ماورا

---

1 . transcendence of self  
 2 . Courag  
 3 . intuition  
 4 . compassion

- خود والاتر / رهبری فراخود  
 . تعهد نسبت به رشد معنوی؛  
 ۱۲. حفظ خود والا در مسئولیت؛  
 ۱۳. زندگی هدفمند؛  
 ۱۴. پایداری در اعتقادات؛  
 ۱۵. راهنمایی خواستن از معنویت، پیشگاه معنوی / رهبری اجتماع؛  
 ۱۶. یک عارف و معلم / مربی معنوی مؤثر؛  
 ۱۷. یک عارف و مأمور تحولی مؤثر؛  
 ۱۸. غمخواری کردن و داروی آگاه؛  
 ۱۹. آرامش، حضور آرام و امن؛  
 ۲۰. همتراز بودن با گردش زندگی.

### دیدگاه رابرت آمانس

رابرت آمانس (۲۰۰۰) هوش معنوی را به عنوان استفاده توافقی اطلاعات معنوی برای تسهیل حل مشکل روزانه و کمال غایی تعریف می کند.

او در ابتدا پنج جزء هوش معنوی را پیشنهاد می کند:

۱. صلاحیت برای فایق آمدن فیزیکی و مادی؛
۲. توانایی برای افزایش تجربی حالات هوشیاری؛
۳. توانایی برای پاک کردن تجربه روزانه؛
۴. توانایی برای استفاده کردن از منابع معنوی برای حل مشکل؛
۵. صلاحیت برای پرهیزکار بودن (به نقل از عابدی و سرخی، ۱۳۸۷، ص ۶۵).

### دیدگاه فرانسیس

هوش معنوی به حیات روحی و روانی ذهن و ارتباطشان با هستی در جهان وابسته است. هوش معنوی بر صلاحیت فهم عمقی سؤالات موجود و اطلاع در سطوح گوناگون هوشیاری دلالت دارد. همچنین هوش معنوی بر آگاهی روان به منزله بنای وجودی یا به عنوان خلق نیروی زندگی از تکامل تدریجی دلالت دارد. هوش معنوی می تواند با تمرین توسعه یابد و در تشخیص واقعیت از خطای حسی به کمک شخص می آید و ممکن است در فرهنگ به عنوان عشق، عقل و خدمات اظهار شود.

## دیدگاه سانتوس

سانتوس (۲۰۰۶) معتقد است هوش معنوی در مورد ارتباط با آفریننده جهان است. وی این هوش را توانایی شناخت اصول زندگی (قوانین طبیعی و معنوی) و بنا نهادن زندگی براساس این قوانین تعریف کرده است. وی اصول زیر را برای هوش معنوی عنوان کرده است:

۱. شناخت و تصدیق هوش معنوی؛ یعنی باور داشتن به این مسئله که ما موجوداتی معنوی هستیم و زندگی جسمانی (در این جهان) موقتی است؛
۲. بازشناسی و باور یک موجود معنوی برتر (خداوند)؛
۳. اگر خالق هستی و ما مخلوق هستیم، باید کتاب راهنمایی هم وجود داشته باشد؛
۴. لزوم شناسایی هدف زندگی (وجود چیزی که انسان را فرا می‌خواند) و پذیرفتن این نکته که از نظر ژنتیکی بعضی از توانایی‌ها کدگذاری شده‌اند؛
۵. شناختن جایگاه خود در نزد خداوند (شخصیت فرد بازتاب فهم وی از خداوند است)؛
۶. شناخت اصول زندگی و پذیرفتن این امر که برای داشتن زندگی موفق باید سبک زندگی و تصمیمات خود را مطابق این اصول شکل داد (سانتوس، ۲۰۰۶).

## دیدگاه کینگ

کینگ (۲۰۰۷) در مورد هوش معنوی در دانشگاه ترنتو کانادا پژوهشی انجام داد. از نظر وی هوش معنوی، بر مجموعه‌ای از ظرفیت‌های ذهنی و انطباقی که بر جنبه‌های غیرمادی و متعالی واقعیت، استوار است، به‌ویژه آنهایی که ماهیت هستی فرد، معنای شخصی، تعالی و حالت‌های اوج‌گرفته هوشیاری ارتباط دارند. در عمل، این فرایندها با توجه به توانایی فرد در تسهیل شیوه‌های منحصر به فرد حل مسئله، استدلال انتزاعی و سازگاری است. مقصود از تعریف ذیل از هوش معنوی دقت بیشتر در بازانندیشی این مفهوم است. هوش معنوی از دیدگاه کینگ<sup>۱</sup> به‌عنوان مجموعه‌ای از ظرفیت‌های ذهنی تعریف می‌شود که در وحدت و یکپارچگی و کاربرد انطباقی جنبه‌های غیرمادی و مافوق هستی فرد و رسیدن به نتایجی مانند اندیشه وجودی عمیق، بهبود معنا، شناخت خویشتن برتر و سلطه بر سطوح معنوی شرکت دارند.

## هوش معنوی از دیدگاه اسلام

در فرهنگ اصیل اسلام به‌طور ضمنی به هوش معنوی توجه فراوانی شده است. هوش معنوی با قدرت تعقل و اندیشه در انسان موهبتی الهی و نوری رحمانی است که پیامبر درونی انسان شمرده می‌شود و به حسب ذات، مایل به خیرات، کمالات و خواستار عدل و احساس است. این هوش و توانایی ملاک تکلیف، ثواب و عقاب است و بدان حق از باطل و خیر از شر و راه از بیراهه تمیز و به‌وسیله آن زشت و زیبا، کمال و پستی تشخیص داده می‌شود. عوامل مؤثر بر هوش معنوی در متون اسلامی، ایمان به خدا، تقوا و پرهیزکاری به‌همراه تمرینات روزمره مانند تدبیر در خلقت، تدبیر در آفاق و انفس، روزه‌داری، عبادت، خواندن قرآن و تدبیر صادقانه در آیات قرآن قلمداد شده است (سهرابی، ۱۳۸۷).

به‌طور کلی، اصولی که در دین اسلام به‌صورت مبنا مطرح شده‌اند مانند دستیابی به وحدت در ورای کثرت ظاهری، یافتن پاسخ در مورد مبدأ هستی و تشخیص الگوهای معنوی و تنظیم رفتار بر مبنای آنها، محورهای اصلی هوش معنوی هستند. با رشد دادن هوش معنوی، می‌توان انسان‌های دینداری را پرورش داد. هوش معنوی به افراد دلسوزی، مهربانی، یکپارچگی در تفاوت‌ها و اتکا به معناداری را می‌آموزد (غباری بناب و سلیمی، ۱۳۸۷).

مؤلفه‌های هوش معنوی براساس متون دینی اسلام از دیدگاه جامی (۱۳۸۱) شامل موارد زیر است:

۱. تشخیص کرامت و ارزش فردی و حفظ رشد و شکوفایی آن؛
۲. تشخیص معنای زندگی، مرگ و حوادث مربوط به حیات، نشور، مرگ و برزخ، بهشت و دوزخ روانی،
۳. درک حضور خداوند در زندگی معمولی؛
۴. هوش معنوی موجب فهم بطون آیات قرآنی می‌شود و افراد می‌توانند کلام انبیا را راحت‌تر و با عمق بیشتری درک کنند؛

۵. تشخیص الگوهای معنوی و تنظیم رفتار مبتنی بر الگوی معنوی؛

۶. هوش معنوی به فهم داستان‌های متون مقدس و استنباط معنای نمادین این داستان‌ها کمک فراوانی می‌کند. قرآن به افراد با هوش معنوی بالا اولوالالباب می‌دهد. منظور افرادی هستند که به جوهر حقیقت پی برده و از پرده‌های اوهام گذشته‌اند. دیدن وحدت در کثرت یکی از ابعاد اساسی معنویت است که در عرفان اسلامی نیز بر آن تأکید شده است. محورهای اصلی هوش معنوی براساس اصول دینی شامل دستیابی به وحدت در ورای کثرت ظاهری، یافتن پاسخ در مورد مبدأ هستی و تشخیص الگوهای معنوی و تنظیم رفتار بر مبنای آنهاست (غباری بناب و سلیمی، ۱۳۸۷).

بدیع و همکاران (۱۳۸۷) نیز ابعاد هوش معنوی را بعد از تحلیل عاملی در تحقیق خود به‌صورت تفکر کلی و بعد اعتقادی، توانایی مقابله و تعامل با مشکلات، پرداختن به سجایای اخلاقی و خودآگاهی و عشق و علاقه بیان کردند.

### ویژگی‌های مشترک تعریف‌های هوش معنوی

آنچه در وهله اول در بررسی تعاریف ارائه‌شده از مفهوم هوش معنوی آشکار می‌شود، تأکید صاحب‌نظران این حوزه بر کنش انطباقی هوش معنوی در زندگی روزمره است (امونز، ۲۰۰۰؛ نوبل، ۲۰۰۱؛ ناسل، ۲۰۰۴؛ امرم، ۲۰۰۷؛ کینگ، ۲۰۰۷). بخش زیادی از این کنش سازگارانه در نتیجه پاسخ به پرسش‌های وجودی و یافتن معنا و هدف در فعالیت‌ها و رویدادهای زندگی است. در واقع، داشتن معنا و هدف در زندگی وجه اشتراک بیشتر این تعاریف است و به‌نظر می‌رسد اصلی‌ترین ویژگی هوش معنوی نیز محسوب می‌شود. همچنین، این ویژگی از هوش معنوی می‌تواند وجه تمایز آن از دیگر هوش‌های شناخته‌شده باشد.

یکی دیگر از ویژگی‌های مشترک اکثر تعاریف ارائه‌شده از هوش معنوی، آگاهی متعالی است (امونز، ۲۰۰۰؛ زوهر و مارشال، ۲۰۰۰؛ نوبل، ۲۰۰۱؛ واگن، ۲۰۰۲؛ امرم، ۲۰۰۷؛ کینگ، ۲۰۰۷). تعالی، ظرفیت فرا رفتن از مرزهای دانش، تجربه و شعور بشری، به روش معنوی یا مذهبی\* است. آگاهی متعالی ظرفیت تشخیص بعد متعالی خود، دیگران و جهان مادی مدنظر قرار گرفته است (کینگ، ۲۰۰۷). تأکید بر بعد متعالی انسان، در روان‌شناسی فرافردی<sup>۱</sup> (شاخه‌ای از روان‌شناسی

\* فرهنگ لغت آکسفورد، ویرایش هشتم، ص ۱۶۳۰.



انسان‌گرا<sup>۱</sup>) آشکار است. در این رویکرد، انسان به ابعاد جسمانی، روانی و اجتماعی محدود نیست، بلکه از خود برتر و متعالی برخوردار است (وست، ۱۹۹۹، ترجمه شهیدی و شیرافکن، ۱۳۸۳).

به‌منظور برآوردن معنا در زندگی، افراد به‌ویژه مدیران و رهبران باید اهمیت کارشان را به مردم نشان دهند و بینشی فراهم کنند که چرا بشر نیاز دارد در هر کاری که انجام می‌دهد معنایی بیابد و به‌ویژه در زمان تغییر که در جست‌وجوی معنا هستیم، این موضوع اهمیت زیادی می‌یابد. ما می‌خواهیم زندگی را در متنی بزرگ‌تر ببینیم که به آن معنا می‌بخشد. ما نیاز داریم چیزی را آرزو کنیم که به ما و زندگی‌مان ارزش بدهد. توانایی شما در انجام این کار الهام‌بخش افرادی است که اطرافتان هستند و شما انگیزه بیشتری برای تغییر ایجاد کرده‌اید. از آنجا که نیاز به افزایش معنای معنوی در زندگی برای مواجهه با مشکلات دنیوی وجود دارد، سازمان‌ها به‌ویژه مراکز آموزشی و خدماتی باید این جست‌وجو را در نظر داشته باشند. شفاف‌سازی اهداف، ارزش‌ها و معنای فعالیت‌ها علاوه بر دگرگون کردن معنای کار و فعالیت، بسیاری از جست‌وجوها و نیازهای بی‌ارزش افراد در جامعه را کاهش می‌دهد، زیرا معنا به افراد می‌فهماند که وقت و انرژی خود را صرف اهداف والا و مؤثر کنند.

مفهوم هوش معنوی دربردارنده نوعی سازگاری و رفتار حل مسئله است که بالاترین سطوح رشد را در حیطه‌های مختلف شناختی، اخلاقی، هیجانی و بین‌فردی شامل می‌شود و فرد را در راستای هماهنگی با پدیده‌های اطرافش و دستیابی به یکپارچگی درونی و بیرونی یاری می‌کند. این هوش به فرد دیدی کلی در مورد زندگی و همه تجارب و رویدادها می‌دهد و او را قادر می‌سازد به چارچوب‌بندی و تفسیر مجدد تجارب خود بپردازد، شناخت و معرفت خویش را عمق بخشد. فرد دارای آنچه به‌عنوان اصول اساسی در دین مطرح است (مثل دستیابی به وحدت در ورای کثرت ظاهری، یافتن پاسخ در مورد مبدأ هستی و تشخیص الگوهای معنوی و تنظیم رفتار بر مبنای آنها)، محورهای اصلی هوش معنوی را نیز شامل می‌شود (غباری بناب، سلیمی، سلیمانی، نوری مقدم، ۱۳۸۶).

## مؤلفه‌های هوش معنوی

برای هوش معنوی چهار اساس پیشنهاد شده است: ۱. تفکر انتقادی وجودی؛ ۲. تولید معنای شخص؛ ۳. آگاهی متعالی؛ ۴. توسعه سطوح هوشیار.

درحالی‌که بعدها از لحاظ تجربی بررسی شد، مناسبات متقابل این توانایی‌ها از طریق دو خصوصیت مشترک روشن می‌شود:

۱. آنها فی‌المنفسه در آفرینش معنوی هستند؛

۲. آنها بر جنبه‌های برتر و غیرمادی حقیقت مستقرند.

اینها اصول واحد این توانایی‌های ذهنی منحصر به فردند. این ثابت خواهد کرد که این مؤلفه‌ها در حقیقت توانایی‌ها و ظرفیت‌های ذهنی‌اند نه راه‌های برگزیده رفتار (کینگ، ۲۰۰۸، به نقل از ایاسه، ۱۳۸۸).

## تفکر انتقادی وجودی

اولین مؤلفه هوش معنوی به تفکر انتقادی وجودی اشاره دارد و توانایی اندیشیدن به طور انتقادی به حقیقت وجود، هستی، عالم وجود، زمان، مرگ و دیگر موضوعات ماورای طبیعی یا وجودی تعریف می‌شود. بنابراین از یک چشم‌انداز اساسی تفکر وجودی به تفکر در مورد موجودیت فرد اشاره دارد. براساس اشکال متنوع و پیچیده وجود، می‌توان استنباط کرد که تفکر در مورد موجودیت فرد، تفکر درباره موضوعاتی مانند مرگ و زندگی، واقعیت، هوشیاری، عالم وجود، زمان، حقیقت، عدالت، شر و موضوعاتی از این دست را شامل می‌شود. همان‌طور که قبلاً ثابت شد، این‌گونه تفکرات وجودی در تعریف (مثل کوئینگ<sup>۱</sup> و همکاران، ۲۰۰۰؛ زوهر و مارشال ۲۰۰۰) معمول است.

ناسل (۲۰۰۴) این ظرفیت‌ها را در تعمق در پرسش‌ها و موضوعات وجودی از دلمشغولی نهایی «برای مثال، مرگ و زندگی پس از مرگ و بررسی در منشأ و مقصود زندگی» توصیف می‌کند. این توصیف گاردنر (۱۹۹۳) از هوش معنوی به «هوش پرسش‌های بزرگ» را منعکس می‌کند.

بعضی تعریف‌ها هم «تلاش برای فهم پاسخ‌ها» (کوئینگ و همکاران، ۲۰۰۰) برای این سؤال‌های نهایی را مطرح می‌کنند. بسیاری از این نویسندگان (کوئینگ و سائری، ۲۰۰۰؛ ناسل، ۲۰۰۴؛ نوبل<sup>۲</sup>، ۲۰۰۰؛ ولمن، ۲۰۰۱؛ زهار و مارشال، ۲۰۰۰) بیشتر، تأمل وجودی را به درگیری مقصود و هدف در زندگی تعریف کرده‌اند. این معمولاً در بحث موضوعات وجودی به طور کلی استنباط می‌شود (گارو<sup>۳</sup>، ۲۰۰۶، سیمونز<sup>۴</sup>، ۲۰۰۶؛ اسمیت پیکارد<sup>۵</sup>، ۲۰۰۶) و به هیچ‌وجه این نظریه گنجایش مقصود و هدف در بحث موجودیت فرد را رد نمی‌کند. با وجود این زمانی که به این موضوع از چشم‌انداز توانایی ذهنی می‌نگریم، بعضی اختلافات فکری اتفاق می‌افتد. درحالی‌که فرد می‌تواند هم به هستی و هم مقصود بیندیشد، مقصود به یک سطح افزوده از عمق تفکری و تعمق نیاز دارد. به علاوه برای تفکر در مورد هدف و مقصود فرد باید مقصود و هدف را براساس تجاربتش ایجاد کند. مقصود و هدف به ارزیابی آنچه به راتب درونی و اختصاصی‌تر است نیاز دارد، بنابراین ظرفیت متمایزی در مدل جاری را در بر دارد.

هالاما (۲۰۰۳) چهار مؤلفه هوش وجودی را پیشنهاد داد: توانایی درک مقصود و ارزش در موقعیت‌های محسوس؛ توانایی تشکیل درجه‌بندی‌های مناسب از اهداف و ارزش‌ها؛ توانایی اداره و ارزیابی دسترسی به هدف، توانایی نفوذ و کمک به دیگران در یافتن هدف و مقصود در زندگی.

توانایی یافتن هدف در زندگی برای ظرفیت خود در مدل جاری محفوظ است، درحالی‌که کمک به دیگران برای یافتن مقصود تحت عنوان رفتار بهتر توصیف شده و در اصل توانایی تولید معنای خود فرد را شامل می‌شود. با وجود دسترسی به هدف ممکن است به توانایی‌های وجودی مربوط باشد، تشخیص آن رفتار مشکل است. از این گذشته فرد می‌تواند اهداف را در قلمروهایی فراتر از آنهایی که وجودی هستند قرار دهد.

1 . Koenig  
2 . Noble  
3 . Garo  
4 . Simmons  
5 . Smith

هنوز هم در هیچ نمونه‌ی هنجاری دیگری از افراد، تفاوت احتمالی در ظرفیت تفکر وجودی ارائه نشده است. شیرر (۲۰۰۶) که هوش‌های سه‌گانه «گاردنر» را ارزیابی کرد، یک مقیاس مقدماتی برای اندازه‌گیری هوش معنوی را توسعه داد. شیرر (۲۰۰۶) افرادی را که در هوش وجودی نیرومند، معتدل و پایین حساب می‌شوند، مشخص و از تفاوت‌های فردی در توانایی‌های وجودی حمایت کرد. خودسنجی در هوش آشکار کرده است که هوش وجودی مشاهده‌شده پیش‌بینی معناداری از هوش کلی درک‌شده است و به‌دقت بعد از آگاهی از هوش فضایی و منطقی و کلامی استنباط می‌شود. این مسئله به ارتباط بالقوه بین تفکر وجودی و IQ اشاره دارد.

بیشتر در مدل حاضر مطرح شده بود که چنین تفکر وجودی‌ای انتقادی و شامل تحلیل و تأمل عمیق در چنین موضوعی است. در حقیقت پرسش سؤالات سلطه کامل این توانایی را ثابت نمی‌کند. فرد باید قادر به تفکر در مورد چنین موضوعات وجودی با استفاده از تفکر انتقادی باشد و در بعضی موارد به استنتاج‌های ابتکاری یا فلسفه‌های شخصی در مورد وجود و حقیقت برسد و شاید دانش علمی و تجارب شخصی را ادغام کند. این به‌درستی شکلی از محاسبات ذهنی را نشان می‌دهد که تحت عنوان یک مؤلفه ضروری هوش توسط گاردنر (۲۰۰۰) مطرح شده بود. همچنین به سطح بالایی از استدلال انتزاعی، به‌طوری‌که در تعاریف زیر دیده خواهد شد، نیاز دارد. استدلال انتزاعی یک شاخص در تعاریف هوش است و به‌مراتب بیشتر، شاخص توانایی‌های ذهنی است. همان‌طور که مایر<sup>۱</sup> (۲۰۰۰) مطرح کرده بود.

تعاریف بسیاری از تفکر انتقادی بیان شده است. چنس<sup>۲</sup> (۱۹۸۶) تفکر انتقادی را «توانایی تحلیل حقایق، خلق و سازماندهی نظرها و حمایت از عقاید، مقایسه کردن، استنباط کردن، ارزیابی مباحث و حل مسائل» تعریف می‌کند و اخیراً بیشتر به «فرایند منظم هوشی اندیشیدن ماهرانه و فعالانه، به‌کار بردن، تحمیل کردن، ترکیب‌سازی یا تعیین ارزش اطلاعات جمع‌آوری‌شده یا تولیدشده از طریق مشاهده، تجربه، تفکر، استدلال یا ارتباط» تعریف شده است. براساس این تعاریف روشن است که تفکر انتقادی شامل مهارت‌ها یا توانایی‌های به‌مراتب بیشتری از تفکر ساده است. به این دلیل، این ظرفیت خاص به تفکر انتقادی وجودی، همچنین عبارتی که گارو (۲۰۰۶) برای تفکیک کیفیت‌های محاسباتی و تحلیلی‌اش به‌کار برده بود، اشاره دارد. علاوه‌بر این باید به تفکیک بهتر بین افرادی که به‌راحتی از افکار یا سؤالات مربوط به موضوعات وجودی می‌گذرند و آنهایی که قادر به تحلیل موضوعات و رسیدن به استنتاج خودشان هستند، کمک زیادی کند. پژوهش به‌طور نمونه نشان‌دهنده ارتباط معنادار بین تفکر انتقادی و ارزیابی هوش و توانایی‌های ذهنی است (گلیفورد، بوفال و کورتز، ۲۰۰۴؛ وست بروک و سیلرز، ۱۹۶۷).

## تولید معنای شخصی

دومین مؤلفه این مدل تولید معنای شخصی است که به توانایی ساخت مقصود شخصی و هدف موجود در همه تجارب ذهنی و جسمانی شامل ظرفیت خلق و تسلط یافتن به مقصود زندگی است، اشاره دارد. برای مثال تفکر انتقادی از معنای شخصی بارها به‌عنوان مؤلفه معنویت یاد شده (کایسلینگ، ۲۰۰۶؛ کینگ و همکاران، ۲۰۰۱، کوئینگ و همکاران، ۲۰۰۰؛ سینات، ۲۰۰۲؛ وینک و دیلون، ۲۰۰۲) و توجه به آن در مدل هوش معنوی الزامی است. ناسل (۲۰۰۴) نیز همراهی است

1 . Mayer  
2 . Chance

و مطرح می‌کند که هوش معنوی شامل تفکر در مقصود نمادی رویدادها و حوادث شخصی برای یافتن هدف و معنا در همه تجارب زندگی است.

معنای شخصی به «داشتن یک هدف در زندگی، داشتن یک احساس هدایت، احساس نظم و یک دلیل برای وجود» تعریف شده است (ریکر، ۱۹۹۷). اگرچه این تفکر به فرد امکان مشاهده ارتباط بین معنی و تفکر وجودی را می‌دهد، تفاوت مهمی وجود دارد: داشتن یک دلیل برای وجود (ریکر، ۱۹۹۷). از تفکر ساده در مورد زندگی فراتر می‌رویم و ظرفیت ذهنی متمایز و مجزایی را به دست می‌آوریم.

تعریف ریکر (۱۹۹۷) هم ارتباط بین معنی و مقصود را وجود یک هدف زندگی، یک جنبه مهم از معنای شخصی بیان می‌کند. در حقیقت، معنی با سادگی بیشتری به احساس از هدف تعریف می‌شود. در نتیجه مهم است که یک کیفیت برای آفریدن یا به دست آوردن معنی، توانایی ایجاد هدف را هم در بر می‌گیرد که در تعاریف مذکور معنویت به آن اشاره شده است. در حالی که یک فرد ممکن است بتواند مقصودی برای تجارب حوادث روزانه خود به دست آورد، ممکن است توانایی تعریف یک هدف برای زندگی را نداشته باشد. این احتمالاً اشکال خلاق و منسجم‌تر تولید معنی را در بر می‌گیرد. تسلط بر یک هدف به توانایی شخصی برای استنباط هدف خود در همه تجربیات و حوادث اشاره می‌کند. در اصل شکل دیگری از آفرینش معنی است که به طور مستقیم با یک هدف زندگی از پیش تعیین شده زندگی مرتبط است.

تعاریف و اصطلاحات علمی متفاوتند، اما مدلین (۱۹۹۸) یک مؤلفه شناختی و معنای شخصی را مشخص می‌کند و به یک قاعده کلی تکاملی مرتب مجموعه‌ای از قواعد کلی که یک فرد را قادر به ساختن احساس «شناخت» زندگی درونی خود و محیط بیرونی می‌سازد تعریف می‌کند که به توصیف زوهر و مارشال (۲۰۰۰) به دقت به فرایندهای سوم مغز شباهت دارد. ونگ (۱۹۸۹) یک مؤلفه شناختی ارائه کرده بود که کسی که معنای شخصی را به «یک نظام شناخته شده انفرادی که قادر به زندگی بخشیدن با رضایت خاطر و مفهوم شخصی است» تعریف می‌کند. این مؤلفه‌ای شناختی است که به فرد امکان به دست آوردن، آفریدن و اعطا کردن معنی را که در نهایت باید ظرفیت تولید معنای شخصی را نشان دهد، می‌دهد. ونگ همچنین از آفریدن معنای شخصی سخن می‌گوید و وجود این قبیل توانایی‌های ذهنی را مطرح می‌کند.

این مسئله نیز مورد بحث قرار گرفته است که رؤیایها می‌توانند از معنای شخصی سرچشمه بگیرند (استیتس، ۱۹۹۲؛ تایلر، ۲۰۰۱). نتایج بررسی جدی بر روی نشریات موجب شد که محدودیتی در تعداد منابع قابل استفاده از آنچه فرد می‌تواند معنی را شکل دهد، وجود ندارد.

امونز (۲۰۰۰) در مدل هوش معنوی موضوع همزمانی را مطرح و اظهار کرد که تعالی اغلب به توانایی احساس همزمانی در زندگی منجر می‌شود. بیان این مطلب در هر مدل یا نظریه مربوط به معنویت مهم است، به طوری که بارها یادآوری شده مؤلفه‌ای از مفهوم کلی‌تر است.

از آزمون‌های معنی (آنهايي که جنبه‌های شناختی و عاطفی و رفتاری معنی و همچنین منابع معنی را بررسی می‌کنند) استنباط می‌شود که مردم بر حسب توانایی یا ظرفیتشان در به دست آوردن یا خلق کردن معنی و مقصود متفاوتند. ارزیابی‌های مختلف از معنای شخصی نشان داده‌اند که مردم در این مفهوم متفاوتند (ماسکارو و روزن، ۲۰۰۵؛ ریکر،

۱۹۹۷؛ زیکا و چامبرلین، ۱۹۹۲). از آنجا که ظرفیت ذهنی زمینه سطحی معنای فرد فرض شده‌اند، اینکه تفاوت‌های فردی در این توانایی خاص وجود دارد بسیار موجه است.

## آگاهی متعالی

سومین عامل، آگاهی متعالی است، که به ظرفیت شناسایی ابعاد برتر خویشتن «مثل یک نفس متعالی و فراشخصی» از دیگران و جهان مادی (مثل غیرمادی‌گرایی، کل‌نگری) در مدت بیداری معمولی، حالتی از هوشیاری، به‌همراه ظرفیت ذهنی مورد بحث که شامل واژه‌ی آگاهی است پیش از موقع کنار بگذارند. همچنین آزمون این واژه در گروه بزرگ‌تری لازم است. تعالی به «فراتر رفتن از تجارب معمولی و مادی انسان» یا «وجودی که جدا از دنیای مادی است و در معرض محدودیت دنیای مادی قرار نمی‌گیرد» اشاره دارد. واژه متعالی توصیف‌گر بسیار مناسبی است، به‌طوری‌که خودآگاهی‌ای که برتر است نیست، بلکه آگاهی از آنچه برتر است، می‌باشد. جنبه‌های متعالی زندگی در تعاریف و نظریه‌های معنویت معمول هستند. کوئینینگ و همکاران (۲۰۰۰) معنویت را تلاش شخصی در فهمیدن پاسخ‌هایی برای پرسش‌های نهایی در مورد زندگی و ارتباط با وجود برتر و مقدس تعریف می‌کنند. کینگ و همکاران (۲۰۰۱) ادعا کردند که معنویت شامل احساس ارتباط یا اتصال شخصی با یک قدرت یا نیرو در عالم وجود که فراسوی بافت کنونی هستی است، می‌باشد. سینات (۲۰۰۲) به‌طور مشابهی، معنویت را ارتباط شخصی فرد با وجود برتر و مقدس تعریف می‌کند (ص ۱۱۹). الکنیز، هدستروم، هیوز، لیف و ساندرز (۱۹۸۸) در بسط پرسشنامه جهت‌گیری معنوی‌شان بعد تعالی را به‌عنوان یکی از نه مؤلفه اساسی معنویت مورد توجه قرار دادند و آن را تجربه، آگاهی و درک یک بعد متعالی در زندگی فراتر از خود توصیف می‌کنند.

اگرچه ممکن است همه ظرفیت‌ها کمتر مفهوم شده باشند، حضور قوی تعالی در مقالات مربوط به معنویت به بررسی در یک مدل هوش معنوی نیاز دارد. برحسب توانایی ذهنی فعال (بیشتر از تجارب یا نگرش‌ها) فقط یک داوطلب از تعاریف بالا به‌وجود می‌آید: آگاهی (مارتسولف و میکلی، ۱۹۸۸). بعضی تعاریف (مثل کینگ و همکاران، ۲۰۰۱) به چنین آگاهی‌ای اشاره می‌کنند، درحالی‌که دیگران به‌طور کلی به بعد تعالی (الکنیز و همکاران، ۱۹۸۸) و توانایی احساس ارتباط بین شخصی با آن اشاره می‌کنند (کوئینینگ و دیگران، ۲۰۰۰؛ سینات، ۲۰۰۲). در واقع، اگر توانایی ذهنی را که زمینه جنبه‌های متعالی معنویت است ذکر می‌کنیم، باید توانایی بازشناسی یا درک این ابعاد متعالی و رابطه شخصی با آنها وجود داشته باشد.

دیگران با این پیشنهاد پاسکال (۱۹۹۰) که آگاهی متعالی به‌خصوص آگاهی از نفس متعالی یک عامل کلیدی است که در آنچه او هوش معنوی خلاق می‌نامد، درگیر است هم‌عقیده بودند. امونز (۲۰۰۰) هم ظرفیتی را برای تعالی به‌عنوان یک توانایی اصلی از هوش معنوی توصیف می‌کند و آن را توانایی پیش افتادن از جسم مادی و توسعه آگاهی عمیق‌تر از وجود الهی یا نفس شخص تعریف می‌کند. ولمن (۲۰۰۱) به‌طور کلی‌تر آن را توانایی احساس بعد معنوی زندگی توصیف می‌کند. ناسل (۲۰۰۴) بیشتر به آگاهی متعالی تحت عنوان یک مؤلفه از هوش معنوی اشاره می‌کند.

در بسیاری از روش‌ها تعریف جاری آگاهی متعالی از این کیفیات ترکیب می‌شود. همل و همکاران (۲۰۰۳) فرایند دیگری از شکوفایی متعالی را توصیف کرده‌اند که تحقق نفسی در یک آگاهی یا تجربه از مرکز معنوی یافت می‌شود و وجود باطنی هم نامیده می‌شود، تعریف می‌شود.

سیکزنتمبهالی (۱۹۹۳) بین خودشکوفایی و تعالی نفس تمایز قائل شد و اظهار کرد که خودشکوفایی پیش‌نیاز تعالی نفس است. او به تعالی نفس اشاره می‌کند و افراد موفق را به‌عنوان تعالی جسته‌هایی که از طریق ادغام اهداف فردی با هدف بزرگ‌تر مانند شادکامی خانواده، جامعه، بشر، زمین یا نظام هستی فراتر از مرزهای محدودیت شخصیشان در حرکت‌اند.

مازلو (۱۹۷۱) فراشناخت را به هوشیاری موجد اتحاد، یک مفهوم کلیدی در درک خودشکوفایی توصیف کرد. از طرف دیگر فرآینگیزش شامل ادراکی از ارزش‌های مرتبط با یک خود فعلیت‌یافته است. فراشناخت و فرآینگیزش با هم در خودشکوفایی درگیرند. همل و دیگران (۲۰۰۳) اخیراً چهار مؤلفه از فراشناخت و فرآینگیزش (براساس بررسی وسیع تشریحات و فراتحلیل) را معرفی کردند که دو مؤلفه از آنها هم از علاقه شدید به تشکیل آگاهی متعالی، مانند یک توانایی ذهنی‌اند.

اولین مؤلفه فراشناخت، ادراک عمق درونی است، که به توانایی تشخیص و اکتشاف جنبه‌های مختلف از زندگی شخص و به‌طور کلی زندگی و فراتر رفتن از ظاهر تعریف شده است (همل و همکاران، ۲۰۰۰). در اصل همل و همکاران (۲۰۰۳) یک توانایی برای تشخیص جنبه‌های متعالی زندگی را توصیف می‌کنند که شامل دانش عمیق از مرزها و منابع شخصی، دانش معنادار از واقعیتی که از طریق نگرستن به موضوع از جهات مختلف آسان شده و ادراک از حقایقی که هوشیاری معمولی نمی‌تواند ادراک کند، اما مشترک در نظر گرفته شده، است.

دومین مؤلفه ادراک کل نگر است که به توانایی ادراک زندگی فرد و به‌طور کلی زندگی از دیدگاهی جدا از وابستگی‌های بسیار تعریف شده است (همل و همکاران، ۲۰۰۳). این بیشتر به ادراک حقیقت با همه تضادها و ناسازگارهایش، یک پنداره یکپارچه تکراری از هسته ذاتی وجود و حوادث، و درک از حقیقت جدا از ترس‌ها، امیال و اعتقادات (همل و دیگران، ۲۰۰۳) توصیف شده است.

این مؤلفه‌ها با هم توانایی شناختی درک و آگاهی همراه با این ظرفیت را توصیف می‌کنند. ملاحظه می‌شود که فراشناخت مازلو علاوه بر نفس، جنبه‌های غیرمادی و عمیق‌تر حقیقت و جهان مادی را نیز در برمی‌گیرد. این مؤلفه‌ها همان‌طور که زوهر و ماشال (۲۰۰۰) به‌عنوان یک جنبه از هوش معنوی مطرح کردند، بیشتر توانایی ادراک چیزها به‌صورت کل‌نگرایانه را القا می‌کنند. فراتحلیل همل و همکاران (۲۰۰۳) به شکل معناداری از توانایی شناختی در تشخیص و درک جنبه‌های متعالی زندگی حمایت کرد. اخیراً لاکي و باروس (۲۰۰۵) دریافتند که عقاید برتر با هوش وسیع‌تری مربوط است و یک مؤلفه عقلانی بالقوه متضمن تعالی را مطرح کردند.

برحسب جنبه‌های متعالی افراد، باید روشن شود که مفهوم خود فراشخصی یا متعالی به‌عنوان بهترین مثال به‌کار می‌رود. برحسب حقیقت مادی، با یک بعد کل‌نگر (همل و همکاران، ۲۰۰۳؛ زوهر و مارشال، ۲۰۰۰) به‌علاوه یک بعد عمیق‌تر که فراتر از ظاهر است (همل و همکاران، ۲۰۰۳) که بعد غیرمادی نامیده می‌شود، مواجهیم. همبستگی شامل ادراک ارتباط‌هایی است که از ماده برتر است و همچنین ممکن است به‌عنوان یک مثال به‌کار رود، این مؤلفه معمول

معنویت است (مارتسالف و میکلی، ۱۹۸۸) و می‌تواند شامل اتصال به دیگر مودم (کلارک، فیشر، ۱۹۹۸ و ۲۰۰۵؛ مونتر و کلمن، ۲۰۰۰؛ واگان، ۲۰۰۲)، هستی (بلوتی کینجرسکی، ۲۰۰۶؛ فیشر ۱۹۹۸؛ واگان، ۲۰۰۲) و به‌طور کلی‌تر، عالم وجود یا حقیقت (فیشر، ۱۹۹۸) باشد (ایاسه، ۱۳۸۸).

مشهود است که همپوشی اندکی بین تولید معنای شخصی و آگاهی متعالی وجود دارد. معنای شخصی در سطح وسیع، یک جنبه متعالی از زندگی است. با این حال، اگرچه تولید معنای شخصی ممکن است به معنای چیزها در آگاهی از جنبه‌های غیرمادی زندگی تکیه داشته باشد؛ این هم به مراتب بیشتر از ادراک یا آگاهی است. در درجه اول بر توانایی ساخت معنا و هدف در تجارب و حوادث روزانه تکیه داشته و آن در قطع نظر از آگاهی متعالی قرار دارد. به‌علاوه، شخص اغلب قادر به استنتاج معنا از آگاهی شخصی از جنبه‌های متعالی زندگی است. این همپوشی اندک قابل قبول است، هرچند این توانایی‌های ذهنی باید وابستگی معتدلی با هم داشته باشند (گاردنر، ۱۹۸۳؛ مایر، ۲۰۰۰؛ به نقل از ایاسه، ۱۳۸۸).

### توسعه سطح هوشیاری

آخرین مؤلفه از هوش معنوی توسعه سطح هوشیاری است که به توانایی ورود و خروج از حالت‌های بالاتر معنوی هوشیاری (مثل هوشیاری خالص، هوشیاری کیهانی، یکپارچگی و وحدت) به صلاحدید خود فرد تعریف می‌شود. این اولین انتقاد برای فهم آنچه به‌وسیله اصطلاح هوشیاری و سطحی معنا می‌دهد است. از چشم‌انداز کلی‌تر هوشیاری «آگاهی شخصی از بعضی چیزها» یا «حالتی از وجود [آگاهی از یا پاسخ‌دهی به محیط شخص]» است. از دیدگاه روان‌شناسانه هرچند هوشیاری به مراتب پیچیده‌تر از این است، «هوشیاری آگاهی از حوادث شناختی و محیطی از قبیل مناظر و صداها، جهان به‌علاوه خاطرات، افکار و احساسات و احساسات بدنی فرد است». تارت بین آگاهی و هوشیاری تمایز قائل شد و ادعا کرد که «آگاهی به دانش پایه‌ای که تا اندازه‌ای برای درک یا احساس یا شناخت در ساده‌ترین شکل آن اتفاق می‌افتد، اشاره دارد». هوشیاری به‌طور کلی به آگاهی در راه بسیار پیچیده‌تر اشاره دارد، هوشیاری یک آگاهی است که از طریق ترکیب ذهن تغییر یافته است. از چشم‌انداز روان‌شناختی، تمایز بین آگاهی متعالی و توسعه سطح هوشیاری به خوبی حمایت شده است. با این حال، دو کیفیت احتمالاً به هم وابسته‌اند، با تجارب سطوح بالایی از هوشیاری به آگاهی متعالی کمک می‌شود.

حالتی از هوشیاری می‌تواند به «پیکربندی یا یک نظام منحصر به فرد از خرده‌نظام‌ها یا ساختارهای روان‌شناختی» تعریف شود (تارت، ۱۹۷۵). اصطلاحاتی که ذاتاً در توصیف تشکیلات مختلف هوشیاری انسان، بعضی از آنهايي که مانند خواب و سطوح خواب مستند خوبی هستند و به نظر جزئی از تجربه معمولی انسان می‌رسند به کار می‌رود (تارت، ۱۹۷۵؛ ویتل و همکاران، ۲۰۰۵). این سطوح اغلب به‌عنوان مراتبی از هوشیاری، برای تعیین نسبی میزان آگاهی (شامل خودآگاهی، آگاهی معنوی یا ترکیب بعضی از آنها) و برانگیختگی مورد بحث، توصیف می‌شود. برای مثال حالت خوابیدن و خواب دیدن هوشیاری مراتب پایین‌تری از هوشیاری در مقایسه با حالت بیداری معمولی که زمینه آگاهی فرد محدود است، بررسی خواهد شد (ویتل و همکاران، ۲۰۰۵) رؤیای شفاف سطح کمی بالاتر هوشیاری در مقایسه با حالت رویا را نشان می‌دهد (تارت، ۱۹۷۵).

سطح بهنجاری از هوشیاری عبارت است از «داشتن قوای ذهنی فرد در یک فعالیت و حالت بیداری». اصطلاح سطح تغییر شکل یافته هوشیاری برای توصیف سطحی که به واسطه حالت بیداری بهنجار مشخص می‌شود، به کار می‌رود و می‌تواند شامل آگاهی پایین و نیز بالا باشد (تارت، ۱۹۷۵؛ ویتل و همکاران، ۲۰۰۵). چنین تغییر شکل هوشیاری‌ای می‌تواند ناخودآگاه یا در نتیجه محرک مادی، فرایندهای روان‌شناختی، تمرین‌های ذهنی، بیماری، یا دارو اتفاق بیفتد. یک سطح یا مرتبه بالاتر یا بیشتر هوشیاری به پیکربندی ذهنی در آگاهی فرد که از آنچه در طول حالت بیداری بهنجار تجربه کرده، وسیع‌تر است، اشاره دارد (تارت، ۱۹۷۵).

درک اینکه چنین سطوح بالایی شامل پیکربندی ذهنی مختلفی است و فعالیت تغییر یافته مغز در مقایسه با سطح بیداری (ویتل و دیگران، ۲۰۰۵) آنها را بالاتر از آگاهی سطح بالای صحیح قرار می‌دهد، مهم است (ممکن است به نظر برسد که آگاهی متعالی شامل آگاهی بالاست، با رخ دادن در سطح بیداری بهنجار مشخص می‌شود). پیکره رشدکننده تحقیق تفاوت‌های معناداری را در عملکرد مغز بین همه سطوح و مراحل هوشیاری نشان می‌دهند و آنهایی را که به تجارب معنوی / مذهبی و مراقبه مربوطاند شامل می‌شود.

قطع نظر از این یافته‌ها، اگرچه، والش و شاپیرو (۲۰۰۶) خاطرنشان کردند که «روان‌شناسی غربی چند سطح اضافی فراتر از سطح خواب و بیداری بهنجار را شناسایی می‌کند و بسیاری از این سطوح اضافی مانند مستی یا روان‌آشفستگی بدکارکردی هستند»، با این حال رشته‌های دیگر (روان‌شناسی تفکری، یوگا و شمینسم) به شدت ادعا کردند که «خانواده کلی سطوح غیرمعمول کارکردی مانند سطوحی که از طریق بینش و تمرکز بالا مشخص شده‌اند (والش و شاپیرو، ۲۰۰۶) موجودند». جیمز (۲۰۰۲/۱۹۰۲) چنین سطوح بالاتری را عرفانی توصیف کرده و ادعا می‌کند که «هوشیاری است درحالی که کلاً در این مورد شکل‌های بالقوه‌ای از هوشیاری کاملاً متفاوتی قرار دارد». مازلو (۱۹۶۴)، اخیراً چنین سطوحی را به تجارب اوج توصیف کرد. چیزی که او تجارب بهت‌انگیز معرفی کرده با صفات زیر همراه است: ادراک عالم وجود به صورت «جامع و یکپارچه»، ادراک مکان یا وابستگی در عالم وجود، نگرش به جهان به صورت زیبا و «بسیار جدا از دلبستگی‌های انسانی»، تعالی خود و فقدان خودپسندی، رهایی از ترس و اضطراب و فقدان آگاهی از زمان و مکان. او همچنین سطوح بالاتر را واکنش شدیداً هیجانی، به اوج رسیده و خودمختار به موضوعات ترس‌آور و معجزه‌آسا توصیف می‌کند. این سطوح توصیف شده توسط مازلو (۱۹۶۴) با آنچه عرفان مذهبی توصیف کرده، قابل قیاس است و اغلب به آنها تجارب مذهبی - هسته یا تجارب تعالی اشاره می‌کند.

به تازگی دی آکوئیلی و نیوبرگ (۲۰۰۰) فهرستی از صفات مشترک تجارب عرفانی / معنوی براساس تحقیقات گسترده روی همبستگی‌های روان‌شناختی تنظیم کردند که شامل افزایش تصاعدی سازگاری، احساس تدریجی تعالی یا وابستگی به جهان آینده، مشارکت تدریجی نفس در تجربه و اعتقاد عینی پیش‌رونده که تجربه معنوی یا عرفانی واقعی است، هستند. اغلب مقالات اغلب به چنین سطوح بالایی با عنوان عرفانی اشاره می‌کنند.

اصطلاح هوشیاری کیهانی، آگاهی از نظم جهان یکپارچه به همراه احساس جاودانگی را توصیف می‌کند (باک، به گفته جیمز، ۲۰۰۰/۱۹۰۲). این اصطلاح همچنین توسط مازلو (۱۹۶۴) به شمول توجه وسیع آنچنان که در آن کل جهان به صورت یکپارچه و مکان فرد در این کل به صورت همزمان درک می‌شود، توصیف شده است. سطوح بالای دیگر شامل یکپارچگی، هوشیاری متحدکننده و وحدتی است که این ادراک را که همه جوانب زندگی مؤلفه‌هایی از همان کل واحد



و جامع است، در برمی‌گیرد (جیمز، ۲۰۰۲/۱۹۰۲؛ مازلو، ۱۹۶۴) از طرف دیگر هوشیاری مطلق به سطح آرامی از شب‌زنده‌داری درونی بدون موردی از تفکر یا ادراک اشاره دارد.

هوشیاری مطلق را سطح مرکزی روانی - معنوی هوشیاری توصیف می‌کند که به همه تجارب فراشخصی دیگر منجر می‌شود. مرتاض هندی ماهاریشی ماهس (۱۹۶۹)، استاد روش‌های مراقبه‌ای شرقی، سطوح اضافی هوشیاری متعالی (سطحی از هوشیاری آرامش‌بخش) و هوشیاری خدایی (شامل تقدیری از آفرینش) را ثابت کرد.

مطالعات الکترونسفالو گرام نشان می‌دهد که افزایش قدرت تتا، افزایش قدرت آلفا و ارتباط خلفی - قدامی طی گزارش هوشیاری مطلق ثابت شده است (فارو و هبرت، ۱۹۸۲؛ تراویس ۲۰۰۱). تجربه خلسه طی مراقبه به افزایش فعالیت در لوب‌های گیجگاهی مرتبط خواهد بود. در ارزیابی سطوح عمیق مراقبه، ناهماهنگی آلفا و چرخه سریع بتا، معمولی است. مراقبه متعالی ماهاریشی (۱۹۶۹) از طریق وارد شدن آلفا در ابتدا، کاهش متناوب آلفا، افزایش دامنه آلفا، افزایش به هم پیوستگی آلفا، شیوع تتا و ثابت ماندن کلی حالت برانگیختگی پایین بدون سیر تکاملی به سوی خواب، مشخص می‌شود. همان‌طور که کان و پولیچ (۲۰۰۶) ذکر کردند، با وجود این، اشتباهاتی در این یافته‌ها وجود دارد.

تاکنون، توصیف پدیدارشناختی استانداردشده‌ای از سطوح بالای هوشیاری، همچنین صفات مختلف مربوط به روش‌های مراقبه/آرمیدگی استفاده‌شده و نوعی از سطح امتحان‌شده وجود نداشته است (کان و پولیچ، ۲۰۰۶). این تغییرات، چه سطوح تغییر یافته هوشیاری را تغییر دهند چه ندهند هنوز نامعلوم و مورد بحث هستند (ویتل، ۲۰۰۵).

سطوح بالای هوشیاری جنبه‌های عمیقاً ریشه‌دار مذهبی و معنوی هستند. همان‌طور که جیمز (۲۰۰۲/۱۹۰۲) بیان می‌کند، پرورش سطوح بالا یک مؤلفه انتقادی برای همه مذاهب اصلی، شامل هندوئیسم و بودائیسم، اسلام و مسیحیت بوده است. فراتر از مذهب سطوح بالا نقش جدایی‌ناپذیری در ریاضت شرقی و آداب مراقبه هم بازی می‌کند (جیمز، ۲۰۰۲/۱۹۰۲). جیمز (۲۰۰۲/۱۹۰۲) و مازلو (۱۹۶۴) رویداد تاریخی چنین سطوح بالایی در تجارب معنوی/مذهبی و تفکر عمیق را توصیف کرده‌اند. امروزه، تجارب هوشیاری بالا معمولاً به‌عنوان معنویت (منون، ۲۰۰۵؛ تارت، ۱۹۷۵) یا روانی معنوی اشاره دارد و اغلب به‌منزله مؤلفه‌های مهم تعصب مذهبی یا معنویت یک فرد به‌کار می‌رود (جیمز، ۲۰۰۲/۱۹۰۲؛ مازلو، ۱۹۶۴؛ منون، ۲۰۰۵؛ تارت، ۱۹۷۵). به همین صورت ملاحظه توانایی ذهنی بالقوه که ممکن است زمینه تجربه این سطوح بالا باشد لازم است (ایاسه، ۱۳۸۸).

بی‌شک سطوح بالای هوشیاری، تجاربی پدیدارشناختی هستند، که به‌طور مکرر به سطوح احساس توصیف شده‌اند (جیمز، ۲۰۰۲/۱۹۰۲). به همین صورت تجربه محض چنین سطوحی نمی‌تواند توانایی ذهنی را تشکیل دهد، همچنان که با مفهوم هوش مغایر است (گاردنر، ۱۹۸۳؛ مایر و دیگران، ۲۰۰۰؛ استرنبرگ، ۱۹۹۷). همان‌طور که قبلاً اظهار شده، سطوح بالای هوشیاری می‌تواند از طریق محرک‌های محیطی خودبه‌خود تولید یا به پا شده باشد (جیمز، ۲۰۰۲/۱۹۰۲؛ مازلو، ۱۹۶۴؛ ویتل و همکاران، ۲۰۰۵). در چنین مواردی دشواری مشابهی در شناخت ظرفیت ذهنی اتفاق افتاده است. بعضی افراد احتمالاً بیشتر این سطوح زیست‌محیطی - القاشده یا خودانگیخته را تجربه می‌کنند (جیمز، ۲۰۰۲/۱۹۰۲؛

مازلو، ۱۹۶۴)، این مسئله ممکن است به علت عامل‌های دیگر مانند مرزها (جاور، ۲۰۰۵)، اوضاع محیطی یا محرومیت حسی باشد (ویتل و همکاران، ۲۰۰۵).

آنچه به مراتب کمتر مورد بحث است، ظرفیت ذهنی برای ورود به سطوح بالای بصیرت خود شخص است. ویتل و همکاران (۲۰۰۵) مجموعه‌ای از سطوح تغییر یافته هوشیاری را که از طریق تمرین ذهنی خود شخص همان‌طور که در مراقبه و آمییدگی به پا شده است معین کردند. بیش از یک قرن اخیر، جیمز (۲۰۰۲/۱۹۰۲) مشاهده مشابهی داشته و بیان می‌کند که پیشرفت سطوح عرفانی ممکن است به وسیله عملیات ارادی مقدماتی تسهیل شود. او همچنین یک پرورش اسلوبی از این قبیل سطوح بالا در مذاهب گوناگون را توصیف و اظهار می‌کند که سنت هندی یوگا از میان دیگر موارد، تراکم فکری را شامل می‌شود.

به علاوه در تجارب اوج، مازلو (۱۹۶۴) تجربه فلات را توصیف کرده و آن را متانت و آرامش بیشتر از یک پاسخ خودمختار، به اوج رسیده و به شدت هیجانی تعریف می‌کند. با وجود تمایز، او اخیراً اظهار کرد که تجارب اوج تا اندازه‌ای دست خودمان هم است (مازلو، ۱۹۶۴ ص ۳۲).

اخیراً مقالات روان‌شناختی افرادی با مهارت بالا در ورود به سطوح بالای هوشیاری را گزارش کرده‌اند (برای مثال هولمز، سولومون، کاپو و گرینبرگ، ۱۹۸۳؛ لمان، ۲۰۰۱). در مورد موضوعی پیشرفته که قادر به کاربرد روش‌های ذهنی متفاوت برای آسان‌تر کردن ورود به سطوح تفکری متمایز به طور دلخواه باشد، تحقیق کرده‌اند. در این مورد فعالیت EEG (به ویژه فعالیت گاما) به طور معناداری به ماهیت شیوه‌های مراقبه‌ای به کار گرفته شده مرتبط است.

توانایی ورود به سطوح بالای هوشیاری به صلاحدید خود فرد یک نماینده نیرومند برای ظرفیت ذهنی را نشان می‌دهد. همچنین بیان شده که توانایی فرد برای خروج از این سطوح (بنابر کنترل میزان زمان صرف شده در آن) به صلاحدید خود فرد هم جنبه دیگری از ظرفیت است. کنترل کامل بر ورود و خروج از سطوح بالا باید سطح پایانی بالای این توانایی را نشان دهد. مدل هوش معنوی امونز (۲۰۰۰) همچنین از شمول این توانایی که به ظرفیت درگیر کردن در شکل‌های فوق‌العاده و بالای هوشیاری توصیف شده است، حمایت می‌کند.

گاردنر (۲۰۰۰) مطرح می‌کند که توانایی ورود به سطوح بالای هوشیاری به سادگی کنترل بالا روی جسم مادی را بازتاب می‌کند، بنابراین بیشتر هوش جسمانی - حرکتی را بازتاب می‌کند. اگرچه مقداری کنترل جسمانی در اغلب روش‌های ثابت مراقبه و آمییدگی لازم است (کنترل تنفس، کان و پولیچ، ۲۰۰۶؛ جیمز، ۲۰۰۲/۱۹۰۲؛ مازلو، ۱۹۶۴؛ ویتل و همکاران، ۲۰۰۵، به نقل از یاسه، ۱۳۸۸)، یک مؤلفه کاملاً به همان اندازه آشکار است. ویتل و دیگران (۲۰۰۵) توانایی ادامه تمرکز، توانایی خودداری از افکار تحلیلی و هدفگرا و توانایی تحمل و پذیرفتن تجارب متناقض یا غیرعادی را به منزله جنبه جدایی‌ناپذیر از آمییدگی به تنهایی، توصیف می‌کنند. اینها به خوبی پیشنهاد تراکم هوش جیمز (۲۰۰۲/۱۹۰۲) و مشاهده ادراک انتزاعی مازلو (۱۹۶۴) شدیداً حضور ظرفیت ذهنی را مطرح می‌کنند. لازار و دیگران همچنین مراقبه را تنظیم ارادی توجه در نظر گرفته و بیان می‌کنند که کنترل شناختی، مبناست. درست همان‌طور که هوش میان فردی گاردنر (۱۹۸۳) به جنبه‌هایی از هوش زبانی نیاز دارد، ورود به سطوح هوشیاری ممکن است مستلزم درجه‌ای از هوش جسمانی باشد. به هر حال این ادعا وجود دارد که ظرفیت‌های شناختی مهم‌ترینند.

پژوهش گسترده سطوح بالای هوشیاری مازلو (۱۹۶۴) او را به این نتیجه راهنمایی کرد که همه مردم تجربه اوج دارند یا می‌توانند داشته باشند. مازلو دوباره تأکید می‌کند که این تجارب به نژاد، مذهب یا طبقه خاصی محدود نیست. به همین صورت ممکن است استنباط شود که توانایی ورود به این سطوح هم نامحدود است. همان‌طور که استرنبرگ (۱۹۸۸) اظهار کرد فرد باید توانایی دریافت مثال‌هایی از مردم متوسط در زمان آزمودن توانایی‌های ذهنی و انواع هوش باشد. این توانایی احتمالاً در همه افراد با درجه مشابه وجود دارد، و نیز گنجایش آن به‌عنوان یک ظرفیت ذهنی حمایت شد. همچنین نباید آزمون‌های مداوم خود را به مذهب، فلسفه یا روش مراقبه‌ای محدود کنیم (کینگ، ۲۰۰۸).

مازلو (۱۹۶۴) نقطه آغازی را در خصوص تجارب اوج مطرح کرد. تحقیقات جاری در ماهیت انطباقی سطوح بالا گاهی محدود است و در عوض اغلب مبنی بر مراقبه متعالی هستند.

مراقبه متعالی شامل استفاده از صداها و ویژه (مانترا) برای دستیابی به سطوحی از هوشیاری آرام‌بخش بدون تفکر فعال است که به هوشیاری متعالی معروف است. اگرچه مناقشاتی میان پژوهشگران وجود دارد، مطالعات تمایل به اثبات حلقه اتصال بین تجارب هوشیاری متعالی و سلامت روانی مثبت به‌ویژه آرمیدگی، کنترل تنش و پیشگیری از نتایج مربوط به تنش دارند.

از دیدگاه مادی مراقبه متعالی به انگیزتگی روان‌شناختی پایین شاخص‌های روان‌شناختی کاهش یافته تنش مربوط است (بارنر، اشنایدر، الکساندر و استاگرز، ۱۹۹۷)

الکساندر و همکاران (۱۹۸۹) در نمونه‌ای از افراد مسن بهبود طولی در نتیجه درمان، فشار خون انقباضی و طول عمر در آنهایی که تجربه مراقبه متعالی داشتند، در مقایسه با گروه گواه مشاهده کردند. تعدادی از مطالعات کنترل شده هم تأثیرات مثبت مراقبه متعالی را بر سلامت قلبی - عروقی ثابت کرده‌اند؛ شامل پیشگیری و میزان موفقیت‌های بالا برای درمان بیماری‌های قلبی - عروقی، کاهش فشار خون و کم‌خونی موضعی میوکاردی (در مقابل عوامل مخاطره‌ای دیگر) و مرگومیر (برای مثال الکساندر و همکاران، ۱۹۸۹؛ فیلدز و همکاران، ۲۰۰۲؛ والتون و همکاران، ۲۰۰۲).

بسیاری از مطالعات مذکور تفاوت‌های معناداری را بین مراقبه متعالی و روش‌های آرمیدگی محض نشان دادند (برای مثال، آرمیدگی تدریجی ماهیچه یا آرمیدگی تنها؛ الکساندر و دیگران، ۱۹۹۱ و ۱۹۸۹؛ کوندوانی، ۱۹۹۸؛ اشنایدر و دیگران، ۱۹۹۵). با دقت اشاره کردن به موارد واقعی فواید سلامتی دشوار است و ما را در سه احتمال کلی رها می‌سازد:

۱. عمل (اسلوب و روش) وارد شدن به سطوح بالا، تأثیرات مثبتی دارد؛
۲. تجربه سطوح بالا تأثیرات مثبتی دارد؛
۳. اسلوب و تجربه سطوح بالا هر دو تأثیرات مثبتی دارند.

یافته‌های تحقیق مذکور شواهدی برای کاربردهای انطباقی بالای این ظرفیت عرضه می‌کند. اگرچه «چگونه» و «چرا»ی مطلق بی‌جواب خواهد ماند، این توانایی برای منجر شدن به کاهش تنش پدیدار می‌شود.

به‌علاوه می‌توان فرض کرد که این توانایی به‌عنوان یک روش سازگاری بالارزش در زمانی که با بحران یا محرک تنش‌زا (وجودی، معنوی و غیر آن) روبه‌رو می‌شویم، به‌سبب تأثیرات کاهش اضطراب سودمند است. آرمیدگی مربوط، هم در پاک کردن ذهن فرد و هم متمرکز کردن فکرش مفید است، و امکان معانی کارآمد حل مسئله، تصمیم‌گیری و استدلال را می‌دهد.

الکساندر و دیگران (۱۹۸۹) دریافتند که هم توجه و هم مراقبه متعالی هر دو انعطاف پذیری شناختی را بهتر می کنند، و به عنوان توانایی تنظیم واکنش های انطباقی تر همان طور که لازم است تعریف می شوند. با توجه به یافته های الکساندر و دیگران (۱۹۹۱) تجربه کردن سطوح بالای هوشیاری هم ممکن است به فرایند خودشکوفایی کمک کند. در این صورت هنوز هم کاربرد بالقوه دیگری از گسترش سطح هوشیاری است (کینگ، ۲۰۰۸، به نقل از ایاسه، ۱۳۸۸).

## کاربردهای انطباقی هوش معنوی

در بحث هوش معنوی به طور اعم یا هر ظرفیت به طور اخص، تعدادی از کاربردهای انطباقی می تواند شرط اصلی باشد. نتایج تحقیقات، به خصوص بیانگر ارتباط مثبت بین معنویت و انطباق پذیری در افرادی که از مشکلات سلامت جسمی رنج می برند است (میلر و تورسن، ۲۰۰۳). در نمونه بزرگی از بیماران سرطانی (به ویژه آنهایی که از ملانوما بدخیم رنج می بردند)، بر اعتقادات معنوی ای که با شیوه های غلبه شناختی فعال تر و پریشانی روان شناختی پایین تر وابسته بودند، استناد شد. در همان سال، برادی، پترمن، فیچت و کلا (۱۹۹۹) دریافتند که سلامت معنوی به طور معنادار با کیفیت زندگی در بیماران سرطانی دارای سطوح مشابهی سلامت جسمانی مربوط است. به علاوه، سلامت معنوی به توانایی لذت بردن از زندگی با وجود نشانه های بیماری وابسته است (برادی و همکاران، ۱۹۹۹) بناریه، استینمتز و ازو (۲۰۰۷) نیازهای اظهار شده بیماران زن برای رسیدن به سلامت معنوی را، در حالی که بر سرطان پستان غلبه می کردند، که قبلاً در گزارش های موردی میان فرهنگی حمایت شده بود، بیان کردند (سیمون، کرودر و هیگرسون، ۲۰۰۷).

یافته های بیماران سرطانی محدود نیستند. راه حل های سلامت معنوی و غلبه معنوی - پایه به کیفیت بالای زندگی در افرادی که از آسیب های نخاع شوکی (ماتیس، ۲۰۰۶؛ نسیم، ۲۰۰۳)، HIV/ایدز (سیمون، مارتون و کروین، ۲۰۰۲) فشار خون بالا (فقط در مردان، تارتارو، لیوکن و گان، ۲۰۰۵) و (فیبروماگیا و آنما، ۲۰۰۶) رنج می برند، وابسته اند. در بسیاری از این مطالعات، سازگاری معنوی - پایه نشان دهنده ارتباط معنادارتر با کیفیت زندگی در مقایسه با دیگر راه حل های سازگاری (ماتیس و همکاران، ۲۰۰۶؛ سیمونی، ۲۰۰۲) به انضمام آنهایی که ماهیتاً مذهبی اند (ماتیس و همکاران، ۲۰۰۶) است. کیم، هینمان بود، اسلیوا و کینگ (۲۰۰۰) هم ارتباط متعادلی ( $r = 0.52$  تا  $r = 0.24$ ) را بین سلامت معنوی و رضایت زندگی و همچنین سلامت هیجانی در بیمارانی که تحت توانبخشی قلبی بودند، مشاهده کردند. کربی، کلمن و دالی (۲۰۰۴) دریافتند که معنویت تأثیرات منفی ضعف اخلاقی در یک نمونه مسن را کاهش می دهد.

ارتباطات مشابهی بین معنویت و سلامت روانی مشاهده شده است. فورنیر (۱۹۹۸) دریافت که سلامت معنوی نقش معناداری در کاهش استرس و انطباق پذیری در میان نجات یافتگان خودکشی قطع نظر از سایر روش های سازگاری بازی می کند. معنویت همچنین در قابلیت ارتجاع و انطباق پذیری بهتر در میان خانواده هایی که از فقدان والدین رنج می برند، نقش دارد (گریف و هیوم، ۲۰۰۴). کن (۱۹۸۴) بر حسب سوء مصرف مواد ادعا کرد که معنویت نقش معناداری در بهبود الکلیسم دارد. مطالعه هم رأی جدیدتری همبستگی معناداری را بین جنبه هایی از معنویت و درجه بندی بهبود سوء مصرف مواد ( $r = 0.55$  تا  $r = 0.29$ )، پیدمونت، (۲۰۰۴) نشان داد و سازگاری معنوی - پایه در موقعیت های کمتر بحرانی هم کاربردی

به نظر می‌آید. دافی و بلوستین (۲۰۰۵) ارتباط مثبتی ( $r_s = 0.23$  تا  $0.26$ ) را بین انطباق‌پذیری دوره‌ای و دینداری ذاتی و همچنین معنوی مشاهده کردند.

بی‌شک بین سلامت مثبت و معنویت ارتباط وجود دارد، تا اندازه‌ای که معنویت به‌عنوان یک مؤلفه مهم برای انطباق‌پذیری مربوط به سلامت توصیف شده است (جونز، ۱۹۹۱). از این گذشته، به نظر می‌رسد شکلی از سازگاری که ماهیتاً معنوی است، باشد. ادعا شده است که این فنون سازگاری و روش‌های حل مسئله در حقیقت کاربردهای انطباقی هوش معنوی هستند. اگرچه تحقیقات ارتباطات بین انطباق‌پذیری و چنین مفاهیمی مانند معنویت (به‌طور کلی) و سلامت معنوی را ثابت کرده‌اند، مطرح شده است که این ارتباطات غیرمستقیم هستند. البته، این هوش معنوی است که در بسیاری از این ارتباطات به‌عنوان میانجی عمل می‌کند. احتمالاً ارتباط معناداری بین سطوح بالای هوش معنوی و انطباق‌پذیری مشاهده شده است.

بنابراین سؤالات زیر مطرح می‌شود. ماهیت این راه‌حل‌های سازگاری و روش‌های حل مسئله چیست؟ به‌طور کلی آنها چگونه بر روی موقعیت‌های پرتنش عمل می‌کنند؟ نقش استدلال انتزاعی چیست؟ آیا محرک‌های تنش‌زا یا بحران‌های منحصر به فردی وجود دارند که هوش معنوی به‌تنهایی بتواند بر آنها غلبه کند؟ این پرسش‌ها از طریق آزمودن کاربردهای انطباقی هر مؤلفه هوش معنوی بهتر پاسخ داده خواهد شد. ناسل (۲۰۰۴)، در خصوص مسائل معنوی معین موارد زیر را مشخص کرد:

بررسی سؤالات مربوط به هستی، مانند وجود زندگی بعد از مرگ؛ جست‌وجوی معنا در زندگی؛ اهمیت داشتن چگونگی عبادت یا تفکر مؤثر؛ توسعه احساس از هدف در زندگی؛ توسعه ارتباط با نفس خود؛ هماهنگ شدن با قدرت برتر و نقش آن در زندگی فرد.

این موضوعات نماینده مجموعه دشواری از مسائلی است که کم‌هوش معنوی می‌تواند بر آنها غلبه کند. هر یک از چهار ظرفیت ذهنی می‌تواند از طریق این مسائل معنوی در تغییر سطوح به‌کار رود و همان‌طور که ثابت خواهد شد، هر ظرفیتی در انواع موقعیت‌های پرتنش بسیار است.

## هوش معنوی و تفاوت‌های فردی

تحقیقات زیادی در حیطه رشد و تحول هوش معنوی صورت نگرفته و نیازمند تحقیقات تجربی - کیفی است، ولی می‌توان گفت که استعداد این هوش در افراد مختلف، متفاوت است و در اثر برخورد با محیط‌های غنی که سؤالات معنوی را برمی‌انگیزند، به تدریج تحول می‌یابد و شکل می‌گیرد. به نظر می‌رسد سن و جنسیت نیز در هوش معنوی اثرگذار باشند. به نظر یونگ در بسیاری از افراد پس از ۳۵ سالگی تغییرات عمده‌ای در ناخودآگاه صورت می‌گیرد که ممکن است در روند معنویت و هوش معنوی تأثیرگذار باشند. همچنین بعضی محققان، از جمله یونگ، معتقدند که در زنان این تحول متفاوت از مردان صورت می‌گیرد.

بعضی از ویژگی‌های فردی که برای بهره‌گیری از هوش معنوی مفیدند عبارتند از: خردمندی، تمامیت (کامل بودن)، دلسوزی (مک مولن، ۲۰۰۳)، دیدگاه کل‌نگر داشتن، درستی و صحت، ذهن باز داشتن و انعطاف‌پذیری (زوهو و دریک،

۲۰۰۰). این ویژگی‌ها روش‌های متفاوتی را برای دانستن از طریق روش‌های غیرزبانی و غیرمنطقی مانند رؤیا، شهود و تجربه عرفانی، به منظور دستیابی به سطوح عمیق‌تر معنا ارائه می‌کنند (دسلوریس<sup>۱</sup>، ۲۰۰۰؛ به نقل از ناسل، ۲۰۰۴). عواملی که موجب تفاوت‌های فردی در هوش معنوی می‌شوند، مثل هر بخشی از دانش، سطوح پیشرفتگی و تحول در بینش و توانایی‌های معنوی در بین افراد بسیار متفاوت است. هوش معنوی در بین انسان‌ها به روش‌ها و اندازه‌های متفاوتی آشکار می‌شود (نوبل، ۲۰۰۰). منطقی به نظر می‌رسد که افراد بر حسب علایق و توانایی‌هایشان در پردازش، به‌کارگیری و ارتباط با اطلاعات مربوط به معنویت، متفاوت خواهند بود. برخی افراد از لحاظ معنوی بسیار رشدیافته محسوب می‌شوند؛ مثل حضرت محمد(ص)، مولانا، حافظ، مادر ترزا، نلسون ماندلا، ماهاتما گاندی، درحالی‌که بسیاری دیگر علاقه‌ای به معنویت ندارند.

ظاهراً بین هوش و فرایندهای شخصیتی رابطه وجود دارد (ایمونز، ۲۰۰۰). بنابراین، احتمال دارد که ویژگی‌های شخصیتی با تفاوت‌های فردی در ساخت و ابراز هوش معنوی در ارتباط باشد (ایمونز، ۲۰۰۰؛ ولمن، ۲۰۰۱). در همین راستا، مک هاوک (۲۰۰۲) اظهار کرده است که بعضی از صفات شخصیتی خاص، بیشتر با ویژگی‌های هوش معنوی سازگارند. با ارزیابی چندین نظریه شخصیتی، از جمله نظریه پنج‌عاملی شخصیتی مک کری و کاستا<sup>۲</sup> (۱۹۹۰)، به نظر می‌رسد، صفاتی مثل پذیرا بودن نسبت به تجربه‌ها، سازگاری، مسئولیت‌پذیری و ثبات هیجانی با ابراز هوش معنوی مناسب‌تر باشند. این خصوصیات با ماهیت خلاق، روشن‌فکری، مسئولیت‌پذیری، مهربانی و باثباتی با هوش معنوی بسیار رشدیافته، پیوند دارد (مک هاوک، ۲۰۰۲).

از دیدگاهی دیگر، پیدمانت (۱۹۹۹، به نقل از ناسل، ۲۰۰۴) اظهار کرده است که معنویت می‌تواند بیانگر بعد جداگانه‌ای از شخصیت باشد. مک هاوک (۲۰۰۲) نیز به‌طور مشابه اذعان داشته، هوش معنوی صفت شخصیتی به‌شمار می‌آید که از نظر قوت و ماهیت ابراز در بین افراد، مثل هر صفت شخصیتی دیگری متفاوت است. گفته می‌شود، تمایز آن به‌صورت شناختی و عاطفی آشکار و به‌نمایش خلاقانه و خود منجر می‌شود (مک هاوک، ۲۰۰۲). این نوع تجربه ذهنی مربوط به هوش معنوی ممکن است به‌صورت الهام، بهت، آگاهی اوج‌یافته یا حس روشن‌فکری، احساس شود (مک هاوک، ۲۰۰۲). این نگاه شاید شکل گسترده پیشنهادی جیمز<sup>۳</sup> (۱۹۶۱) و بعد از او، آلپورت<sup>۴</sup> (۱۹۵۰، به نقل از ناسل، ۲۰۰۴) است، که اعتقاد داشتند، مذهبی بودن باید به‌عنوان جنبه‌ای از ساختار شخصیتی فرد در نظر گرفته شود، زیرا مذهب، بیانگر نظام یکپارچه انتخاب‌شده برای جهت‌دهی به زندگی فرد و تنظیم آن در بافت محیطی است. با این حال، هنوز مفهوم هوش معنوی به‌عنوان ساختار شخصیتی متمایز، از لحاظ نظری یا تجربی، به اندازه کافی توسعه نیافته است.

پیرو خط فکری پیدمانت (۱۹۹۹، به نقل از ناسل، ۲۰۰۴)، شاید هوش معنوی بیانگر یکپارچگی بین عوامل شخصیتی (علاقه، دسترسی و ابراز اطلاعات معنوی) و پردازش مربوط به هوش (مهارت‌ها و استعدادهایی برای پردازش کارآمد چنین اطلاعاتی) باشد. همچنین این ایده ممکن است به دیگر قوا و ظرفیت‌های ملموس‌تر شخصی، مثل توانایی طبیعی برای فرزندپروری، التیام یافتن یا نمایش هنری گسترش یابد. گفته می‌شود، وقتی چنین تمایلات ذاتی حضور یابند،

1 . Desceloirs

2 . Mc Crae and Casta's big 5 personality theory .

3 . James

4 . Allport

راه‌های ویژه‌ای برای ابراز هوش معنوی مهیا می‌شود و از طرفی رشد هوش معنوی می‌تواند، موجب توسعهٔ چنین قوا و مهارت‌هایی شود (سین تر، ۲۰۰۰).

## ویژگی‌های تیزهوشان معنوی (افراد با هوش معنوی بالا)

افرادی که هوش معنوی بالایی دارند، ظرفیت تعالی داشته و تمایل زیادی به هوشیاری دارند. آنها این ظرفیت را دارند که بخشی از فعالیت‌های روزانهٔ خود را به اعمال روحانی و معنوی اختصاص دهند و فضایی مانند بخشش، سپاسگزاری، فروتنی، دلسوزی و خرد را از خود نشان دهند (آمنز، ۲۰۰۰). هوش معنوی به انسان‌ها فرصت یکپارچگی درون‌شخصی و برون‌شخصی را برای ایجاد پل ارتباطی بین خودشان و دیگران می‌دهد. همچنین هوش معنوی به افراد کمک می‌کند تا درک کنند که کیستند و چه چیزهایی برایشان معنادار است و دیگران چگونه‌اند و جهان اطرافشان چگونه معنادار است. به‌طور کلی، افرادی که هوش معنوی بالایی دارند، دارای ویژگی‌ها و توانایی‌های زیرند:

- قدرت مقابله با سختی‌ها، دردها و شکست‌های زندگی؛

- خودآگاهی بالا؛

- قدرت پرسش کردن؛

- توانایی ایجاد فرصت از دشواری‌های زندگی؛

- درس گرفتن از تجربیات و شکست‌های زندگی؛

- حسی که این افراد را هدایت درونی می‌کند؛

- پرداختن به سجایای اخلاقی و اهمیت دادن به آنها؛

- توانمند بودن در خودداری و کنترل خود؛

- برخورداری از حس انعطاف‌پذیری بالا (ویلکس ورث، ۲۰۰۴).

## فرد بدون هوش معنوی

• وقتی کارها نادرست پیش روند، آنها دیگران را مقصر می‌دانند، زیرا می‌ترسند شهرت و مقامشان و تصدیق دیگران را از دست دهند.

• آنها به شغلشان وابسته می‌شوند و این‌گونه احساس امنیت می‌کنند.

• به‌آسانی از محیط و تغییر جهانی به لحاظ شخصی آسیب می‌بینند و تهدید می‌شوند.

• هنوز در جست‌وجوی عشق و شادی از دیگران و جهان هستند.

• تمایل دارند کار یا مکانی را که مجبورند برای کسب پول به آنجا می‌روند وحشتناک فرض کنند.

• آنها تمایل دارند زندگی را خیلی سخت بگیرند؛ چون معتقدند کار و تجارت عمل سختی است و از زندگی می‌ترسند.

باول (۲۰۰۴) نمونه‌های افراد دارای هوش معنوی را به‌صورت زیر بیان می‌کند:

### آگاه‌کنندگان

✓ موسیقی دانان، شاعران، نویسندگان و هنرمندان که از طریق هنرشان ما را از احساسات عمیق ترمان که در زندگی هوشمندانه اهمیت دارند، آگاه می کنند.

✓ ورزشکارانی که زیبایی و وقار جسم بشر را به ما یادآوری می کنند، اینکه بدن انسان فراتر از یک انسان ماشین محض است.

### معنادهندگان

✓ افراد اخلاقی که اعمال نشأت گرفته از افکار نادرست را شرح می دهند. دانشمندانی که امور اخلاقی و غیراخلاقی را شرح می دهند تا اثرشان در فضایی فراتر از فشار اجتماعی نمایان شود.

✓ معلمانی که بر عوامل بازدارنده غلبه کرده اند تا به دیگران خدمت کنند. پزشکان و پرستارانی که نیروی خود را برای خیرخواهی دیگران به کار گرفته اند.

### ارزیابها

افرادی که با موضوعات دشوار (کوچک یا بزرگ) مواجه می شوند و از فرضیات اجتناب می کنند. بنابراین می فهمند که چیزهای بیشتری برای درک کردن، انجام دادن و کشف کردن وجود دارد. آنها که، فرضیات فرهنگشان را به چالش طلبیدند، روش های درمانی جدید خلق کردند و راه حل های جدید برای مسائل قدیمی کشف کردند. روش های جدید تدریس را کشف کرده اند تا کودکان ارتباطشان را بهبود بخشند و بر مشکلات زندگی از یک سطح متعالی خویش، غالب آیند.

### متمرکزکننده ها

✓ افرادی که داستان زندگی شان ما را مجذوب خود می کند، آنهایی که بحران زیادی را متحمل شده اند و هنوز در زندگی به دنبال ارزش هستند.

✓ افرادی مانند ویکتور فرانکل که ترحم و رقت قلب نشان می دهند و افراد بی شمار دیگری که مانند او در سرتاسر جهان اجازه نداده اند تجربیات تلخ بهانه ای برای عدم تلاش دوباره آنها شود.

✓ تمام کسانی که عشق و دوستان خود را از دست داده اند و همچنان در برابر ناگواری ها مقاومت کرده و بر احساسشان غلبه می کنند تا معنای جدیدی را بیابند.

✓ آنهایی که به اندازه کافی متمرکز شده اند تا جهالت و نادانی را کنار بگذارند و با آموزش، روشنی را به ارمغان آورند. افرادی که با متانت و بزرگی درگذشتند و ما برایشان ارزش قائلیم.

### الهام گران (ایجادکنندگان بصیرت)

✓ آنهایی که در حوادث روزانه همیشه چیز بیشتری برای انجام دادن و برنده شدن می بینند. خدمتکاری که مدرسه را آماده می کند تا بچه ها بهترین موقعیت را برای یادگیری داشته باشند. پدر و مادری که نور درونی فرزندانشان را درک می کنند و در جست و جوی هر موقعیتی هستند تا آن استعدادها شکوفا شوند.

✓ داستان سرایانی که ماهیت واقعی شخصیت بشری را آشکار می کنند. آنهایی که سعی در التیام ذهن و رهایی دیگران دارند.



✓ آنهایی که شغلی را با خلوص ویژه اتخاذ می‌کنند، زیرا می‌خواهند آنها را به دلیل ارزش خودشان ببینند نه مزایای شخصی و شهرت.

### تصویرگران

✓ آنهایی که سعی دارند هوش جدید (SQ) را به هر موقعیتی بیاورند؛ از طریق لطیفه، نگاه، امتناع از انتقاد کردن و محکوم کردن؛ نه برای به دست آوردن مزایا و موقعیتی، بلکه معتقدند که تنها خوبی از خوبی بیرون می‌آید چه به آنها مربوط باشد یا نباشد.

✓ ذهن‌های بزرگی که تصویر آینده را در خود نگاه دارند و با مصیبت و عدم محبوبیتی که این فعالیت برایشان می‌آورد، زندگی می‌کنند.

✓ کسانی که حضورشان آزادی و رهایی از رنج را به ارمغان می‌آورد.

### رسالت‌دهندگان (دعوت‌کنندگان و مبلغان)

کسانی که موضوعات همگانی را با انگیزه شخص‌شان (در راستای SQ) یکپارچه می‌کنند. افرادی که جزئی از یک گروه هستند و رسالتی را به عهده دارند. همه افرادی که قبلاً ذکر شد، بخشی از گروه بزرگ‌تر بشری هستند. آنها به روش خودشان در جهت رسالت و مأموریت ترکیبی و همگرا عمل می‌کنند. ما باهوش هستیم، زیرا رسالتمان را فراتر از خودمان و در چیزی والاتر ایفا می‌کنیم. شاید شما و من با روش‌های کوچک و معنادار بتوانیم نیرویمان را به رسالت این زمان‌ها اضافه کنیم؛ همان‌گونه که سطح جدیدی را می‌یابیم و در آن تجلی پیدا می‌کنیم (باول، ۲۰۰۴).

### الگوهای معمول در تجربه و بیان هوش معنوی

درحالی‌که افراد و گروه‌های معنوی مذهبی، در بیان هوش معنوی به روش‌های منحصر به فرد که منعکس‌کننده خصایص شخصیتی، هوش و نظام‌های عقیدتی است، عمل می‌کنند، پژوهش‌های روان‌شناسی می‌تواند، در میان توده مردم چگونگی ابراز هوش معنوی را جست‌وجو کنند (ولمن، ۲۰۰۰؛ زوهر و دریک، ۲۰۰۱). برای مثال، ظرفیت‌ها و ویژگی‌های خاصی مانند تعالی، انعطاف‌پذیری، خلاقیت و دیدگاه کل‌نگرانه، با هوش معنوی در ارتباط در نظر گرفته می‌شوند (به‌طور مثال، ایمونز، ۱۹۹۹؛ مک‌هاوک، ۲۰۰۲؛ سیسک و تورانس، ۲۰۰۱). از این گذشته، در هر دو گرایش معنوی مذهبی، رشد و استفاده از ارزش‌هایی مانند احساس شفقت، صداقت و یکپارچگی مهم تلقی می‌شود. همچنین، در هر دو گروه، تکلیف خودارزیابی<sup>۱</sup> سودمند در نظر گرفته شده است (کینگ، ۱۹۹۶؛ لاو<sup>۲</sup>، ۲۰۰۲؛ به نقل از ناسل، ۲۰۰۴). به سبب جست‌وجوی معمول این دو گروه برای تقدس، مسیحیت و معنویت فردگرایانه عصر جدید، افراد را ترغیب می‌کنند که در قالب زمینه بزرگ‌تر یا همان تصویر بزرگ‌تر به زندگی و رویدادهای آن بنگرند و با توجه به معنای معنوی، تجربه‌ها را تفسیر مجدد کنند و به آنها شکل جدیدی بدهند (هیل<sup>۳</sup>، ۲۰۰۰؛ به نقل از ناسل، ۲۰۰۴).

1 . self . examination

2 . Love

3 . Hill

ولمن (۲۰۰۰)، فرایندی زنجیره‌ای را پیشنهاد کرده که زیربنای رشد هوش معنوی است و به‌طور کلی شامل مراحل توجه کردن، دانستن، درک و فهم و عمل است. اولین مرحله این زنجیره، توجه کردن شامل درک تجربه‌های درونی و بیرونی یا این احساس که چیزی در حال اتفاق افتادن است. در این زمینه، توجه کردن به‌ویژه به حس تقدس، تعالی یا پیوند با حقیقت بزرگ‌تر اشاره دارد. دومین مرحله، دانستن این موضوع است که یک رویداد یا تجربه معنوی اتفاق افتاده است و نیز ربط دادن این دانش با تجربه‌های قبلی و طرح‌های درونی. سومین مرحله، درک کردن است، که مستلزم ابعاد گوناگون از یک مشکل یا موقعیت است و نیز به‌کارگیری این ترکیب در بافت‌های موقعیتی جدید. این کار موجب بینش به معنای تجربه‌ها و رویدادهای معنوی است. علاوه بر آن، درک کردن، شامل درک یا بینش شخصی است که به تجربه ذهنی رویداد معنوی می‌انجامد. چهارمین و آخرین مرحله، عمل است که بیانگر اختیار داشتن برای انجام اعمال فراگرفته‌شده و عمل کردن بر پایه دانش و درک اکتسابی که از تجربه رویدادهای معنوی مشتق می‌شود، است. چنین عملی ممکن است، در شکل فعالیت‌هایی مانند دعا برای دیگران یا وقت گذاشتن داوطلبانه برای گروه‌های محروم، به سمت جهان بیرونی جهت‌یابی شده باشد؛ یا فعالیت‌هایی مانند تفکر در خود، یوگا و مراقبه به سمت درون هم باشد (ولمن، ۲۰۰۰). این فرایند زنجیره‌ای که ولمن آن را پیشنهاد کرده، بیانگر رشد و تحقق هوش معنوی است. احتمالاً روش‌های بسیار دیگری نیز برای مفهوم‌سازی این فرایند وجود دارد.

در مجموع، فرد با هوش معنوی خوب رشد یافته، بدون در نظر گرفتن گرایش معنوی مذهبی با ویژگی‌هایی مثل درجه بالایی از خودشناسی و علاقه به رشد شخصی، ابراز احساس شفقت و مهربانی، توانایی توجه به پیوند میان حوادث، یافتن معنا در تجربه‌ها، باز بودن برای الهام گرفتن از ارزش‌ها و ظرفیت الهام‌بخش بودن برای دیگران، شناخته می‌شود (زوه‌ر و مارشال، ۲۰۰۰؛ سیسک و تورانس، ۲۰۰۱). احتمالاً این ویژگی‌ها مورد قبول و تعقیب افرادی با روش‌های معنوی یا مذهبی گوناگون، از جمله مسیحیان سنتی و پیروان فردگرایی عصر جدید است.

## رشد و پرورش معنوی در راستای تربیت دینی

امروزه جامعه مدرن دارای فرهنگی بی‌معناست، فرهنگی که با ماده‌گرایی، مصلحت، کوتاه‌فکری، خودمحوری و کمبود تعهد شخصی همراه است. در این میان، ما به‌عنوان افراد این جامعه جهانی می‌توانیم با صداقت، وظیفه‌شناسی و پرسیدن چرایی امور به هوش معنوی دست یابیم. آگاهی هوشیارانه و سازگاری با وقایع و تجارب زندگی و پرورش خودآگاهی از جمله عوامل اصلی رشد هوش معنوی هستند. وگان (۲۰۰۲) معتقد است از طریق افزایش وسعت نظر و گشودگی ذهن، داشتن دیدگاه‌های مختلف، حساسیت زیاد نسبت به تجارب و واقعیاتی مانند حالات ماورایی، هوش معنوی پرورش می‌یابد. نازل (۲۰۰۴) بیان می‌کند که هوش معنوی را می‌توان با تمرین‌های مختلف، توجه، تغییر هیجانات و تقویت کردن رفتارهای اخلاقی افزایش داد. این تمرین‌ها بیشتر مربوط به دین است. زهر و مارشال (۲۰۰۰) معتقدند هوش معنوی از طریق جست‌وجوی اصلی موقعیت‌ها، مطرح کردن مسائل مختلف و تلاش برای برقراری ارتباط میان رویدادها رشد می‌کند. همچنین یادگیری و بازشناسی و گوش دادن به پیام‌های شهودی راهنمایی‌کننده یا صدای درونی، متفکر بودن، افزایش خودآگاهی، آموختن از اشتباهات و صداقت داشتن با خود موجب افزایش هوش

معنوی می‌شود (نوبل، ۲۰۰۱، به نقل از ناسل، ۲۰۰۴). به‌طور کلی، می‌توان گفت رشد معنوی، رشد شخصی را دربر می‌گیرد و از آن هم فراتر می‌رود. این امر با ترویج صحت و خودآگاهی شروع می‌شود و با تمرین، به دغدغه‌های انسانی پاسخ می‌دهد. در این زمینه با به‌کارگیری راهبردهای عملی برای پرورش هوش معنوی، می‌توان در راستای تربیت دینی کودکان گام برداشت.

## ارتباط بین معنویت، هوش معنوی و متغیرهای روان‌شناختی

پژوهش‌ها نشان داده‌اند که بین معنویت و هدف زندگی، رضایت از زندگی و سلامت، همبستگی وجود دارد (جورج و همکاران، ۲۰۰۰؛ کاس و همکاران، ۱۹۹۱؛ ویچ و چیل، ۱۹۹۲).

الم و همکاران در بررسی تحقیقات انجام‌گرفته در مورد اثرهای معنویت بر سلامت فرد، دریافتند که معنویت با بیماری کمتر و طول عمر بیشتر همراه است. افراد دارای جهت‌گیری معنوی هنگام مواجهه با جراحت به درمان بهتر پاسخ می‌دهند و به شکل مناسب‌تری با آسیب‌دیدگی کنار می‌آیند (ایمونز، ۲۰۰۰) و میزان افسردگی در آنها کمتر است (مک دونالد، ۲۰۰۲). شواهد نشان می‌دهد که تمرین‌های معنوی افزایش‌دهنده آگاهی و بینش نسبت به سطوح جدید چندگانه هوشیاری (تعمق) هستند و بر عملکرد افراد تأثیر مثبتی دارند. وارنر در پژوهش خود با اندازه‌گیری میزان توجه و اجرای آزمون انعطاف شناختی در دو گروه آزمایشی و کنترل، نشان داد که تعمق (تمرین‌های تعمق برتر یا تی‌ام)، رشد ذهنی را به شکل مثبتی تحت تأثیر قرار می‌دهد.

کرانسون و همکاران نشان دادند که تمرین‌های مراقبه متعالی در یک دوره دوساله سبب بهبود نمره هوشبهر، توانایی یادگیری و زمان واکنش در گروه آزمایشی می‌شود (آمرام، ۲۰۰۵، به نقل از غباری بناب، سلیمی، سلیمانی، نوری مقدم، ۱۳۸۶). مارک م. لیچ<sup>۱</sup> و و راسل لارک<sup>۲</sup> تحقیقی درباره رابطه بین معنویت و بخشش<sup>۳</sup> انجام دادند و دریافتند که شخصیت نقش مهمی در بررسی بخشش دارد. این بررسی سعی داشت تا معنویت را از طریق مقیاس تندرستی معنوی<sup>۴</sup> و مقیاس تعالی معنوی<sup>۵</sup> بسنجد که اختلاف معناداری از معنویت در بررسی حالت بخشش گزارش شده است. نتایج رگرسیون چندمتغیری نشان داد که اختلاف معناداری بین معنویت وجود دارد، در صورتی که بخشش خود تنها با یک زیرمقیاس مرتبط بود (به نقل از عابدی و سرخی، ۱۳۸۸، ص ۹۲). تحقیقات دیوید بی‌کینگ که پیشتر به آنها اشاره شد (به‌ویژه در حیطه روان‌شناسی سلامت و هوش معنوی) شایان توجه است.

وونر (۱۹۹۸) در مطالعه‌ای با طرح توصیفی - همبستگی، معنویت و تندرستی معنوی گروهی از پرستاران تازه فارغ‌التحصیل و نیز همبستگی آنها با مشخصات فردی اجتماعی را بررسی کرد. هدف این مطالعه بررسی معنویت و تندرستی معنوی پرستاران و ارتباط آنها با تجارب معنوی پرستاران در زندگی فردی و حرفه‌ای بود. در این مطالعه از "مقیاس تندرستی معنوی" جارل (۱۹۸۹) برای متغیرهای وابسته و یک پرسشنامه برای بررسی متغیرهای مستقل مانند سن، سلامت جسمی و معنوی، آموزش خارج از حرفه پرستاری، سنوات خدمت در پرستاری، آموزش مداوم پرستاری، برنامه‌ریزی مراقبت از مددجو

1 . Mark M . Leach

2 . Russell Lark

3 . Forgiveness

4 . Spiritual Well . being scale

5 . Spiritual transcendence scale

و تندرستی معنوی استفاده شد. افراد نمونه با روش نمونه‌گیری تصادفی از گروهی از پرستاران فارغ‌التحصیل شده از مدرسه پرستاری با وابستگی مذهبی در یکی از ایالت‌های آمریکا از سال ۱۹۹۶ تا ۱۹۹۹ انتخاب شدند. ۵۵۵ پرستار در مطالعه شرکت کردند. براساس نتایج مطالعه، افرادی که در سلامت جسمی و معنوی درک شده، اقدام مذهبی و نمره‌گذاری ذهنی معنویت فردی نمره بالایی داشتند، در تمام خرده‌مقیاس‌ها و "مقیاس تندرستی معنوی" جارل (۱۹۸۹) نمره بالایی کسب کردند. سابقه کار در پرستاری با سطح معنویت پرستاران در این گروه ارتباطی نداشت. با وجود این، بین آنهایی که در حال حاضر بر پایه خرده‌مقیاس "زندگی/ خودمسئولیتی" جارل (۱۹۸۹) اقدام می‌کردند و آنهایی که بر همین پایه اقدام نمی‌کردند، تفاوت معنادار آماری مشاهده شد. زمانی که نمره‌های خرده‌مقیاس و نمره کلی "مقیاس تندرستی معنوی" جارل (۱۹۸۹) با تصورات پرستاران از اهمیت بررسی و برنامه‌ریزی مراقبت پرستاری و همچنین با اهمیت گذراندن برنامه آموزشی و آموزش مداوم در بعد معنوی مقایسه شد، در تمام نمره‌های خرده‌مقیاس و نمره کلی "مقیاس تندرستی معنوی" جارل (۱۹۸۹)، تفاوت معناداری یافت شد که سطح بالای معنویت آنها را نشان داد.

پژوهش‌های اخیر، نشان داده‌اند که عقاید و اعمال معنوی با نتایج مثبتی مانند تندرستی جسمانی، هیجانی و روان‌شناختی، کنش درون فردی مثبت، ثبات و رضایت زناشویی و افزایش کیفیت زندگی رابطه دارد (هینتی کا<sup>۲</sup>، ۲۰۰۱؛ روت<sup>۳</sup>، ۱۹۸۸؛ سی بولد و هیل<sup>۴</sup>، ۲۰۰۱؛ به نقل از ناسل، ۲۰۰۴). ممکن است یک عامل سهیم در این پیامدهای مثبت، برخورداری از گرایش معنوی به زندگی باشد که از رفتارهای ناسازگار و نامطلوب مانند عمل به روش‌های مخرب شخصی و اجتماعی، جلوگیری می‌کند (ایمونز، ۲۰۰۰). همچنین، مشخص شده است، گرایش به سمت مفاهیم بنیادین زندگی به تجربه هدفمندی، احساس رضایت و یکپارچگی شخصیتی منجر می‌شود (ایمونز، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰). هرچند در روان‌شناسی، به دلیل اتخاذ نگاه طبیعت‌گرایانه و سکولار اغلب روان‌شناسان به کنش سلامتی، گرایش به سمت حوزه تعالی به‌عنوان هدایت‌کننده سازگاری و سلامت روانی، محسوب نمی‌شود (کویلسکی، ۲۰۰۰). با این همه، نوبل (۲۰۰۰) اظهار کرده است، هوش معنوی دربرگیرنده انعطاف‌پذیری رفتاری و هیجانی است (که ممکن است از تجربه‌های معنوی سرچشمه بگیرد) و به سلامت روان‌شناختی و تندرستی کمک می‌کند. همچنین، هوش معنوی به‌واسطه فراهم‌سازی چارچوبی برای یافتن معنا و فهم معنای تجربیات منفی مثل بیماری، ضربه عاطفی و آسیب‌دیدگی، از کارکردی انطباقی برخوردار است. با وجود شکاکیت جریان غالب روان‌شناسی، نتایج بسیاری از پژوهش‌ها نشان می‌دهند، رابطه میان مذهب یا معنویت با سلامت پیچیده بوده و ناظر بر تأثیر بسیار سودمند مذهب و معنویت بر سلامت جسمی و روانی است (سیبولد و هیل، ۲۰۰۱؛ به نقل از ناسل، ۲۰۰۴). به‌ویژه اینکه برای پیوند مستحکم بین علایق معنوی و بهزیستی شخصی شواهد تجربی پیدا شده است (به‌طور مثال، ایمونز، ۱۹۹۹؛ گارتنر، لارسون و آلن<sup>۵</sup>، ۱۹۹۹؛ سینک<sup>۶</sup>، ۲۰۰۰؛ به نقل از ناسل، ۲۰۰۴). یک تبیین برای بیان این رابطه براساس معنا و هدفی است (یک جزء برجسته از تندرستی) که فرد می‌تواند آنها را از یک روش معنوی مذهبی انتخاب‌شده، به‌دست آورد (مایر، ۱۹۹۲).

- 1 . Life/Self . Responsibility
- 2 . Hintikka
- 3 . Roth
- 4 . Seybold & Hill
- 5 . Gartner , Larson & Allen
- 6 . Sink

در پژوهش‌های انجام‌گرفته در داخل کشور نیز ارتباط بین هوش معنوی و متغیرهای روان‌شناختی نشان داده شده است. برای مثال یعقوبی، ذوقی پایدار، عبدالله‌زاده و محقق، رابطه معنادار بین هوش معنوی و بهداشت روان دانشجویان دانشگاه بوعلی همدان را نشان دادند. همچنین لطفی و سیار رابطه معنادار بین هوش معنوی و سلامت روان افراد ۱۵ سال به بالا شهرستان بهشهر را مشاهده کردند. سمانه بوژمهرانی نشان داد بین هوش معنوی و اختلالات شخصیت با استفاده از پرسشنامه میلیون و پرسشنامه هوش معنوی با وابستگی به الکل و بدنمایی رابطه معنادار وجود دارد.

**فرشته عابدی و زهرا سرخی** با موضوع رابطه بین هوش معنوی و صفات شخصیتی (با استفاده از پرسشنامه پنج‌عاملی) در جمعیت سنین ۱۹-۵۰ سال شهر ساری در سال ۱۳۸۸ پژوهشی انجام دادند که نتایج آن به ترتیب زیر است: بین هوش معنوی و روان‌نژندی رابطه معنادار منفی وجود دارد؛ بین هوش معنوی و عامل‌های شخصیتی برون‌گرایی و با وجدان بودن رابطه معنادار مثبت وجود دارد؛ بین هوش معنوی و انعطاف‌پذیری و دلپذیر بودن رابطه وجود دارد. نتایج تحقیق **گل‌نساء میقانی** درباره رابطه بین هوش فرهنگی و تجربیات معنوی در سال ۱۳۸۷-۸۸ به شرح زیر است:

در این پروژه، هدف تعیین رابطه بین هوش فرهنگی و تجربیات معنوی است. نمونه مورد بررسی ۲۰۰ نفر از دانشجویان دانشگاه پیام نور بهشهر هستند (۱۵۰ دختر و ۵۰ پسر). داده‌های آماری از آزمون ضریب همبستگی پیرسون نشان می‌دهد بین دو متغیر رابطه معناداری وجود ندارد (پرسشنامه هوش فرهنگی نیز در حال تهیه و اعتباریابی است که به‌زودی در اختیار محققان و کارشناسان محترم قرار می‌گیرد).

در مطالعه‌ای از نوع همبستگی، نتایج تحقیق خرمی مارکانی و همکاران (۱۳۹۰) در دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی با نمونه ۱۳۰ نفری از پرستاران بخش‌های سرطان، نشان داد که تندرستی معنوی پرستاران انکولوژی با نگرش آنها به مراقبت معنوی همبستگی مثبت معناداری داشت. دینداری پرستاران انکولوژی به‌طور مثبت مستقیم و نیز با واسطه تندرستی معنوی به‌طور غیرمستقیم با نگرش آنها به مراقبت معنوی همبستگی داشت. همچنین در این پژوهش، وضعیت سلامت اجتماعی و سلامت معنوی پرستاران انکولوژی با دینداری آنها ارتباط مثبت و معنادار و نیز وضعیت سلامت جسمی و وضعیت سلامت روانی پرستاران انکولوژی با تندرستی معنوی آنها ارتباط مثبت و معناداری داشت. در نهایت، وضعیت سلامت اجتماعی و وضعیت سلامت معنوی پرستاران انکولوژی با نگرش آنها به انجام مراقبت معنوی ارتباط مثبت و معناداری داشت.

محمودی (۱۳۸۸) در پژوهشی براساس پرسشنامه امرم و دربر دریافت بین هوش معنوی و هوش هیجانی رابطه مثبت و معنادار وجود دارد. در این پژوهش که روی ۵۰۰ نفر از دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی شهر زنجان نرم‌یابی شد، ضریب اعتبار پس از حذف ۱۵ سؤال، ۰/۹ به‌دست آمد. همچنین، دوازده عامل به‌دست‌آمده عبارتند از خودآگاهی فردی، رفتار فضیلت‌مآبانه، روشن‌فکری، حل مسئله، هوشیاری، کل‌نگر بودن، مراقبت، پرسشگری وجودی، معنا، شهود عمیق، الوهیت و نظارت درونی. همچنین، بین نمره‌های دختران و پسران تفاوت معناداری مشاهده نشد.

کریمی موقنی، گازرانی، واقعی، غلامی، صالح مقدم و آشوری (۱۳۸۹) در پژوهش توصیفی-همبستگی رابطه هوش معنوی و صلاحیت بالینی پرستاران را بررسی کردند. نمونه پژوهشی آنها ۲۱۲ نفر از پرستاران بیمارستان‌های آموزشی شهر مشهد بود که از طریق نمونه‌گیری چندمرحله‌ای وارد پژوهش شدند. ابزار پژوهش، شامل پرسشنامه هوش معنوی

و صلاحیت بالینی پرستاران بود. براساس نتایج آزمون همبستگی پیرسون بین هوش معنوی پرستاران و صلاحیت بالینی آنها همبستگی مثبت و معناداری وجود داشت.

### خطرهای بالقوه جست و جوی هوش معنوی

درحالی که به نظر می‌رسد، هوش معنوی به‌طور کلی با سلامت و تندرستی روانی در ارتباط است، جست‌وجوی معنوی، ممکن است با خطرهایی همراه باشد. کویلسکی (۲۰۰۰) نگرانی‌هایی را در زمینه استفاده نامناسب افراد از هوش معنوی مطرح کرده است؛ برای مثال، هنگامی که استفاده از هوش معنوی جایگزین هوش دیگر متناسب با موقعیت خاص می‌شود. وی این بحث را مطرح می‌کند که ممکن است اطمینان مفرط به معنویت فرد برای حل مسئله او را از دیگر شکل‌های عملی و عینی‌تر حل مسئله در موقعیت‌هایی که به رویکرد متمرکز بر مسئله احتیاج است، دور کند. برای نمونه، فردی که به‌جای استفاده از مهارت‌های اجتماعی و هوش بین‌فردی، از دعا برای حل کشمکش بین‌فردی بهره می‌گیرد، ممکن است به شکل نامناسبی به منابع معنوی متکی باشد (کویلسکی، ۲۰۰۰). به شکلی کلی‌تر، پیروی از روش معنوی ویژه ممکن است موجب شود، شخص انرژی بسیار زیادی را برای موضوعات فراطبیعی سرمایه‌گذاری کند و در برخورد مناسب با تکالیف عملی و مشکلات در زندگی روزمره با شکست مواجه شود. توسعه بیش از حد هوش معنوی تا حدی که فرد، از حیطه‌های دیگر رشد مثل مهارت‌های برون‌فردی چشم‌پوشی کند، نیز خطرناک است (ایمونز، ۲۰۰۰). معنویت یا مذهبی بودن یک شخص، ممکن است، ادراک و اندیشه او را تحت تأثیر قرار دهد، تا آن حد که اندیشه منطقی و استدلال نقادانه او به حالت تعلیق درآید (کویلسکی، ۲۰۰۰). شاید این موضوع با موقعیت‌های حساس اخلاقی مثل طلاق یا سقط جنین در ارتباط باشد. تفسیر یا به‌کارگیری اشتباه اطلاعات معنوی هم می‌تواند خطر دیگری برای این موضوع باشد (ایمونز، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰).

نوبل (۲۰۰۰) بر اهمیت فروتنی و ارتباط آن با تعالی و هوش معنوی تأکید کرده است. فروتنی در چنین بافتی به درک و احترام به رازها و ابهامات پیچیده و پر قدرت زندگی مربوط است. بدون فروتنی، شخص ممکن است در مورد قدرت و ظرفیتش برای پردازش موضوعات با تجربه‌های معنوی مبالغه کند و مسیری معنوی را بدون آمادگی کافی برای آن یا با دلایل اشتباه در پیش بگیرد. برای مثال، ممکن است، شخصی الگوی بسیار بدی را رشد دهد و خودش را در مقابل فشارهای معمولی روانی ایمن بداند یا به‌واسطه این باور که او به حقیقت معنوی دست یافته است، خودش را نسبت به دیگران خاص‌تر بداند. فقدان فروتنی ممکن است، موجب شود فرد به‌واسطه معنویتش در خود فرو رود و از پا در آید. این موضوع حتی ممکن است، سبب بروز اختلالات روانی مثل اسکیزوفرنی شود که با درک آشفته از واقعیت فیزیکی مشخص می‌شود (نوبل، ۲۰۰۰). با توجه به این دلایل، برخی افراد مشاوره با مددکار، راهنما یا درمانگر را به‌منظور حمایت و جهت‌دهی، هنگامی که افراد جست‌وجوهای معنوی مثل رشد هوش معنوی را در پیش می‌گیرند، سودمند دانسته‌اند (مک‌هاوک، ۲۰۰۲).

### پیشینه تجربی پژوهشی

هوش معنوی موضوع جالب و جدیدی است که مطالب نظری و نیز یافته‌های پژوهشی و تجربی درباره آن اندک است. این موضوع جزء عرصه‌هایی است که پژوهش‌های چندان منسجم و نظام‌مندی برای شناخت و تبیین ویژگی‌ها و

مؤلفه‌های آن در حد و اندازه انواع دیگر هوش صورت نگرفته است. با این حال، در دهه اخیر نظر بسیاری از صاحب‌نظران و محققان را به خود جلب کرده است. از جمله پژوهش‌های انجام گرفته برای بررسی مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی و ساخت، هنجاریابی، اعتباریابی مقیاس‌های سنجش هوش معنوی به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

کشمیری و عرب احمدی (۱۳۸۷) پژوهشی با عنوان «هنجاریابی مقدماتی آزمون هوش معنوی در دانشجویان دانشگاه منابع طبیعی گرگان» انجام دادند که نتیجه آن بدین صورت است: این پژوهش با هدف پاسخگویی به روایی و پایایی پرسشنامه محقق ساخته هوش معنوی انجام گرفته است. نمونه مورد پژوهش در این تحقیق ۲۰۰ نفر از دانشجویان دانشگاه منابع طبیعی گرگان در هشت رشته مختلف بودند که با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی انتخاب شدند. با توجه به یافته‌های به دست آمده، این آزمون محقق ساخته (۳۰ سؤالی) دارای ۰/۸۸ همسانی درونی است که بیانگر قابلیت اطمینان این پرسشنامه است. پرسشنامه مذکور تجدید نظر شد و با تغییراتی در سؤال‌ها و به دست آوردن تحلیل عاملی توسط انتشارات روا سنجی تهیه و منتشر شده است.

افروز، هومن و محمودی (۱۳۹۰) در پژوهشی عملی بودن، اعتبار و روایی و نرم‌یابی پرسشنامه هوش معنوی را در دانشجویان بررسی کردند. گروه نمونه‌ای با حجم ۴۸۹ نفر (۳۰۶ دختر و ۱۹۲ پسر) از طریق نمونه‌برداری تصادفی انتخاب شد. سیاهه هوش معنوی که بر پایه طیف لیکرت ۴ درجه‌ای نمره‌گذاری شده بود، شامل ۸۳ سؤال بود. ۱۱ سؤال به دلیل همبستگی ضعیف با کل تست و ۴ سؤال نیز به علت بار عاملی ضعیف از کل پرسشنامه حذف شد. ضریب اعتبار سیاهه ۶۸ سؤالی از طریق فرمول کلی ضریب آلفای کرونباخ ۰/۹۰۹ به دست آمد. برای روایی سازه از روش تحلیل مؤلفه‌های اصلی استفاده شد. نتایج تحلیل عاملی نشان می‌دهد دوازده عامل استخراج شده، ۴۳/۹ درصد کل واریانس متغیرها را تبیین می‌کند. دوازده عامل شامل خودآگاهی فردی، رفتار فضیلت‌مآبانه، روشن‌فکری، حل مسئله، هوشیاری، کل‌نگر بودن، مراقبت، پرسشگری وجودی، معنا، شهود عمیق، الوهیت و نظارت درونی است. افزون بر آن، بین میانگین نمره‌های هوش معنوی دختران و پسران، تفاوت معناداری مشاهده نشد.

بدیع، سواری، باقری دست بزرگ و اطفی آزادگانی (۱۳۸۹) پرسشنامه‌ای ۴۲ ماده‌ای با چهار عامل تهیه کردند. عامل اول تفکر کلی و بعد اعتقادی نامگذاری شد و دارای دوازده ماده است؛ عامل دوم توانایی مقابله و تعامل با مشکلات نامگذاری شد و دارای پانزده ماده است؛ عامل سوم پرداختن به سجایای اخلاقی نامگذاری شد و شامل هشت ماده است؛ در نهایت عامل چهارم خودآگاهی و عشق و علاقه نامگذاری شد و حاوی هفت ماده است. پرسشنامه تهیه شده توسط نمونه‌ای به تعداد ۱۰۰۰ نفر از دانشجویان و کارکنان ادارات شهرستان اهواز و به صورت نمونه‌گیری در دسترس تکمیل شد. برای تعیین پایایی پرسشنامه هوش معنوی از دو روش آلفای کرونباخ و تنصیف استفاده شد که برای کل پرسشنامه به ترتیب برابر با ۰/۸۵ و ۰/۷۸ بود.

سهرابی و ناصری (۱۳۸۹) در صدد توضیح مؤلفه‌های هوش معنوی با توجه به فرهنگ ایران و تهیه ابزاری مناسب برای اندازه‌گیری آن مؤلفه‌ها برآمدند. برای توضیح مؤلفه‌های هوش معنوی در فرهنگ ایران، اصلی‌ترین متون دینی فرهنگ غالب کشور ایران مطالعه و در مجموع هشت مؤلفه استخراج شد. سپس پرسشنامه‌ای ۱۰۸ سؤالی برای سنجش هر یک از عوامل تهیه و روی گروه نمونه ۵۵۷ نفری که با روش نمونه‌گیری خوشه‌ای انتخاب شده بودند، اجرا شد. پایایی کل پرسشنامه نهایی (۹۷ سؤالی) پس از حذف ۱۱ سؤالی که بار عاملی کمتر از ۰/۴ داشتند، برابر با ۰/۹۸ بود. به منظور

بررسی ساختار عاملی پرسشنامه از تحلیل عاملی اکتشافی استفاده شد و در نمودار اسکری مشخص شد که تنها چهار عامل که در مجموع ۴۸/۳۹۴ درصد واریانس کل پرسشنامه را تبیین کردند، از مجموعه عوامل استخراج شده در تحلیل مؤلفه‌های اصلی، بالاتر از شیب خط هستند که در پایان به اسامی خودآگاهی متعالی، تجربه‌های معنوی، شکیبایی و بخشش نامگذاری شدند.

## پژوهش‌های انجام گرفته در خارج از کشور

پس از بحث درباره مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی از دیدگاه‌های متفاوت، اکنون شایسته است به این سؤال پرداخته شود که آیا مفهوم هوش معنوی قابل اندازه‌گیری است؟ زوهر و مارشال (۲۰۰۲)، مک‌هاوک (۲۰۰۲) و ایمونز (۲۰۰۰)، علیه کمی‌سازی هوش معنوی هشدار داده‌اند. شاید به این دلیل که برخلاف اندازه‌گیری هوش عمومی، که سرعت و درستی را مدنظر قرار می‌دهد و روی مقیاس بالا به پایین ارزشیابی می‌شود و نشان‌دهنده هوش کم یا زیاد است، در مورد هوش معنوی این نکته پذیرفته شد، که پاسخ‌های درست یا اشتباه در حل مشکلات معنوی وجود ندارد (ولمن، ۲۰۰۱). همچنین، به دلایل مشابهی، واضح نیست که آیا مقدار بهینه‌ای برای هوش معنوی وجود دارد و آیا می‌توان یک شخص را از لحاظ معنوی فاقد هوش توصیف کرد. ابراز هوش معنوی یک فرد ممکن است تحت تأثیر چندین خصلت و توانایی فردی و به همان اندازه، نظام باورهای معنوی مذهبی او منعکس شود. با در نظر گرفتن این مطالب، شناسایی الگوهای منحصر به فرد ابراز هوش معنوی مفیدتر از تلاش برای دستیابی به ارزیابی کمی میزان آن در افراد باشد (نوبل، ۲۰۰۰). یک روش برای اندازه‌گیری هوش معنوی افراد، بررسی توصیفات ذهنی آنها از معنویت، نظام باورها، ارزش‌ها، اهداف و تجربه‌های معنوی (و تفسیر شخصی از این موارد) و نیز به‌کارگیری آن و کمک به رشد شخصی است (نوبل، ۲۰۰۰). راه دیگر ساخت ابزار یا مقیاس‌هایی برای سنجش مفهوم‌سازی، فهم و بیان افراد از هوش معنوی است. پرسشنامه هشتاد سؤالی ماتریس روانی معنویت (PSI، ولمن، ۲۰۰۱) به‌منظور شناسایی الگوی منحصر به فرد ابراز هوش معنوی افراد ساخته شده است. سؤال‌ها به‌جای پرسیدن از پاسخ‌دهندگان برای توضیح و تفسیر معنای تجربه‌ها که مستلزم تفکر انتزاعی و تفسیر حوادث است، در راستای اندازه‌گیری رفتار، فعالیت‌ها و تجربه‌های خودسنجی طراحی شده است. اساساً PSI به‌جای سنجش هوش معنوی بالاتر یا پایین‌تر، به تمرکز و الگوسازی معنویت می‌پردازد (ولمن، ۲۰۰۱). PSI شامل هفت عامل است، که رفتار و تجربه‌های گوناگون معنوی را در بر می‌گیرد. این عوامل عبارتند از: الوهیت، مراقبت، روشن‌فکری، توجه به اجتماع، ادراک فراحسی، معنویت در دوره کودکی و تجربه ضربه روانی. الوهیت، بیانگر احساس پیوند با خداوند، قدرت برتر یا منبعی از نیروی الهی است. مراقبت، آگاهی از رابطه بین بدن و ذهن و نیز عمل به درخواست ذهنی برای علایق معنوی، به‌ویژه مطالعه و بررسی متون مقدس است. توجه به اجتماع، بیانگر انتخاب فعالیت‌های معنوی، مثل کمک مالی یا کار داوطلبانه‌ای است که به سود اجتماع است. ادراک فراحسی، بیانگر ادراکات و تجربه‌هایی مثل رؤیاهای پیشگویانه است. معنویت دوره کودکی در زمینه علایق و فعالیت‌های معنوی زمان کودکی، از جمله سنت‌های خانوادگی است. ضربه روانی، بیانگر آگاهی معنوی است که به‌واسطه رخ دادن تجربیات دردناک برای خود یا نزدیکان، به‌دست می‌آید. همه این عوامل به شکلی پویا با یکدیگر تعامل دارند (ولمن، ۲۰۰۰). شایان یادآوری است که این مقیاس برحسب تفاوت‌های فردی در مفهوم‌سازی و ابراز هوش معنوی طراحی نشده است.



ناسل (۲۰۰۴) به منظور جبران نقیصه‌ای که در بالا اشاره شد، مقیاس ۱۷ سؤالی هوش معنوی (SIS)<sup>۱</sup> را که به تفاوت‌های مفهوم‌سازی، هوش معنوی بین گزارش‌های معنوی مذهبی حساس است، ساخته است. SIS تعدادی از ابعاد و بیان‌های مختلف هوش معنوی را که خود افراد آنها را گزارش کرده‌اند، اندازه‌گیری می‌کند. سؤال‌های SIS، ظرفیت‌ها و منابع عاطفی، شناختی و تجربی را که نمایانگر هوش معنوی هستند، منعکس می‌کند. بعضی از سؤال‌های طراحی شده، بیشتر منعکس‌کننده باورها و ارزش‌های اصلی مسیحیت فردگرایانه و عامه‌پسند عصر جدید است. این سؤال‌ها همراه با هم، بیانگر راه‌های مختلف دیدن و درک تجربیات زندگی است. همچنین، مجموعه‌ای از مهارت‌ها و توانایی‌ها را معرفی می‌کنند که با هوش معنوی ارتباط دارند.

PSI و SIS ظرفیت معنوی پاسخ‌دهنده‌ها یا میزان هوش معنوی را به شکلی مستقیم یا کمی اندازه‌گیری نمی‌کنند، به طوری که نمره‌ها به جای اینکه حاکی از ارزیابی باشند، توصیف‌کننده‌اند. با این حال، ممکن است، نمره‌های بالاتر در PSI و SIS هم نشان‌دهنده میزانی از آگاهی و علاقه معنوی فزاینده باشد و هم حاکی از این باشد که شخص تمایل دارد از دیدگاه معنوی به افکار، رفتار و تجربیات خود بنگرد (ولمن، ۲۰۰۱). به نظر منطقی است، که بگوییم نیازهای روانی متفاوت (مبتنی بر موضوعاتی مثل صفات شخصیتی، تربیت و سبک زندگی) که بین افراد وجود دارد، به خلق یا پیروی از راه‌های مختلف معنوی و به همان اندازه به ابراز متفاوت هوش معنوی منجر می‌شوند (ولمن، ۲۰۰۱). از این رو، روش‌های معتبر بسیاری در راستای تجربه معنوی و بهره‌گیری از هوش معنوی وجود دارند. اگرچه این نظریه با برخی از سیستم‌های عقاید مذهبی ناهماهنگ است.

امرم (۲۰۰۷) با استفاده از نظریه زمینه‌ای<sup>۲</sup>، ۷۱ مصاحبه با آزمودنی‌هایی که توسط همکاران خود از نظر معنوی باهوش تشخیص داده شده بودند، انجام داد. این آزمودنی‌ها را همتایانشان مصادیق افرادی می‌دانستند که معنویت در زندگی روزمره آنها به نحوی تجلی پیدا کرده بود که کارکرد و بهزیستی‌شان را افزایش می‌داد. با استفاده از نمونه‌گیری گلوله برفی<sup>۳</sup>، از مصاحبه‌شوندگان درخواست شد افراد دیگری را معرفی کنند. نمونه شامل افرادی بود که خودشان را درون عمده‌ترین سنت‌های معنوی شناسایی می‌کردند که از بین آنها پنج نفر مسلمان بودند. بیشتر آنها مدرس معنوی (روحانی) بودند؛ برخی درمانگر یا رهبر تجاری بودند که معنویت را با کار خود تلفیق کرده بودند. ۳۶ نفر آنها زن و ۳۵ نفر مرد بودند. از هر یک از آنها خواسته شد که معنویت را برحسب اعمال و خصوصیات که در زندگی روزمره خود برقرار کرده بودند، توصیف کنند؛ چگونه معنویت بر کار و ارتباط‌های آنها تأثیر می‌گذارد؛ و آنها چگونه معنویت را برای کمک به کارکرد روزمره با زندگی خود تلفیق می‌کنند. در پایان مصاحبه، از شرکت‌کنندگان خواسته شد برای ایجاد مضمون‌ها از مصاحبه‌های قبلی نظر انتقادی بدهند.

با استفاده از نظریه زمینه‌ای، رمزگذاری آزاد ویژگی‌های افراد را مشخص کرد (برای مثال قدردانی، شادی و تحسین زیبایی)، و به دنبال آن با رمزگذاری محوری مضمون‌ها شناسایی شد (برای مثال عشق به زندگی، با ترکیب تمام ویژگی‌های بالا). رمزگذاری گزینشی برای شناسایی مضمون‌های سطح بالاتر مانند فیض<sup>۴</sup> که سه مضمون عشق به

1 . spiritual intelligence scale

2 . grounded theory

3 . snowball sampling

4 . grace

زندگی، هماهنگی با امر قدسی و اعتماد را با هم ترکیب می‌کند. مصاحبه‌ها تا زمانی که همگرایی و اشباع مدل حاصل شد، ادامه پیدا کرد.

با استفاده از روش بالا، مضمون‌های اصلی و فرعی زیر در میان شرکت‌کنندگان عمومیت داشتند (اعداد داخل پرانتز تعداد شرکت‌کنندگانی است که به این بعد از هوش معنوی اشاره کرده‌اند):

۱. هوشیاری<sup>۱</sup>: آگاهی و شناخت خود تحول و پالایش یافته (۷۱).
- متوجه بودن<sup>۲</sup>: شناخت هوشیارانه خود و زندگی با قصد و متوجه و مراقب بودن، آگاهی و حضور تجسم یافته (۶۹)؛
- آگاهی فراعقلانی<sup>۳</sup>: فراروندگی از عقلانیت از طریق ترکیب تناقض‌ها و استفاده از حالت‌ها و وجوه گوناگون هوشیاری مانند مراقبه، دعا، سکوت، شهود و رؤیاها (۵۷)؛
- عمل - استفاده از اعمال برای تحول و پالایش هوشیاری یا کیفیت‌های معنوی (۶۹).
۲. فیض: زندگی کردن هماهنگ با امر قدسی که در عشق و اعتماد در زندگی نمود می‌یابد (۷۰).
- تقدس: زندگی هماهنگ با الوهیت، نیروی جهانی زندگی، طبیعت، یا طبیعت ذاتی راستین شخص (۶۰)؛
- عشق: تکریم و گرمی داشتن زندگی بر مبنای قدردانی کردن، زیبایی، سرزندگی و شادی (۶۵)؛
- اعتماد: دیدگاه امیدوارانه و خوش‌بینانه بر مبنای ایمان یا اعتماد (۵۹).
۳. معنا: تجربه کردن معناداری در فعالیت‌های روزمره از طریق حس هدفمندی و به‌دنبال خدمت‌رسانی رفتن، از جمله در مواجهه با درد و رنج (۶۸).
۴. تعالی: فراتر رفتن از خود خودمحور<sup>۴</sup> مجزا به تمامیتی به هم مرتبط (۷۱).
- خویشاوندی من و تویی<sup>۵</sup>: ارتباط‌ها و اجتماعی پرورش‌دهنده با پذیرش، احترام، همدلی، دلسوزی، عشق و مهربانی، سخاوت و جهت‌گیری من و تویی (۷۰).
- کل‌نگری: بهره‌برداری کردن از دیدگاه نظام‌ها که کلیت، وحدت و اتصال را در میان تنوع و افتراق می‌بیند (۶۱).
۵. حقیقت: زیستن با پذیرندگی، کنجکاوی و عشق به تمام آفریدگان (۷۰).
- پذیرش: بخشودن، در آغوش گرفتن و عشق به همه چیز از جمله امور منفی و سایه (۶۶)؛
- گشودگی: قلب و ذهن باز، کنجکاوی پذیرنده، از جمله احترام پذیرنده به خردمندی سنت‌های چندگانه (۶۳).
۶. تسلیم آرامش‌بخش به خود (حقیقت، خدا، نیروی مطلق، ذات حقیقت) (۷۱).
- آرامش‌طلبی: تمرکز یافتگی، خونسردی و شکیبایی، پذیرش خود، رحم کردن به خود، و تمامیت درونی (۶۹)؛
- رهایی از خودخواهی<sup>۶</sup>: رها کردن نقاب شخصیت (پرسونا) برای حفظ قدرت پذیرش متواضعانه، تسلیم شدن و اجازه دادن به اینکه آنچه می‌خواهد و لازم است اتفاق بیفتد (۶۳).

1. consciousness

2. Mindfulness

3. Trans . rational knowing

4. egoic

5. relational I . Thou

6. egolessness

۷. جهت‌مندی درونی<sup>۱</sup> (آزادی درونی در راستای مسئولیت عمل عاقلانه) (۶۹).

- آزادی: رهاسازی از شرطی شدن، دلبستگی‌ها و ترس‌ها، نشان دادن شجاعت، خلاقیت، و شوخی و سرزندگی (۶۵)؛

- بصیرت<sup>۲</sup>: خردمندی برای آگاه بودن از حقیقت با استفاده از قطب‌نمای درونی (هوشیاری) (۵۹)؛

- تمامیت و کمال<sup>۳</sup>: اصیل بودن و اصیل عمل کردن، مسئولیت‌پذیری و هماهنگی با ارزش‌های خود بودن (۵۴).

در حالی که این مضمون‌ها به صورت خطی فهرست شده‌اند، گویی ابعاد مستقل هوش معنوی هستند، در حقیقت به هم مرتبط و مبتنی بر یکدیگرند. برای مثال، پذیرش و تسلیم شدن به حقیقت که بیشتر شرکت‌کنندگان به آن اشاره کردند به خونسردی و شکیبایی، آرامش‌طلبی و آزادی درونی پیوند دارد. همین طور اعتماد عمیق با آزادی از ترس‌ها، خونسردی و شکیبایی و آرامش‌طلبی ارتباط دارد.

تحلیل کیفی مصاحبه‌های این پژوهش، با کار امرم و دیر (۲۰۰۷) که متمرکز بر طراحی و معتبرسازی مقیاس هوش معنوی یکپارچه<sup>۴</sup> (ISIS) ساخته شده از این مضمون‌ها بود، موازی است. حیطه‌ها و خرده‌مقیاس‌های قابلیت مقیاس هوش معنوی یکپارچه، با برخی تفاوت‌ها در خوشه‌ها، همپوشی معناداری با بیشتر مضمون‌ها، مضمون‌های فرعی و ویژگی‌هایی که در بالا بیان شده است، دارد. کار طراحی و معتبرسازی مقیاس هوش معنوی یکپارچه، مضمون‌های کیفی ارائه شده در این پژوهش را کامل کرد و به آن اعتبار بیشتری بخشید.

امر م و دریر (۲۰۰۷) بر پایه ابعاد هفت‌گانه امرم (۲۰۰۷) از هوش معنوی که در بالا توضیح داده شدند، مقیاس هوش معنوی یکپارچه (ISIS) را ساخته‌اند. این مقیاس از ۸۳ سؤال برای سنجش ۲۲ خرده‌مقیاس زیبایی، بصیرت، عدم خودخواهی، آزادی، شکیبایی، سپاسگزاری، خویش‌تر، کل‌نگری، حلول، انسجام درونی، شهود، شادی، روشن‌فکری، باز بودن، اعمال معنوی، حضور، هدف، پیوند، تقدس، خدمت، ترکیب و اطمینان تشکیل شده است. امرم و دریر (۲۰۰۷) این ۲۲ خرده‌مقیاس را در داخل پنج حوزه‌ای که منتج شده از نظریه آنهاست، سازمان داده‌اند: هوشیاری، جذبه، معنا، تعالی و حقیقت. همبستگی درونی این مقیاس ۰/۹۷ است و روایی همگرایی آنها در مطالعات مقدماتی خوب نشان داده شده است (امر م و دریر، ۲۰۰۷).

ناصری (۱۳۸۶) براساس پرسشنامه ۹۷ سؤالی محقق‌ساخته، چهار مؤلفه خودآگاهی متعالی، تجربه‌های معنوی، شکیبایی و بخشش را به دست آورد و تفاوت معناداری بین زنان و مردان را مشاهده کرد، به طوری که میانگین نمره‌های مردان بیش از زنان بود.

آخرین مقیاس ساخته شده برای سنجش هوش معنوی، پرسشنامه خودسنجی هوش معنوی کینگ (SISRI)<sup>۵</sup> (۲۰۰۷) بود. SISRI به منظور اندازه‌گیری سطح هوش معنوی افراد برحسب ویژگی‌ها، توانایی‌ها و منابع مختلف ذهنی و روش‌های پردازش اطلاعات ساخته شده است. این پرسشنامه از چهار عامل تفکر وجودی انتقادی، ایجاد معنای شخصی، آگاهی متعالی و گسترش حالت هوشیاری و ۴۲ سؤال تشکیل شده است. از نظر کینگ، دیگر مقیاس‌های موجود برای سنجش

1 . inner . directedness

2 . discernment

3 . integrity

4 . integrated spiritual intelligence scale

5 . spiritual intelligence self - Report inventory

هوش معنوی یکی از معیارهای اصلی هوش را در ساخت ابزار خود رعایت نکرده‌اند. وی همسو با دیگر نظریه‌پردازان سنتی هوش (گاردنر، ۱۹۸۳؛ مایر و همکاران، ۲۰۰۰؛ استرنبرگ، ۱۹۹۷؛ به نقل از کینگ، ۲۰۰۷) بر این باور است که هوش باید در برگیرنده مجموعه به هم پیوسته‌ای از توانایی‌های ذهنی باشد (جدا از شاخص‌های رفتاری، نگرش، تجربه‌ای و ...).

همان‌طور که در معرفی مقیاس‌های ناسل (۲۰۰۴)، ولمن (۲۰۰۱) و امرم و دریر (۲۰۰۷) گفته شد، این افراد برای اندازه‌گیری هوش معنوی، مجموعه متنوعی از توانایی‌ها، ظرفیت‌ها، نگرش‌ها، رفتارها و تجربه‌های معنوی را سنجیده‌اند که از نظر کینگ نامربوط است.

## نقد و بررسی

در این فصل کوشش شد تا سازه هوش معنوی از دیدگاه‌های مختلف بررسی شود، در تعریف کلی می‌توان گفت، سازه هوش معنوی علایق ذهنی مربوط به معنویت را با تجربه‌های مقدس، دل‌مشغولی‌های وجودی و تکالیف بیرونی جهان واقعی ادغام می‌کند و زمینه عمیق‌تر و وسیع‌تری را برای استفاده از دیگر هوش‌های شناخته‌شده فراهم می‌آورد و موجب انطباق‌پذیری و حل مسائل روزانه و در نهایت بهزیستی روانی فرد می‌شود. همچنین معنویت، انواع هوش و رابطه آنها با سازه هوش معنوی به اجمال بررسی شد. تفاوت هوش معنوی و معنویت بر این اساس است که هوش معنوی سازه‌های معنویت و هوش را درون سازه جدیدی ترکیب می‌کند. درحالی‌که معنویت با جست‌وجو و تجربه عناصر مقدس، معنا، هوشیاری اوج‌یافته و تعالی در ارتباط است، هوش معنوی مستلزم توانایی‌هایی است که از چنین موضوعات معنوی برای تطابق و کنش اثربخش و تولید محصولات و پیامدهای باارزشی استفاده می‌کند. گاردنر به انواع متفاوت هوش که نسبتاً مستقل از یکدیگر رشد پیدا می‌کنند، اشاره کرده و اذعان می‌دارد که هر مهارت مخصوص ناحیه‌ای از مغز است که بالاترین سطح آن هوش معنوی است. همچنین گفته شد، هوش معنوی اجزا و مؤلفه‌هایی دارد و در ادامه کوشش‌های به عمل آمده در راستای اندازه‌گیری سازه هوش معنوی بررسی شد.

با توجه به اهمیت این سازه و اینکه در جامعه و فرهنگ ایرانی چنین ابزاری که بتواند سازه هوش معنوی را اندازه‌گیری کند و مؤلفه‌های آن شناسایی شود، وجود ندارد، پژوهش حاضر برآن است تا ابزاری معتبر و روا تهیه کرده و پس از کشف مؤلفه‌های آن، مقیاس هوش معنوی را در دانشجویان دانشگاه تهران هنجاریابی کند.

# فصل سوم: روش پژوهش

در این فصل به تعریف دقیق جامعه آماری، گروه نمونه مورد بررسی، و روش نمونه‌گیری، ابزار مورد استفاده و ویژگی‌های فنی آن (اعتبار<sup>۱</sup> و روایی<sup>۲</sup>)، طرح پژوهش و روش‌های آماری تجزیه و تحلیل داده‌ها پرداخته شده است.

## جامعه آماری

جامعه آماری پژوهش حاضر تمامی دانشجویان دانشگاه‌های دولتی شهر تهران بودند که در نیمسال اول سال تحصیلی ۱۳۹۲-۱۳۹۱ در رشته‌های مختلف اعم از پزشکی و غیرپزشکی و در مقطع کارشناسی به تحصیل اشتغال داشتند.

## نمونه، اندازه نمونه و روش نمونه‌گیری

در پژوهش حاضر که با هدف آماده‌سازی و طراحی مقیاس هوش معنوی انجام گرفت، در سه مرحله نمونه‌گیری شد. در فاز نخست و در مرحله تهیه گویه‌های اولیه، نمونه‌ای از دانشجویان در دسترس به منظور مصاحبه نیمه ساختاریافته انتخاب شدند. در این شیوه، نمونه‌گیری و مصاحبه تا جایی پیش می‌رود که تحلیل نتایج داده‌ها به حد اشباع برسد و مقوله جدیدی از نتایج مصاحبه به دست نیاید. معمولاً اندازه نمونه در این روش بین ۱۰ تا ۲۰ نفرند که در پژوهش حاضر با هدفه دانشجو مصاحبه صورت گرفت. در این مرحله، آزمودنی‌های مورد پژوهش دارای ویژگی‌های زیر بودند: ۱. مسلمان؛ ۲. به‌عنوان دانشجو مشغول به تحصیل؛ ۳. علاقه‌مند به شرکت در مطالعه؛ ۴. علاقه‌مند به بیان تجارب خود درباره هوش معنوی.

سپس در مطالعه پیش‌مقدماتی نیز که با هدف بررسی میزان شیوایی و مناسب بودن عبارات صورت گرفت، از نمونه‌گیری غیرتصادفی<sup>۳</sup> و در دسترس<sup>۴</sup> استفاده شد. برای این منظور نسخه پیش‌مقدماتی در دو مجموع حدود ۵۰ نفر از دانشجویان ابتدا اجرا و سپس بحث گروهی در مورد محتوای عبارات صورت گرفت.

در فاز مطالعه مقدماتی، پس از اجرای مقیاس در گروه نسبتاً بزرگ و در دسترس ۱۵۰ نفری از جامعه، تحلیل‌های آماری برای شناسایی عبارات مناسب انجام گرفت. این گروه نیز مشتمل بر دانشجویان کارشناسی دانشجویان دانشگاه‌های تهران بودند.

در فاز مطالعه اصلی، اندازه نمونه برای این پژوهش ۱۰۰۰ نفر در نظر گرفته شد که به شیوه تصادفی طبقه‌ای (نسبتی)<sup>۵</sup> از دانشکده‌های مختلف این دو دانشگاه انتخاب شد. دلایل انتخاب این روش: الف) در مواردی که افراد جامعه مورد پژوهش از نظر صفات غیرمشترک در جامعه ناهمگون و این صفات غیرمشترک در نتیجه پژوهش تأثیر مهمی داشته باشد، نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای بهترین شیوه نمونه‌گیری در آن پژوهش است؛ ب) این شیوه از نمونه‌گیری در مقایسه با شیوه‌های دیگر نمونه‌گیری دقت بیشتری دارد، زیرا در این شیوه نمونه‌گیری، احتمال آنکه افراد طبقه‌ای از جامعه در میان افراد نمونه نماینده‌ای نداشته باشند، تقریباً صفر است و در گروه نمونه از هر طبقه نماینده‌ای وجود خواهد

- 
- 1 . reliability
  - 2 . validity
  - 3 . non- random
  - 4 . accessible
  - 5 . proportional stratified random sampling

داشت ( شریفی و شریفی، ۱۳۸۳؛ ج) نمونه‌گیری طبقه‌ای نسبتی. نوعی از نمونه‌گیری طبقه‌ای است که نسبت هر زیرگروه در نمونه با نسبت آن در جامعه یکسان است و زمانی که پژوهشگر قصد نتیجه‌گیری از کل نمونه و تعمیم یافته‌ها به کل جامعه را دارد، دقیق‌ترین نوع نمونه‌گیری است (گال، بورگ و گال، ترجمه نصر و همکاران، ۱۳۸۳).

با توجه به اینکه موضوع پژوهش استاندارد ساختن پرسشنامه هوش معنوی است، لازم است، حجم نمونه زیاد باشد تا بتوان تحلیل عاملی لازم را انجام داد. در مدل کلاسیک اندازه‌گیری یک گروه نمونه با حجم ۲۰۰ نفر، تا آنجا که به برآورد دشواری و ضریب تشخیص سؤال مربوط می‌شود، به اندازه کافی بزرگ خواهد بود. اما باید توجه داشت برای اینکه میزان دقت تست به بیشینه مقدار برسد، بی‌شک مطلوب خواهد بود که نمونه‌هایی با حجم زیادتر در اختیار داشت (هومن، ۱۳۸۴). براساس نظر هیز (۱۹۷۳) حجم گروه نمونه در تحلیل عاملی که شیوه‌ای برای بررسی روایی سازه است، براساس تعداد شاخص‌های مورد برآورد برابر با تعداد عوامل ضربدر تعداد متغیرها یا به عبارت دیگر ۱۰ یا ۲۰ برابر تعداد متغیرهایی که در ماتریس همبستگی وارد می‌شود، است. به اعتقاد وی در بررسی اعتبار آزمون‌ها نمونه مناسب بیش از ۵۰۰ نفر است (ثراندایک، ۱۹۸۲؛ ترجمه هومن، ۱۳۷۵؛ کرلینگر، ۱۹۸۶؛ ترجمه شریفی و نجفی زند، ۱۳۸۶). هومن (۱۳۸۴) نیز نمونه حداقل ۵۰۰ نفری را برای تحلیل عاملی حجم مطلوبی می‌داند.

بنابراین از جامعه مورد نظر براساس روش‌های رایج برای استاندارد کردن آزمون‌ها یک گروه نمونه به تعداد ۱۰۰۰ نفر از طریق نمونه‌گیری طبقه‌ای (لایه‌ای) انتخاب شد. شیوه انتخاب افراد نمونه بدین صورت بود که پس از انتخاب هر دانشگاه و دانشکده محل تحصیل (رشته تحصیلی)، جنسیت به منزله طبقه‌های نمونه‌گیری در نظر گرفته شده و متناسب با جمعیت آنها افراد نمونه انتخاب شدند.

در طرح نمونه‌گیری و براساس نظر پژوهشگران تصمیم بر این شد که از دانشگاه تهران دو دانشکده فنی و دو دانشکده انسانی، از دانشگاه‌های علوم پزشکی (تهران، ایران و شهید بهشتی) دو دانشکده از دو دانشگاه، همچنین از دانشگاه‌های صنعتی شریف، امیرکبیر، علم و صنعت، خواجه نصیرالدین طوسی دو دانشگاه و از هر کدام دو دانشکده، از دانشگاه علامه طباطبایی به عنوان دانشگاه علوم انسانی دو دانشکده و از دانشگاه شهید بهشتی به عنوان دانشگاه جامع نیز یک دانشکده به عنوان نمونه مورد مطالعه در نظر گرفته شد و با کسب اطلاعات لازم درباره نسبت دانشجوی دختر و پسر اقدام به تکمیل پرسشنامه‌های پژوهش شد.

## ابزار پژوهش

به منظور ارزیابی هوش معنوی دانشجویان یک پرسشنامه خودگزارش دهی ساخته شده است تا عوامل، میزان هوش معنوی دانشجویان را اندازه‌گیری کند. این پرسشنامه بر مبنای ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی و دینی کشور و نیز استفاده از مقیاس‌های معتبری مانند مقیاس ۱۷ سؤالی هوش معنوی ناسل (۲۰۰۴)، مقیاس ۸۳ سؤالی یکپارچه هوش معنوی امرم و دیر (۲۰۰۷)، سیاهه ۲۴ سؤالی خودسنجی هوش معنوی کینگ (۲۰۰۸)، پرسشنامه ۳۵۶ سؤالی حسنی‌آزاد، پرسشنامه ۱۰۸ سؤالی هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۹۱) و نیز از طریق داده‌های حاصل از انجام مصاحبه با دانشجویان ساخته شده است تا جنبه‌های مختلف هوش معنوی دانشجویان، مانند فرایند جست‌وجوی معنای

وجودی، درک مسائل معنوی و فهم نمادها و مناسک دینی، توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط را اندازه‌گیری کند.

پرسشنامه این پژوهش با ترکیبی از مواد پرسشنامه‌های مذکور و بر مبنای دانش نظری و تجربی موجود درباره هوش معنوی و با انجام مصاحبه توسط برخی پژوهشگران تهیه شد. به این صورت که ابتدا ۱۰۶ سؤال از پرسشنامه‌ها انتخاب و سپس ۴۲ سؤال از طریق مصاحبه به آن اضافه شد، یعنی در مجموع ۱۴۸ سؤال تهیه و توسط گروه پژوهشی بررسی مجدد شد و با حذف برخی گویه‌های پرسشنامه مقدماتی به ۱۱۱ سؤال کاهش یافت. شایان ذکر است در این نسخه برای هر یک از عوامل پرسشنامه سؤالی باز با عنوان سؤالات لنگر به منظور بررسی بیشتر روایی لحاظ شد. در نهایت با تجزیه و تحلیل‌های مقدماتی و بررسی مجدد گویه‌ها، پرسشنامه‌ای با ۱۰۴ گویه به عنوان ابزار پژوهش به کار گرفته شد تا از این طریق هم اعتبار و هم روایی آن افزایش یابد. به دنبال هر یک از مواد پرسشنامه شش گزینه داده شده است. به گزینه‌ها برحسب میزان تکرارپذیری پاسخ‌دهنده در مقیاس طیف لیکرت شش درجه‌ای (هرگز، به ندرت، گاهی اوقات، معمولاً، بیشتر اوقات، همیشه) نمره‌های ۰ تا ۵ تعلق می‌گیرد.

### تعریف سازه هوش معنوی

در این پژوهش به منظور تعریف هوش معنوی، ابتدا مروری جامع بر متون مرتبط موجود در زمینه هوش معنوی و ابزار مرتبط با آن انجام گرفت. به همین منظور کلیه ابزار سنجش مفهوم هوش معنوی مذکور جمع‌آوری شد. بر اساس نتایج حاصل از بازنگری متون، کتاب‌ها و مقالات علمی هوش معنوی به صورت زیر و ابعاد مختلف آن تعیین شد:

**تعریف هوش معنوی<sup>۱</sup>:** هوش معنوی عبارت است از فرایند جست‌وجوی معنای وجودی، درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی و توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط.

از تعاریف بالا چنین استنباط می‌شود که هوش معنوی شامل **سه بعد** زیر است:

(الف) فرایند جست‌وجوی معنای وجودی؛

(ب) درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی؛

(ج) توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط.

هر یک از ابعاد مذکور شامل عواملی هستند؛ در ادامه عوامل هر یک از ابعاد هوش معنوی به همراه تعاریف آنها بیان شده است:

### عوامل بعد الف (فرایند جست‌وجوی معنای وجودی)

#### توانایی تولید معنای شخصی<sup>۲</sup>

توانایی ساخت معنا و هدف در تجربیات زندگی و مادی.

#### ۱. تفکر انتقادی وجودی<sup>۳</sup>

1 . spiritual intelligence

2 . personal meaning production

3 . critical existential thinking



افرادی که دارای تفکر انتقادی وجودی هستند، ظرفیتی دارند که به صورت انتقادی می‌توانند در مورد طبیعت، جهان هستی، جهان پس از مرگ، فضا، زمان، راز مرگ و سایر موارد وجودی فکر کنند.

### عوامل بعد ب (درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی)

#### ۱. درک حالات فراروندگی معنوی<sup>۱</sup>

این بعد به هر تجربه‌ای دلالت می‌کند که در ورای عالم مادی اتفاق می‌افتد. (برای مثال ۱. معراج رسول‌الله(ص) نمونه‌ای از درک حالات فراروندگی معنوی است؛ ۲. تشخیص فرد از بعد روحانی خودش که بسی فراتر از جسم مادی است).

#### ۲. درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی<sup>۲</sup>

داشتن بینش توحیدی که پدیده‌ها و اشیای متکثر در جهان هستی را به وحدت متعالی تأویل کند (تمامی موجودات مظهر وجود الهی‌اند).

#### ۳. فهم و رمزگشایی نمادها<sup>۳</sup>

افراد در این بعد توانایی درک چگونگی شکل‌گیری نمادها (طبیعی و مذهبی) و فهم معنای آنها را دارند.

#### ۴. فهم معنا و تأثیر مناسک دینی<sup>۴</sup>

این بعد به فهم چندلایه‌ای انسان از معنای مناسک و عبادات و تأثیر آن در زندگی کمک می‌کند. افراد قوی در این عامل علاوه بر درک معنای عبادات و مناسک، تأثیر آن عبادات را در زندگی شخصی تجربه می‌کنند.

### عوامل بعد ج (توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط)

#### ۱. حل مسائل نوپدید با استفاده از منابع معنوی<sup>۵</sup>

در این بعد فرد مسائل جدید را با استفاده از منابع معنوی حل می‌کند.

#### ۲. بسط حالات آگاهی<sup>۶</sup>

این بعد از هوش معنوی با بسط حالات هوشیاری تعریف می‌شود و عبارت است از توانمندی ورود و خروج به حالت‌های معنوی بالاتر از هوشیاری (مثلاً هوشیاری خالص (ناب)، هوشیاری کیهانی، رسیدن به حالت اتحاد در هستی، وحدت وجود، وحدت در کثرت).

#### ۳. سازگاری معنوی در روابط بین فردی<sup>۷</sup>

توانایی ارتباط اثربخش با دیگران و حل تعارضات بین فردی با استفاده از منابع معنوی (مثلاً کاربرد روش بخشایشگری، نوع دوستی و همکاری برای اصلاح روابط بین فردی).

1 . perception of transcendental awareness

2 . discovering transcendental beyond existing object

3 . understanding and decoding symbolics

4 . understanding meaning the effect of religious rituals

5 . solving emergence problems by religious resources

6 . conscious state expansion

7 . spiritual adaptation in interpersonal relations

#### ۴. مدیریت فرایند رشد معنوی<sup>۱</sup>

توانایی نظارت دائمی در راستای فرایند رشد معنوی خود.

#### تعیین عبارات مقیاس هوش معنوی

در پژوهش حاضر به منظور تعیین و آماده‌سازی عبارات "مقیاس هوش معنوی دانشجویان" از نتایج حاصل از تحلیل محتوای کیفی مصاحبه‌های انفرادی انجام‌گرفته با دانشجویان و ابزار طراحی‌شده موجود شامل "مقیاس هوش معنوی" نا سل (۲۰۰۴)، مقیاس هوش معنوی یکپارچه امرم و دربر (۲۰۰۷)، نسخه ۴۴ گویه‌ای مقیاس هوش معنوی یکپارچه و سیاهه خودسنجی هوش معنوی دیوید کینگ (۲۰۰۸) استفاده شد. در مجموع از تحلیل محتوای کیفی مصاحبه‌ها برای هوش معنوی ۴۲ عبارت به‌دست آمد که با عبارت حاصل از مرور ابزار موجود در متون تلفیق شد. پس از چندین بار بررسی سؤالات توسط استادان و انجام دوازده جلسه مرور همتایان، تعداد عبارات "مقیاس هوش معنوی" به ۱۰۴ عبارت کاهش یافت. این عبارت‌ها در قالب مقیاس سنجش از نوع طیف لیکرت شش‌درجه‌ای از هرگز یا تقریباً هرگز (نمره ۰)، به‌ندرت (نمره ۱)، گاهی اوقات (نمره ۲)، معمولاً (نمره ۳)، بیشتر اوقات (نمره ۴) و همیشه (نمره ۵) طراحی شدند.

#### اعتبار ابزار پژوهش

اعتبار (پایایی) یکی از ویژگی‌های فنی ابزار اندازه‌گیری است. این مفهوم به این موضوع می‌پردازد که ابزار اندازه‌گیری در شرایط یکسان تا چه اندازه نتایج یکسانی به‌دست می‌دهد. از جمله تعریف‌های اعتبار عبارت است از: «همبستگی میان مجموعه‌ای از نمره‌ها و مجموعه دیگری از نمره‌ها در آزمون معادل که به‌صورت مستقل برای یک گروه آزمودنی به‌دست آمده است». برای محاسبه اعتبار ابزار اندازه‌گیری شیوه‌های مختلفی به‌کار می‌رود. از جمله می‌توان به روش بازآزمایی، روش آزمون‌های موازی، روش دونیمه کردن، روش آلفای کرونباخ و روش کودر - ریچاردسون اشاره کرد (سرمد، بازرگان و حجازی، ۱۳۷۷).

برای تعیین اعتبار (پایایی) مقیاس هوش معنوی از شیوه همسانی درونی (آلفای کرونباخ) استفاده شد که شواهد مربوط به اعتبار این آزمون در فصل چهارم ارائه شده است. شایان ذکر است چون هوش معنوی دارای چند عامل بوده است، بدین منظور دو شیوه برای محاسبه میزان اعتبار در نظر گرفته شده است. نخست آنکه میزان اعتبار براساس میزان همسانی درونی همه گویه‌ها و در مرحله بعدی این میزان اعتبار براساس نمره‌های عاملی محاسبه شده است. به‌عبارت دیگر در طریق نخست فرض شد که همه گویه‌ها با همدیگر نمره هوش را می‌سازند و در روش دوم بنا بر این گذاشته شد که نمره هوش معنوی براساس نمره‌های عوامل تشکیل‌دهنده هوش معنوی بوده و میزان همسانی درونی این عوامل با یکدیگر محاسبه شده است.

## روایی ابزار پژوهش

مفهوم روایی به این پرسش پاسخ می‌دهد که ابزار اندازه‌گیری تا چه حد خصیصه مورد نظر را می‌سنجد. بدون آگاهی از روایی ابزار اندازه‌گیری نمی‌توان به دقت داده‌های حاصل از آن اطمینان داشت. ابزار اندازه‌گیری ممکن است برای اندازه‌گیری یک خصیصه ویژه دارای روایی باشد، درحالی‌که برای سنجش همان خصیصه روی جامعه دیگر از هیچ‌گونه روایی برخوردار نباشد. انواع روایی مورد بررسی در پژوهش حاضر روایی صوری، محتوا، سازه و ملاکی بود.

### روایی صوری

روایی صوری به این پرسش پاسخ می‌دهد که "آیا پرسشنامه یا آزمون برای آزمودنی‌ها از نظر ظاهری دارای روایی است؟". روایی صوری یعنی آیا ابزار طراحی شده به صورت ظاهری با هدف مطالعه مرتبط است؟ و آیا افراد نمونه با عبارات و جمله‌بندی ابزار به منظور تحقق اهداف پژوهش موافق‌اند؟ روایی صوری با ظاهر ابزار در ارتباط است که می‌تواند بر قابلیت پذیرش ابزار توسط پاسخ‌دهندگان تأثیر بگذارد (نانالی و برنستین، ۱۹۹۴).

روایی صوری به قدرت و کشش ظاهری یا صوری ابزار مربوط می‌شود و زمانی حاصل می‌شود که طراح ابزار و آزمودنی‌های مورد بررسی تشخیص دهند که آن ابزار برای سنجش ویژگی یا خصیصه مورد نظر متناسب است. در اصل، روایی صوری از نظر اصول اندازه‌گیری، روایی نیست و به آنچه در واقع می‌سنجد توجه نمی‌کند، بلکه به ظاهر ابزار توجه دارد. روایی صوری به این مسئله مربوط می‌شود که مقیاس برای پاسخ‌دهندگان، مجریان، کاربران و سایر مشاهده‌کنندگان معتبر باشد (آناستازیا، ۱۹۹۰).

### روایی محتوا

روایی محتوا یعنی اطمینان از اینکه آزمون معرف سازه‌ای است که ادعا می‌شود آن سازه را می‌سنجد. فرضیه زیربنایی روایی محتوا این است که ممکن است نکات و مواردی در مورد محتوای ابزار وجود داشته باشد که هم از دید پاسخگویان و هم از دید پژوهشگر پنهان بماند (روبیو<sup>۳</sup> و همکاران، ۲۰۰۳). روایی محتوای ابزار پژوهشی را می‌توان با استفاده از سه روش منبع، کتاب‌ها و مقالات مرتبط، نظرهای نمونه‌های پژوهش و قضاوت افراد متخصص در حیطه مربوطه به دست آورد (یغمایی، ۱۳۸۸).

### روش‌های بررسی روایی صوری و محتوا

۱. روش کیفی: در این روش از دیدگاه متخصصان از طریق مصاحبه و مطالعه دقیق و اعمال نظرات اصلاحی آنها استفاده می‌شود. بدین منظور توجه به نکات زیر الزامی است:

- رعایت دستور زبان
- استفاده از کلمات مناسب و صحیح
- قرار گیری کلمات در محل مناسب و صحیح در عبارات

<sup>۱</sup> . Nunnally & Berstein

<sup>۲</sup> . Anastasia

<sup>۳</sup> . Rubio

- امتیازدهی مناسب و صحیح

۲. روش کمی: اهداف بررسی کمی روایی صوری و محتوای ابزار عبارتند از:

الف. اطمینان یافتن از انتخاب مهم‌ترین و صحیح‌ترین محتوا در پرسشنامه که این موضوع توسط نسبت روایی محتوا بررسی می‌شود.

ب. اطمینان یافتن از طراحی عبارات ابزار جهت اندازه‌گیری محتوا که توسط شاخص روایی محتوا بررسی می‌شود. در نسبت روایی محتوا از کارشناسان خواسته می‌شود که مشخص کنند که آیا یک عبارت در مجموعه‌ای از سایر عبارات برای عملیاتی کردن یک سازه نظری ضروری است یا خیر؟ برای این منظور از گروه کارشناسان خواسته می‌شود تا هر عبارت را براساس طیف سه‌درجه‌ای "ضروری بودن، نسبتاً ضروری بودن و غیر ضروری بودن" بررسی کنند. ارزش عددی نسبت روایی محتوا توسط جدول لاوشه<sup>۱</sup> (۱۹۷۸) تعیین می‌شود (با توجه به تعداد کارشناسان). در صورتی که عدد حاصل از عدد جدول بزرگ‌تر باشد، حاکی از آن است که وجود عبارت در مقیاس با سطح معناداری قابل قبول ضروری است (والتز و باسل<sup>۲</sup>، ۱۹۸۳). در این مرحله روایی محتوا و صوری "مقیاس هوش معنوی دانشجویان" سنجیده شد. به دلیل اینکه تأکید اصلی در این مرحله مبتنی بر قضاوت افراد متخصص است، قضاوت براساس نظر متخصصان دارای دانش و تجربه در زمینه‌های طراحی ابزار، معنویت، هوش، هوش معنوی و روان‌شناسی، از نظرهای گروهی بیست نفری از مدرسان دانشگاه‌های تهران، و دانشکده‌های روان‌شناسی و الهیات دانشگاه تهران صورت گرفت و اصلاحات لازم انجام پذیرفت. بدین منظور پژوهشگر مقیاس‌های آماده‌شده را همراه با برگه دارای توضیحات لازم در اختیار متخصصان مربوط قرار داد و از آنان درخواست کرد تا براساس شاخص روایی محتوای والتز و باسل (۱۹۸۳) و نیز نسبت روایی محتوا به ترتیب اهمیت و ضرورت عبارات مقیاس‌ها را بررسی کنند.

در ابتدا از متخصصان خواسته شد که براساس شاخص دو قسمتی "مربوط بودن" و "ساده و واضح بودن" (استیونس<sup>۳</sup> و همکاران، ۱۹۹۹) عبارات را بررسی کنند. عبارت‌هایی که میزان مربوط بودن آنها بیشتر از ۷۵ درصد بود، در مقیاس حفظ شده و سایر عبارات حذف شد. در مجموع سطح دشواری عبارات، میزان تناسب و وجود ابهام (وجود برداشت‌های اشتباه از عبارات یا نارسایی در معانی کلمات) بررسی شد (لاکاس<sup>۴</sup> و همکاران، ۲۰۰۲).

در مرحله دوم ضرورت عبارات با استفاده از شاخص سه قسمتی "ضروری بودن"، "نسبتاً ضروری بودن" و "غیر ضروری بودن" بررسی شد. نحوه محاسبه امتیازات هر عبارت به شرح زیر است:

- اگر نمره شاخص روایی محتوا بالاتر از ۷۹ درصد باشد، عبارت مناسب است.

- اگر نمره شاخص روایی محتوا بین ۷۰ - ۷۹ درصد باشد، عبارت نیاز به اصلاح و بازنگری دارد.

- اگر نمره شاخص روایی محتوا کمتر از ۷۰ درصد باشد، عبارت غیر قابل قبول است و حذف می‌شود (هیرناس<sup>۵</sup> و

همکاران، ۲۰۰۳).

۱. Lawshe

۲. Waltz & Bausell

۳. Stevens

۴. Lacasse

۵. Hyrnas

در این زمینه نیز بر اساس تحلیل‌ها مشخص شد که برخی گویه‌ها به صورت مفهومی و حتی صورت ظاهری تکرار شده بودند که به نظر متخصصان وجود آنها غیر ضروری بوده است. علاوه بر کار کمی از متخصصان خواسته شد نظر خود را به صورت مکتوب ارائه کنند که به کارگیری این نظرها موجب تغییراتی در محتوای برخی سؤالات پرسشنامه شد.

## روایی سازه

روایی سازه بر این امر دلالت دارد که آیا شیوه یا ابزار جمع‌آوری داده‌ها به خوبی معرف سازه نظری یا نظریه‌های متداول زیربنایی متغیر تحت مطالعه است و با آن همخوانی دارد یا خیر. روایی سازه نمایانگر آن است که ابزار به کاررفته تا چه حد ویژگی را می‌سنجد که مبنای نظری دارد (یغمایی، ۱۳۸۸). سازه متشکل از گروهی از متغیرهای مرتبط به هم است. برای نمونه، خشونت یک سازه متشکل از متغیرهای خشونت جسمانی، روانی، عاطفی و جنسی است. پس، احراز روایی سازه با استفاده از روش‌های آماری انجام می‌گیرد که نشان می‌دهد آیا یک عامل مشترک می‌تواند به عنوان عامل زیربنایی چند شاخص و عبارات به کاربرده برای سنجش آنها باشد. پس، روایی سازه اثبات می‌کند که ابزار مورد نظر سازه‌ای را می‌سنجد که ادعای سنجش آن را دارد (میرزایی، ۱۳۸۸).

برای احراز روایی سازه، نخست باید سازه مورد نظر با دقت تعریف شده و ابعاد آن تعیین شود. سپس رابطه ابعاد درون سازه با یکدیگر مشخص شود و آنگاه از طریق مقایسه دقیق و آزمایش، میزان معرف بودن آن مشخص گردد. برای اثبات روایی سازه، باید مشخص شود که عبارات ابزار جمع‌آوری داده‌ها، تا چه حد حول یک سازه نظری گرد هم می‌آیند و با هم همبستگی دارند و تا چه حد زیرسازه‌های به دست آمده با یکدیگر تفاوت دارند که این امر با نزدیکی عبارات بر اساس واریانس مشترک با هم و دوری آنها بر اساس واریانس غیر مشترک از همدیگر صورت می‌گیرد. برای اثبات این امور و اندازه‌گیری روایی سازه می‌توان از تحلیل عاملی بهره گرفت (میرزایی، ۱۳۸۸).

در تحلیل عاملی با استفاده از روش‌های آماری، عبارات مرتبط در یک گروه شناخته شده و دسته‌بندی می‌شود. در واقع، تحلیل عاملی با هدف کاهش میزان و ساماندهی داده‌ها انجام می‌گیرد. در این روش بسیاری از متغیرها را می‌توان گروه‌بندی کرد و هر گروه از متغیرها را در یک عامل قرار داد (زاغری تفرشی و یغمایی، ۱۳۸۴). از تحلیل عاملی می‌توان برای بررسی متغیرها یا عبارات زیادی استفاده کرد و بدین منظور فقط به ماتریس همبستگی یا کوواریانس داده‌ها نیاز است (نه نمره‌های واقعی). به طور ویژه، در تحلیل عاملی تلاش می‌شود متغیرهای مشاهده‌شده (عبارات) به طور نسبی یا کامل بر حسب تعداد کمتری از متغیرها به نام عامل، تبیین شوند (میرزایی، ۱۳۸۸).

تحلیل عاملی می‌تواند به دو صورت اکتشافی و تأییدی انجام گیرد. تمایز بین این دو نوع تحلیل اهمیت دارد. استفاده از هر کدام از این روش‌ها به هدف تحلیل داده‌ها بستگی دارد. در تحلیل اکتشافی، پژوهشگر به دنبال بررسی داده‌های تجربی به منظور کشف و شناسایی شاخص‌های ویژه و نیز روابط بین آنها است و این کار را بدون تحمیل هر گونه الگوی معینی بر روی داده‌ها انجام می‌دهد. به بیان دیگر، تحلیل اکتشافی علاوه بر آنکه ارزش تجسس‌ی یا پیشنهادی دارد، می‌تواند ساختار سازه، الگوساز یا فرضیه‌ساز باشد یا فرضیه‌هایی تدوین کند که نسبت به سایر روش‌های چندمتغیری آماری، آزمون‌پذیری عینی‌تری داشته باشد (هومن، ۱۳۸۴).

به علاوه، تحلیل اکتشافی وقتی به کار می‌رود که پژوهشگر شواهد کافی قبلی و پیش‌تجربی برای تشکیل فرضیه درباره تعداد عامل‌های زیربنایی داده‌ها نداشته باشد و به‌واقع مایل باشد درباره تعیین تعداد یا ماهیت عامل‌هایی که همپراشی<sup>۱</sup> بین متغیرها را توجیه می‌کنند، داده‌ها را بکاود. زمانی از تحلیل عاملی اکتشافی استفاده می‌شود که درباره ساختار عاملی سازه مورد نظر اطلاعات اندکی در دسترس باشد (برنز و گرو، ۲۰۰۵).

بنابراین، تحلیل اکتشافی بیشتر روش تدوین و طراحی نظریه است و به‌عنوان روش آزمون نظریه در نظر گرفته نمی‌شود. در فرایند تعیین این مطلب که آیا عامل‌های شناخته‌شده با یکدیگر همبسته‌اند یا نه، تحلیل عاملی اکتشافی به این پرسش روایی سازه پاسخ می‌دهد که آیا نمره‌های ابزار آنچه را که ابزار باید بسنجد، اندازه می‌گیرد؟ (نانالی و برنشتاین، ۱۹۹۴).

تحلیل عاملی تأییدی نیز مبتنی بر نظریه و آزمون فرضیه درباره سازه عاملی موجود است که به‌طور معمول بعد از تعیین ماتریکس همبستگی یا پس از تعیین سازه عاملی مفهوم مورد نظر انجام می‌گیرد (برنز و گرو<sup>۲</sup>، ۲۰۰۵). روایی سازه آزمون از طریق تحلیل عاملی اکتشافی به روش مؤلفه‌های اصلی و تحلیل عامل تأییدی تحلیل شد.

### روایی ملاکی

روایی ملاکی عبارت از کارآمدی یک ابزار اندازه‌گیری در پیش‌بینی رفتار یک فرد در موقعیت‌های خاص است (میرزایی، ۱۳۸۸). برای این منظور عملکرد هر فرد در آزمون با یک ملاک مقایسه می‌شود. به عبارت دیگر، روایی ملاکی یک ابزار اندازه‌گیری، عبارت است از تعیین همبستگی بین نمره‌های مقیاس مورد نظر و نمره مقیاس ملاک. روایی ملاکی بر دو نوع است: روایی پیش‌بین<sup>۳</sup> و روایی همزمان<sup>۴</sup>.

روایی پیش‌بین عبارت است از بررسی رابطه نمره‌های مقیاسی که برخی ویژگی‌ها را می‌سنجد و آنچه ادعای پیش‌بینی آن را دارد. روایی پیش‌بین از طریق رابطه عملکرد در یک مقیاس با مقیاس ملاک رفتاری به‌دست می‌آید. به عبارت دیگر، ضریب همبستگی نمره‌های حاصل از اجرای مقیاس مورد نظر با نمره‌های مقیاس ملاک بعد از ۲-۴ هفته نمایانگر روایی پیش‌بین است (برنز و گرو، ۲۰۰۵).

روایی همزمان در مواردی به کار می‌رود که داده‌های حاصله از دو اندازه‌گیری در یک زمان در دسترس باشد. در این‌گونه موارد عملکرد در یک ابزار به عملکرد در ابزار دیگر مربوط می‌شود. این فرایند روایی همزمان نامیده می‌شود. در این مورد نیز ضریب همبستگی بین نمره‌های حاصل از اجرای دو ابزار که همزمان به‌عمل آمده است، به‌عنوان میزان روایی همزمان اندازه‌گیری به کار می‌رود (سرمد و همکاران، ۱۳۸۶). در پژوهش حاضر از شیوه روایی ملاکی همزمان استفاده شد. بدین منظور از مقیاس دینداری خدایاری فرد و همکاران (۱۳۹۰)، هوش هیجانی شات (۱۹۹۸)، مقیاس ملی سلامت روان دانشجویان پور شریفی، اکبری زردخانه، یعقوبی، پیروی، حسن‌آبادی، صبحی و حمیدپور (۱۳۸۹)، هوش معنوی ناصری و سهرابی (۱۳۸۶) و مقیاس تجربیات معنوی غباری، غلامعلی لولسانی و محمدی (۱۳۸۴) استفاده شده است.

۱. covariance

۲. Burns & Grove

۳. predictive validity

۴. concurrent validity

## روش گردآوری داده‌ها

### پژوهش کیفی

این مرحله شامل مروری بر مطالعات و مصاحبه‌های انفرادی نیمه‌ساختاریافته و گروه‌مدار با دانشجویان بود. ابتدا سؤالات مصاحبه‌های انفرادی نیمه ساختاریافته مشخص شد. در مرحله بعد برای جمع‌آوری داده‌ها جهت تعیین عبارات مقیاس‌های پژوهش از شیوه کیفی جمع‌آوری داده‌ها یعنی مصاحبه‌های انفرادی نیمه ساختاریافته استفاده شد. لوبیندو-وود و هابر (۲۰۰۶) معتقدند داده‌های به دست آمده از مطالعات کیفی قادرند اطلاعات مناسبتی از مفهوم مورد پژوهش در اختیار پژوهشگر قرار دهند که می‌توان از آن برای طراحی ابزار کمی به منظور سنجش مفهوم مورد مطالعه استفاده کرد. در پژوهش حاضر هدف از مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته با دانشجویان، تعیین عبارات سازه هوش معنوی بود.

در ابتدا مروری بر مطالعات شامل مقالات و کتاب‌های مرتبط با معنویت، هوش و هوش معنوی و ابعاد مختلف سازه‌های مذکور صورت گرفت. سپس پژوهشگران با در دست داشتن مجوز پژوهشی وارد محیط‌های پژوهش شدند و با هماهنگی مسئولان دانشکده‌ها و بعد از آگاه کردن شرکت‌کنندگان از اهداف پژوهش و رعایت اصل رازداری کار مصاحبه را شروع کردند. قبل از مصاحبه، برگه رضایت کتبی توسط دانشجویان امضا شد. به منظور افزایش دقت در جمع‌آوری اطلاعات حاصل از مصاحبه، با کسب مجوز از شرکت‌کنندگان در پژوهش، از دستگاه ضبط صوت در جریان مصاحبه‌ها استفاده شد. مصاحبه‌های انفرادی به صورت نیمه ساختاریافته و با استفاده از چارچوب فرم سؤالات مصاحبه انجام پذیرفت. هر یک از مصاحبه‌ها با این سؤالات شروع می‌شد که "به نظر شما هوش معنوی یعنی چه؟ بعد از پاسخ دانشجویان به این پرسش‌ها از آنان سؤال می‌شد که "به نظر شما هوش معنوی چگونه بر زندگی فرد تأثیر می‌گذارد؟"، "به نظر شما یک دانشجو با هوش معنوی بالا چه خصوصیتی باید داشته باشد؟" و "به نظر شما روش‌های دستیابی و تقویت هوش معنوی کدام است؟".

در هر بخش از مصاحبه‌های انفرادی برحسب ضرورت و به منظور کسب اطلاعات بیشتر و برطرف کردن ابهام‌های احتمالی در زمینه اطلاعات ارائه شده از روش تشویق کردن استفاده شد. در حین مصاحبه‌های انفرادی به رفتارهای غیرکلامی دانشجویان نظیر حرکات سر و بدن و نیز تغییر حالات چهره برای شناسایی محرک‌ها و موانع ارتباط توجه شده و نیز از ارتباط چشمی<sup>۱</sup> برای تسهیل ارتباط استفاده شد. پس از هر مصاحبه، در کوتاه‌ترین زمان ممکن و پس از ۲-۳ بار گوش دادن، گفته‌های دانشجویان کلمه به کلمه بر روی کاغذ انتقال یافت. مصاحبه‌ها هر کدام ۳۵ تا ۴۵ دقیقه به طول انجامید. بعد از ۱۰ مصاحبه، داده‌ها به حد اشباع رسیدند. بعد از این مرحله، جملات دانشجویان که هر یک به طور معمول در قالب یک عبارت معنایی بوده و بر یک واحد معنایی دلالت داشت، از متن مصاحبه‌ها استخراج شد. در مجموع برای هوش معنوی ۴۰ عبارت به دست آمد که با عبارت حاصل از مرور متون تلفیق شد. پس از چندین بار بررسی سؤالات توسط استادان گروه پژوهشی و انجام دوازده جلسه مرور همتایان، تعداد عبارات "مقیاس هوش معنوی" به ۱۰۴ عبارت کاهش یافت.

<sup>۱</sup> . eye contact

## پژوهش کمی

به منظور اجرای طرح و گردآوری داده‌ها در مرحله نهایی پس از اخذ معرفی‌نامه از دانشگاه‌ها، نامه تأییدیه از معاونت امور پژوهشی، صادر شد و سپس نمونه‌ای بالغ بر ۱۰۰۰ نفر انتخاب شد. اجرای مقیاس توسط پژوهشگران صورت گرفت. آزمون به صورت گروهی و کاغذ-مدادی بر روی دانشجویان اجرا شد. حداکثر زمان برای اجرای آن ۴۵-۶۰ دقیقه بود.

برای کنترل عوامل بیرونی مؤثر بر روایی، سعی شد آزمون به درستی و به صورت یکسان اجرا شود. توضیحات یکسان به کلیه نمونه‌های پژوهش داده شد و سعی شد که آزمون در جوی مناسب صورت گیرد. به دانشجویان موارد زیر گفته شد:

- این آزمون امتحان نیست (برای کاهش اضطراب)؛
- برای پژوهشگر فقط اظهار نظر هر شخص مهم است (برای جلوگیری از رونویسی از روی پاسخنامه‌های دیگران)؛
- وقت محدود نیست (برای افزایش دقت در پاسخگویی)؛
- اطلاعات به دست آمده از هر شخص کاملاً محرمانه خواهد بود (برای اطمینان خاطر و کاهش اضطراب)؛
- در صورت درخواست اشخاص نتایج نهایی آزمون پس از اتمام پژوهش داده خواهد شد (به منظور همکاری و دقت لازم).

## روش تجزیه و تحلیل داده‌ها

تحلیل داده‌ها در مرحله نهایی براساس اهداف پژوهش با استفاده از روش آمار توصیفی و استنباطی به وسیله نرم افزارهای اس پی اس<sup>۱</sup>، لیزرل<sup>۲</sup>، آی آر تی پرو<sup>۳</sup> و ام پلاس<sup>۴</sup> به شرح زیر انجام گرفت:

۱. تعیین مشخصه‌های آماری با استفاده از روش‌های متداول در آمار توصیفی؛
۲. برآورد اعتبار (پایایی) مجموعه پرسش‌ها از طریق فرمول کلی ضریب آلفای کرونباخ و روزبوم (۱۹۸۹)؛
۳. استفاده از تحلیل عامل اکتشافی و روش مؤلفه‌های اصلی با چرخش مناسب و نیز تحلیل عامل تأییدی برای بررسی روایی سازه پرسشنامه، و تعیین این مطلب که محتوای ابزار پژوهش از چند عامل اشباع شده است؛
۴. استفاده از نرم افزار لیزرل به منظور بررسی روایی سازه (تحلیل عاملی تأییدی)؛
۵. استفاده از نرم افزارهای IRT-PRO و M-plus به منظور بررسی سؤالات براساس نظریه جدید اندازه‌گیری (IRT).

---

1 . SPSS  
2 . LISREL  
3 . IRT- PRO  
4 . Mplus  
5 . Rozeboom



# فصل چہارم: نتایج پژوهش

## نتایج توصیفی

پس از کنار گذاشتن برخی از پرسشنامه‌هایی که ناقص و غیرقابل استفاده تکمیل شده بودند، تعداد نمونه مورد پژوهش از ۹۷۸ نفر به ۹۵۱ نفر تقلیل یافت که از این تعداد ۴۸/۵ درصد (۴۶۱ نفر) مرد و ۵۱/۵ درصد (۴۹۰ نفر) زن بودند. میانگین سنی کل دانشجویان شرکت‌کننده در این پژوهش ۲۱/۹۴ سال و انحراف استاندارد ۲/۹۰ سال گزارش شده است. در جدول ۴-۱ برخی ویژگی‌های جمعیت‌شناختی آورده شده است.

جدول ۴-۱. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی دانشجویان گروه نمونه

متغیر	طبقات متغیر	(درصد فراوانی)	متغیر	طبقات متغیر	(درصد فراوانی)
جنسیت	دختر	۴۹۰ (۵۱/۵)	نوع پذیرش	روزانه	۷۵۲ (۹۱/۶)
	پسر	۴۶۱ (۴۸/۵)		شبانه	۷۹ (۸/۴)
تاهل	مجرد	۸۷۵ (۹۳/۵)	گروه تحصیلی	علوم انسانی	۳۶۶ (۳۹/۵)
	متاهل	۵۸ (۶/۲)		علوم پایه	۱۴۰ (۱۵/۱)
	جداشده	۳ (۰/۳)		علوم پزشکی	۱۰۲ (۱۱/۰)
نام دانشگاه	تهران	۵۵۳ (۶۰/۶)	فنی مهندسی	فنی مهندسی	۳۱۵ (۳۴/۰)
	شهید بهشتی	۹۵ (۱۰/۴)		هنر	۴ (۰/۴)
مقطع تحصیلی	خواجه نصیرالدین طوسی	۱۳۴ (۱۴/۷)	نوع سکونت	به‌همراه خانواده	۵۸۳ (۶۲/۸)
	علامه طباطبایی	۱۳۱ (۱۴/۳)		خوابگاه دانشجویی	۳۰۸ (۳۲/۴)
	کارشناسی	۶۶۰ (۷۲/۴)		به‌همراه دوستان	۱۱ (۱/۲)
سهمیه پذیرش	کارشناسی ارشد	۱۵۳ (۱۶/۸)	طبقه اجتماعی	به‌تنهایی	۲۶ (۲/۸)
	دکتری	۹۸ (۱۰/۸)		بالا	۴۵ (۴/۹)
سهمیه پذیرش	مناطق	۷۵۲ (۹۱/۳)	متوسط به بالا	۳۲۵ (۵۳/۳)	
	شاهد	۹ (۱/۱)	متوسط	۴۷۹ (۵۲/۰)	
	ایثارگران	۳۳ (۴/۰)	متوسط به پایین	۵۳ (۵/۸)	
	سایر موارد	۳۰ (۳/۶)	پایین	۱۹ (۲/۱)	

جدول ۴-۱ نشان می‌دهد که بیش از نیمی از گروه نمونه دختر (۵۱/۵ درصد) و نیمی دیگر پسر (۴۸/۵ درصد) و بیشتر آنها مجرد (۹۳/۵ درصد) هستند. محل تحصیل دانشجویان مذکور چهار دانشگاه تهران و شهید بهشتی به‌عنوان دانشگاه‌های جامع و دانشگاه خواجه نصیر به‌عنوان دانشگاه صنعتی (فنی) و دانشگاه علامه طباطبایی به‌عنوان دانشگاه انسانی بود. مقطع تحصیلی این دانشجویان اغلب کارشناسی (۷۲/۴ درصد) و سهمیه پذیرش در دانشگاه برای بیشتر آنها سهمیه مناطق (۹۱/۳ درصد) بود و اکثریت در دوره روزانه (۹۱/۶ درصد) مشغول به تحصیل بودند. در این گروه، دانشجویان علوم انسانی (۳۹/۵ درصد) بیشترین فراوانی و بعد از آن دانشجویان فنی مهندسی (۳۴/۰ درصد) در رتبه دوم قرار دارند. نوع سکونت بیشتر دانشجویان یا به‌همراه خانواده (۶۲/۸ درصد) یا در خوابگاه دانشجویی (۳۲/۴ درصد) بیان شده است و در نهایت بیشتر دانشجویان مورد مطالعه، طبقه اجتماعی خود را متوسط (۵۲/۰ درصد) و متوسط به بالا گزارش کرده‌اند.

## نتایج استنباطی

در ادامه برای تشکیل گروه‌های مدرج‌سازی و روایی‌یابی گروه ۹۵۱ نفری با استفاده از دستور انتخاب گروه‌های تصادفی در برنامه SPSS به دو گروه تصادفی تقسیم شد. در مرحله بعد به تصادف یکی از این گروه‌ها به‌عنوان گروه مدرج‌سازی و دیگری گروه روایی‌یابی نامیده شد. پس از آن تحلیل‌های مربوط به هر یک از مراحل روی گروه نمونه مربوطه انجام گرفت. بنابراین منطقی است که در ابتدا نتایج گروه مدرج‌سازی و سپس گروه روایی‌یابی ارائه شود. در پایان پس از اطمینان از دقت و صحت داده‌ها و ساختار نظری، هنجارها ارائه شود. قبل از اجرای نهایی و در چند مرحله اجرای مقدماتی<sup>۱</sup> به‌منظور بررسی قابل فهم بودن گویه‌ها، تک‌تک گویه‌ها با دانشجویان مرور شد. در این مرحله برخی گویه‌ها به لحاظ ساختار جمله‌بندی تغییر کردند و پرسشنامه آماده اجرای نهایی شد.

## تحلیل عاملی اکتشافی بر روی داده‌های گروه مدرج‌سازی

با توجه به اینکه هدف تحلیل عاملی اکتشافی یافتن ساده و معنادارترین ساختار زیربنایی برای ابعاد گوناگون پرسشنامه است، در این پژوهش نیز از انواع روش‌های استخراج عامل بر روی ماتریس همبستگی پلی‌کوریک آزمون شد. از بین روش‌های استخراج روش مؤلفه‌های اصلی<sup>۲</sup> و برای چرخش نیز چرخش متعامد<sup>۳</sup> لحاظ شده، علاوه بر این ملاک شناسایی و تعداد عامل‌ها مقدار ویژه<sup>۴</sup> یک و حداقل مقدار بارگذاری هر آیت‌م بر روی عوامل ۰/۴۵ دز نظر گرفته شده است.

قبل از تحلیل نتایج برخی از مفروضات کلی تحلیل‌های همبستگی و اختصاصی تحلیل عاملی اکتشافی بررسی شد. برای مثال، گویه‌هایی که با کل آزمون همبستگی منفی یا کمتر از ۰/۲ داشتند، کنار گذاشته شدند. مقدار شاخص کفایت نمونه‌برداری کیسیر-مایر-الکین<sup>۴</sup> برابر با ۰/۹۵۶ و شاخص آزمون کرویت بارتلت<sup>۵</sup> برابر ۱۸۶۹۷/۵۹۹ بود، که با درجات آزادی ۷۴۱ در سطح ۰/۰۰۱ معنادار گزارش شده و این یافته بدین معناست که مفروضه انجام تحلیل عاملی بر روی داده‌های گروه مدرج‌سازی برقرار است. علاوه بر این مقدار همبستگی ضد تصویر<sup>۶</sup> برای گویه‌ها که باید بیشتر از ۰/۵ باشد بیشتر از ۰/۸۳۳ گزارش شده است.

نتایج تحلیل عاملی حاکی از ساختار هفت‌عاملی با مقدار ویژه بالای یک است که در مجموع ۶۰/۲۱ درصد از واریانس کل مقیاس را تبیین می‌کنند. نتایج حاصل پس از ۸ چرخش<sup>۷</sup> به‌دست آمد که مناسب‌ترین و ساده‌ترین ساختار برای این داده‌هاست. شایان ذکر است که این الگو پس از انجام متعدد و حذف گویه‌هایی که بار عاملی آنها ناچیز یا بار

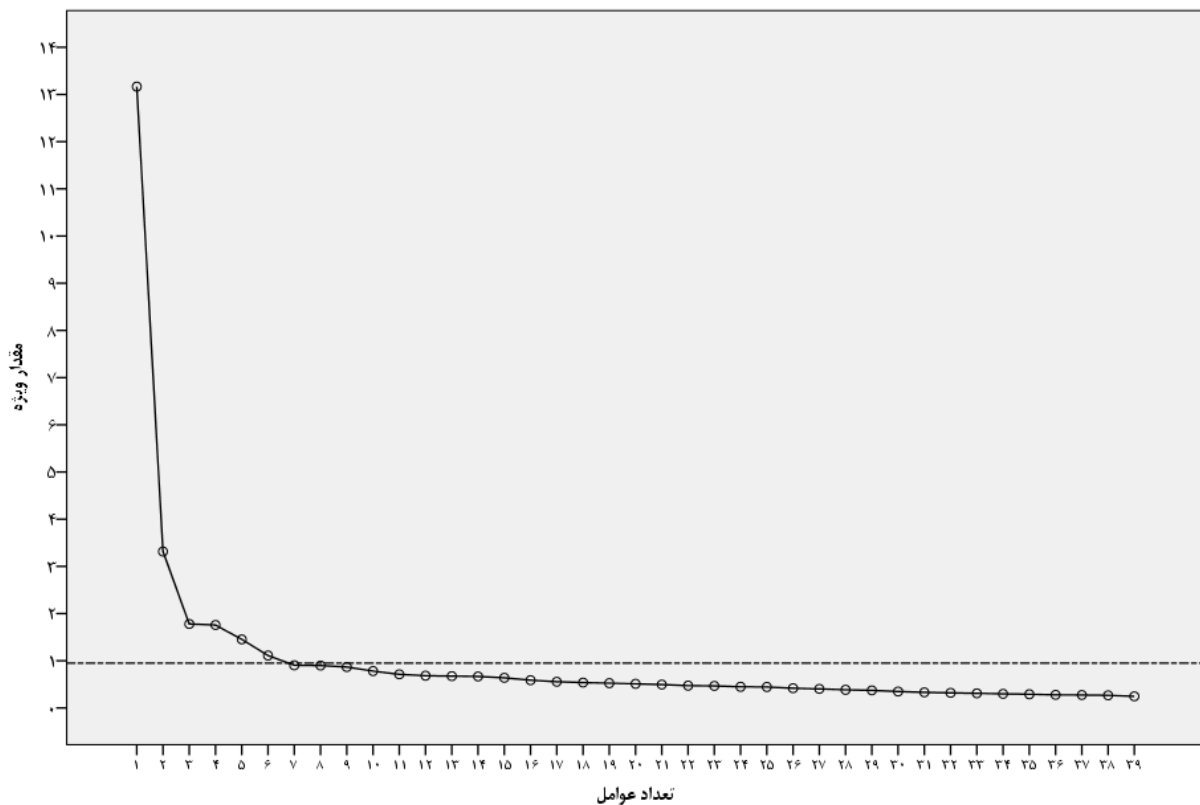
- 
- 1 . pilot study
  - 2 . principal copponent (PC)
  - 3 . varimax
  - 4 . Kaiser . Meyer . Olkin Measure of Sampling Adequacy (KMO)
  - 5 . Bartlett's Test of Sphericity
  - 6 . anti . image correlation
  - 7 . iteration

عاملی مشترک داشته‌اند و بر روی ۳۹ گویه باقی‌مانده از ۱۰۴ گویه پرسشنامه به‌دست آمده است که نتایج حاصل از این تحلیل به شرح جدول ۲-۴ است.

جدول ۲-۴. عامل‌ها و مقادیر ارزش ویژه حاصل از تحلیل عوامل مقیاس هوش معنوی

عامل	مقدار ویژه	درصد تبیین واریانس	درصد تبیین واریانس تراکمی
یکم	13.17	33.76	33.76
دوم	3.31	8.50	42.26
سوم	1.78	4.56	46.82
چهارم	1.76	4.51	51.32
پنجم	1.45	3.73	55.05
ششم	1.11	2.85	57.90
هفتم	1.00	2.32	60.22

نمودار سنگریزه<sup>۱</sup> حاصل از تحلیل عوامل در شکل ۴-۱ نشان داده شده است.



شکل ۴-۱. نمودار سنگریزه حاصل از تحلیل عوامل مقیاس هوش معنوی

نتایج تحلیل نشان داد از ۳۹ گویه واردشده برای تحلیل عاملی، برای هر یک از عوامل هفت‌گانه بین ۴ تا ۹ گویه بارگذاری مناسبی داشتند. شایان توضیح است که برای نهایه کردن تعداد عوامل، نمودار شیبدار، میزان ارزش ویژه و دستیابی به ساختار ساده از نظر بنیان نظری و محتوای آیتم‌ها مدنظر قرار گرفت.

جدول ۳-۴ شماره‌های گویه‌هایی را که در هر عامل قرار گرفته‌اند، به‌همراه شماره گویه در پرسشنامه اصلی نشان می‌دهد. با اینکه مدل نظری پژوهش دارای ده عامل است، نتایج حاصل از تحلیل عاملی تنها هفت عامل معنادار

<sup>۱</sup> . scree plat

---

گزارش شده، از این رو تغییراتی در ساختار و نام عامل‌ها صورت گرفته است. به منظور نامگذاری مجدد عوامل شناسایی شده، از مدل مفهومی پژوهش و بررسی مجدد گویه به گویه هر عامل بهره گرفته شده و این عوامل به صورت زیر نامگذاری شده‌اند.

جدول ۴-۳. عوامل مقیاس هوش معنوی به همراه بار عاملی

عوامل	شماره آیتم	گویه‌ها	1	2	3	4	5	6	7
عامل ۱: فهم معنا و تأثیر امور دینی	Q68	با خواندن کتاب آسمانی در مواقع گرفتاری، آرامش پیدا می‌کنم.	0.753						
	Q36	خواندن کتاب آسمانی یکی از راه‌های ارتباطم با خداست.	0.745						
	Q54	سعی می‌کنم با عبادت به سعادت اخروی برسیم.	0.701						
	Q84	انجام اعمال دینی را برای تغذیه روح ضروری می‌دانم.	0.683						
	Q38	توانایی درک اثرات فرایض دینی را دارم.	0.659						
	Q45	در معنی آیات کتاب آسمانی تدبیر می‌کنم.	0.586						
	Q76	دربارۀ معنای نمادهایی مذهبی اندیشیده‌ام.	0.581						
	Q17	از اعمال معنوی برای ایجاد نشاط و سرزندگی استفاده می‌کنم.	0.566						
	Q66	در مکان‌های مقدس، احساس معنویت بیشتری به من دست می‌دهد.	0.555						
	عامل ۲: درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	Q52	حالات خاص معنوی داشته‌ام که از جنبه‌های مادی و دنیوی قابل توضیح نبوده‌اند.	0.806					
Q75		تجرباتی از حس و حال معنوی داشته‌ام که به راحتی قابل وصف نیست.	0.775						
Q27		تجربه حالاتی معنوی، همراه با شعف عمیق را داشته‌ام.	0.719						
Q19		در زندگی، حس معنوی‌ای به من دست می‌دهد که در زمان و مکان نمی‌گنجد.	0.591						
Q79		به دنبال روش‌هایی برای رسیدن به حالات متعالی از هوشیاری هستم.	0.526						
Q69		در زندگی تجربیاتی داشته‌ام که در ورای ظاهر آنها، معنایی نهفته است.	0.471						
Q71		دربارۀ جنبه‌های غیرمادی زندگی آگاهی بالایی دارم.	0.460						
Q104		با مشاهده زیبایی‌های طبیعت، حضور قادر متعال را درمی‌یابم.	0.722						
عامل ۳: درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	Q89	با دیدن مناظر طبیعی درک متعالی از آنها داشته‌ام.	0.689						
	Q73	احساس می‌کنم موجودات جهان نشانه‌هایی از وجود یک اراده برتر هستند.	0.674						
	Q64	حضور نیرویی برتر را در ورای پدیده‌های جهان مشاهده می‌کنم.	0.618						
	Q23	دربارۀ چیستی دین فکر می‌کنم.	0.735						
عامل ۴: تفکر انتقادی وجودی	Q26	دربارۀ موضوعاتی از جمله حیات، مرگ و پس از مرگ سؤال‌های عمیق و چالش برانگیز داشته‌ام.	0.734						
	Q46	زمانی را برای تفکر درباره دلیل هستی خودم صرف می‌کنم.	0.607						
	Q80	قبل از انجام اعمال مذهبی به فلسفه آن می‌اندیشم.	0.600						
	Q88	دربارۀ دلایل وجود قدرتی برتر، بحث و گفت‌وگو می‌کنم.	0.554						
	Q21	برای حل مشکلات، علاوه بر کوشش به نیروی مافوق بشر نیاز دارم.	0.622						

عوامل	شماره آیتم	گویه‌ها	1	2	3	4	5	6	7
عامل ۶: حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	Q33	برای حل مشکلاتی که برایم پیش آمده از منابع معنوی بهره بردارم.	0.579						
	Q22	امور معنوی، در مواجهه با رخدادهای دشوار زندگی به من کمک می‌کند.	0.569						
	Q5	در برخورد با مشکلات، علاوه بر سعی و تلاش به دعا و نیایش هم می‌پردازم.	0.567						
	Q51	در حل مشکلات زندگی امروزی، استفاده از منابع معنوی برایم دشوار است.	0.521						
	Q18	زمانی که با مشکلی مواجه می‌شوم، به خداوند توکل می‌کنم.	0.504						
عامل ۷: سازگاری معنوی در روابط بین فردی	Q61	قسمتی از وقتم را صرف کمک به دیگران می‌کنم تا مشکلات خود را حل کنند.	0.808						
	Q63	با خدمت به جامعه، سعی در حل مشکلات دیگران دارم.	0.781						
	Q62	بخشی از اموال و پول خود را صرف دیگران می‌کنم تا رضایت خدا را جلب کنم.	0.650						
	Q81	با احسان به دیگران، همدردی خود را به آنها نشان می‌دهم.	0.579						
عامل ۵: توانایی تولید معنای شخصی	Q16	در وضعیت‌های ناامیدکننده نیز می‌توانم معنای عمیق برای آنها بیابم.	0.682						
	Q37	باور دارم که در زندگی من اهداف متعالی وجود دارد.	0.628						
	Q12	در جست‌وجوی معنای متعالی در زندگی هستم.	0.618						
	Q30	دربارۀ معنای رویدادهای زندگی‌م می‌اندیشم.	0.496						

از بین ده عامل مدل نظری هفت عامل به شرح زیر استخراج شد:

عامل ۱. ترکیبی از دو عامل الف) فهم و رمزگشایی نمادها و ب) فهم معنا و تأثیر مناسک و اعمال دینی که مفهوم معنا و تأثیر امور دینی نامگذاری شد (با ۹ گویه و اعتبار ۰/۹۰۶)؛ عامل ۲. ترکیبی از دو عامل الف) درک حالات فراروندگی معنوی و ب) بسط حالات آگاهی که درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی نامیده شد (با ۷ گویه و اعتبار ۰/۸۶۳)؛ عامل ۳. درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی (با ۴ سؤال و اعتبار ۰/۸۴۲)؛ عامل ۴. تفکر انتقادی وجودی (با ۵ سؤال و اعتبار ۰/۷۴۱)؛ عامل ۵. توانایی تولید معنای شخصی (با ۴ گویه و اعتبار ۰/۷۳۱)؛ عامل ۶. حل مسائل با استفاده از منابع معنوی (با ۶ سؤال و اعتبار ۰/۸۴۰)؛ عامل ۷. سازگاری معنوی در روابط بین فردی (با ۴ سؤال و اعتبار ۰/۷۴۹)؛ شایان ذکر است عامل مدیریت فرایند رشد معنوی به علت داشتن بارهای عاملی مشترک با دیگر عامل‌ها و اینکه ساختار عاملی را به لحاظ محتوایی بر هم می‌زد، کنار گذاشته شد. با توجه به اعداد گزارش شده میزان اعتبار براساس همسانی درونی<sup>۱</sup> گویه‌ها بین ۰/۷۳۱ تا ۰/۹۰۶ بوده که بیانگر همبستگی بالای گویه‌ها با یکدیگر است. همچنین میزان اعتبار کل برابر عوامل استخراج شده برابر با ۰/۹۴۵ گزارش شده است.



## تحلیل همگونی درونی گویه‌ها (اعتبار مقیاس)

جدول ۴-۴. یافته‌های توصیفی گویه‌ها و میزان همبستگی گویه‌ها با نمره عامل و ضرایب آلفای عوامل هوش معنوی

عوامل هوش معنوی	شماره	میانگین	انحراف استاندارد	آلفا با حذف گویه	همبستگی گویه با عامل	آلفا
عامل ۱. فهم معنا و تأثیر امور دینی	Q68	3.07	1.56	0.765	0.889	0.906
	Q36	2.72	1.57	0.701	0.894	
	Q54	2.64	1.45	0.723	0.892	
	Q84	3.10	1.55	0.730	0.892	
	Q38	2.83	1.41	0.694	0.895	
	Q45	2.90	1.40	0.572	0.903	
	Q76	2.58	1.42	0.584	0.902	
	Q17	2.66	1.46	0.681	0.895	
	Q66	3.42	1.49	0.673	0.896	
عامل ۲. درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	Q52	2.31	1.50	0.686	0.836	0.863
	Q75	2.74	1.49	0.749	0.826	
	Q27	2.60	1.51	0.687	0.836	
	Q19	2.56	1.46	0.639	0.843	
	Q79	2.78	1.34	0.562	0.853	
	Q69	3.22	1.36	0.572	0.852	
	Q71	2.74	1.24	0.528	0.857	
	Q104	3.55	1.45	0.716	0.782	0.842
عامل ۳. درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	Q89	3.22	1.37	0.636	0.817	
	Q73	3.56	1.36	0.708	0.786	
	Q64	3.72	1.33	0.646	0.812	
	Q23	3.09	1.44	0.530	0.686	0.741
عامل ۴. تفکر انتقادی وجودی	Q26	3.32	1.42	0.506	0.695	
	Q46	2.86	1.37	0.535	0.685	
	Q80	2.77	1.38	0.466	0.710	
	Q88	2.89	1.41	0.484	0.704	
	Q16	2.94	1.27	0.464	0.704	0.731
عامل ۵. توانایی تولید معنای شخصی	Q37	3.73	1.26	0.572	0.639	
	Q12	3.58	1.25	0.563	0.645	
	Q30	3.54	1.14	0.488	0.689	
	Q21	3.00	1.60	0.567	0.827	0.840
	Q33	3.01	1.42	0.730	0.791	
	Q22	3.36	1.39	0.774	0.782	
عامل ۶. حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	Q5	3.56	1.37	0.707	0.797	
	Q51	2.74	1.32	0.296	0.870	
	Q18	3.78	1.29	0.672	0.805	
	Q61	3.07	1.18	0.581	0.671	0.749
	Q63	3.07	1.22	0.625	0.645	
	Q62	2.61	1.32	0.488	0.726	
	Q81	3.42	1.16	0.491	0.719	
عامل ۷. سازگاری معنوی در روابط بین فردی						

با توجه به نتایج جدول ۴-۴ در هیچ عاملی حذف گویه سبب افزایش میزان همسانی درونی عامل مورد نظر نمی‌شود. بنابراین تمامی گویه‌ها در هر عامل با یکدیگر همگون‌اند و همبستگی زیادی با عامل مربوطه وجود دارد. میزان اعتبار کل نیز به دو طریق محاسبه شد؛ نخست کلیه گویه‌ها همزمان تحلیل شدند که نتایج حاکی میزان اعتبار ۰/۹۴۵ است. در روش دیگر میزان اعتبار براساس عوامل تشکیل‌دهنده مقیاس بررسی شد که در حالت دوم اعتبار کل پرسشنامه برابر با ۰/۸۵۷ گزارش شده است که در هر دو حالت همسانی قابل قبولی مشاهده می‌شود.

در ادامه برای بررسی روایی پرسشنامه و پاسخ به این پرسش که آیا می‌توان گویه‌های بارگذاری شده روی عوامل چهارگانه را به‌عنوان شاخص‌های مناسب از سازه‌های مورد نظر در هر یک از زیرمقیاس‌ها در نظر گرفت یا نه، اقدام به بررسی محتوایی آیت‌ها شد. شواهد موجود گواه آن بود تمامی گویه‌ها به لحاظ محتوایی برای ساخت عامل مورد نظر انسجام لازم را دارد. در ادامه با استفاده از تحلیل عاملی تأییدی روایی سازه برای مقیاس هوش معنوی بررسی شده است.

### تحلیل عاملی تأییدی بر روی داده‌های گروه روایی یابی

پس از تحلیل عاملی اکتشافی در گروه نمونه مدرج‌سازی، برای واریانس روایی ساختار عاملی به‌دست‌آمده به انجام تحلیل عاملی تأییدی روی داده‌های گروه روایی یابی نیاز است که در ادامه نتایج آن ارائه شده است.

جدول ۴-۵. شاخص‌های تحلیل عامل تأییدی (بتا استاندارد، آماره t و مجذور همبستگی چندگانه) مقیاس هوش معنوی

عوامل هوش معنوی	شماره	$\beta$ استاندارد	t**	مجذور همبستگی چندگانه
عامل ۱. فهم معنا و تأثیر امور دینی	Q66	0.76	27.35	0.58
	Q76	0.63	21.10	0.40
	Q36	0.74	25.81	0.54
	Q45	0.61	20.46	0.38
	Q54	0.79	28.58	0.62
	Q17	0.77	27.61	0.59
	Q38	0.75	26.73	0.57
	Q84	0.81	29.53	0.65
	Q68	0.81	29.58	0.65
عامل ۲. درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	Q69	0.68	22.69	0.46
	Q27	0.76	26.62	0.58
	Q52	0.71	23.82	0.50
	Q19	0.74	25.79	0.55
	Q71	0.62	20.42	0.39
	Q79	0.65	21.38	0.42
	Q75	0.80	28.50	0.64
	Q64	0.81	28.87	0.65
عامل ۳. درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	Q73	0.83	30.19	0.69
	Q104	0.78	27.41	0.61
	Q89	0.68	22.74	0.47
	Q46	0.73	23.70	0.53
عامل ۴. تفکر انتقادی وجودی	Q88	0.61	18.96	0.37
	Q23	0.63	19.58	0.39
	Q26	0.59	18.32	0.35
	Q80	0.57	17.36	0.32
	Q16	0.58	17.99	0.33
	Q37	0.73	24.45	0.54
عامل ۵. توانایی تولید معنای شخصی	Q12	0.72	23.71	0.51
	Q30	0.67	21.53	0.44
	Q5	0.79	28.37	0.62
	Q51	0.37	11.23	0.13
	Q22	0.89	34.37	0.79
	Q18	0.77	27.60	0.60
	Q21	0.67	22.54	0.44
عامل ۶. حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	Q33	0.84	31.12	0.70
	Q81	0.65	20.49	0.43
	Q63	0.79	22.61	0.62
	Q61	0.71	22.61	0.50
	Q62	0.62	19.09	0.38
عامل ۷. سازگاری معنوی در روابط بین فردی	Q81	0.65	20.49	0.43
	Q63	0.79	22.61	0.62
	Q61	0.71	22.61	0.50
	Q62	0.62	19.09	0.38

\*\* P < ۰/۰۱

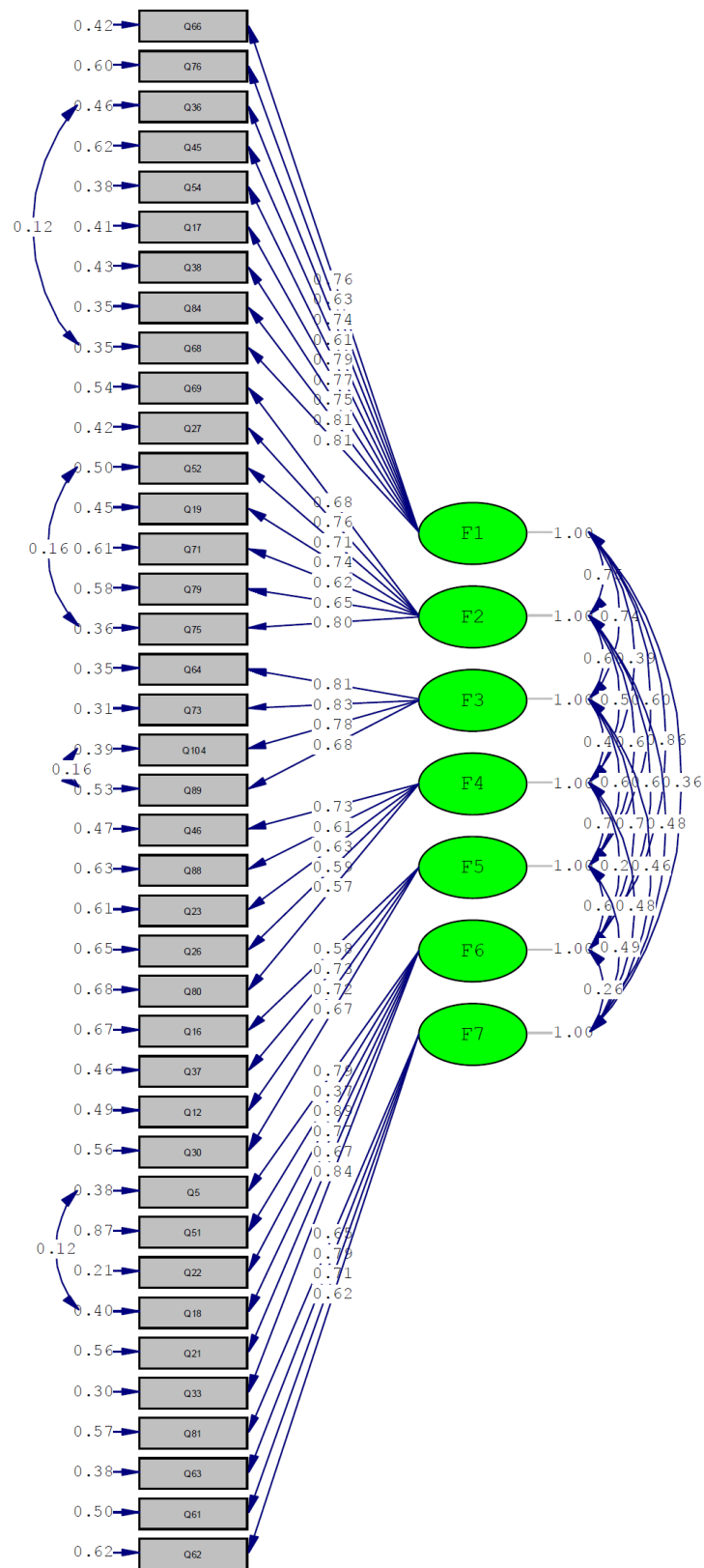
در جدول ۴-۵ میزان تأثیر هر یک از گویه‌ها در ساخت صفت مکنون از طریق مقدار بتای استاندارد شده مشاهده می‌شود. همچنین معناداری ضرایب مسیر از طریق آزمون t ارائه شده، علاوه بر این میزان تبیین هر یک از گویه‌ها از طریق مجذور همبستگی چندگانه نیز قابل مشاهده است. در جدول ۴-۶ نیز برخی از مهم‌ترین شاخص‌های برازش که نشان‌دهنده میزان برازش مدل مفهومی با مدل تجربی است، ارائه شده است.

جدول ۴-۶. شاخص‌های برازش تحلیل عامل تأییدی مقیاس هوش معنوی

شاخص	$\chi^2$ <sup>۱</sup>	( $\chi^2/df$ ) <sup>۲</sup>	(NFI) <sup>۳</sup>	(NNFI) <sup>۳</sup>	(CFI) <sup>۴</sup>	(GFI) <sup>۵</sup>	(SRMR) <sup>۶</sup>
آماره (p=۰/۰۰۱)	۳۵۲۵/۴۴	۵/۲۱	۰/۹۶	۰/۹۷	۰/۹۷	۰/۸۴	۰/۰۶۷

با توجه به شاخص‌های برازش به‌جز دو شاخص مربوط به  $\chi^2$  می‌توان استنباط کرد که مدل تجربی با مدل مفهومی برازش مطلوبی دارد و این بیانگر همسو بودن عوامل هوش معنوی در راستای یکدیگر است. در ادامه شکل‌های تحلیل عامل تأییدی شامل بارهای عاملی و مقدار خطاهای آنها ارائه شده است. بنابراین با توجه به برازش مناسب مدل مفهومی منتج از تحلیل عامل اکتشافی با مدل تجربی داده‌ها، می‌توان استنباط کرد گویه‌های در نظر گرفته شده برای هر یک از عوامل هفت‌گانه به‌درستی عامل خود را تشکیل می‌دهند. حال سؤالی که مطرح است بر می‌گردد به مدل مفهومی که این هفت عامل خود سه بعد اصلی هوش معنوی را تشکیل می‌دهند یا نه. بدین منظور از تحلیل عاملی تأییدی مراتب بالاتر بهره برده شده که در ادامه نتایج آن نیز ارائه شده است.

- 
- 1 . chi - square
  - 2 . root- mean square error of approximation
  - 3 . non - normed fit index
  - 4 . comparative fit index
  - 5 . goodness of fit index
  - 6 . standard root . mean square residual



Chi-Square=3525.44, df=677, P-value=0.00000, RMSEA=0.067

شکل ۴-۲. ساختار عاملی مرتبه یکم مقیاس هوش مصنوعی

جدول ۴-۷. شاخص‌های تحلیل عامل تأییدی مرتبه دوم (بنا استاندارد، آماره t و مجذور همبستگی) مقیاس هوش معنوی

مجدور همبستگی چند گانه	t**	β استاندارد	عوامل هوش معنوی	ابعاد هوش معنوی
0.77	24.04	0.88	فهم معنا و تأثیر امور دینی	درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی
0.64	19.13	0.80	درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	
0.76	24.45	0.87	درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	
0.45	15.38	0.67	تفکر انتقادی وجودی	فرایند جست‌وجوی معنای وجودی
1.00	16.74	1.00	توانایی تولید معنای شخصی	
0.46	14.73	0.68	حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل
0.15	9.54	0.39	سازگاری معنوی در روابط بین فردی	مشکلات و سازگاری با محیط

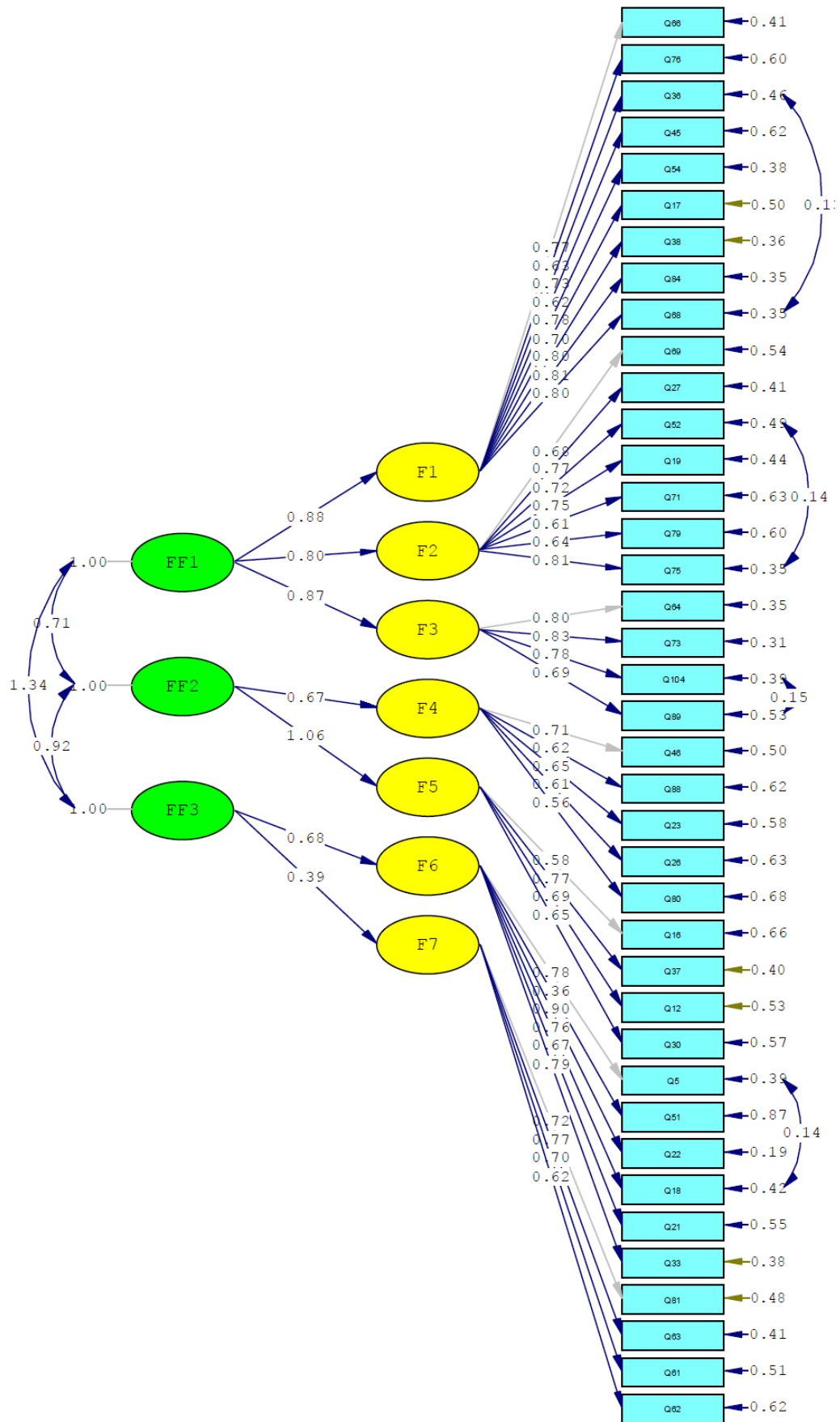
\*\*  $P < 0.01$ 

در جدول ۴-۷ میزان تأثیر هر یک از عوامل هفت‌گانه مکنون در ساخت سه بعد مکنون از طریق مقدار بتای استاندارد شده و همچنین معناداری ضرایب مسیر از طریق آزمون t ارائه شده، علاوه بر این میزان تبیین هر یک ابعاد از طریق مجذور همبستگی چندگانه قابل مشاهده است. در جدول ۴-۸ نیز برخی از مهم‌ترین شاخص‌های برازش که نشان‌دهنده میزان برازش مدل مفهومی با مدل تجربی است، ارائه شده است.

جدول ۴-۸. شاخص‌های برازش تحلیل عامل تأییدی مرتبه دوم مقیاس هوش معنوی

شاخص	$\chi^2$	( $\chi^2/df$ )	(RMSEA)	(NFI)	(NNFI)	(CFI)	(GFI)	(SRMR)
آماره	۴۰۸۵/۰۳	۵/۹۱	۰/۰۷۲	۰/۹۶	۰/۹۶	۰/۹۷	۰/۸۲	۰/۰۷۶

با توجه به شاخص‌های برازش به جز دو شاخص مربوط به خی دو می‌توان استنباط کرد که مدل تجربی با مدل مفهومی برازش مطلوبی دارد که نشان می‌دهد هفت عامل هوش معنوی خود از زائیده سه بعد درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی، فرایند جست‌وجوی معنای وجودی و توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط است. در ادامه شکل‌های تحلیل عامل تأییدی شامل بارهای عاملی و مقدار خطاهای آنها ارائه شده است.



Chi-Square=4085.03, df=691, P-value=0.00000, RMSEA=0.072

شکل ۴-۳. ساختار عاملی مرتبه دوم مقیاس هوش معنوی

## تحلیل گویه‌ها براساس نظریهٔ پاسخ سؤال (IRT)

در این قسمت از تحلیل داده‌ها با استفاده از نظریهٔ پاسخ سؤال (IRT) ویژگی‌های روان‌سنجی گویه‌های پرسشنامه بررسی شده است. چون مقیاس اندازه‌گیری سؤالات از نوع مقیاس طبقه‌ای با طیف لیکرتی بود، با استفاده از مدل‌های نظریهٔ سؤال - پاسخ برای داده‌های چندسطحی به تحلیل سؤالات پرداخته شد. مدل مورد استفاده در این قسمت مدل پاسخ مدرج (GR) سامیجیما بود. برای محاسبهٔ شاخص‌های سؤال و مفروضه استقلال موضعی و همچنین تابع آگاهی سؤال از نرم‌افزار IRT-PRO استفاده شد. چون پرسشنامهٔ هوش معنوی از چندین بعد تشکیل شده بود و از طرف دیگر از آنجا که مقیاس اندازه‌گیری پرسشنامه از نوع لیکرت بود، برای سنجش تک‌بعدی بودن هر یک از ابعاد پیش‌فرض از نرم‌افزار MPLUS 5.1 استفاده شد. قبل از تحلیل سؤالات با استفاده از نظریهٔ سؤال - پاسخ باید از محقق بودن دو پیش‌فرض مهم نظریهٔ سؤال پاسخ اطمینان حاصل کرد. این پیش‌فرض‌ها عبارتند از: تک‌بعدی بودن و (ب) استقلال موضعی.

### مفروضهٔ نخست: تک‌بعدی بودن

برای بررسی اینکه هر یک از ابعاد مقیاس هوش معنوی مفروضهٔ تک‌بعدی بودن IRT را محقق می‌سازند، از تحلیل عاملی اکتشافی با استفاده از برآوردکنندهٔ حداقل مربعات وزن‌دهی‌شدهٔ میانگین و واریانس تعدیل‌شده (WLSMV) برای داده‌های رتبه‌ای و مقوله‌ای استفاده شد. این تحلیل با استفاده از نرم‌افزار MPLUS 5.1 انجام گرفت. تک‌بعدی بودن با استفاده از مقایسهٔ مقدار ویژه‌های استخراج‌شده برای عوامل و نسبت مقدار ویژه اول و دوم بررسی شد. همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، تک‌بعدی بودن یکی از مفروضه‌های اساسی نظریهٔ سؤال و پاسخ است. برای بررسی این مفروضه همان‌طور که گفته شد، از تحلیل عاملی اکتشافی استفاده شد. در صورتی که نسبت مقدار ویژهٔ عامل اول به عامل دوم بیشتر از ۳ باشد، آزمون تک‌بعدی خواهد بود. چون پرسشنامهٔ هوش معنوی از چندین بعد تشکیل شده است، برای بررسی تک‌بعدی بودن تحلیل عاملی اکتشافی برای هر یک از ابعاد آزمون به‌طور جداگانه انجام گرفت. براساس مدل مفهومی پژوهش بعد اول پرسشنامه (درک مسائل معنوی، فهم نمادها و اعمال دینی) تلفیقی از دو عامل فهم و رمزگشایی نمادها و (ب) فهم معنا و تأثیر مناسک و اعمال دینی بود. سؤالات مربوط به فهم و رمزگشایی نمادها عبارت بودند از ۶۸، ۲۰، ۴۱، ۶۶، ۷۶ و سؤالات مربوط به بعد فهم معنا و تأثیر مناسک و اعمال دینی عبارت بودند از ۲۵، ۶، ۳۶، ۴۵، ۵۴، ۱۰۲، ۱۷، ۳۸، ۵۶، ۱۱.

برای بررسی تک‌بعدی بعد رمزگشایی و فهم معنا از تحلیل عاملی اکتشافی با چرخش متمایل استفاده شد. نتیجهٔ تحلیل نشان داد که به‌جز سؤال ۶ که دارای مقدار بار عاملی کوچکی بر روی عامل اول بود (۰/۲۸)، و سؤال ۶ (۰/۲۸) و همچنین سؤال ۱۱ که دارای بار عاملی منفی بر روی عامل اول بود (۰/۱۱-)، بقیهٔ سؤالات دارای بار عاملی بالایی (بین ۰/۶۵ تا ۰/۸۲) بر روی عامل ۱ بودند. نسبت مقدار ویژهٔ بعد اول به بعد دوم برابر با ۴/۵۹ بود که تک‌بعدی بودن آزمون را نشان می‌دهد. برای کسب اطلاعات بیشتر به جدول ۴-۹ مراجعه شود.



جدول ۴-۹. مقایسه مقادیر ویژه عامل اول به عامل دوم در ابعاد مختلف مقیاس هوش معنوی

عامل	مقدار ویژه عامل اول	مقدار ویژه عامل دوم	نسبت مقدار ویژه اول به دوم
رمزگشایی و فهم معنا	۶/۲۰	۱/۳۵	۴/۵۹
آگاهی و فراروندگی	۵/۵۲	۱/۳۹	۳/۹۷
درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	۴/۳۴	۱/۰۰۳	۴/۳۲
تفکر انتقادی وجودی	۳/۹۰	۰/۸۸	۴/۴۳
توانایی تولید معنای شخصی	۴/۵۱	۱/۳۴	۳/۳۶
حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	۵/۱۹	۱/۱۳	۴/۵۹
سازگاری معنوی در روابط بین فردی	۲/۴۶	۰/۹۰	۲/۷۳

همان طور که در ساخت آزمون بحث شد، بعد ۲ ترکیبی از دو عامل الف) درک حالات فراروندگی معنوی (۶۱، ۲۷، ۸۶، ۳۹، ۵۷، ۵۲، ۱۹) و ب) بسط حالات آگاهی (۳۲، ۷۷، ۷۱، ۵۹، ۹، ۷۹، ۷۵) بود. به جز سؤالات ۶۱، ۵۷ و ۹ که بار عاملی کمی بر روی عامل اول دارند (بین ۰/۲۷ تا ۰/۳۴)، بقیه سؤالات بارهای عاملی بیشتر از ۰/۶۰ بر روی عامل اول دارند. از طرف دیگر مقدار ویژه عامل اول به عامل دوم ۳/۹۷ است که دال بر تک بعدی بودن این بعد است.

عامل ۳ (درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی) متشکل از سؤالات ۶۴، ۷۴، ۷۲، ۸۲، ۷۳، ۱۰۴، ۸۹ و ۵۵ است. نتیجه تحلیل عاملی اکتشافی با چرخش متمایل نشان داد که به جز سؤال ۸۲ که بار عاملی بسیار کمی بر روی عامل داشت (۰/۱۸)، بقیه سؤالات بار عاملی بالای ۰/۷۰ بر روی عامل اول داشتند. نسبت مقدار ویژه بار عاملی اول به دوم برابر با ۴/۳۳ بود که بیانگر تک بعدی بودن عامل مزبور است.

عامل ۴ (تفکر انتقادی وجودی) از سؤالات ۴۶، ۴۶، ۲۶، ۹۸، ۴، ۲، ۱۹، ۴۳، ۸۸، ۹۹، ۱۰۱، ۲۳، ۸۷، ۸۰ و ۳۴ تشکیل شده است. چون سؤالات ۴، ۲، ۹۹، ۸۷ و ۳۴ دارای بار عاملی بسیار کمی بر روی عامل اول بودند، بدین ترتیب با حذف این سؤالات مقدار ویژه عامل اول به دوم برابر با ۴/۴۳ بود که بیانگر تک بعدی بودن بعد تفکر انتقادی وجودی بود. عامل ۵ (توانایی تولید معنای شخصی) از سؤالات ۹۱، ۱، ۸۲، ۱۶، ۲۸، ۶۰، ۳۷، ۱۲، ۷۸، ۱۰۰، ۲۹، ۹۰، ۱۳، ۶۹ و ۲۴ تشکیل شده بود. به جز سؤالات ۸۲، ۶۰ و ۷۸ که بار عاملی کمی بر روی عامل اول داشتند، بقیه سؤالات بار عاملی زیادی بر روی عامل اول داشتند. نسبت مقدار ویژه عامل اول به عامل دوم برابر با ۳/۳۶ بود که دلالت بر تک بعدی بودن این بعد داشت.

عامل ۶ با عنوان "حل مسائل با استفاده از منابع معنوی" متشکل از سؤالات ۹۷، ۵، ۱۰، ۱۳، ۲۲، ۸۳، ۱۸، ۶۸، ۵۸، ۲۱ و ۶۰ بود. نتیجه تحلیل عاملی اکتشافی بیانگر این بود که به جز سؤالات ۱۰ و ۶۰ بقیه سؤالات بار عاملی بالایی بر روی عامل اول داشتند. با توجه به جدول ۱-۴ مقدار ویژه عامل اول به عامل دوم ۴/۵۹ بود که دلالت بر تک بعدی این خرده مقیاس داشت.

عامل ۷. سازگاری معنوی در روابط بین فردی با گویه‌های ۹۲، ۸۱، ۶۳، ۹۳، ۶۱، ۸، ۶۲، ۱۰۳، ۴۰، ۱۴، ۵۳ و ۵۰ حاکی از آن بود که تک بعدی بودن تقریباً و با اغماض رعایت شده است.

## مفروضه دوم: استقلال موضعی

برای بررسی استقلال موضعی، از آمار برازش - سؤال  $SS-X^2$  که توسط الراندو و تیسن (۲۰۰۰، ۲۰۰۳) بسط داده شده است، استفاده شد. این آماره تشخیصی مقادیر خی دوی استاندارد هستند (آنها نمره‌های  $Z$  تقریبی هستند). در حقیقت جفت سؤالاتی که وابستگی موضعی دارند، سؤال‌هایی هستند که صورت مشابه یا واژه‌پردازی مشابهی دارند. یعنی، پاسخ‌دهنده احتمالاً در مواجهه با این سؤالات آنها را تکراری فرض می‌کند. وجود این جفت سؤالات سبب می‌شود که ضرایب به‌دست‌آمده برای تمییز سؤالات سوگیرانه باشد. در تحقیقات معتبر خارجی معمولاً بعد از بررسی تک‌بعدی بودن به تحلیل سؤالات با استفاده از مدل‌های سؤال-پاسخ پرداخته می‌شود. سپس استقلال موضعی در حین تحلیل بررسی می‌شود و باید در این مرحله تصمیم‌گیری شود که چه سؤالاتی در تحلیل نهایی حفظ شوند.

### تحلیل سؤالات با استفاده از مدل پاسخ مدرج

مدل IRT پاسخ مدرج با برآورد بیشینه درست نمایی حاشیه‌ای را با استفاده از نرم‌افزار IRT-PRO محاسبه شده است. نتایج IRT برای انتخاب مجموعه‌ای از سؤالات اصولاً براساس مقادیر شیب ( $a$ ) صورت گرفت. در ابتدا، سؤالاتی که ضریب تمییز پایینی ( $a < 0/65$ ; بیکر، ۲۰۰۱) بین افراد دارای نمره‌های بالا و پایینی در صفات ابعادی هوش معنوی داشتند، از تحلیل حذف شدند. سؤالات باقیمانده براساس مقادیر شیب مرتب شدند، و توزیع مقادیر شیب به‌منظور عدم پیوستگی ظاهری حذف شدند (کاهش ناگهانی در تمییز)؛ به این منظور که سؤالات هر یک از خرده‌مقیاس‌ها به خرده‌مقیاسی کوچک‌تر کاهش یابند. چهار شاخص مکان ( $b$ ) برای هر سؤال در نتایج مدل موجود بود، اما در انتخاب سؤالات کمتر مفید بود، زیرا سؤالات دارای تمییز کافی اطلاعات بیشتری در سطوح بالای ابعاد هوش معنوی به‌دست می‌داد.

مدل پاسخ مدرج سامیجیما برای هر یک از سؤالات دارای پاسخ‌های لیکرتی یک پارامتر شیب و چند پارامتر آستانه‌ای بین‌طبقه‌ای (برای مثال  $b1$  تا  $b4$  برای طیف لیکرت پنج‌درجه‌ای) به‌دست می‌آورد. هر آستانه منعکس‌کننده سطح صفت مورد نیاز برای داشتن احتمال پاسخ بالاتر از سطح معینی است. در اصل، هر سؤال به یک سری از سؤالات دوگزینه‌ای تفکیک می‌شود و یک تابع سؤال پاسخ برای هر یک از آستانه‌ها از طریق مدل دوپارامتری تولید می‌شود. در اصل، یک تابع سؤال-پاسخ ایجاد شده برای  $b$  توصیف‌کننده احتمال انتخاب آن طبقه برای پاسخ اصلاً موافق نیستیم در مقابل موافق نیستیم، نظری ندارم، موافقم و کاملاً موافقم است؛ بنابراین، تابع پاسخ-سؤال ایجاد شده برای  $b2$  توصیف‌کننده احتمال انتخاب برای پاسخ کاملاً مخالفم و مخالفم در مقابل نظری ندارم و موافق و کاملاً موافقم است. براساس دیدگاه دی مارس (۲۰۱۰) سؤالاتی که ضریب  $b$  آنها بین ۲- تا ۲+ است، از ویژگی‌های ضریب دشواری خوبی برخوردارند. در ادامه به تحلیل سؤالات پرسشنامه هوش معنوی با استفاده از مدل سؤال-پاسخ پرداخته می‌شود. شاخص برازش RMSEA برای برازش کل مدل با داده‌ها برابر با  $0/05$  بود که بیانگر برازش کلی مدل با داده‌ها بود.

جدول ۴-۱۰. ضرایب تمییز و دشواری برآوردشده برای عامل رمزگشایی و فهم معنا

سؤال	a	s.e.	b <sub>1</sub>	s.e.	b <sub>2</sub>	s.e.	b <sub>3</sub>	s.e.	b <sub>4</sub>	s.e.	b <sub>5</sub>	s.e.
Q68	2.85	0.16	-1.70	0.08	-0.95	0.05	-0.38	0.05	0.18	0.05	0.83	0.07
Q20	2.88	0.17	-1.76	0.08	-1.06	0.05	-0.53	0.05	0.09	0.05	0.87	0.07
Q41	0.72	0.07	-3.55	0.33	-1.80	0.18	-0.16	0.10	1.70	0.19	3.85	0.38
Q66	2.14	0.12	-2.09	0.10	-1.36	0.07	-0.78	0.05	-0.15	0.05	0.72	0.07
Q76	1.52	0.09	-2.20	0.13	-0.95	0.07	-0.04	0.06	0.86	0.08	1.90	0.13
Q25	2.13	0.12	-2.34	0.12	-1.40	0.07	-0.75	0.05	-0.03	0.05	0.78	0.07
Q36	2.27	0.13	-1.65	0.08	-0.71	0.05	-0.13	0.05	0.49	0.06	1.17	0.08
Q45	1.50	0.09	-2.50	0.14	-1.31	0.08	-0.35	0.06	0.56	0.07	1.57	0.12
Q54	2.44	0.14	-1.65	0.08	-0.78	0.05	-0.12	0.05	0.61	0.06	1.46	0.10
Q102	1.92	0.12	-2.57	0.14	-1.69	0.09	-0.93	0.06	-0.18	0.05	0.57	0.07
Q17	2.19	0.13	-1.75	0.09	-0.82	0.05	-0.11	0.05	0.62	0.06	1.48	0.10
Q38	2.16	0.13	-1.85	0.09	-1.10	0.06	-0.27	0.05	0.50	0.06	1.45	0.10
Q56	1.56	0.10	-2.48	0.14	-1.40	0.08	-0.44	0.06	0.47	0.07	1.55	0.11

جدول ۴-۱۰ نشان می‌دهد که همه ضرایب تمییز از ۰/۸۰ بالاتر است (به جز سؤال ۴۱). طبق دیدگاه آیالا (۲۰۰۹)

سؤالاتی که ضریب تمییز کمتر از ۰/۸۰ دارند، سؤالات مناسبی محسوب نمی‌شوند، چراکه نمی‌توانند افراد با توانایی بالا در صفت معینی را از افراد با نمره پایین در آن صفت تمییز دهند. بررسی ضرایب دشواری (b) نیز نشان می‌دهد که ضریب b برای سؤالات دارای دشواری مناسب در مورد یک سؤال مناسب بهتر است در محدوده بین ۲- تا ۲ باشد (دی مارس، ۲۰۱۰). بررسی ضرایب b سؤالات بیانگر این است که به جز سؤال ۴۱ بقیه سؤالات از این قاعده تبعیت می‌کنند.

جدول ۴-۱۱. شاخص‌های برازش مدل پاسخ مدرج با سؤالات

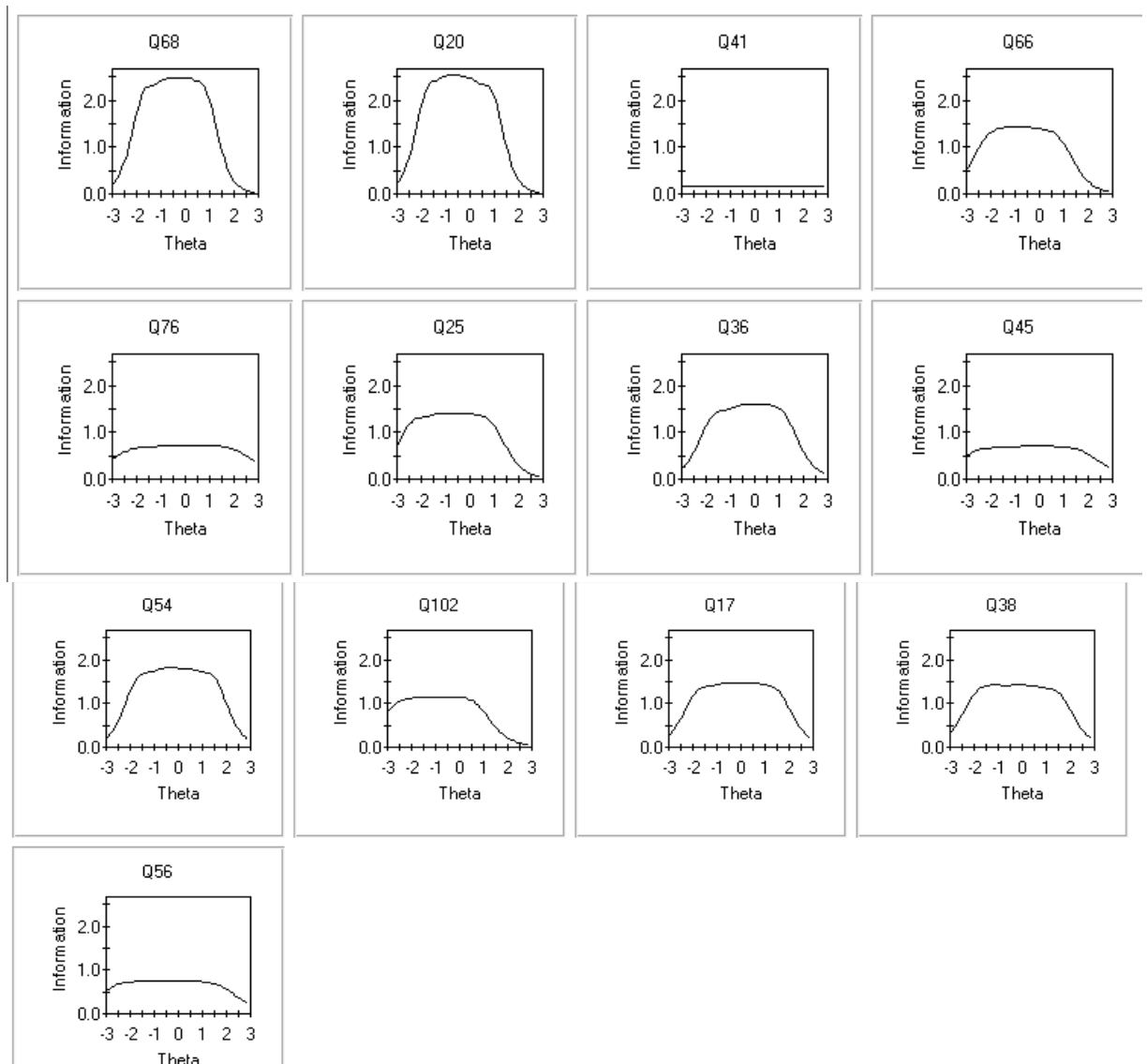
Probability	d.f.	$X^2$	سؤال
0.0249	137	171.32	Q68
0.1082	134	154.53	Q20
0.0019	220	285.83	Q41
0.0062	158	205.89	Q66
0.0346	182	218.16	Q76
0.0022	151	205.26	Q25
0.0629	156	183.88	Q36
0.0488	181	213.64	Q45
0.3316	145	151.84	Q54
0.0062	158	205.89	Q102
0.6248	155	148.83	Q17
0.0313	157	191.60	Q38
0.0629	156	183.88	Q56

بررسی شاخص‌های برازش سؤال با مدل پاسخ مدرج نشان می‌دهد که به جز سؤالات ۴۱ و ۶۶ بقیه سؤالات از شاخص‌های برازش خوبی برخوردارند.

جدول ۴-۱۲. شاخص استاندارد خی دو برای بررسی استقلال موضعی

Marginal $X^2$	گویه
9.8	Q68
9.3	Q20
0.7	Q41
8.9	Q66
3.0	Q76
9.5	Q25
7.8	Q36
5.2	Q45
8.6	Q54
9.3	Q102
6.9	Q17
9.6	Q38
6.2	Q56

اما یکی از مفروضه‌های اساسی نظریه سؤال - پاسخ نبود وابستگی موضعی سؤالات است. بررسی شاخص برازش

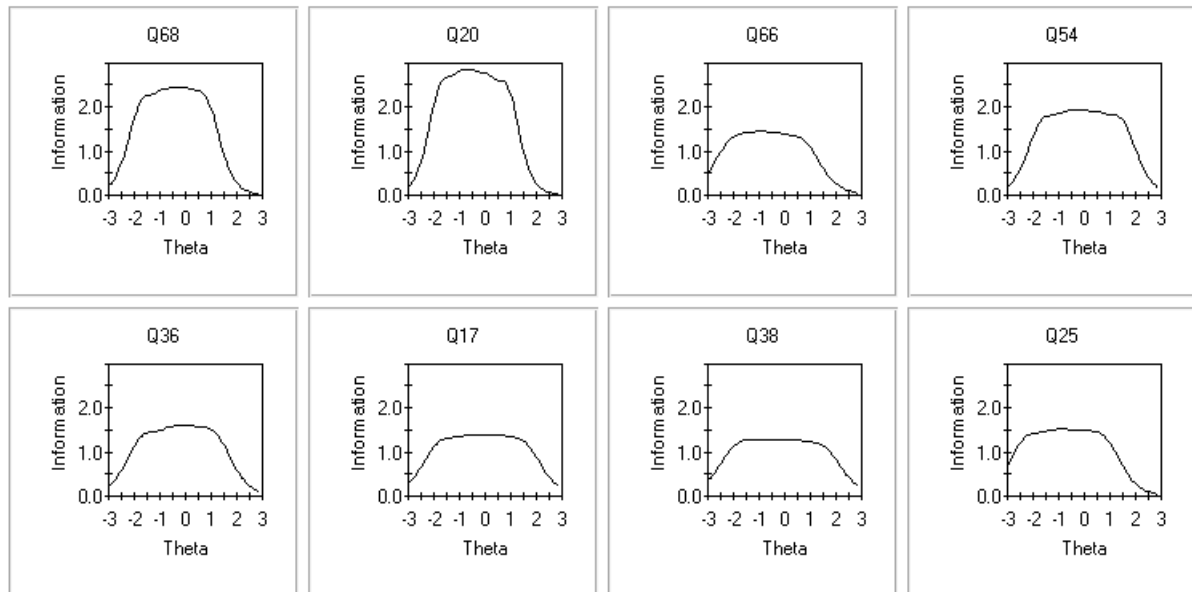


$\chi^2$  و آماره  $\chi^2$  بیانگر این است که مقادیر شاخص برازش خرد دو برای استقلال موضعی در محدوده متوسط بوده است. چراکه براساس دیدگاه تیسن (۲۰۱۰) مقادیر بالاتر از ۱۰ نشان دهنده نبود استقلال موضعی است. جدول ۴-۱۲ نشان می‌دهد که این مفروضه برقرار است. اما برای تصمیم‌گیری نهایی در مورد حذف یا نگهداری سؤالات از تابع آگاهی سؤالات استفاده شد. نگاهی به شکل زیر نشان می‌دهد که سؤال ۴۱ هیچ اطلاعاتی را نشان نمی‌دهد. بنابراین این سؤال باید حذف شود. سؤالات ۷۶، ۵۶ و ۴۵ نیز حالت زیر را دارند و اطلاعات کمی را به آزمون اضافه می‌کنند. در کل نتیجه تحلیل سؤالات با مدل سؤال-پاسخ بیانگر این است که سؤالات ۶۸، ۶۶، ۲۰، ۵۴، ۳۶، ۲۵، ۱۷ و ۳۸ ضرایب تمییز و آگاهی مناسبی دارند.

#### شکل ۴-۴. توابع آگاهی سؤالات عامل اول

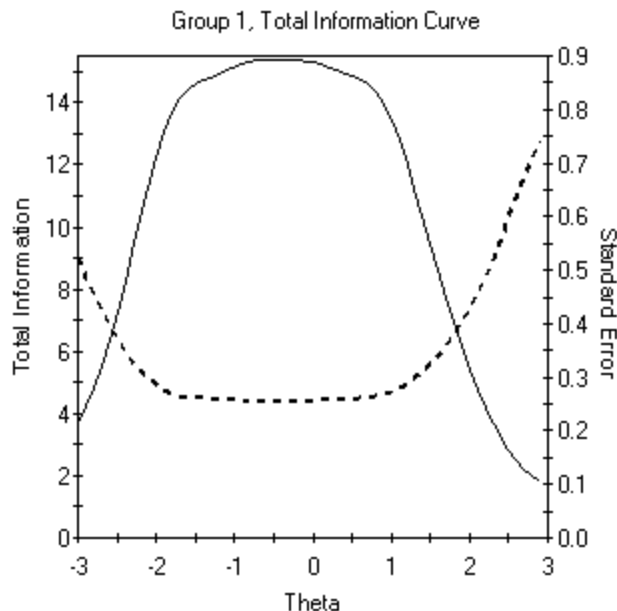
به منظور بررسی دوباره ویژگی‌های سؤالات باقیمانده از تحلیل مدل سؤال-پاسخ این سؤالات بار دیگر تحلیل قرار شدند. بررسی شاخص‌های برازش کلی مدل با داده‌ها نشان داد که مدل سؤال-پاسخ برای سؤالات باقیمانده برازش

بهتری نسبت به حالت قبلی دارد (RMSEA=.03). نتیجه تحلیل بیانگر این بود که همه سوالات دارای ضرایب تمیز بین ۲ و ۳ هستند و دامنه ضرایب b بین ۲- و ۲ است. در شکل توابع آگاهی سوالات باقیمانده برای عامل نخست نشان داده شده است.



شکل ۴-۵. توابع آگاهی سوالات برای سوالات باقیمانده عامل اول

در شکل ۴-۶ تابع آگاهی خرده‌مقیاس رمزگشایی و درک معنا نشان داده شده است. با توجه به این منحنی مشخص است که تابع آگاهی در حول تنای متوسط بیشترین آگاهی را دارد. در کل بهترین سوالات برای عامل اول سوالات ۶۸ و ۲۰ هستند، هرچند بقیه سوالات نیز سوالات خوبی محسوب می‌شوند.



شکل ۴-۶. تابع آگاهی برای عامل رمزگشایی و درک نمادها

## تحلیل عامل دوم

همان‌طور که در ابتدای فصل اشاره شد، عامل دوم متشکل از سؤالات عامل ۲ ترکیبی از دو عامل الف) درک حالات فراروندگی معنوی (۶۱، ۲۷، ۸۶، ۳۹، ۵۷، ۵۲ و ۱۹) و ب) بسط حالات آگاهی (۳۲، ۷۷، ۷۱، ۵۹، ۹، ۷۹ و ۷۵) بود. به جز سؤالات ۶۱، ۵۷، ۹ که بار عاملی کمی بر روی عامل اول دارند (بین ۰/۲۷ تا ۰/۳۴)، بقیه سؤالات بارهای عاملی بیشتر از ۰/۶۰ بر روی عامل اول دارند.

جدول ۴-۱۳. ضریب تمییز و استاندارد برآورده شده برای سؤالات براساس مدل پاسخ مدرج برای عامل دوم

سؤال	a	s.e.	b1	s.e.	b2	s.e.	b3	s.e.	b4	s.e.	b5	s.e.
Q27	2.2 4	0.13	-	0.08	-	0.05	-	0.05	0.63	0.06	1.38	0.08
Q86	1.4 3	0.09	-	0.20	-	0.12	-	0.07	0.23	0.06	1.44	0.10
Q39	1.3 8	0.09	-	0.14	-	0.09	-	0.07	0.15	0.06	1.24	0.10
Q52	2.1 2	0.12	-	0.08	-	0.05	-	0.05	0.85	0.06	1.69	0.10
Q19	2.0 6	0.12	-	0.09	-	0.06	-	0.05	0.69	0.06	1.59	0.09
Q32	1.9 4	0.11	-	0.10	-	0.06	-	0.05	0.76	0.06	1.76	0.10
Q77	1.5 3	0.09	-	0.15	-	0.09	-	0.06	0.82	0.07	2.22	0.14
Q71	1.4 9	0.09	-	0.17	-	0.09	-	0.06	0.92	0.08	2.12	0.13
Q59	1.1 4	0.08	-	0.22	-	0.13	-	0.07	1.11	0.10	2.58	0.19
Q79	1.6 3	0.10	-	0.13	-	0.08	-	0.06	0.68	0.07	1.88	0.12
Q75	2.6 6	0.16	-	0.08	-	0.05	-	0.04	0.52	0.05	1.19	0.07

تحلیل داده‌ها با استفاده از برازش مدل سؤال-پاسخ مدرج نشان داد که شاخص RMSEA برابر ۰/۰۲ بود که بیانگر برازش خوب مدل کلی با داده‌ها بود. ضرایب تمییز برای تمام سؤالات عامل ۲ محدوده‌ای بین ۱،۱۴ تا ۲،۶۵ دارد که نشان‌دهنده این مقدار است (آیالا، ۲۰۰۹). اما بررسی ضرایب دشواری b نشان داد که سؤالات ۷۷، ۷۱، ۵۹ و ۷۹ مقادیر b نسبتاً افراطی دارند، چراکه براساس دیدگاه دی مارس مقدار b اصولاً باید بین ۲- تا ۲ باشد. در جدول ۴-۱۴ ضرایب شاخص‌های برازش مدل پاسخ مدرج با تک تک سؤالات عامل دوم نشان داده شده است. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، به جز سؤالات ۷۱ و ۵۹ بقیه سؤالات از شاخص‌های برازش خوبی با مدل برخوردارند.

جدول ۴-۱۴. شاخص‌های برازش مدل پاسخ مدرج با سؤالات

Probability	d.f.	$X^2$	گویه
0.0874	130	152.38	Q27
0.0563	142	169.69	Q86
0.0297	161	196.48	Q39
0.0839	133	156.04	Q52
0.4366	132	133.96	Q19
0.2377	139	150.53	Q32
0.1216	145	165.06	Q77
0.0014	145	201.36	Q71
0.0081	159	205.04	Q59
0.2993	146	154.47	Q79
0.3316	121	127.20	Q75

نتایج جدول ۴-۱۴ نشان می‌دهد که استقلال موضعی بین سؤالات برقرار است، چراکه اندازه‌ی دوی حاشیه‌ی استاندارد برای سؤالات این عامل مقداری کمتر از ۱۰ است.

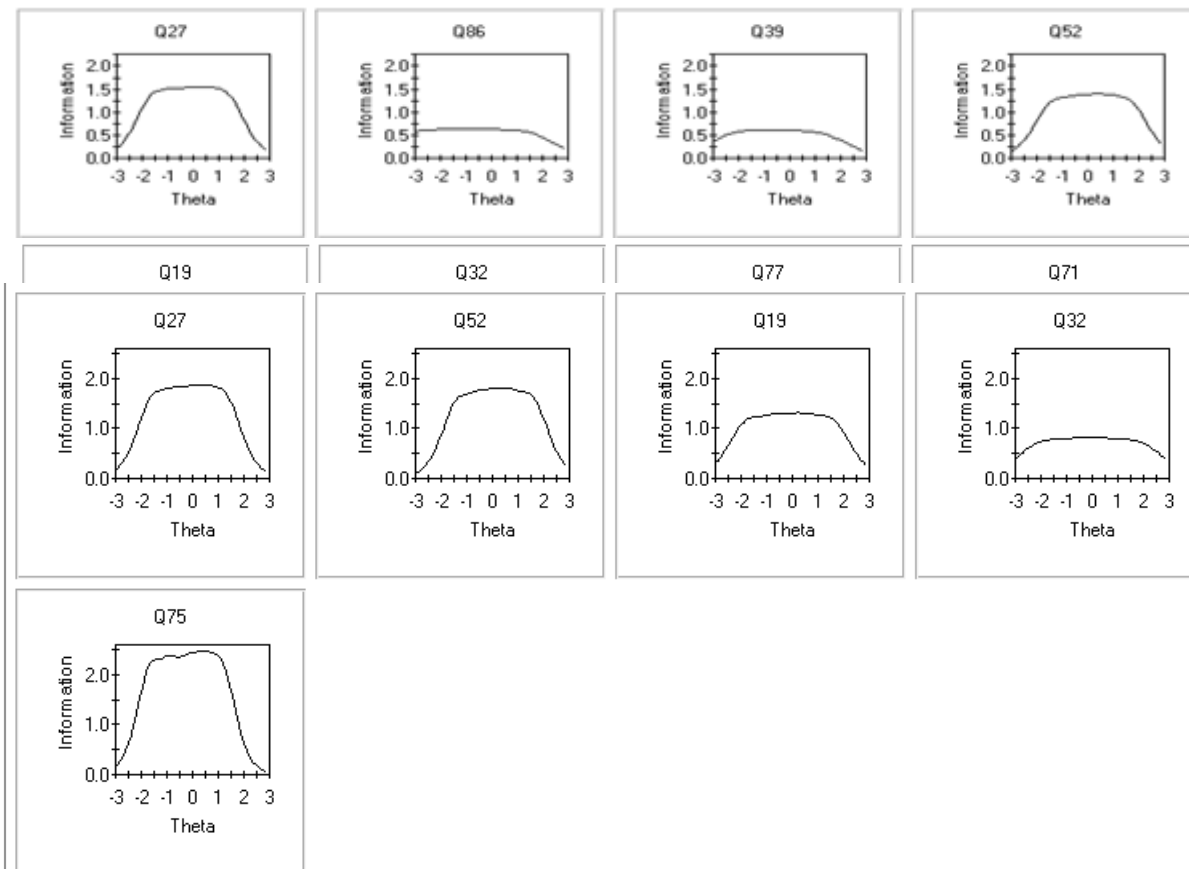
جدول ۴-۱۵. شاخص‌های خی‌دو برای بررسی استقلال موضعی

سؤال	Marginal $X^2$	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Q27	1.1										
Q86	0.9	2.2									
Q39	1.2	2.9	8.0								
Q52	1.8	8.7	5.2	6.6							
Q19	0.5	4.2	4.8	5.1	5.1						
Q32	1.1	2.2	6.3	7.9	8.9	5.5					
Q77	0.4	2.0	3.8	4.0	7.5	3.6	2.7				
Q71	1.7	3.3	7.3	9.2	4.1	7.1	4.4	10.3			
Q59	0.9	3.2	4.2	5.0	4.5	4.6	3.2	3.8	4.7		
Q79	0.6	3.2	4.3	5.3	10.3	6.2	8.6	7.7	8.3	7.4	
Q75	1.9	5.1	12.9	5.1	13.8	5.1	8.5	7.8	4.9	5.0	7.3



به منظور بررسی دقیق سؤالات و تصمیم‌گیری در مورد نگهداری و حذف سؤالات از تابع آگاهی سؤال استفاده شد.

شکل ۴-۷. توابع آگاهی سؤالات عامل دوم



سؤالات ۸۶، ۳۹، ۷۷، ۷۱، ۷۹ و ۵۹ خطای اندازه‌گیری زیادی دارند و هیچ اطلاعاتی را در مورد صفت مزبور ارائه نمی‌دهند. بنابراین برای عامل دوم سؤالات ۲۷، ۵۲، ۱۹، ۳۲ و ۷۵ تنها سؤالات باقیمانده برای این بعد هستند که برای اطمینان از اینکه این پنج سؤال می‌توانند تشکیل‌دهنده بعد درک حالات معنوی و آگاهی باشند، دوباره این سؤالات وارد نرم‌افزار IRTPRO شد تا تصمیم نهایی در مورد حفظ یا حذف این آنها صورت گیرد. نتیجه تحلیل نشان داد که مدل جدید با این پنج سؤال از برازش خوبی برخوردار است ( $RMSEA=0.02$ ) و ضرایب تمییز و دشواری همه سؤالات از مقدار قابل قبولی برخوردار است. در شکل ۴-۸ توابع آگاهی سؤالات برای پنج سؤال عامل دوم نشان داده شده است.

شکل ۴-۸. توابع آگاهی برای پنج سؤال نهایی عامل دوم

شکل ۴-۸ نشان می‌دهد سؤالات ۷۵ و ۷۷ بهترین تابع آگاهی را دارند، هرچند سه سؤال دیگر نیز از تابع آگاهی معقولی برخوردارند. بنابراین برای عامل دوم سؤالات ۷۵، ۷۷، ۵۲، ۱۹، ۳۲ سؤالاتی هستند که نشانگرهای خوبی برای این عامل محسوب می‌شوند.

### تحلیل سؤالات عامل سوم

عامل ۳ (درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی) متشکل از سؤالات ۶۴، ۷۴، ۷۲، ۸۲، ۷۳، ۱۰۴، ۸۹ و ۵۵ بود. سؤال ۸۲ در مرحله قبل به دلیل بار کم بر روی عامل سوم از مرحله تحلیل حذف شد.

جدول ۴-۱۶. برآورد ضرایب تمییز و دشواری با استفاده از مدل پاسخ مدرج با سؤالات

گوپه	a	s.e.	b <sub>1</sub>	s.e.	b <sub>2</sub>	s.e.	b <sub>3</sub>	s.e.	b <sub>4</sub>	s.e.	b <sub>5</sub>	s.e.
Q64	2.44	0.14	-2.58	0.14	-1.75	0.09	-1.07	0.06	-0.35	0.06	0.40	0.05
Q74	2.31	0.14	-2.11	0.11	-1.45	0.08	-0.82	0.06	-0.10	0.06	0.69	0.05
Q72	1.80	0.11	-2.20	0.12	-1.35	0.08	-0.42	0.05	0.43	0.05	1.45	0.06
Q73	3.18	0.20	-2.21	0.11	-1.50	0.07	-0.86	0.05	-0.17	0.05	0.55	0.04
Q104	2.35	0.14	-2.14	0.11	-1.52	0.08	-0.93	0.06	-0.26	0.06	0.51	0.05
Q89	1.81	0.11	-2.64	0.15	-1.58	0.09	-0.72	0.06	0.17	0.06	1.07	0.05
Q55	1.54	0.09	-2.81	0.17	-1.69	0.10	-0.81	0.07	0.01	0.07	1.08	0.06

نتایج جدول ۴-۱۶ که ضرایب تمییز و دشواری برآورد شده برای گوپه‌ها با استفاده از مدل پاسخ مدرج را نشان می‌دهد، بیانگر این است که ضرایب تمییز سؤالات از مقدار قابل قبولی برخوردارند. چراکه همه مقادیر ضریب تمییز بالاتر از ۰/۸ دارند. اما ضرایب دشواری سؤالات تا حدی با محدوده نرمالی که طبق توصیه دی مارس قابل قبول است (بین ۲- تا ۲) کمی فاصله دارد.

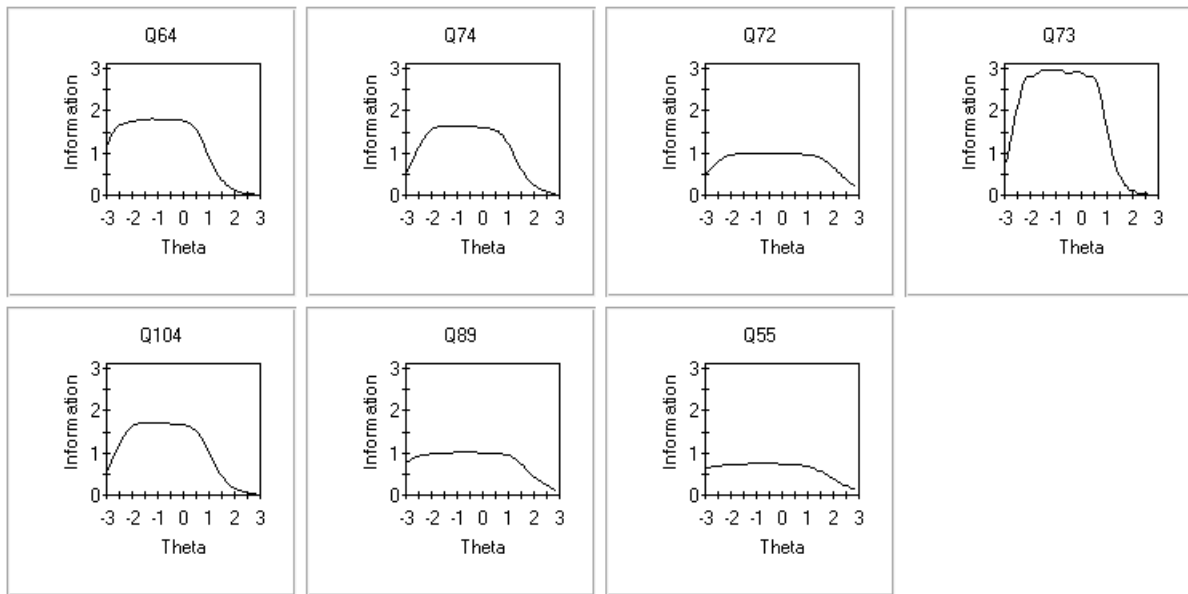
جدول ۴-۱۷. شاخص‌های برازش مدل با سؤالات عامل سوم

گوپه	X <sup>2</sup>	d.f.	Probability
Q64	115.33	85	0.0159
Q74	123.02	91	0.0143
Q72	149.45	98	0.0006
Q73	97.15	75	0.0437
Q104	128.05	91	0.0064
Q89	98.09	98	0.4793
Q55	113.02	105	0.2787

جدول ۴-۱۸. شاخص استاندارد شده‌ی دو برای بررسی استقلال موضعی سؤالات عامل سوم

گوپه	Marginal X <sup>2</sup>	1	2	3	4	5	6
Q64	5.5						
Q74	4.4	6.4					
Q72	3.3	6.0	14.8				
Q73	7.3	5.5	5.8	10.3			
Q104	2.5	8.8	9.2	10.0	7.1		
Q89	2.1	10.5	8.4	7.5	6.5	13.7	
Q55	1.6	6.8	10.0	8.6	9.3	6.7	9.1

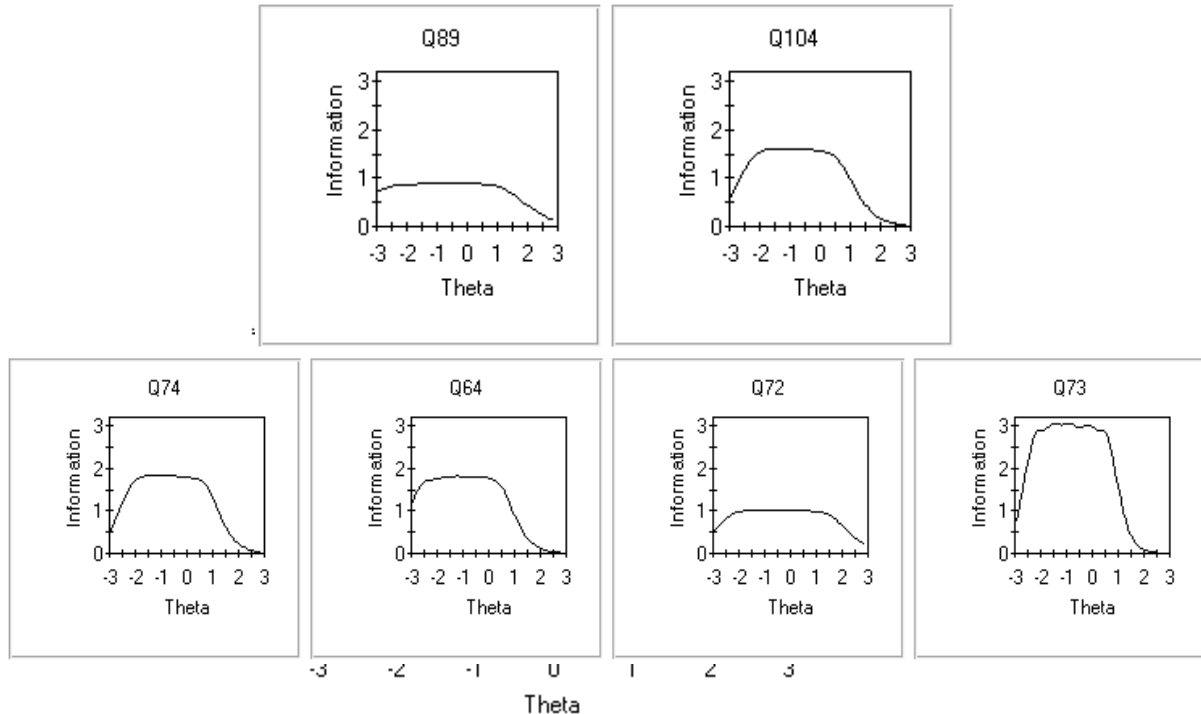
بررسی شاخصه برازش مدل پاسخ مدرج با داده‌ها بیانگر این است که به جز سؤال ۷۲ بقیه سؤالات از شاخص‌های برازش خوبی برخوردارند. علاوه بر این جدول ۴-۱۸ گویای این است که سؤالات عامل سوم از استقلال موضعی برخوردارند. اما تصمیم‌گیری نهایی برای حفظ یا حذف سؤالات باید با تکیه بر توابع آگاهی سؤالات باشد.



شکل ۹-۴. توابع آگاهی سؤالات مربوط به عامل سوم

با توجه به شکل تابع آگاهی مشخص است که سؤال ۵۵ مقدار آگاهی نزدیک به صفر دارد. بهترین سؤالات برای این بعد سؤال ۷۳ است، هرچند بقیه سؤالات از مقدار آگاهی نسبتاً مناسبی برخوردارند. با حذف سؤال ۵۵ تحلیل IRT برای سؤالات باقیمانده دوباره صورت گرفت.

شکل ۱۰-۴. توابع آگاهی سؤالات نهایی عامل سوم



تمامی شش سؤال از تابع آگاهی نسبتاً معقولی برخوردارند که این نتیجه دال بر این است که سؤالات ۷۲، ۶۴، ۷۴، ۷۳، ۸۹ و ۱۰۴ را می‌توان برای عامل سوم نگه داشت.

---

شکل ۴-۱۱. تابع آگاہی کل سوالات نہائی عامل سوم

### تحلیل عامل چهارم

عامل ۴ (تفکر انتقادی وجودی) از سوالات ۴۶، ۲۶، ۹۸، ۴، ۲، ۱۹، ۴۳، ۸۸، ۹۹، ۱۰۱، ۲۳، ۸۷، ۸۰ و ۳۴ تشکیل شده است. سوالات ۴، ۲، ۹۹، ۸۷ و ۳۴ به علت پایین بودن بار عاملی از تحلیل نظریه سؤال-پاسخ حذف شدند.

جدول ۴-۱۹. ضرایب تمییز و دشواری برآورده شده برای عامل چهارم

گوپه	a	s.e.	b <sub>1</sub>	s.e.	b <sub>2</sub>	s.e.	b <sub>3</sub>	s.e.	b <sub>4</sub>	s.e.	b <sub>5</sub>	s.e.
Q46	1.94	0.12	-2.32	0.13	-1.23	0.07	-0.32	0.05	0.44	0.06	1.55	0.09
Q26	1.47	0.10	-2.90	0.19	-1.78	0.11	-0.80	0.07	-0.03	0.06	0.97	0.08
Q98	0.55	0.07	-5.38	0.67	-3.09	0.38	-1.57	0.22	-0.06	0.12	2.25	0.29
Q19	0.89	0.08	-3.00	0.25	-1.34	0.13	-0.05	0.08	1.12	0.12	2.65	0.23
Q43	2.02	0.13	-2.62	0.15	-1.73	0.09	-0.78	0.06	-0.02	0.05	0.84	0.06
Q88	1.41	0.09	-2.64	0.17	-1.38	0.09	-0.45	0.06	0.48	0.07	1.65	0.11
Q101	1.81	0.12	-2.36	0.13	-1.61	0.09	-0.65	0.06	0.25	0.05	1.23	0.08
Q23	1.61	0.11	-2.35	0.14	-1.48	0.09	-0.66	0.06	0.21	0.06	1.29	0.09
Q80	1.23	0.09	-2.65	0.18	-1.52	0.11	-0.33	0.07	0.81	0.08	2.04	0.14

تمام ضرایب تمییز سوالات عامل چهارم از مقدار قابل قبولی برخوردارند. ولی ضرایب دشواری سوالات تا حدی دارای مقادیر نسبتاً گسترده‌ای هستند. برای مثال سؤال ۹۸ ضریب b<sub>1</sub> برابر ۵,۳۸- است که از مقدار ۲- بسیار فاصله دارد.

جدول ۴-۲۰. برازش سوالات با مدل پاسخ مدرج

گوپه	X <sup>2</sup>	d.f.	Probability
Q46	138.14	110	0.0359
Q26	180.39	118	0.0002
Q98	192.26	144	0.0045
Q19	158.67	138	0.1099
Q43	171.22	105	0.0001
Q88	126.24	124	0.4267
Q101	145.38	113	0.0217
Q23	176.72	120	0.0006
Q80	160.73	125	0.0172

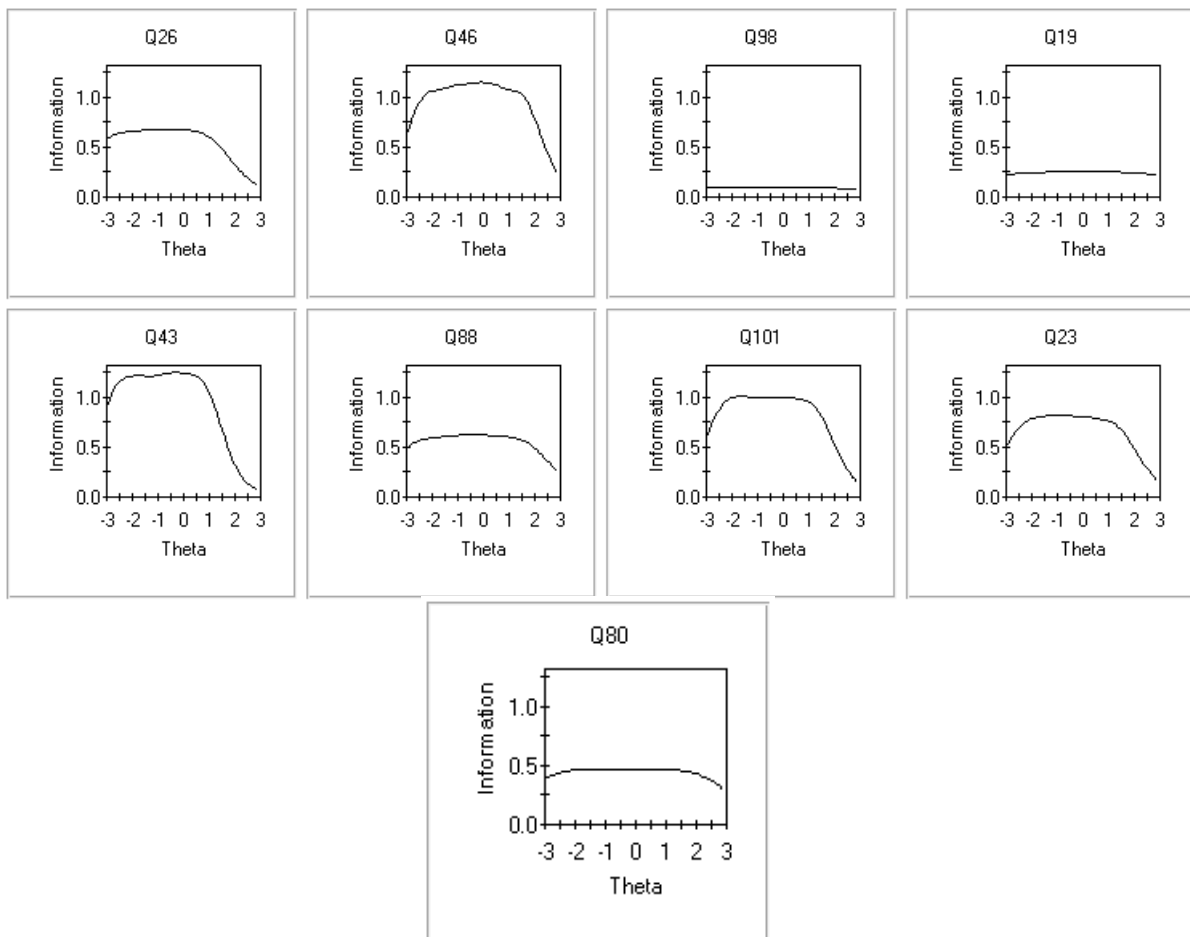
سوالات ۲۶، ۴۳ و ۲۳ شاخص‌های برازش خوبی ندارند و بقیه سوالات از شاخص برازش خوبی برخوردارند.

جدول ۴-۲۱. آماره‌های دو استاندارد برای بررسی استقلال موضعی

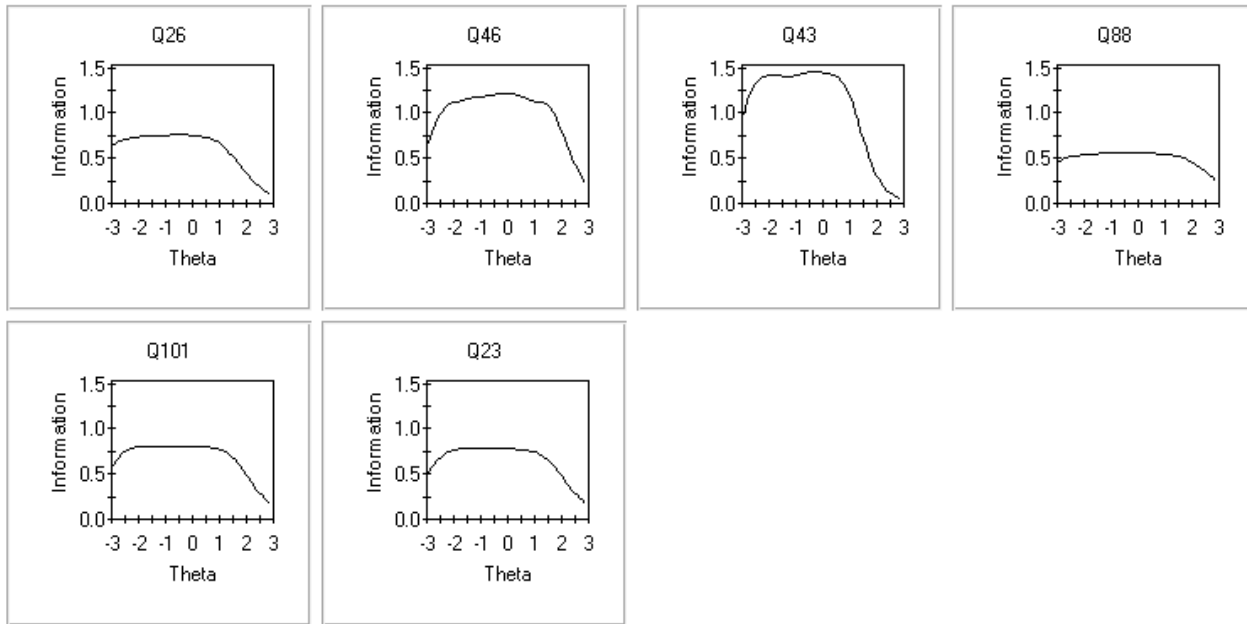
گویه	Marginal $\chi^2$	1	2	3	4	5	6	7	8
Q46	0.2								
Q26	0.5	5.6							
Q98	0.3	8.6	6.7						
Q19	0.1	1.4	7.1	3.9					
Q43	0.5	12.1	5.0	4.8	7.2				
Q88	0.5	2.3	5.2	9.3	5.2	7.2			
Q101	0.4	13.4	6.9	9.2	8.2	12.7	6.8		
Q23	0.1	6.8	5.6	2.8	9.4	7.5	8.0	7.4	
Q80	0.1	9.5	6.0	8.6	8.6	7.2	11.7	13.9	8.1

بررسی جدول ۴-۲۱ نشان می‌دهد که همهٔ سؤالات از استقلال موضعی برخوردارند. اما برای تصمیم‌گیری نهایی در مورد سؤالاتی که باید در نهایت حذف یا نگهداری شود تابع آگاهی سؤالات اطلاعات مفیدی را نشان می‌دهند. سؤالات ۹۸، ۱۹، ۸۹ و ۸۰ از مقدار اطلاعات کمی برخوردارند و بنابراین باید حذف شوند.

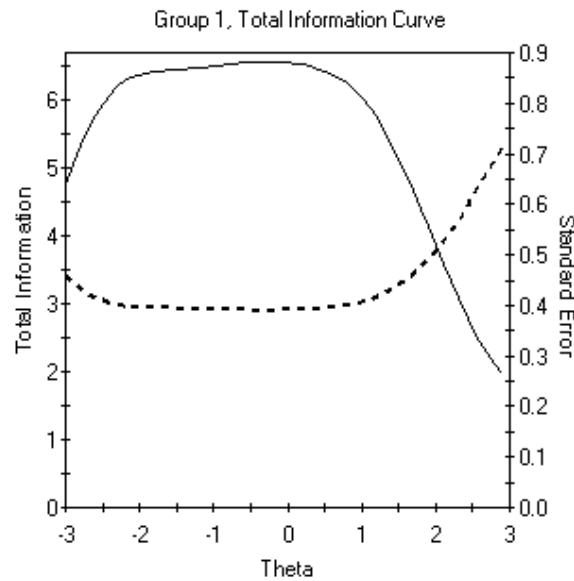
شکل ۴-۱۲. تابع آگاهی سؤال برای سؤالات عامل چهارم



با حذف چهار سؤال مذکور تحلیل سؤال دوباره بر روی سؤالات ۴۶، ۲۶، ۴۳، ۸۸، ۱۰۱ و ۲۳ صورت گرفت. شاخص برازش این شش سؤال با مدل پاسخ مدرج مطلوب بود (RMSEA=.02).



شکل ۴-۱۳. توابع آگاهی سؤال برای سؤالات نهایی عامل چهارم نگاهی به توابع آگاهی سؤال نشان می‌دهد که تقریباً تمامی سؤالات آگاهی قابل قبولی دارند.



شکل ۴-۱۴. تابع آگاهی کل خرده‌مقیاس چهارم با مدل پاسخ مدرج

### تحلیل سؤالات عامل پنجم

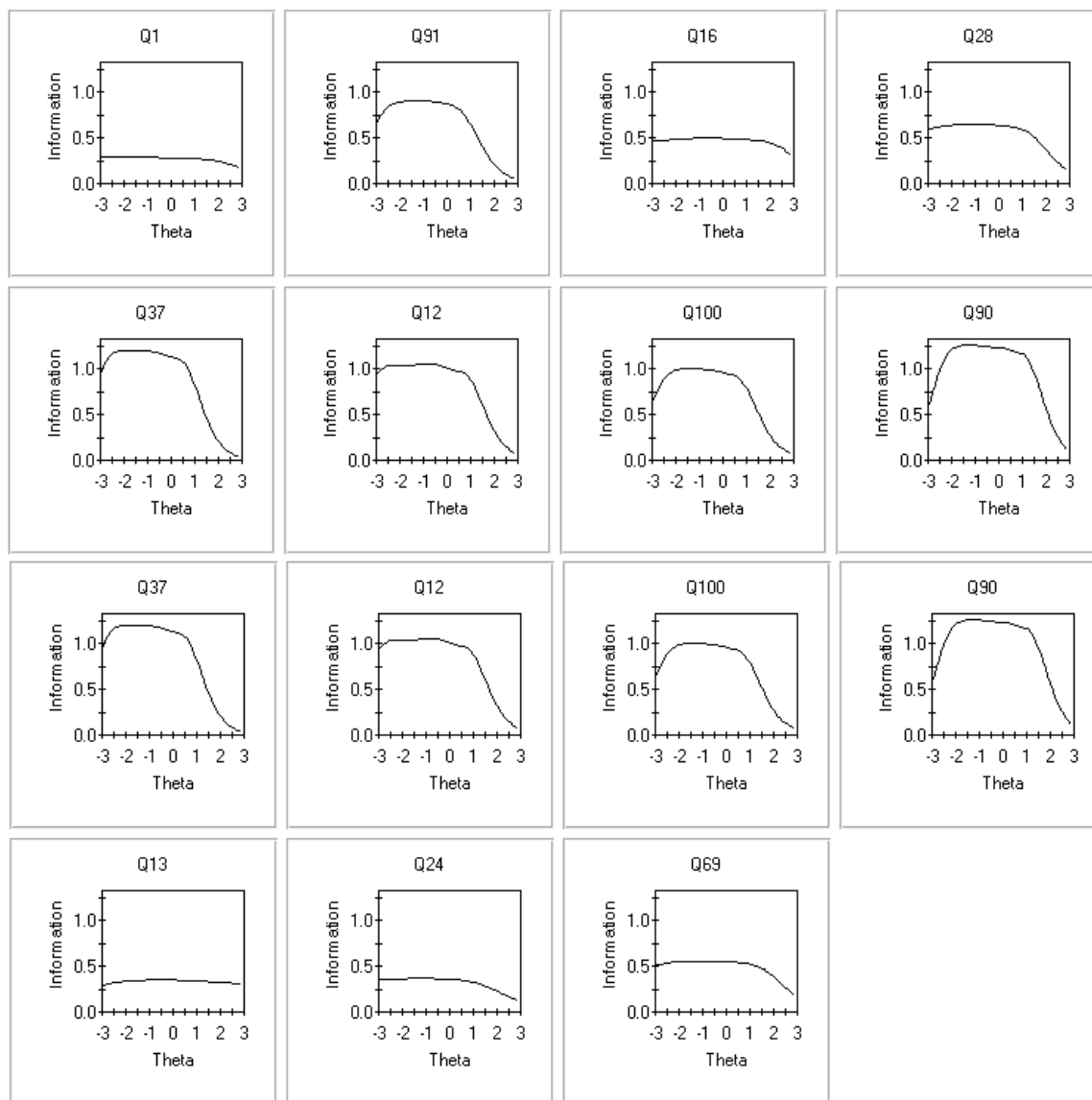
عامل ۵ (توانایی تولید معنای شخصی) از سؤالات ۱، ۹۱، ۸۲، ۱۶، ۲۸، ۶۰، ۳۷، ۱۲، ۷۸، ۱۰۰، ۲۹، ۹۰، ۱۳، ۶۹ و ۲۴ تشکیل شده بود. سؤالات ۸۲، ۶۰، ۷۸ و ۲۹ از تحلیل سؤالات برای مدل پاسخ مدرج حذف شدند، چراکه این سؤالات بر روی عامل اصلی بار بسیار کمی داشتند.

جدول ۴-۲۲. ضرایب دشواری و تمییز برآوردشده برای عامل پنجم

گویه	a	b <sub>1</sub>	s.e.	b <sub>2</sub>	s.e.	b <sub>3</sub>	s.e.	b <sub>4</sub>	s.e.	b <sub>5</sub>	s.e.
Q1	0.97	-4.95	0.08	-3.42	0.45	-1.98	0.28	-0.33	0.16	1.73	0.08
Q91	1.69	-2.59	0.11	-1.88	0.15	-1.11	0.11	-0.42	0.07	0.56	0.05
Q16	1.27	-3.30	0.09	-1.78	0.23	-0.62	0.12	0.58	0.07	2.05	0.07
Q28	1.44	-3.08	0.10	-1.91	0.20	-0.99	0.12	-0.05	0.08	1.15	0.06
Q37	1.97	-2.73	0.13	-2.00	0.16	-1.26	0.11	-0.47	0.07	0.57	0.05
Q12	1.86	-2.95	0.12	-2.05	0.18	-1.10	0.11	-0.31	0.07	0.84	0.05
Q100	1.79	-2.43	0.12	-1.83	0.14	-1.07	0.10	-0.29	0.07	0.73	0.05
Q90	2.02	-2.22	0.13	-1.45	0.12	-0.67	0.08	0.20	0.05	1.19	0.05
Q13	1.05	-2.70	0.08	-1.30	0.20	-0.23	0.11	0.96	0.07	2.77	0.10
Q24	1.07	-3.93	0.08	-2.44	0.31	-1.36	0.18	-0.29	0.11	1.02	0.07
Q69	1.33	-3.03	0.09	-1.87	0.20	-0.89	0.12	0.11	0.08	1.37	0.06

همچنین بررسی شاخص  $\chi^2$  دو استاندارد برای استقلال موضعی نشان داد که هیچ‌یک از جفت سؤالات دارای وابستگی موضعی نبودند. برای تصمیم‌گیری در مورد سؤالاتی که باید حفظ یا حذف شوند از توابع آگاهی استفاده شد. سؤالات ۱، ۱۳ و ۲۴ به علت نداشتن آگاهی باید حذف شوند.





شکل ۴-۱۵. تابع آگاهی سؤالات عامل پنجم

در نتیجه سؤالات ۹۱، ۱۶، ۲۸، ۳۷، ۹۰، ۱۰۰، ۱۲ و ۶۹ برای تحلیل نهایی نگه داشته شدند. در تحلیل نهایی مشخص

شد که این هشت سؤال نشانگرهای خوبی برای عامل پنجم هستند.

### تحلیل سؤالات عامل ششم

عامل ۶ با عنوان "حل مسائل با استفاده از منابع معنوی" متشکل از سؤالات ۹۷، ۵، ۱۰، ۱۳، ۲۲، ۸۳، ۱۸، ۶۸، ۵۸، ۲۱

و ۶۰ بود. نتیجه تحلیل عاملی اکتشافی نشان داد که به جز سؤالات ۱۰ و ۶۰ بقیه سؤالات بار عاملی بالایی بر روی

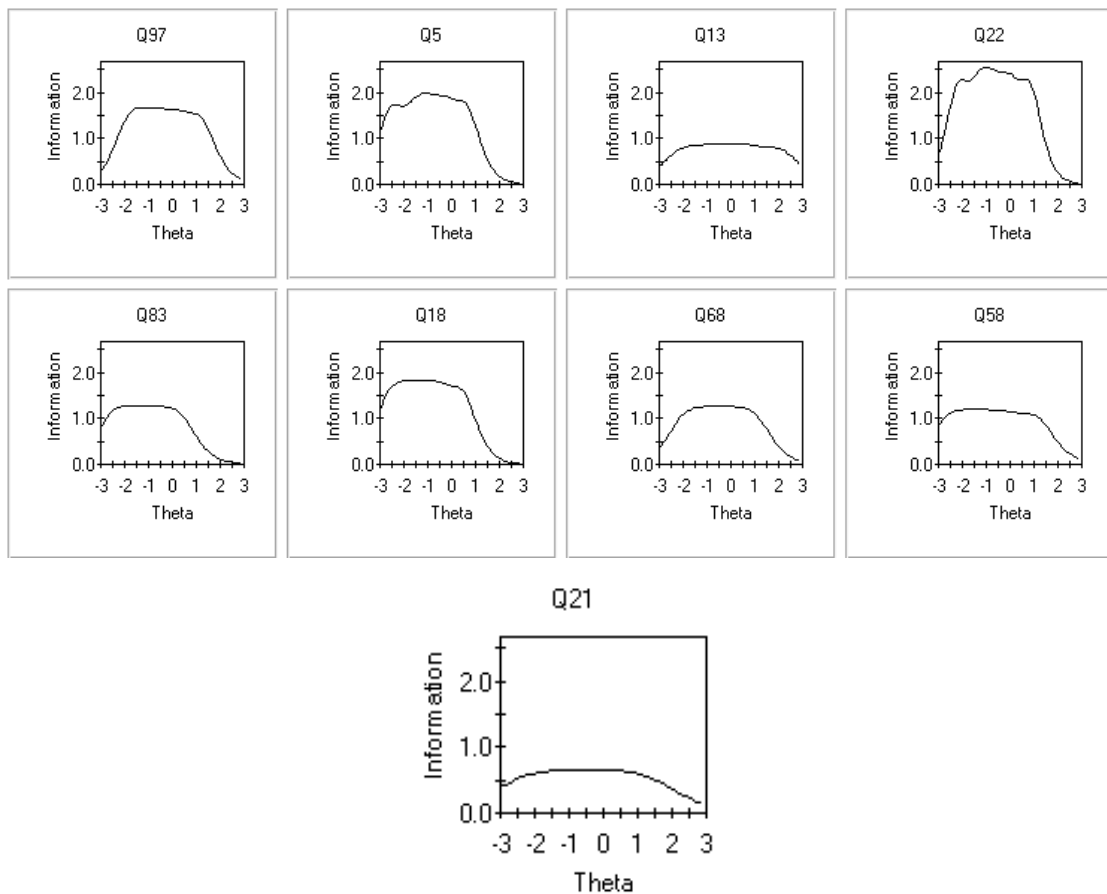
عامل اول داشتند. در جدول ۴-۲۳ ضرایب دشواری و تمییز برآوردشده مدل پاسخ مدرج ارائه شده است.

جدول ۴-۲۳. ضرایب تمییز و دشواری برآورده شده برای سؤالات عامل ششم

گوپه	a	s.e.	b <sub>1</sub>	s.e.	b <sub>2</sub>	s.e.	b <sub>3</sub>	s.e.	b <sub>4</sub>	s.e.	b <sub>5</sub>	s.e.
Q97	2.33	0.13	-1.80	0.09	-1.22	0.07	-0.51	0.05	0.26	0.05	1.18	0.07
Q5	2.54	0.14	-2.53	0.13	-1.49	0.07	-0.94	0.05	-0.24	0.05	0.60	0.04
Q13	1.69	0.10	-2.03	0.11	-0.93	0.07	-0.12	0.05	0.75	0.05	2.02	0.07
Q22	2.89	0.16	-2.17	0.10	-1.29	0.06	-0.76	0.05	-0.04	0.05	0.81	0.04
Q83	2.02	0.12	-2.49	0.13	-1.95	0.10	-1.22	0.07	-0.53	0.05	0.25	0.05
Q18	2.45	0.14	-2.58	0.13	-1.83	0.09	-1.16	0.06	-0.47	0.05	0.44	0.05
Q68	2.01	0.11	-1.91	0.10	-1.12	0.07	-0.49	0.05	0.17	0.05	0.95	0.05
Q58	1.98	0.11	-2.59	0.14	-1.75	0.09	-0.97	0.06	-0.03	0.06	1.10	0.05
Q21	1.43	0.09	-2.19	0.13	-1.23	0.08	-0.53	0.06	0.22	0.06	1.13	0.06

جدول ۴-۲۳ نشان می‌دهد که ضرایب تمییز تمام سؤالات از مقدار قابل قبولی برخوردار است.

شکل ۴-۱۶. توابع آگاهی سؤالات مربوط به عامل ششم



نگاهی به شکل تابع آگاهی نشان می‌دهد که به جز سؤال ۲۱ بقیه سؤالات از مقدار آگاهی قبولی برخوردار بودند. بنابراین سؤالات ۹۷، ۵، ۱۳، ۲۲، ۸۳، ۱۸، ۶۸ و ۵۸ به‌عنوان نشانگرهای عامل ششم نگه داشته می‌شوند.

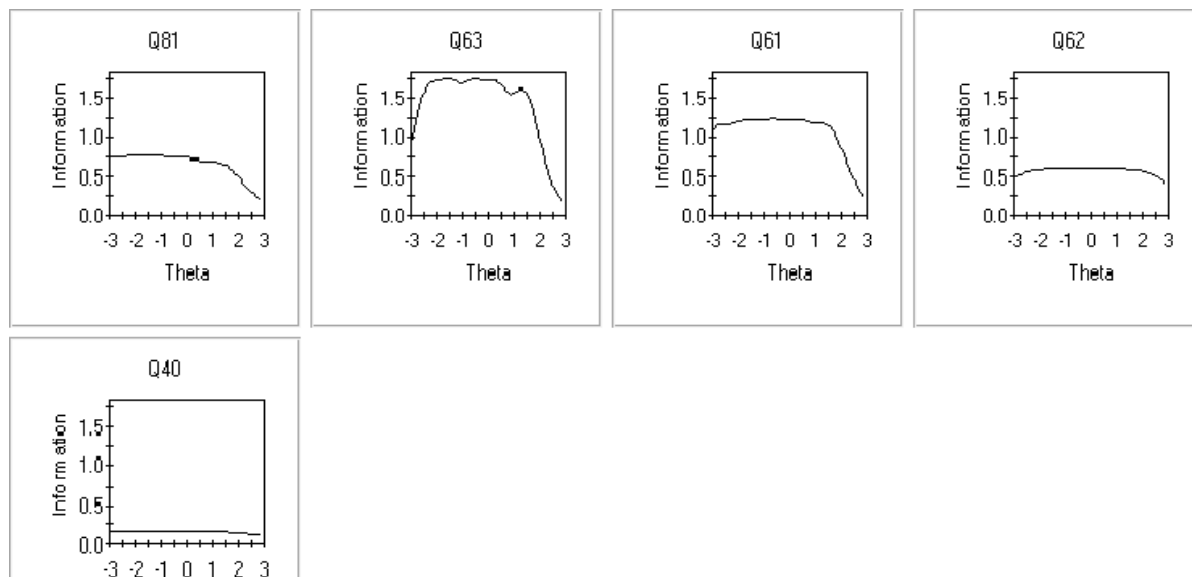
### تحلیل سؤالات عامل ۷

عامل ۷. سازگاری معنوی در روابط بین فردی ۹۲، ۸۱، ۶۳، ۹۳، ۶۱، ۸، ۶۲، ۱۰۳، ۴۰، ۱۴، ۵۳ و ۵۰؛ تحلیل عاملی اکتشافی نشان داد که با حذف بیشتر سؤالات این عامل در نهایت تنها با پنج سؤال ۸۱، ۶۳، ۶۱، ۶۲ و ۴۰ می‌توان عاملی خالص و یک‌بعدی استخراج کرد. شاخص برازش مدل با داده‌ها براساس شاخص RMSEA (برابر ۰/۰۵) قابل قبول است.

جدول ۴-۲۴. ضرایب تمییز و دشواری برآوردشده برای سؤالات عامل هفتم

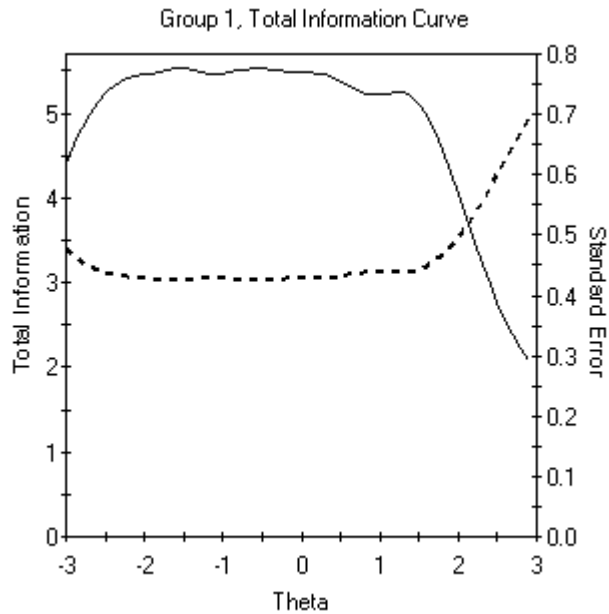
گوپه	a	s.e.	b <sub>1</sub>	s.e.	b <sub>2</sub>	s.e.	b <sub>3</sub>	s.e.	b <sub>4</sub>	s.e.	b <sub>5</sub>	s.e.
Q81	1.58	0.11	-3.42	0.25	-2.28	0.14	-1.20	0.08	-0.09	0.06	1.34	0.09
Q63	2.46	0.18	-2.41	0.14	-1.53	0.08	-0.58	0.05	0.30	0.05	1.43	0.08
Q61	2.07	0.14	-2.85	0.18	-1.69	0.09	-0.65	0.06	0.39	0.05	1.53	0.09
Q62	1.41	0.10	-2.54	0.17	-1.33	0.10	-0.15	0.06	0.91	0.08	2.19	0.14
Q40	0.78	0.08	-6.33	0.72	-4.30	0.44	-2.78	0.28	-0.86	0.12	1.63	0.17

جدول ۴-۲۴ نشان می‌دهد که تمام ضرایب تمییز سؤالات به‌جز سؤال ۴۰ از مقدار قابل قبولی برخوردارند.



شکل ۴-۱۷. توابع آگاهی سؤالات عامل هفتم

توابع آگاهی سؤالات بیانگر این است که به‌جز سؤال ۴۰ بقیه سؤالات تا حدی اطلاعات مفید از توانایی‌های آزمودنی‌ها ارائه می‌دهند. بنابراین با نگهداری سؤالات ۸۱، ۶۳، ۶۱ و ۶۲ می‌توان عامل هفتم را داشت.



شکل ۴-۱۸. تابع آگاهی کل خرده‌مقیاس هفتم

### خلاصه نتایج تحلیل پرسشنامه هوش معنوی

در کل سؤالاتی که براساس مدل پاسخ مدرج می‌توانند برای هر عامل بمانند به لحاظ ضریب تمییز و آگاهی در جدول ۴-۲۵ ارائه شده است.

جدول ۴-۲۵. سؤالات مربوط به هر یک از عوامل با استفاده از نتایج تحلیل IRT

سؤالات مناسب	عامل
۳۸ و ۱۷، ۲۵، ۳۶، ۵۴، ۲۰، ۶۶، ۶۸	رمزگشایی و فهم معنا
۳۲ و ۱۹، ۵۲، ۷۷، ۷۵	آگاهی و فراروندگی
۱۰۴ و ۷۳، ۸۹، ۷۲، ۶۴، ۷۴	درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی
۲۳ و ۱۰۱، ۸۸، ۴۳، ۲۶، ۴۶	تفکر انتقادی وجودی
۶۹ و ۱۲، ۱۰۰، ۹۰، ۳۷، ۲۸، ۱۶، ۹۱	توانایی تولید معنای شخصی
۵۸، ۶۸، ۱۸، ۸۳، ۲۲، ۱۳، ۵، ۹۷	حل مسائل با استفاده از منابع معنوی
۶۲، ۶۱، ۶۳، ۸۱	سازگاری معنوی در روابط بین‌فردی

در کل با استفاده از نظریه سؤال پاسخ ۴۵ سؤال با ویژگی نسبتاً مطلوب و در قالب هفت بعد اصلی می‌توانند برای سنجش هوش معنوی مفید واقع شوند. همان‌طور که انتظار می‌رفت، نتایج حاصل از نظریه کلاسیک آزمون و نظریه جدید تقریباً همپوشانی دارند. بنابراین در ادامه جداول مربوط به هنجار مقیاس هوش معنوی نیز براساس تحلیل‌های کلاسیک از جمله تحلیل عامل اکتشافی و تأییدی ارائه شده است.

### روایی همگرا و واگرا

به‌منظور بررسی روایی همگرا و واگرا همراه با مقیاس هوش معنوی چندین مقیاس دیگر اجرا شده است که در ادامه مقدار همبستگی هر یک از عوامل آنها با عوامل هوش معنوی که نشان از روایی همگرا و واگرا دارد ارائه شده است.

## پرسشنامه تجربه معنوی دانشجویان

پرسشنامه مذکور توسط غباری بناب، غلامعلی لواسانی و محمدی<sup>۱</sup> (۱۳۸۴) ساخته شده و دارای شش مؤلفه است. در ادامه مقدار همبستگی عوامل هوش معنوی با شش مؤلفه پرسشنامه تجربه معنوی دانشجویان ارائه شده است.

جدول ۴-۲۶. همبستگی عوامل هوش معنوی با مؤلفه‌های پرسشنامه تجربه معنوی دانشجویان

معنایابی در	تأثیر ارتباط شکوفایی و فعالیت تجربیات متعالی	تجربیات سلبی	فعالیت اجتماعی و	مذهبی	زندگی	با خدا	معنوی	عرفانی	معنوی	مذهبی
فهم معنا و تأثیر امور دینی	0.18	0.67**	0.73**	0.52**	-0.27**	0.17				
درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	0.12	0.62**	0.66**	0.68**	-0.34**	0.16				
درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	0.13	0.48**	0.42**	0.34**	-0.21*	0.17				
تفکر انتقادی وجودی	0.259**	0.21*	0.23*	0.26**	-0.02	0.04				
توانایی تولید معنای شخصی	0.16	0.54**	0.53**	0.44**	-0.29**	0.04				
حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	0.12	0.59**	0.60**	0.50**	-0.20*	0.17				
سازگاری معنوی در روابط بین فردی	0.28**	0.02	0.08	0.09	0.09	0.30**				
هوش معنوی	0.24*	0.68**	0.72**	0.62**	-0.28**	0.22*				

\*  $P < 0.05$  و \*\*  $P < 0.01$

با توجه به نتایج جدول نمره کل هوش معنوی با تمامی مؤلفه‌های پرسشنامه تجربه معنوی معنادار بوده است، به طوری که بیشترین همبستگی مربوط به مؤلفه شکوفایی و فعالیت معنوی با ضریب همبستگی ۰/۷۱۶ بوده و پس از آن با دو مؤلفه تأثیر ارتباط با خدا و تجربیات متعالی عرفانی به ترتیب با مقادیر ۰/۶۸۳ و ۰/۶۱۵ همبستگی معناداری گزارش شده است. شایان ذکر است همه همبستگی‌ها مثبت بوده به جز همبستگی با مؤلفه تجربیات سلبی معنوی که منفی و معنادار بود. از نکات شایان توجه معنادار نبودن همبستگی میان مؤلفه معنایابی در زندگی و عامل توانایی تولید معنای شخصی است؛ همچنین مؤلفه فعالیت اجتماعی و مذهبی فقط با عامل سازگاری معنوی در روابط بین فردی همبستگی دارد، در حالی که دو مؤلفه شکوفایی و فعالیت معنوی و تجربیات متعالی عرفانی با همه عامل‌های پرسشنامه هوش معنوی به جز عامل سازگاری معنوی در روابط بین فردی همبستگی معناداری داشته است.

### مقیاس دینداری دانشجویان (فرم کوتاه)

مقیاس مذکور توسط خدایاری فرد و همکاران ساخته شده و دارای خرده‌مقیاس‌های باور، عمل و عواطف دینی است. در ادامه مقدار همبستگی عوامل هوش معنوی با خرده‌مقیاس‌های مذکور ارائه شده است.

جدول ۴-۲۷. همبستگی عوامل هوش معنوی با عوامل مقیاس دینداری دانشجویان

باور دینی	رفتار دینی	عواطف دینی	وانمود اجتماعی	
0.806**	0.815**	0.289**	0.444**	فهم معنا و تأثیر امور دینی
0.389**	0.466**	0.209*	0.327**	درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی
0.675**	0.524**	0.440**	0.481**	درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی
0.087	0.184	0.231*	0.224*	تفکر انتقادی وجودی
0.456**	0.387**	0.372**	0.401**	توانایی تولید معنای شخصی
0.643**	0.548**	0.231*	0.331**	حل مسائل با استفاده از منابع معنوی
0.134	0.251*	0.419**	0.395**	سازگاری معنوی در روابط بین فردی
0.687**	0.688**	0.402**	0.508**	هوش معنوی

\*  $P < 0.05$  و \*\*  $P < 0.01$

براساس مقادیر همبستگی، رفتار دینی و باور دینی بیشترین همبستگی را نمره کل هوش معنوی داشته است، این مقدار به ترتیب برابر با ۰/۶۸۸ و ۰/۶۸۷ گزارش شده، این در حالی است که با عامل عواطف دینی این همبستگی تا مقدار ۰/۴ کاهش یافته ولی معنادار بوده است. بین عوامل هوش معنوی و فهم معنا و تأثیر امور دینی با دو عامل باور دینی و رفتار دینی همبستگی‌های بالای ۰/۸ گزارش شده است و پس از آن دو عامل «درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی» و «حل مسائل با استفاده از منابع معنوی» با همبستگی‌های به ترتیب ۰/۶۷۵ و ۰/۶۴۳ با عامل باور دینی از مقیاس دینداری بیشترین مقادیر گزارش شده در جدول بوده‌اند. از نتایج شایان توجه معناداری عامل راست‌آزمایی که همان وانمود اجتماعی است با تمامی عوامل مقیاس هوش معنوی، همچنین معنادار نبودن تفکر انتقادی وجودی با دو عامل باور دینی و رفتار دینی است، درحالی که همین عامل با عواطف دینی همبستگی مثبت و معنادار ضعیفی (۰/۲۳۱) دارد.

## مقیاس هوش هیجانی شات

مقیاس هوش هیجانی توسط شات و همکاران (۱۹۹۸) تهیه شده و دارای سه عامل تنظیم هیجان، ارزیابی و بیان هیجان و بهره‌برداری از هیجان است. در ادامه میزان همبستگی عوامل هوش معنوی با عوامل مقیاس هوش هیجانی ارائه شده است.

جدول ۴-۲۸. همبستگی عوامل هوش معنوی با عوامل مقیاس هوش هیجانی شات

بهره‌برداری از هیجان	ارزیابی و بیان هیجان	تنظیم هیجان	
-0.069	0.116	0.204	فهم معنا و تأثیر امور دینی
0.021	0.154	0.188	درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی
0.235*	0.344**	0.371**	درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی
0.024	0.108	0.129	تفکر انتقادی وجودی
0.222*	0.353**	0.447**	توانایی تولید معنای شخصی
0.068	0.162	0.277**	حل مسائل با استفاده از منابع معنوی
0.023	0.059	0.215*	سازگاری معنوی در روابط بین فردی
0.057	0.218*	0.313**	هوش معنوی

\*  $P < 0.05$  و \*\*  $P < 0.01$

با توجه به نتایج ارائه شده در جدول، نمره کل هوش معنوی با دو عامل «تنظیم هیجان» و «ارزیابی و بیان هیجان» همبستگی معناداری داشته البته مقادیر این همبستگی‌ها به ترتیب  $0.313$  و  $0.218$  گزارش شده است. بیشترین مقدار همبستگی گزارش شده در جدول با مقدار  $0.447$  مربوط به رابطه بین تنظیم هیجان و عامل توانایی تولید معنای شخصی بوده است، این در حالی است که عوامل «فهم معنا و تأثیر امور دینی»، «درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی» و «تفکر انتقادی وجودی» با هیچ‌یک از عوامل هوش هیجانی شات رابطه معناداری نداشته است. از بین عوامل هوش هیجانی عامل تنظیم هیجان با چهار عامل درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی، توانایی تولید معنای شخصی، حل مسائل با استفاده از منابع معنوی و سازگاری معنوی در روابط بین فردی بیشترین مقدار همبستگی را نشان داده است.

### مقیاس ملی سلامت روانی دانشجویان

مقیاس ملی سلامت روانی دانشجویان توسط پورشریفی و همکاران (۱۳۹۱) ساخته شده و دارای پانزده خرده‌مقیاس است. در ادامه همبستگی میان خرده‌مقیاس‌های هوش معنوی و مقیاس ملی کارنامه سلامت دانشجویان ارائه شده است.

جدول ۴-۲۹. همبستگی عوامل هوش معنوی با خرده‌مقیاس‌های کارنامه سلامت دانشجویان

هوش معنوی	فهم معنا و تأثیر امور دینی	درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	تفکر انتقادی وجودی	توانایی تولید معنای حل مسائل با استفاده از سازگاری معنوی در روابط بین فردی	منابع معنوی	روابط بین فردی	هوش معنوی
0.283**	0.334**	0.164	0.200	0.053	0.125	0.270**	0.259*	عواطف مثبت
0.339**	0.247*	0.277**	0.294**	0.121	0.371**	0.229*	0.419**	بهزیستی
-0.228*	-0.242*	-0.142	-0.166	0.037	-0.370**	-0.220*	-0.142	افسردگی
-0.095	-0.146	-0.028	-0.037	0.118	-0.153	-0.180	-0.094	اضطراب
0.028	0.061	0.077	-0.037	0.034	-0.106	-0.013	-0.040	وسواس
-0.147	-0.083	-0.093	-0.086	-0.158	-0.170	-0.061	-0.265**	اضطراب اجتماعی
-0.150	-0.206*	-0.033	-0.241*	0.200	-0.214*	-0.282**	-0.026	اختلال خواب
-0.092	-0.058	0.019	-0.015	-0.031	-0.279**	-0.119	-0.155	افسردگی تحصیلی
-0.004	0.099	0.065	0.032	-0.139	-0.159	-0.039	-0.096	اضطراب تحصیلی
0.397**	0.413**	0.257*	0.350**	0.091	0.192	0.383**	0.185	جو خانوادگی
0.163	0.084	0.200	0.191	0.058	0.165	0.055	0.057	کمال‌گرایی
-0.216*	-0.232*	-0.111	-0.238*	0.046	-0.294**	-0.178	-0.206*	گرایش به خودکشی
0.678**	0.787**	0.432**	0.451**	0.223*	0.476**	0.629**	0.220*	جهت‌گیری مذهبی
0.500**	0.363**	0.424**	0.385**	0.339**	0.408**	0.291**	0.455**	خودکارآمدی
0.153	0.200	0.008	0.171	-0.038	0.038	0.217*	0.105	حمایت اجتماعی

\*  $P < 0.05$  و \*\*  $P < 0.01$

با توجه به اعداد و ارقام جدول ۴-۲۹، نمره کل هوش معنوی به ترتیب با خرده‌مقیاس‌های «جهت‌گیری مذهبی»، «خودکارآمدی»، «جو خانوادگی»، «بهزیستی» و «عواطف مثبت» به ترتیب با مقدار همبستگی‌های ۰/۴۰، ۰/۵۰، ۰/۶۸، ۰/۳۴ و ۰/۲۸ رابطه مثبت معنادار و با خرده‌مقیاس‌های «افسردگی» و «گرایش به خودکشی» با مقدار همبستگی ۰/۲۲۸- و ۰/۲۱۶- رابطه منفی معنادار دارد. عامل بهزیستی با تمامی عوامل هوش معنوی به جز تفکر انتقادی وجودی رابطه مثبت معناداری دارد. عامل تفکر انتقادی وجودی تنها با دو عامل «جهت‌گیری مذهبی» و «خودکارآمدی» دارای رابطه معنادار مثبت است. چهار عامل اضطراب، اضطراب تحصیلی، وسواس و کمال‌گرایی با هیچ‌یک از عوامل هوش معنوی رابطه معناداری نداشت، این در حالی است که عامل اضطراب اجتماعی رابطه معکوس معناداری با «سازگاری معنوی در روابط بین فردی» و عامل افسردگی تحصیلی نیز رابطه معکوسی با «توانایی تولید معنای شخصی» داشتند. روابط معنادار اختلال خواب و گرایش به خودکشی همگی منفی و جو خانوادگی مثبت گزارش شده است.



### پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی

پرسشنامه هوش معنوی توسط ناصری و سهرابی (۱۳۸۶) تدوین و ارزیابی شده و دارای چهار عامل خودآگاهی متعالی، تجارب معنوی، شکیبایی و بخشش است. در ادامه مقدار همبستگی عوامل هوش معنوی ناصری و سهرابی با عوامل مقیاس هوش معنوی حاضر ارائه شده است.

جدول ۴-۳۰. همبستگی عوامل هوش معنوی با عوامل پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی

بخشش	شکیبایی	تجارب معنوی	خودآگاهی متعالی	
0.213*	0.077	0.434**	0.643**	فهم معنا و تأثیر امور دینی
0.228*	-0.014	0.640**	0.617**	درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی
0.341**	0.068	0.565**	0.711**	درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی
0.096	0.020	0.424**	0.283**	تفکر انتقادی وجودی
0.331**	0.208*	0.576**	0.669**	توانایی تولید معنای شخصی
0.288**	0.105	0.332**	0.585**	حل مسائل با استفاده از منابع معنوی
0.430**	0.031	0.639**	0.556**	سازگاری معنوی در روابط بین فردی
0.324**	0.096	0.625**	0.726**	هوش معنوی

\*  $P < 0.05$  و \*\*  $P < 0.01$

با توجه به نتایج جدول ۴-۳۰، نمره کل هوش معنوی با سه عامل «خودآگاهی متعالی»، «تجارب معنوی» و «بخشش» همبستگی معناداری دارد که بیشترین این مقدار به عامل خودآگاهی با مقدار ۰/۷۲۶ برمی گردد. این حالی است که همبستگی تجارب معنوی و بخشش به ترتیب ۰/۶۲۵ و ۰/۳۲۴ گزارش شده است. دو عامل خودآگاهی متعالی و تجارب معنوی با همه عوامل هوش معنوی حاضر رابطه معنادار و عامل بخشش نیز با همه عوامل به جز عامل تفکر انتقادی وجودی رابطه داشته است. شکیبایی تنها با توانایی تولید معنای شخصی رابطه معناداری داشته است. بیشترین میزان رابطه بین عوامل پرسشنامه هوش معنوی حاضر با عوامل پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی بین عوامل «درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی»، «توانایی تولید معنای شخصی»، «فهم معنا و تأثیر امور دینی» و «درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی» از پرسشنامه اول و عامل خودآگاهی متعالی از پرسشنامه دوم به ترتیب با مقادیر ۰/۷۱، ۰/۶۷، ۰/۶۴ و ۰/۶۱ بوده است.

## جداول هنجار مقیاس هوش معنوی

قبل از ارائه جداول مربوط به نرم‌های درصدی و مقوله‌ای برخی شاخص‌های گرایش مرکزی مانند میانگین، انحراف استاندارد، میانه برای جمع نمره خام هر عامل، نمره‌های استاندارد شده (Z) و نمره‌های تی (T) برای هر عامل هوش معنوی ارائه شده است.

جدول ۴-۳۱. شاخص‌های گرایش به مرکز نمره‌های خام، استاندارد (Z) و تی (T) عوامل هوش معنوی

عوامل و سازه هوش معنوی	نوع نمره‌های	میانگین	میانه	انحراف معیار	واریانس	کمینه	بیشینه
فهم معنا و تأثیر امور دینی	جمع نمره‌های خام	25.91	28.00	10.06	101.27	0.00	45.00
	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.21	1.00	1.00	-2.58	1.90
درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	نمره‌های تی (T)	50.00	52.07	10.00	100.00	24.25	68.97
	جمع نمره‌های خام	18.95	19.00	7.36	54.11	0.00	35.00
درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.01	1.00	1.00	-2.58	2.18
	نمره‌های تی (T)	50.00	50.07	10.00	100.00	24.24	71.82
تفکر انتقادی وجودی	جمع نمره‌های خام	14.05	15.00	4.54	20.60	0.00	20.00
	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.21	1.00	1.00	-3.10	1.31
توانایی تولید معنای شخصی	نمره‌های تی (T)	50.00	52.09	10.00	100.00	19.04	63.11
	جمع نمره‌های خام	14.93	15.00	4.93	24.31	0.00	25.00
حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.01	1.00	1.00	-3.03	2.04
	نمره‌های تی (T)	50.00	50.15	10.00	100.00	19.72	70.43
سازگاری معنوی در روابط بین فردی	جمع نمره‌های خام	13.78	14.00	3.67	13.46	0.00	20.00
	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.06	1.00	1.00	-3.76	1.69
هوش معنوی	نمره‌های تی (T)	50.00	50.59	10.00	100.00	12.42	66.94
	جمع نمره‌های خام	19.45	20.00	6.27	39.33	0.00	30.00
هوشبهر (۱۵Z+۱۰۰)	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.09	1.00	1.00	-3.10	1.68
	نمره‌های تی (T)	50.00	50.88	10.00	100.00	18.98	66.82
هوشبهر (۱۵Z+۱۰۰)	جمع نمره‌های خام	12.17	12.00	3.70	13.66	0.00	20.00
	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	-0.05	1.00	1.00	-3.29	2.12
هوشبهر (۱۵Z+۱۰۰)	نمره‌های تی (T)	50.00	49.53	10.00	100.00	17.06	71.18
	جمع نمره‌های خام	119.25	122.00	30.77	946.54	9.00	193.00
هوشبهر (۱۵Z+۱۰۰)	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.09	1.00	1.00	-3.58	2.40
	نمره‌های تی (T)	50.00	50.89	10.00	100.00	14.17	73.97
هوشبهر (۱۵Z+۱۰۰)		100	101.34	15	225	46.25	135.96



در پایان جداول مربوط به نرم‌های درصدی به تفکیک عوامل هفت‌گانه و نمره کل مقیاس هوش معنوی گزارش شده است.

جدول ۴-۳۳. نرم‌های درصدی عامل فهم معنا و تأثیر امور دینی

نمره‌های خام	نمره‌های استاندارد (Z)	نرم‌های (T)	نمره‌های هوشبهر	فراوانی	فراوانی درصد	تراکمی درصد
0 - 3	-2.28 - -3.00	27.23 - 20.00	65.80 -	55.00	28.00	2.90
4 - 7	-1.88 - -2.27	31.21 - 27.24	71.80 -	65.95	25.00	5.50
8 - 11	-1.48 - -1.87	35.19 - 31.22	77.80 -	71.95	49.00	10.60
12 - 15	-1.08 - -1.47	39.17 - 35.20	83.80 -	77.95	51.00	16.00
16 - 19	-0.68 - -1.07	43.15 - 39.18	89.80 -	83.95	92.00	25.60
20 - 23	-0.28 - -0.67	47.13 - 43.16	95.80 -	89.95	97.00	35.80
24 - 27	0.12 - -0.27	51.11 - 47.14	101.80 -	95.95	133.00	49.90
28 - 31	0.52 - 0.13	55.09 - 51.12	107.80 -	101.95	180.00	68.90
32 - 35	0.92 - 0.53	59.07 - 55.10	113.80 -	107.95	136.00	83.10
36 - 39	1.32 - 0.93	63.05 - 59.08	119.80 -	113.95	90.00	92.60
40 - 43	1.72 - 1.33	67.03 - 63.06	125.80 -	119.95	56.00	98.60
44 - 47	2.12 - 1.73	71.01 - 67.04	131.80 -	125.95	14.00	100.00

جدول ۴-۳۴. نرم‌های درصدی عامل درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی

نمره‌های خام	نمره‌های استاندارد (Z)	نرم‌های (T)	نمره‌های هوشبهر	فراوانی	فراوانی درصد	تراکمی درصد
0 - 2	-2.30 - -3.00	26.96 - 20.00	65.50 -	55	14	1.47
3 - 5	-1.90 - -2.30	31.04 - 26.97	71.50 -	65.5	24	4.00
6 - 8	-1.49 - -1.89	35.12 - 31.05	77.65 -	71.65	40	8.20
9 - 11	-1.08 - -1.49	39.20 - 35.13	83.80 -	77.65	73	15.88
12 - 14	-0.67 - -1.08	43.28 - 39.21	89.95 -	83.8	110	27.44
15 - 17	-0.26 - -0.67	47.36 - 43.29	96.10 -	89.95	144	42.59
18 - 20	0.15 - -0.26	51.44 - 47.37	102.25 -	96.1	147	58.04
21 - 23	0.56 - 0.15	55.52 - 51.45	108.40 -	102.25	123	70.98
24 - 26	0.97 - 0.56	59.60 - 55.53	114.55 -	108.4	124	84.02
27 - 29	1.38 - 0.97	63.68 - 59.61	120.70 -	114.55	76	92.01
30 - 32	1.79 - 1.38	67.76 - 63.69	126.85 -	120.7	50	97.27
33 - 35	2.19 - 1.79	71.84 - 67.77	132.85 -	126.85	26	100.00

جدول ۴-۳۵. نرم‌های درصدی عامل درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی

نمره‌های خام	نمره‌های استاندارد (Z)	نرم‌های (T)	نمره‌های هوشبهر	فراوانی	فراوانی درصد	تراکمی درصد
0 - 2	-2.66 - -3.50	23.45 - 15.00	60.10 -	47.5	20	2.10
3 - 5	-1.99 - -2.65	30.06 - 23.46	70.15 -	60.25	28	5.05
6 - 8	-1.33 - -1.99	36.67 - 30.07	80.05 -	70.15	70	12.41
9 - 11	-0.67 - -1.33	43.28 - 36.68	89.95 -	80.05	121	25.13
12 - 14	-0.01 - -0.67	49.89 - 43.29	99.85 -	89.95	218	48.05
15 - 17	0.65 - -0.01	56.50 - 49.90	109.75 -	99.85	244	73.71
18 - 20	1.31 - 0.65	63.11 - 56.51	119.65 -	109.75	250	100.00

جدول ۴-۳۶. نرم‌های درصدی عامل تفکر انتقادی وجودی

نمره‌های خام	استاندارد (Z)	نمره‌های (T)	نمره‌های هوشبهر	فرآوانی	فرآوانی درصد	تراکمی درصد
0 - 2	-2.62	23.80	60.70	10	1.05	1.05
3 - 5	-2.01	29.89	69.83	24	2.52	3.58
6 - 8	-1.40	35.97	78.96	67	7.05	10.62
9 - 11	-0.79	42.06	88.08	131	13.77	24.40
12 - 14	-0.19	48.14	97.21	207	21.77	46.16
15 - 17	0.42	54.23	106.3	212	22.29	68.45
18 - 20	1.03	60.31	115.4	171	17.98	86.44
21 - 23	1.64	66.40	124.5	93	9.78	96.21
24 - 26	2.25	72.48	133.7	36	3.79	100.00

جدول ۴-۳۷. نرم‌های درصدی عامل توانایی تولید معنای شخصی

نمره‌های خام	استاندارد (Z)	نمره‌های (T)	نمره‌های هوشبهر	فرآوانی	فرآوانی درصد	تراکمی درصد
0 - 4	-2.67	23.33	60.00	8	0.84	0.84
5 - 7	-1.85	31.51	72.27	51	5.36	6.20
8 - 10	-1.03	39.69	84.54	120	12.62	18.82
11 - 13	-0.21	47.87	96.81	228	23.97	42.80
14 - 16	0.61	56.05	109.08	302	31.76	74.55
17 - 19	1.42	64.23	121.35	209	21.98	96.53
20 - 22	2.24	72.41	133.62	33	3.47	100.00

جدول ۴-۳۸. نرم‌های درصدی عامل حل مسائل با استفاده از منابع معنوی

نمره‌های خام	استاندارد (Z)	نمره‌های (T)	نمره‌های هوشبهر	فرآوانی	فرآوانی درصد	تراکمی درصد
0 - 2	-2.78	22.17	58.25	9	0.95	0.95
3 - 5	-2.31	26.95	65.42	23	2.42	3.36
6 - 8	-1.83	31.73	72.59	24	2.52	5.89
9 - 11	-1.35	36.51	79.76	50	5.26	11.15
12 - 14	-0.87	41.29	86.93	85	8.94	20.08
15 - 17	-0.39	46.07	94.10	129	13.56	33.65
18 - 20	0.09	50.85	101.28	179	18.82	52.47
21 - 23	0.56	55.63	108.45	174	18.30	70.77
24 - 26	1.04	60.41	115.62	153	16.09	86.86
27 - 29	1.52	65.19	122.79	108	11.36	98.21
30 - 32	2.00	69.97	129.96	17	1.79	100.00

جدول ۴-۳۹. نرم‌های درصدی عامل سازگاری معنوی در روابط بین فردی

نرم‌های خام	نرم‌های استاندارد (Z)	نرم‌های تی (T)	نرم‌های هوشبهر	نرم‌های فراوانی	فراوانی درصد	تراکمی درصد
0 - 2	-2.75 - -3.50	22.47 - 15.00	58.71 -	5	0.53	0.53
3 - 5	-1.94 - -2.74	30.57 - 22.57	70.86 -	32	3.36	3.89
6 - 8	-1.13 - -1.93	38.67 - 30.67	83.01 -	111	11.67	15.56
9 - 11	-0.32 - -1.12	46.77 - 38.77	95.16 -	260	27.34	42.90
12 - 14	0.49 - -0.31	54.87 - 46.87	107.31 -	284	29.86	72.77
15 - 17	1.30 - 0.50	62.97 - 54.97	119.46 -	183	19.24	92.01
18 - 20	2.11 - 1.31	71.07 - 63.07	131.61 -	76	7.99	100.00

جدول ۴-۴۰. نرم‌های درصدی مقیاس هوش معنوی

نرم‌های خام	نرم‌های استاندارد (Z)	نرم‌های تی (T)	نرم‌های هوشبهر	نرم‌های فراوانی	فراوانی درصد	تراکمی درصد
0 - 10	-3.58 - -4.00	14.20 - 10.00	46.30 -	2	0.21	0.21
11 - 30	-3.00 - -3.57	20.05 - 14.30	55.08 -	2	0.21	0.42
31 - 50	-2.25 - -2.99	27.53 - 20.15	66.30 -	16	1.68	2.10
51 - 70	-1.60 - -2.24	34.03 - 27.63	76.05 -	49	5.15	7.26
71 - 90	-0.95 - -1.59	40.53 - 34.13	85.80 -	93	9.78	17.03
91 - 110	-0.30 - -0.94	47.03 - 40.63	95.55 -	167	17.56	34.59
111 - 130	0.35 - -0.29	53.53 - 47.13	105.30 -	262	27.55	62.14
131 - 150	1.00 - 0.36	60.03 - 53.63	115.05 -	230	24.19	86.33
151 - 170	1.65 - 1.01	66.53 - 60.13	124.80 -	91	9.57	95.90
171 - 190	2.27 - 1.66	72.71 - 66.63	134.07 -	38	4.00	99.89
191 - 210	2.89 - 2.28	78.89 - 72.81	143.34 -	1	0.11	100.00

فصل پنجم:

بحث و نتیجه گیری

هدف پژوهش پیش رو تبیین مبانی نظری و طراحی مقیاس هوش معنوی بود، از این رو در فصل نخست پس از بیان مسئله به اهمیت و ضرورت پرداختن به مقولاتی همچون معنویت و هوش معنوی اشاره شد. با توجه به اینکه تبیین مبانی نظری سازه هوش معنوی یکی از اهداف پژوهش به‌شمار می‌رفت، در فصل دوم به این مهم پرداخته شد؛ در این راستا ماهیت هوش، تاریخچه هوش معنوی، هوش معنوی از دیدگاه اسلام، مؤلفه‌ها و انطباقی هوش معنوی، ارتباط سازه مذکور با دیگر سازه‌ها و اکاوی شد و در نهایت تعریف نظری هوش معنوی ارائه شد، که عبارت است از «**فرایند جست‌وجوی معنای وجودی، درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی، توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط**»؛ همان‌طور که از تعاریف بالا برمی‌آید، هوش معنوی شامل سه بعد الف) فرایند جست‌وجوی معنای وجودی؛ ب) درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی؛ و ج) توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط می‌شود و هر یک از ابعاد مذکور شامل عواملی اند که در ذیل هر بعد جای می‌گیرند. عوامل فرایند جست‌وجوی معنای وجودی ۱. توانایی تولید معنای شخصی؛ ۲. تفکر انتقادی وجودی؛ عوامل بعد درک مسائل معنوی، فهم نمادها و مناسک دینی؛ ۳. درک حالات فراروندگی معنوی؛ ۴. درک پدیده متعالی در ورای موجودات؛ ۵. فهم و رمزگشایی نمادها؛ ۶. فهم معنا و تأثیر مناسک دینی؛ عوامل بعد توانایی استفاده بهینه از منابع معنوی برای حل مشکلات و سازگاری با محیط؛ ۷. حل مسائل نوپدید با استفاده از منابع معنوی؛ ۸. بسط حالات آگاهی؛ ۹. سازگاری معنوی در روابط بین‌فردی؛ ۱۰. مدیریت فرایند رشد معنوی. در شکل ۵-۱ مدل مفهومی سازه هوش معنوی شامل سه بعد و ۱۰ عامل ارائه شده شده است.

در فصل سوم پس از بیان جامعه آماری و روش‌های متفاوت نمونه‌گیری در هر مرحله از پژوهش، شیوه‌های گوناگون روایی و اعتبار و همچنین ابزار گوناگون مورد استفاده به‌منظور بررسی روایی معرفی شد.





شکل ۵-۱. مدل مفهومی سازه هوش معنوی

در فصل تجزیه و تحلیل داده‌ها نیز نتایج توصیفی و استنباطی ارائه شده است که در ادامه به برخی از مهم‌ترین نتایج به دست آمده به منظور نشان دادن میزان روایی و اعتبار (پایایی) پرداخته شده است. نتایج تحلیل عامل اکتشافی بر روی داده‌های گروه مدرج سازی حاکی از ساختار هفت‌عاملی است که در مجموع ۶۰/۲۱ درصد از واریانس کل مقیاس را نیز تبیین کرده است. در تحلیل عامل اکتشافی گویه‌هایی که مقدار همبستگی آنها با کل آزمون منفی یا کمتر از ۰/۲ بود، همچنین گویه‌هایی که بار عاملی ناچیز یا بار عاملی مشترک نزدیک به هم داشتند، کنار گذاشته شدند و نتایج تحلیل عامل اکتشافی به کاهش تعداد گویه‌ها به ۳۹ گویه منجر شد که ساختار هفت‌عاملی داشتند. با توجه به اینکه مدل نظری (شکل ۵-۱) دارای ده عامل بوده لیکن نتایج حاصل صرفاً هفت عامل را گزارش کرده است، از این رو تعبیراتی در ساختار و نام عامل‌ها صورت گرفت. بدین ترتیب از بین ده عامل مدل نظری هفت عامل به شرح زیر استخراج شد: عامل ۱. ترکیبی از دو عامل الف) فهم و رمزگشایی نمادها و ب) فهم معنا و تأثیر مناسک و اعمال دینی که مفهوم معنا و تأثیر امور دینی نامگذاری شد (با ۹ گویه و اعتبار ۰/۹۰۶)؛ عامل ۲. ترکیبی از دو عامل الف) درک حالات فراروندگی معنوی و ب) بسط حالات آگاهی که درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی نامیده شد (با ۷ گویه و اعتبار ۰/۸۶۳)؛ عامل ۳. درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی (با ۴ سؤال و اعتبار ۰/۸۴۲)؛ عامل ۴. تفکر انتقادی وجودی (با ۵ سؤال و اعتبار ۰/۷۴۱)؛ عامل ۵. توانایی تولید معنای شخصی (با ۴ گویه و اعتبار ۰/۷۳۱)؛ عامل ۶. حل مسائل با استفاده از منابع معنوی (با ۶ سؤال و اعتبار ۰/۸۴۰)؛ عامل ۷. سازگاری معنوی در روابط بین فردی (با ۴ سؤال و اعتبار ۰/۷۴۹). شایان ذکر است عامل مدیریت فرایند رشد معنوی به علت داشتن بارهای عاملی مشترک با دیگر عامل‌ها و اینکه ساختار عاملی را به لحاظ محتوایی بر هم می‌زد، کنار گذاشته شد. با توجه به اعداد گزارش شده میزان اعتبار براساس همگونی درونی<sup>۱</sup> گویه‌ها بین

1 . internal consistency

۰/۷۳۱ تا ۰/۹۰۶ بوده که بیانگر همبستگی بالای گویه‌ها با یکدیگر است. همچنین باید گفت که میزان اعتبار کل برابر عوامل استخراج شده برابر با ۰/۹۴۵ گزارش شده است.

به‌منظور بررسی روایی سازه، دو مدل اندازه‌گیری بر روی داده‌های گروه روایی‌یابی آزمون شد؛ در مدل نخست ساختار هفت عاملی و در مدل دوم بر پایه مدل نظری ساختار هفت‌عاملی در قالب سه بعد (تحلیل عاملی تأییدی مرتبه دوم) تحلیل شد. بیشتر شاخص‌های برازش به‌جز آماره‌های مربوط به  $\chi^2$  و ۴-۸، بر این اساس مدل تجربی (آزمون شده) نیز مؤید مدل مفهومی است. سطح قابل قبول بوده‌اند (جدول‌های ۴-۶ و ۴-۸).



البته با تغییراتی که در شکل زیر ساختار هفت‌عاملی در قالب سه بعد ارائه شده است.

#### شکل ۵-۲. مدل تجربی (آزمون شده) سازه هوش معنوی

علاوه بر این در تحلیل سؤالات از نظریه جدید اندازه‌گیری به‌منظور بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی گویه‌ها استفاده شد. بدین منظور از نرم‌افزار MPIUS برای بررسی مفروضه تک‌بعدی بودن و از نرم‌افزار IRT-PRO به‌منظور تحلیل گویه‌ها استفاده شد. نتایج براساس مقدار ضرایب تمییز و دشواری و همچنین میزان آگاهی هر گویه، حاکی از آن بود که ۴۵ گویه مناسب تشخیص داده شد (جدول ۴-۲۵). با توجه به اینکه در تحلیل‌های کلاسیک (تحلیل عاملی و همگونی درونی) ۳۹ گویه مناسب گزارش شده که مطلوبیت آنها در نظریه جدید اندازه‌گیری (IRT) نیز تأیید شده، تحلیل‌های مربوط به رابطه بین سازه‌ها، نرم و هنجارها براساس ۳۹ گویه مطلوب مشترک ارائه شده است. در قالب ارائه شواهدی به‌منظور بررسی روایی همگرا و واگرا رابطه بین سازه هوش معنوی با سازه‌های تجربه معنوی، دینداری، هوش هیجانی، سلامت روان، هوش معنوی (ناصری و سهرابی، ۱۳۸۶) بررسی شده که در ادامه رابطه‌های موجود ارائه شده است.

نمره کل هوش معنوی با تمامی مؤلفه‌های پرسشنامه تجربه معنوی (غباری بناب، غلامعلی لواسانی و محمدی، ۱۳۸۴) معنادار بود، به‌طوری‌که بیشترین همبستگی مربوط به مؤلفه شکوفایی و فعالیت معنوی با ضریب همبستگی ۰/۷۱۶ بود و پس از آن دو مؤلفه تأثیر ارتباط با خدا و تجربیات متعالی عرفانی به‌ترتیب با مقادیر ۰/۶۸۳ و ۰/۶۱۵ همبستگی معناداری داشتند. شایان ذکر است همه همبستگی‌ها مثبت بود، به‌جز همبستگی با مؤلفه تجربیات سلبی معنوی که منفی و معنادار بود. از نکات شایان توجه معنادار نبودن همبستگی میان مؤلفه معنایابی در زندگی و عامل توانایی تولید معنای شخصی است؛ همچنین مؤلفه فعالیت اجتماعی و مذهبی فقط با عامل سازگاری معنوی در روابط بین‌فردی

همبستگی داشت، درحالی که دو مؤلفه شکوفایی و فعالیت معنوی و تجربیات متعالی عرفانی با همه عوامل‌های پرسشنامه هوش معنوی به جز عامل سازگاری معنوی در روابط بین فردی همبستگی معناداری داشت.

از خرده‌مقیاس‌های دینداری دانشجویان (خدایاری فرد و همکاران)، رفتار دینی و باور دینی بیشترین همبستگی را نمره کل هوش معنوی داشت، به طوری که این مقدار به ترتیب برابر با ۰/۶۸۸ و ۰/۶۸۷ گزارش شده است، این در حالی است که با عامل عواطف دینی این همبستگی تا مقدار ۰/۴ کاهش یافت، ولی معنادار بود. بین عوامل هوش معنوی فهم معنا و تأثیر امور دینی با دو عامل باور دینی و رفتار دینی همبستگی‌های بالای ۰/۸ گزارش شده است و پس از آن دو عامل «درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی» و «حل مسائل با استفاده از منابع معنوی» با همبستگی‌های به ترتیب ۰/۶۷۵ و ۰/۶۴۳ با عامل باور دینی از مقیاس دینداری دارای بیشینه مقادیر بوده‌اند.

مقدار همبستگی نمره کل هوش معنوی با عوامل هوش هیجانی شات بدین نحو بود که با دو عامل «تنظیم هیجان» و «ارزیابی و بیان هیجان» همبستگی معناداری با مقادیر ۰/۳۱۳ و ۰/۲۱۸ و با عامل بهره‌برداری از هیجان همبستگی معناداری نداشت. در بین عوامل هوش معنوی بیشترین میزان همبستگی با مقدار ۰/۴۴۷ مربوط به رابطه بین تنظیم هیجان و عامل توانایی تولید معنای شخصی بود و این در حالی است که عوامل «فهم معنا و تأثیر امور دینی»، «درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی» و «تفکر انتقادی وجودی» با هیچ‌یک از عوامل هوش هیجانی شات رابطه معناداری نداشت. از بین عوامل هوش هیجانی عامل تنظیم هیجان با چهار عامل درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی، توانایی تولید معنای شخصی، حل مسائل با استفاده از منابع معنوی و سازگاری معنوی در روابط بین فردی بیشترین میزان همبستگی را داشت.

رابطه عوامل سازه‌های سلامت روان دانشجویی با سازه هوش معنوی حاکی از آن است که نمره کل هوش معنوی به ترتیب با خرده‌مقیاس‌های «جهت‌گیری مذهبی»، «خودکارآمدی»، «جو خانوادگی»، «بهزیستی» و «عواطف مثبت» به ترتیب با میزان همبستگی‌های ۰/۶۸، ۰/۵۰، ۰/۴۰، ۰/۳۴ و ۰/۲۸ دارای رابطه مثبت معنادار و با خرده‌مقیاس‌های «افسردگی» و «گرایش به خودکشی» با میزان همبستگی ۰/۲۲۸- و ۰/۲۱۶- دارای رابطه منفی معنادار است. عامل بهزیستی با تمامی عوامل هوش معنوی به جز تفکر انتقادی وجودی رابطه مثبت معناداری دارد. عامل تفکر انتقادی وجودی تنها با دو عامل «جهت‌گیری مذهبی» و «خودکارآمدی» دارای رابطه مثبت معنادار است. چهار عامل اضطراب، اضطراب تحصیلی، وسواس و کمال‌گرایی با هیچ‌یک از عوامل هوش معنوی رابطه معناداری نداشت، این در حالی است که عامل اضطراب اجتماعی رابطه معکوس معناداری با «سازگاری معنوی در روابط بین فردی» و عامل افسردگی تحصیلی نیز رابطه معکوسی با «توانایی تولید معنای شخصی» داشتند. روابط معنادار اختلال خواب و گرایش به خودکشی همگی منفی و جو خانوادگی مثبت گزارش شده است.

در نهایت رابطه بین دو سازه هوش معنوی در این پژوهش با هوش معنوی به دست آمده از پرسشنامه ناصری و سهرابی (۱۳۸۶) بررسی شد. براساس نتایج نمره کل هوش معنوی با سه عامل «خودآگاهی متعالی»، «تجارب معنوی» و «بخشش» همبستگی معناداری داشت که بیشترین این مقدار به عامل خودآگاهی با مقدار ۰/۷۲۶ برمی‌گردد. در این حالی است که همبستگی تجارب معنوی و بخشش به ترتیب ۰/۶۲۵ و ۰/۳۲۴ گزارش شده است. دو عامل خودآگاهی متعالی و تجارب معنوی با همه عوامل هوش معنوی حاضر رابطه معنادار داشت و عامل بخشش نیز با تمامی عوامل به جز

عامل تفکر انتقادی وجودی رابطه داشت. شکیبایی تنها با توانایی تولید معنای شخصی رابطه معناداری نشان داد. بیشترین میزان رابطه بین عوامل پرسشنامه هوش معنوی حاضر با عوامل پرسشنامه هوش معنوی ناصری و سهرابی بین عوامل «درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی»، «توانایی تولید معنای شخصی»، «فهم معنا و تأثیر امور دینی» و «درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی» از پرسشنامه اول و عامل خودآگاهی متعالی از پرسشنامه دوم با مقادیر به ترتیب ۰/۷۱، ۰/۶۷، ۰/۶۴ و ۰/۶۱ بوده است.

در ادامه جداول نرم‌های درصدی به ازای هفت عامل هوش معنوی و نمره کل هوش معنوی ارائه شده است که می‌توان براساس آن وضعیت هر آزمودنی را در تک‌تک خرده‌مقیاس‌ها و نمره کل با نرم جامعه مقایسه کرد. براساس نتایج، کمینه و بیشینه نمره استاندارد هوش معنوی به ترتیب برابر با ۴- و ۲/۸۹ و همچنین متناسب با آن نمره هوش کلی (با در نظر گرفتن میانگین ۱۰۰ و انحراف استاندارد ۱۵) به ترتیب برابر با ۴۰ و ۱۴۴ گزارش شده است. بیشینه نمره استاندارد مربوط به خرده‌عامل درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی (۲/۱۸) و کمترین مربوط به توانایی تولید معنای شخصی (۳/۷۳-) بود. علاوه بر این، میانگین و انحراف استاندارد هوش معنوی برای نمره‌های خام به ترتیب برابر با ۱۱۹/۲۵ و ۳۰/۷۷ محاسبه شد.

در پژوهش حاضر سعی شد با مطالعه منابع گوناگون، برای سازه هوش معنوی، مبانی نظری منسجمی تدوین شود؛ همچنین با مطالعه مقیاس‌های موجود در هوش معنوی، تعریفی از سازه هوش معنوی به همراه مدل مفهومی برای این سازه ارائه شود و در نهایت با استفاده از نظریه‌های کلاسیک (تحلیل عاملی و همگونی درونی) و جدید (IRT) به مقیاسی معتبر که دارای هنجار ایرانی باشد، دست یافت. بنابراین تلاش‌های انجام‌گرفته می‌تواند در خدمت درمان، مشاوره و زندگی بهتر (روان‌شناسی مثبت) برای روان‌شناسان و مشاوران ثمربخش باشد. علاوه بر این پژوهشگران علاقه‌مند به این حوزه می‌توانند در کارهای پژوهشی خود با استفاده از مقیاس ایجادشده افق‌های جدیدی را جست‌وجو کنند و به تبیین پدیده‌ها بپردازند. اگرچه ادعا نمی‌شود که مقیاس حاضر در حد آرمانی مطلوب است، می‌توان گفت با کوششی که در راستای روایی و اعتبار این مقیاس انجام گرفته، مقیاس مذکور معتبرترین مقیاس ایرانی است که در حیطه هوش معنوی کار شده است. امید می‌رود ابزار ارائه‌شده بتواند تا حدی نیاز روان‌شناسان و مشاوران در زمینه درمان، تشخیص و مشاوره را پاسخ دهد و نیز راهنمای پژوهشگرانی باشد که در حیطه روان‌شناسی معناگرا فعالیت دارند.

## محدودیت‌ها

از مهم‌ترین محدودیت‌های پژوهش حاضر جامعه مورد بررسی بود که برای تعمیم و استفاده برای جامعه‌ای غیر از دانشجویان باید با احتیاط به کار رود.

از دیگر محدودیت‌های پژوهش حاضر قلم-کاغذی بودن ابزار و نوع خودگزارشی آن است که ممکن است داده‌های به دست آمده با واقعیت کمی فاصله داشته باشند و واریانس مشترک نیز افزایش یابد.

در این پژوهش به دلیل محدودیت‌های مالی امکان بررسی روایی همگرا با دیگر سازه‌ها در زمینه روان‌شناسی مثبت از جمله مثبت‌نگری، امید، شادکامی و روایی واگرا با سازه‌های ناهمسو از جمله افکار خودکشی فراهم نشده است.

## پیشنهادها

سنجش هوش مصنوعی می‌تواند هم به مشاوره و هم درمان مراجعان، کمک شایانی کند، به خصوص برای درمانگرانی که به شیوه‌های درمانی معنویت‌گرا علاقه‌مند باشند.

با توجه به رابطه هوش مصنوعی با دیگر سازه‌ها می‌توان از هوش مصنوعی در تبیین دیگر سازه‌ها در پژوهش‌های غیرآزمایشی (شامل مدل‌های همبستگی، رگرسیونی و علی مقایسه‌ای) بهره برد.

همچنین به نظر می‌رسد می‌توان براساس مبانی نظری تدوین شده، بسته آموزشی طراحی کرد که سبب افزایش هوش مصنوعی می‌شود که این کار از طریق پژوهش آزمایشی قابل پیگیری است.

## منابع

- افروز، غلامعلی؛ حیدرعلی، هومن؛ محمودی، نسرین (۱۳۸۸). «بررسی عملی بودن، اعتبار، روایی و نرم‌یابی پرسشنامه هوش معنوی دانشجویان». *تحقیقات روان‌شناختی*، ۱(۳): ۱-۲۳.
- امین، سید حسن (۱۳۷۶). *وحدت وجود در فلسفه و عرفان اسلامی*. تهران: بعثت، چ اول.
- آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۴). *غررالحکم و دررالکلم*. ترجمه محمدعلی انصاری. قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر، چ سوم.
- بدیع، علی؛ سواری، الهام؛ باقری دشت بزرگ، نجمه؛ لطیفی آزادگان، وحیده (۱۳۸۹). مقاله ارائه‌شده در اولین همایش ملی روان‌شناسی دانشگاه پیام نور، تبریز.
- بیاضی، محمدحسین؛ صارمی، علی‌اکبر (۱۳۸۶). *ارتباط بین الگوهای مقابله دین و سلامت روانی و اختلالات روان‌شناختی*، چکیده مقالات دومین همایش سراسری نقش دین در بهداشت روان، تهران: نشر آفتاب گرافیک، ص ۲۳.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۵). *نهج‌الفصاحه*، تهران: بدرقه جاویدان، چ هفتم.
- پورافکاری، نصرت‌الله (۱۳۷۶). *فرهنگ جامع روان‌شناسی و روان‌پزشکی*، تهران: نشر فرهنگ معاصر.
- پور شریفی، حمید؛ اکبری زردخانه، سعید؛ یعقوبی، حمید؛ پیروی، حمید؛ سن‌آبادی، حمیدرضا؛ حمیدپور، حسن؛ صبحی قراملکی، ناصر (۱۳۹۱). «ویژگی‌های روان‌سنجی نسخه یکم مقیاس ملی سلامت روانی دانشجویان»، *مجله پژوهش‌های کاربردی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران*. ش ۵ (پاییز).
- ثردیباک، رابرت ال (۱۳۷۵). *روان‌سنجی کاربردی*، ترجمه حیدرعلی هومن، تهران: دانشگاه تهران، چ سوم.
- جعفری، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۸۶). رابطه میزان دینداری و بکارگیری مقابله مذهبی با میزان اضطراب و افسردگی قبل و بعد از عمل جراحی در بیماران بستری. چکیده مقالات دومین همایش سراسری نقش دین در بهداشت روان. تهران: نشر آفتاب گرافیک، ص ۲۵.
- خرمی مارکانی و همکاران (۱۳۹۰). «بررسی تجربه تندرستی معنوی از دیدگاه پرستاران انکولوژی: تحلیل محتوای کیفی»، *مجله دانشگاه علوم پزشکی سبزوار*. دوره ۱۸، ش ۳.
- خرمی مارکانی، ع؛ یغمایی، ف؛ خدایاری فرد، م؛ علوی مجد، ح. (۱۳۹۰). *بررسی ارتباط تندرستی معنوی و دینداری پرستاران انکولوژی با نگرش آنها به انجام مراقبت معنوی براساس الگوی سیستم‌های نیومن: طراحی و آزمون الگو*، رساله دکتری پرستاری، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی شهید بهشتی.
- رسولی م و همکاران (۱۳۸۸). «طراحی و روان‌سنجی مقیاس سازگاری معنوی در نوجوانان ساکن مراکز شبانه‌روزی»، *مجله روانپزشکی بالینی ایران*، ۱۵(۱): ۲۵-۳۲.
- سالاری‌فر، محمدرضا؛ آذربایجانی. مسعود؛ رحیمی‌نژاد، عباس (۱۳۸۴). *مبانی نظری مقیاس‌های دینی*، تهران: دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول.
- سرمد، ز؛ بازرگان، ع؛ حجازی، ز (۱۳۷۶). *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*، تهران: آگاه.
- سهرابی، فرامرز؛ نصری، اسماعیل (۱۳۸۹). «بررسی مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی و ساخت ابزاری برای سنجش آن»، *پژوهش در سلامت روان‌شناختی*، ۳(۴): ۶۹-۷۷.
- شریف رضوی (۱۳۸۲). *نهج‌البلاغه*، ترجمه فقیهی. قم: نشر مشرقی، چ اول.
- شریفی، حسن پاشا (۸۳۸۳). *اصول روان‌سنجی و روان‌آزمایی*، تهران: رشد.
- عبدالله‌زاده، ح؛ کشمیری، م؛ عرب عامری، ف (۱۳۸۸). *پرسشنامه هوش معنوی*، تهران: انتشارات روان‌سنجی.
- غروی، محمد (۱۳۸۲). چکیده مقالات همایش مبانی نظری و روان‌سنجی مقیاس‌های دینی، ص ۱.
- قرآن کریم. ترجمه فولادوند، نرم‌افزار نورالانوار ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- قرآن کریم (۱۳۸۵). ترجمه و تفسیر محمدصادق ترانی، قم: اسوه.
- کریمی مونقی، حسین؛ گازرانی، اکرم؛ واقعی، سعید؛ غلامی، حسن؛ صالح مقدم، امیررضا؛ آشوری، احمد (۱۳۹۰). رابطه هوش معنوی و صلاحیت بالینی پرستاران. *مجله دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی سبزوار*، دوره ۱۸، ۱۳۲-۱۳۹.
- کشمیری، مهدیه؛ عرب احمدی، فاطمه (۱۳۸۷). *هنجاریابی مقدماتی آزمون هوش معنوی در دانشجویان دانشگاه منابع طبیعی گرگان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور مرکز بهشهر.
- کلاین، پل (۱۹۹۴). *راهنمای آسان تحلیل عاملی*، ترجمه سید جلال صدرالسادات و اصغر مینایی. تهران: سمت. ۱۳۸۰.

- کینگ، ا. (۱۹۹۹) «معنویت»، ترجمه شجاعی. (۱۳۸۳). مجله هفت آسمان، ش ۲۳.  
 مثنوی معنوی (۱۳۸۴)، تصحیح فرشاد مهر. نشر محمد(ص) دفتر سوم، چ سوم.  
 مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۴). بحارالانوار، ج دوم، تهران: کتابچی.  
 مطهری، م. (۱۳۶۹). مجموعه آثار (۱۵ جلد)، قم: صدرا.  
 مطهری، م. (۱۳۸۶). انسان در قرآن، تهران: صدرا، چ بیست و ششم.  
 مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. تفسیر نمونه، نرم افزار نورالانوار ۲، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.  
 ناصر، اسماعیل. (۱۳۸۶). بررسی مفهوم و مؤلفه‌های هوش معنوی و ساخت ابزاری برای سنجش آن در بین دانشجویان دانشگاه علامه طباطبایی. پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی.  
 نصری، عبدالله (۱۳۷۶). سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، چ چهارم.  
 وست، ویلیام (۱۹۹۹). روان‌درمانی و معنویت، ترجمه شهیدی و شیرافکن، تهران: رشد. ۱۳۸۳.  
 هومن، حیدرعلی (۱۳۸۰). تحلیل داده‌های چندمتغیری در پژوهش رفتاری (چ اول)، تهران: پارسا.  
 هومن، حیدرعلی (۱۳۸۱). شناخت روش علمی در علوم رفتاری (پایه‌های پژوهش)، تهران: پارسا، چ چهارم.  
 هومن، حیدرعلی (۱۳۸۴). راهنمای تدوین گزارش پژوهشی، مسئله و پایان نامه تحصیلی، تهران: پیک فرهنگ، چ دوم.  
 هومن، حیدرعلی (۱۳۸۴). اندازه‌گیری روانی و تربیتی (فن تهیه تست). تهران: پیک فرهنگ، چ چهاردهم.  
 هومن، حیدرعلی (۱۳۸۱). تهیه و استاندارد ساختن مقیاس رضایت شعلی، چ اول، تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.  
 هومن، حیدرعلی (۱۳۸۴). استنباط آماری در پژوهش رفتاری. تهران: سمت، چ دوم.  
 هومن، حیدرعلی (۱۳۸۴). مدل‌یابی معادلات ساختاری با کاربرد نرم‌افزار لیزرل، تهران: سمت، چ اول.  
 هیل، پیتر و هود، رالف. (۲۰۰۰). معرفی مقیاس‌های دینی، ترجمه آذربایجانی و موسوی اصل، قم: مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه. چ اول. ۱۳۸۲.  
 یعقوبی، ابوالقاسم؛ ذوقی پایدار، محمدرضا؛ عبدالزاده، حسن؛ محقق، حسین (۱۳۸۷). رابطه بین هوش معنوی و بهداشت روانی دانشجویان دانشگاه بو علی سینا همدان در سال تحصیلی ۸۶-۸۷. چهارمین سمینار سراسری بهداشت روانی دانشجویان، دانشگاه شیراز.
- Allman, L. S., De La Roche, O., Elkins, D. N., & Weathers, R. S. (1992). Psychotherapists' attitudes towards clients reporting mystical experiences. *Psychotherapy*, 29, 564-569.
- Allport GW, Ross JM (1967) Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*. 5(8) 432- 4443.
- Amram, Y & Dryer, C. (2007). The Development and Integrated Spiritual Intelligence Scale (ISIS). Palo Alto, CA: Institute of Transpersonal Psychology working Paper. Available on [www.geocities.com/isisfindings/](http://www.geocities.com/isisfindings/).
- Amram, Y. (2007). *The Seven Dimensions of Spiritual Intelligence: An Ecumenical Grounded Theory*. Paper Presented at the 115<sup>th</sup> Annual (August 2007) Conference of the American Psychological Association, San Francisco, CA.
- Anandrajah D, High E (2001) Spirituality and medical practice: Using the HOPE question as a practical tool for spiritual assessment. *The American Academy of Family Physicians*. 63 (4) 81-89.
- Anderson P, Morgan M (1994) Spirituality and sexuality: The healthy connection. *Journal of Religion and Health*. 33(2) 115- 121.
- Angeli, E. A. G. (2001). Spiritual care in hospice settings. In D. O. Moberg (Ed.), *Aging and spirituality: Spiritual dimensions of aging theory, research, practice, and policy* (pp. 113-124).
- Armstrong T, Crowther M (2002) Spirituality among older African Americans. *Journal of Adult Development*. 9(1) 3- 12.
- Assagioli, R. (1986). Self-realization and psychological disturbances. *Revision*, 8, 21-31.
- Banks R, et al (1984) Spirit and human- spiritual interaction as a factor in health and health education. *Health Education*. 15(5) 195- 202.
- Banks R, et al (1984) Spirit and human- spiritual interaction as a factor in health and health education. *Health Education*. 15(5) 195- 202.
- Baymen H (2003) *The secret of Islam: Love and Law in the Religion of Ethics*. Berkeley, CA: North Atlantic Books.

- Bessinger, D., & Kuhne, T. (2002). Medical spirituality: Defining domains and boundaries. *Southern Medical Journal*, 95, 1385-1388.
- Bickerstaff, K. A., Grasser, C. M., & McCabe, B. (2003). How elderly nursing home residents transcend losses of later life. *Holistic Nursing Practice*, 17, 159-165.
- Boudreaux ED, et al (2002). Spiritual role in healing: An alternative way of thinking. Primary care: *Clinics in Office Practice*. 29(92), 439- 454.
- Burkhardt, MA. (1994). Characteristics of spirituality in the lives of women in a rural Appalachian community. *Journal of Transcultural Nursing*. 4(3), 12- 18.
- Buzan, T. (2001). *The power of Spiritual Intelligence: 10 Ways to tap into your Spiritual genius*. London: Thorsons.
- Carroll, B. (2001) A phenomenological exploration of the nature of spirituality and spiritual care. *Mortality*, 6(1): 81-98.
- Chandler C, et al (1992) Counseling for spiritual wellness: Theory and practice. *Journal of Counseling and Development*. 7(2) 351- 371.
- Chandler C, et al. (1992). Counseling for spiritual wellness: Theory and practice. *Journal of Counseling and Development*. 7(2), 351- 371
- Cimino, SM. (1992). *Nurses' Spiritual Well-being as Related to Attitudes Toward Degree of Comfort in Providing Spiritual Care*, [PhD dissertation], proquest.umi.com, Boston college, Graduate School of Arts & Sciences.
- Cohen, M. (1993). Introduction: Spirituality, quality of life, and nursing care. Quality of Life: A nursing challenge. *Spiritual Well- Being*. 2(3), 47- 49.
- Daaleman, T. P., & VandeCreek, L. (2000). Placing religion and spirituality in end-of-life care. *Journal of the American Medical Association*, 284, 2514-2517.
- Davidson, S. (2002). *A cultivating Spiritual Intelligence to heal diseases of meaning: A Conference report*. Contemporary Nurse, 12(2), 103-106.
- Diaz DP .(1993). Foundations for spirituality: Establishing the viability of spirituality within the health disciplines. *Journal of Health Education*. 24(6) 324- 326.
- Dossey BM, et al (1995). *Holistic Nursing: A Handbook for Practice* 2<sup>nd</sup> edition. Gaithersburg
- Dyson J, et al (1997). The meaning of spirituality: A literature review. *Journal of Advanced Nursing*. 26(6), 1183- 1188.
- Elkins D,et al (1988) Towards a humanistic- phenomenological spirituality. *Journal of Humanistic Psychology*. 28(4), 5- 18.
- Elkins D,et al (1988) Towards a humanistic- phenomenological spirituality. *Journal of Humanistic Psychology*. 28(4), 5- 18.
- Emmons, R.A. (1999). *The Psychology of ultimate concern: Motivation and spirituality in personality*. New York: The Guilford Press.
- Emmons, R.A. (2000a). Spirituality and intelligence: Problems and prospects. *The International Journal for the psychology of Religion*, 10(1), 57-64.
- Emmons, R.A. (2000b). Is spirituality an intelligence? Motivation, cognition, and the psychology of ultimate concern. *The International Journal for the psychology of Religion*, 10(1), 3-26.
- Emmons, R.A. and Crumpler (2000). Gratitude as a human strength: Appraising the evidence. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 19: 56-69.
- Fahlberg, LI, Fahlberg LA (1991) Exploring spirituality and consciousness with an expanded science: Beyond the ego with empiricism, phenomenology and contemplation. *American Journal of Health Promotion*. 5(4), 273- 281.
- Falk- Rafael AR (2000). Watson's philosophy, science and theory of human caring as a conceptual framework for guiding community health nursing practice. *Advances in Nursing Practice*. 23(2), 34- 49.
- Farrow, G. (1984). Spirituality and self- awareness. *The friends Quarterly*, 23, 317- 318.
- Fawcett J, Giangrand SK. (2001). Neuman System Model- based research: An integrative review project. *Nursing Science Quarterly*. 14(5), 123- 131.
- Fetzer Institute. (2003). *Multidimensional Measurement of Religiousness and Spirituality for use in Health Research*. Total Fetzer Book.



- Fisher J (1999) Helps to fostering students' spiritual health international *Journal of Children's Spirituality*, 4( 1) 122- 130.
- Fowler, M., & Peterson, B. S. (1997). Spiritual themes in clinical pastoral education. *Journal of Supervision and Training in Ministry*, 18, 46-54.
- Gardner, H. (1999): *Multiple Intelligence reframed intelligences for the new millennium* New York : Basic Books.
- Gardner, H. (2000). A case against spiritual intelligence. *International Journal for the psychology of Religion*, 10(1), 27 -34.
- Godard N (1995). Spirituality as integrative energy: A philosophical analysis as requisite precursor to holistic nursing practice. *Journal of Advanced Nursing*. 22(4) 808- 815.
- Goldman, H. (1995). *Emotional intelligence* .New York : Bantam Books.
- Gomez R, Fisher JW. (2005). Spiritual wellbeing questionnaire: Testing for model applicability, measurement and structural equivalencies, and latent mean differences across gender. *Personality and Individual Differences*.39 (8) 1383– 1393.
- Goodloe R, Arreola P (1992) Spiritual health: Out of the closet. *Health Education*. 23(4) 221- 229.
- Halama, P. & Strizenec, M. (2004). *Spiritual, existential or both? Theoretical considerations on the nature of .higher intelligences*. *Studia Psychologica*, 46(3), 239-253.
- Hardy, A. (1979). *The Spiritual Nature of Man*. Clarendon Press, Oxford.
- Hatch RL, et al (1998) The Spiritual Involvement and Beliefs Scale: Development and testing of a new instrument. *Journal of Family Practice*. 46(6), 476- 486.
- Hatch RL, et al (1998) The Spiritual Involvement and Beliefs Scale: Development and testing of a new instrument. *Journal of Family Practice*.46 (6), 476- 486.
- Hiatt JF (1986) Spirituality, medicine and healing. *Southern Medical Journal*. 79(6) 736- 743.
- Hill PC, & Pargament KI (2003) Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality. Implications for physical and mental health research. *American Psychology*. 58(7) 64-74.
- Hill PC, et al (2000). Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure. *Journal of Science Study and Religion*. 30(9) 51-77.
- Hill PC, Hood RW. (1999). *Measures of Religiosity*. Bringham, Al: Religious Education Press.
- Ingersoll, RE. (1994). Spirituality, religion, and counseling: Dimensions and relationships. *Counseling and Values*. 38(8) 98- 111.
- James, W. (1961). *The varieties of religious experience*. New York: Collier Books.
- King JE, Crowther MR (2004) The measurement of religiosity and spirituality examples and issues from psychology. *Journal of Organizational Change Management*. 17(1) 83- 101.
- King, D.B. (2007). The Spiritual Intelligence Project. Trent University, Canada. www. Dbking. / spiritual intelligence.
- Koenig HG (2001) Religion and medicine II: Religion, mental health, and related behaviors. *International Journal of Psychiatry Medicine*. 31(9) 97-109.
- Koenig HG, McCullough M, Larson DB (2000) *Handbook of Religion and Health: A Century of Research Reviewed*. New York: Oxford University Press.
- Koenig, H. G. (2000). Religion, spirituality, and medicine: Application to clinical practice. *Journal of the American Medical Association*, 284, 1708.
- Koenig, H. G. (2004). Religion, spirituality, and medicine: Research findings and implications for clinical practice. *Southern Medical Journal*, 97, 1194-2000.
- Kwilecki, S. (2000). Spiritual intelligence as a theory of individual religion: A case application. *The International Journal for the psychology of Religion*, 10(1), 35-46.
- Lauver, D. R. (2000). Commonalities in women's spirituality and women's health. *Advances in Nursing Science*, 22(3), 76-88.
- Lealman, B. (1985). Grottos, ghettos and city of glass: Conversation about spirituality. *British Journal of Religious Education*. 8(1) 65- 71.
- Leetun MC (1999) Wellness and spirituality in the older adult: Assessment and intervention protocol. *Nurse Practitioner*, 21(8) 65- 70.
- MacHovec, F. (2002). *Spiritual Intelligence, the behavioral sciences and the humanities*. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.

- Mahoney MJ, Graci GM (1999). The meanings and correlates of spirituality: Sugestions from an exploratory survey of experts. *Death Studies*. 23(6) 521- 529.
- Mahoney MJ, Graci GM (1999). The meanings and correlates of spirituality: Sugestions from an exploratory survey of experts. *Death Studies*.23 (6) 521- 529.
- Martolf D, Mickley J (1998). The concept of spirituality in nursing theories: Differring world- views and extent of focus. *Journal of Advanced Nursing*. 27(2) 294- 303.
- Maslow, A. (1970). Religious aspects of peak-experiences, personality, and religion. New York: Harper & Row.
- Mauk KL, Schmidt NK. (2004). *Spiritual Care in Nursing Practice*. Philadelphia: Lippincott Co.
- Mavor I (1995). Health and spirituality: Exploring the connections. *SPES*, 3(2) 11- 14.
- Mayer, J. D. (2000). Spiritual intelligence or spiritual consciousness? *The International Journal for the psychology of Religion*, 10(1), 47-56.
- McCullough, M.E., Pargament, K.I., & Thoreson, C. (2000). *Forgiveness: Theory, Research, and Practice*. New York: Guilford.
- McCullough, M.E., Worthington, E. L. (1999). Religion and the forgiving personality. *Journal of Personality*, 67, 1141-1164.
- McDowell, D., Galanter, M., Goldfarb, L., & Lifshutz, H. (1996). Spirituality and the treatment of the dually diagnosed: An investigation of patient and staff attitudes. *Journal of Addictive Diseases*, 15(2), 55-68.
- McSherry W (2000) *Making Sense of Spirituality in Nursing Practice*. 1<sup>st</sup> edition. U.K, London: Churchil Livingston.
- McSherry W Draper P(1998). The debates emerging in the literature surrounding the concept of spirituality as applied to nursing. *Journal of Advanced Nursing*. 27(4) 683- 691.
- McSherry W, Ross L. (2002) Dilemmas of spiritual assessment: Considerations for nursing practice. *Journal of Advanced Nursing*. 38(5) 479- 488.
- Meraviglia MG (1999) Critical analysis of spirituality and its empirical indicators. *Journal of Holistic Nursing*. 17(1). [on-line]. Available: <http://proquest.umi>. Com. 1-9.
- Meraviglia MG (1999) Critical analysis of spirituality and its empirical indicators. *Journal of Holistic Nursing*. 17(1). [on-line]. Available: <http://proquest.umi>. Com. 1-9.
- Meraviglia, M. G. (2004). The effects of spirituality on well-being of people with lung cancer. *Oncology Nursing Forum*, 31, 89-94.
- Messikomer, C. M., & De Craemer, W. (2002). The spirituality of academic physicians: An ethnography of a scripture-based group in an academic medical center. *Academic Medicine*, 77, 562-573.
- Miller MA (1995) Culture, spirituality and women's health. *Journal of Gynecological National Nursing*. 24(3) 257- 263.
- Mueller, P. S., Plevak, D. J., & Rummans, T. A. (2001). Religious involvement, spirituality, and medicine: Implications for clinical practice. *Mayo Clinic Proceedings*, 76, 1225-1235.
- Muller P, et al (2001) Religious involvement spirituality and medicine: Implications for clinical practices. *Mayo Clinic Proceedings*, 76(12) 1225- 1235.
- Muller P, et al (2001) Religious involvement spirituality and medicine: Implications for clinical practices. *Mayo Clinic Proceedings*, 76(12) 1225- 1235.
- Murray RB, Zentner J.B (1989) *Nursing Concept for Health Promotion*. London: Prentice Hall Co.
- Nagai- Jacobson MG, Burkhardt MA (1999) Spirituality: Cornerstone of holistic nursing practice. *Holistic Nursing Practice*. 3(3) 18- 26.
- Nagai-Jacobson, M. G., & Burkhardt, M. A. (1989). Spirituality: Cornerstone of holistic nursing practice. *Holistic Nursing Practice*, 3, 18-26.
- Narayanasamy A, Owens J (2001) A critical incident study of nurses' responses to the spiritual needs of their patients. *Journal of Advanced Nursing*. 33(4), 446- 456.
- Narayanasamy, A., Gates, B., & Swinton, J. (2002). Spirituality and learning disabilities: A qualitative study. *British Journal of Nursing*, 11, 948-957.
- Nasel, D. D. (2004). Spiritual Orientation in Relation to Spiritual Intelligence: A consideration of traditional Christianity and New Age/individualistic spirituality. Thesis submitted for the degree

- of doctor of Philosophy in the University of South Australia, Division of Education, Arts and Social Sciences, School of Psychology. Submitted on the 11<sup>th</sup> of March.
- Neuman B (1989) *The Neuman System Model*. 2nd edition, Norwalk, CT: Appleton & Lange.
- Newlin K, et al (2004). African-American spirituality: A concept analysis. *Advances in Nursing Science*. 25(2): 57-70.
- Noble, K. D. (2000). Spiritual intelligence: A new frame of mind. *Advanced Development journal*, 9, 1-28.
- Noble, K. D. (2001). *Riding the wind horse: Spiritual intelligence and the growth of the self*. New Jersey: Hampton Press.
- Nolan P, Crawford, P (1997) Towards a rhetoric of spirituality in mental health care. *Journal of Advanced Nursing*. 26(6), 289- 294.
- Nolan, M. T., & Mock, V. (2004). A conceptual framework for end-of-life care: A reconsideration of factors influencing the integrity of the human person. *Journal of Professional Nursing*, 20, 351-360.
- O'Brien, M. E. (1999). *Spirituality in nursing: Standing on holy ground*. Sudbury, MA: Jones and Bartlett.
- Oldnall A (1996) A critical analysis of nursing: Meeting the spiritual needs of patients. *Journal of Advanced Nursing*. 23(7) 138- 144.
- Oxford Advanced Learner's Dictionary*. (2005). Oxford University Press.
- Pargament KI (1999) The psychology of religion and spirituality? Yes and no. *International Journal for the Psychology of Religion*. 10 (2) 122-134.
- Pargament, K I, et al (1998) Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 37(4) 710-24.
- Pargament, K. I. (1997). *Psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York: Guilford Press.
- Pargament, K., & Mahoney, A. (2002). Spirituality: *Discovering and conserving the sacred*. In C. R. Snyder & S. J. Lopez (Eds.), *Handbook of positive psychology* (pp. 646– 659). New York: Oxford University Press.
- Parse RR (1992) Human becoming: Parse's Theory of Nursing. *Nursing Science Quarterly*. 5(1) 35-42.
- Peterson, C. (2000) "The future of optimism." *American Psychologist*, 55: 44-55.
- Plante, T. G., & Sherman, A. C. (Eds.). (2001). *Faith and health: Psychological perspectives*. New York: Guilford.
- Reed, P G. (1998) The re-enchantment of health care: A paradigm of spirituality. In M. Cobb & V. Robshaw (Eds.), *The Spiritual Challenge of Health Care*, 35-55. Edinburgh, Scotland: Churchill Livingstone.
- Reed, P. G. (1991). Preferences for spirituality related nursing interventions among terminally ill and nonterminally ill hospitalized adults and well adults. *Applied Nursing Research*, 4, 122-128.
- Reed, P. G. (1992). An emerging paradigm for the investigation of spirituality in nursing. *Research in Nursing & Health*, 15, 349-357.
- Richards, P. S., & Bergin, A. E. (1997). *A spiritual strategy for counseling and psychotherapy*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Seaward BL (1991) Spiritual wellbeing: A health education model. *Health Education*. 23(3), 166- 169.
- Seligman, M.E.P. (2002) *Authentic Happiness*. New York: Free Press.
- Seligman, M.E.P., & Csikszentmihalyi, M. (2000) "Positive psychology: An introduction." *American Psychologist*, 55, 5-14.
- Sessana L, et al (2007) Spirituality in nursing and health related literature. *Journal of Holistic Nursing*. 25 (4), 252- 262.
- Sessana, L., Finnell, D. & Jezewski, M. A. (2007). Spirituality in nursing and health related literature: A concept analysis. *Journal of Holistic Nursing*, 25(4), 252-262.
- Sinetar, M. (2000). *Spiritual intelligence: What we can learn from the early awakening child*: New York: Orbis Books.
- Sisk, D.A. & Torrance, E. P. (2001). *Spiritual intelligence: Developing higher consciousness*. Buffalo, New York: Creative Education Foundation Press.

- Sisk, D.A.(2002). *Spiritual intelligence: The tenth intelligence that integrates all other intelligence*. Gifted Education International, 16(3), 208-212.
- Snyder, C.R. and Lopez, S. J. (2002) *Handbook of Positive Psychology*, New York: Oxford University Press.
- Snyder, C.R. and Lopez, Shane J. (2002) *Handbook of Positive Psychology*, New York: Oxford University Press.
- Spika, B et al (1985). *The Psychology of Religion*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Sternberg, R. (1997). *The concept of intelligence and its role in lifelong learning and success*. American Psychologist, 52(10), 1030-1037.
- Stevens, B. (1996). *What about Spiritual intelligence? St. Mark's Review*, 167, 19-22.
- Tanyi R (2002) Towards a clarification of the meaning of spirituality. *Journal of Advanced Nursing*. 39(5) 500- 509.
- Thomas, L. E. & Cooper, P. E. (1980). Incidence and psychological correlates of intense spiritual experiences. *Journal of Transpersonal Psychology*; 12(1), 75-87.
- Tuck I, et al (2001) Spirituality and spiritual care provided by parish nurses. *Western Journal of Nursing Research*.23 (5), 441- 453.
- Tuck I, et al (2001b) Spirituality and psychosocial factors in persons living with HIV. *Journal of Advanced Nursing*. 33(6), 685- 776
- TurbottJ (1996) Religion, spirituality and psychiatry: Conceptual, cultural and personal challenges. *Australian and New Zealand Journal of Psychology*. 30(6) 720- 727.
- Vaughan, F (2002). *What is Spiritual intelligence? Journal of Humanistic Psychology*, 42(2), 16-33.
- Wagner JD (1998) *Spirituality and spiritual wellbeing among a group of nursing alumni: Correlation with selected and perceptual and demographic variables*. PhD dissertation, University of Nebraska, 1998). Dissertation Abstracts International.
- Warren M (1988) Catechesis and spirituality. *Religious Education*. 83(1) 116- 133.
- Watson WH (1997) Soul and system: The integrative possibilities of family therapy. *Journal of Psychology and Theology*. 25(1) 123- 135.
- Wiggles worth, C. (2004). *Spiritual intelligence and Why It Matters*. Retrieved from. www. Conscious Pursuits. Com.
- Wolman, R. N. (2001). *Thinking with your soul: Spiritual intelligence and why it matters*. New York: Harmony Books.
- Young C, Koopsen C (2004) *Spirituality, Health and Healing*. U.S.A, California: Slack Incorporated.
- Zohar, D.& Drake, G. (2000). *ON the whole. People Management*, 6(8), 55. Retrieved May 28, 2003, from, Business Source Premier database.
- Zohar, D.& Marshall, I. (2000). *SQ: Spiritual intelligence, the ultimate intelligence*. London: Bloomsburg.

# پوست

## مقیاس هوش معنوی

باسمه تعالی

### دانشجوی گرامی

با سلام، پرسشنامه حاضر به منظور اجرای پژوهشی در زمینه ویژگی‌های فردی تدوین شده است. خواهشمند است نظر خود را در مورد هر یک از عبارات با گذاشتن علامت در یکی از خانه‌های ۰ (به معنای هرگز) تا ۵ (به معنای همیشه) مشخص فرمایید. لطفاً براساس آنچه واقعاً هستید پاسخ دهید و نه آنچه دوست دارید باشید. شایان ذکر است که اطلاعات این پرسشنامه کاملاً محرمانه خواهد بود و نیازی به نوشتن نام و نام خانوادگی نیست. پرسشنامه پشت و رو است لطفاً به تمامی پرسش‌ها پاسخ دهید.

### گروه پژوهشگران دانشگاه تهران

#### مشخصات عمومی

۱- جنسیت: الف) مذکر <input type="checkbox"/> ب) مؤنث <input type="checkbox"/>	۲- تاریخ تولد (روز/ ماه/ سال): ...../...../..... ۱۳
۳- وضعیت تأهل: الف) مجرد <input type="checkbox"/> ب) متأهل <input type="checkbox"/> ج) جد شده <input type="checkbox"/>	۴- فرزند چندم خانواده هستید؟.....
۵- مذهب:.....	۶- نام دانشگاه محل تحصیل:.....
۷- نام دانشکده:.....	۸- مقطع تحصیلی: <input type="checkbox"/> کارشناسی <input type="checkbox"/> کارشناسی ارشد <input type="checkbox"/> دکتری <input type="checkbox"/>
۹- سال ورود به دانشگاه: ۸۷ <input type="checkbox"/> ۸۸ <input type="checkbox"/> ۸۹ <input type="checkbox"/> ۹۰ <input type="checkbox"/> ۹۱ <input type="checkbox"/>	۱۰- گروه تحصیلی: علوم انسانی <input type="checkbox"/> علوم پایه <input type="checkbox"/> علوم پزشکی <input type="checkbox"/> فنی و مهندسی <input type="checkbox"/> کشاورزی و دامپزشکی <input type="checkbox"/> هنر <input type="checkbox"/>
۱۱- خود را متعلق به کدام طبقه اجتماعی می‌دانید؟ پایین <input type="checkbox"/> متوسط به پایین <input type="checkbox"/> متوسط <input type="checkbox"/> متوسط به بالا <input type="checkbox"/> بالا <input type="checkbox"/>	۱۲- قومیت: ۱) آذری <input type="checkbox"/> ۲) بلوچ <input type="checkbox"/> ۳) ترکمن <input type="checkbox"/> ۴) گیلکی <input type="checkbox"/> ۵) مازنی <input type="checkbox"/> ۶) عرب <input type="checkbox"/> ۷) فارس <input type="checkbox"/> ۸) کرد <input type="checkbox"/> ۹) لر <input type="checkbox"/> ۱۰) سایر (قید فرمائید).....
۱۳- نوع سکونت دانشجویی: همراه با خانواده <input type="checkbox"/> خوابگاه <input type="checkbox"/> اجاره‌ای به همراه دوستان <input type="checkbox"/> اجاره‌ای به تنهایی <input type="checkbox"/>	۱۴- نوع سهمیه پذیرش دانشگاه: مناطق <input type="checkbox"/> شهدا <input type="checkbox"/> ایثارگران <input type="checkbox"/> سایر (لطفاً نام ببرید):
۱۵- نوع پذیرش: روزانه <input type="checkbox"/> شبانه/ نوبت دوم <input type="checkbox"/>	

همیشه	اکثر اوقات	معمولاً	گاهی اوقات	بندرت	هرگز	گویه
۵	۴	۳	۲	۱	۰	
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۱. در برخورد با مشکلات، علاوه بر سعی و تلاش به دعا و نیایش هم می‌پردازم.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۲. در جست‌وجوی معنای متعالی در زندگی هستم.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۳. در وضعیت‌های ناامیدکننده نیز می‌توانم معنای عمیق برای آنها بیابم.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۴. از اعمال معنوی برای ایجاد نشاط و سرزندگی استفاده می‌کنم.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۵. زمانی که با مشکلی مواجه می‌شوم، به خداوند توکل می‌کنم.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۶. در زندگی، حس معنوی‌ای به من دست می‌دهد که در زمان و مکان نمی‌گنجد.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۷. برای حل مشکلات، علاوه بر کوشش به نیروی مافوق بشر نیاز دارم.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۸. امور معنوی، در مواجهه با رخدادهای دشوار زندگی به من کمک می‌کند.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۹. درباره چيستی دین فکر می‌کنم.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۱۰. درباره موضوعاتی از جمله حیات، مرگ و پس از مرگ سؤال‌های عمیق و چالش‌برانگیز داشته‌ام.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۱۱. تجربه حالاتی معنوی، همراه با شعف عمیق را داشته‌ام.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۱۲. درباره معنای رویدادهای زندگی‌ام می‌اندیشم.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۱۳. برای حل مشکلاتی که برابم پیش آمده از منابع معنوی بهره برده‌ام.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۱۴. خواندن کتاب آسمانی یکی از راه‌های ارتباطم با خداست.
۵	۴	۳	۲	۱	۰	۱۵. باور دارم که در زندگی من اهداف متعالی وجود دارد.

۰	۱	۲	۳	۴	۵	۱۶ . توانایی درک اثرهای فرایض دینی را دارم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۱۷ . در معنای آیات کتاب آسمانی تدبّر می‌کنم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۱۸ . زمانی را برای تفکر درباره دلیل هستی خودم صرف می‌کنم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۱۹ . در حل مشکلات زندگی امروزی، استفاده از منابع معنوی برایم دشوار است .
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۰ . حالات خاص معنوی داشته‌ام که از جنبه‌های مادی و دنیوی قابل توضیح نبوده‌اند.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۱ . سعی می‌کنم با عبادت به سعادت اخروی برسیم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۲ . قسمتی از وقتم را صرف کمک به دیگران می‌کنم تا مشکلات خود را حل کنند.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۳ . بخشی از اموال و پول خود را صرف دیگران می‌کنم تا رضایت خدا را جلب کنم .
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۴ . با خدمت به جامعه، سعی در حل مشکلات دیگران دارم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۵ . حضور نیرویی برتر را در ورای پدیده‌های جهان مشاهده می‌کنم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۶ . در مکان‌های مقدس، احساس معنویت بیشتری به من دست می‌دهد.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۷ . با خواندن کتاب آسمانی در مواقع گرفتاری، آرامش پیدا می‌کنم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۸ . در زندگی تجربیاتی داشته‌ام که در ورای ظاهر آنها، معنایی نهفته است .
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۲۹ . درباره جنبه‌های غیر مادی زندگی آگاهی بالایی دارم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۰ . احساس می‌کنم که موجودات جهان نشانه‌هایی از وجود یک اراده برتر هستند .
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۱ . تجربیاتی از حس و حال معنوی داشته‌ام که به راحتی قابل وصف نیست.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۲ . درباره معنای نمادهایی مذهبی اندیشیده‌ام.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۳ . به دنبال روش‌هایی برای رسیدن به حالات متعالی از هوشیاری هستم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۴ . قبل از انجام اعمال مذهبی به فلسفه آن می‌اندیشم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۵ . با احسان به دیگران، همدردی خود را به آنها نشان می‌دهم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۶ . انجام اعمال دینی را برای تغذیه روح ضروری می‌دانم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۷ . درباره دلایل وجود قدرتی برتر، بحث و گفت‌وگو می‌کنم.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۸ . با دیدن مناظر طبیعی درک متعالی از آنها داشته‌ام.
۰	۱	۲	۳	۴	۵	۳۹ . با مشاهده زیبایی‌های طبیعت، حضور قادر متعال را درمی‌یابم .

عوامل

توانایی تولید معنای شخصی (با ۴ گویه و اعتبار ۰/۷۳۱)

گویه‌های (۲، ۳، ۱۲، ۱۵)

تفکر انتقادی وجودی (با ۵ سؤال و اعتبار ۰/۷۴۱)

گویه‌های (۹، ۱۰، ۱۸، ۳۴، ۳۷)

درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی (با ۷ گویه و اعتبار ۰/۸۶۳)

گویه‌های (۶، ۱۱، ۲۰، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۳)

درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی (با ۴ سؤال و اعتبار ۰/۸۴۲)

گویه‌های (۲۵، ۳۰، ۳۸، ۳۹)

فهم معنا و تأثیر امور دینی (با ۹ گویه و اعتبار ۰/۹۰۶)

گویه‌های (۴، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۲۱، ۲۶، ۲۷، ۳۲، ۳۶)

حل مسائل با استفاده از منابع معنوی (با ۶ سؤال و اعتبار ۰/۸۴۰)

گویه‌های (۱، ۷، ۸، ۱۳، ۱۹)

سازگاری معنوی در روابط بین‌فردی (با ۴ سؤال و اعتبار ۰/۷۴۹)

گویه‌های (۲۲، ۲۳، ۲۴، ۳۵)

شاخص‌های گرایش به مرکز نمره‌های خام، استاندارد (Z) و تی (T) عوامل هوش معنوی

عوامل و سازه هوش معنوی	نوع نمره‌ها	میانگین	میان	انحراف معیار	واریانس	کمینه	بیشینه
فهم معنا و تأثیر امور دینی	جمع نمره‌های خام	25.91	28.00	10.06	101.27	0.00	45.00
	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.21	1.00	1.00	-2.58	1.90
درک و بسط حالات آگاهی و فراروندگی	نمره‌های تی (T)	50.00	52.07	10.00	100.00	24.25	68.97
	جمع نمره‌های خام	18.95	19.00	7.36	54.11	0.00	35.00
درک پدیده متعالی در ورای موجودات هستی	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.01	1.00	1.00	-2.58	2.18
	نمره‌های تی (T)	50.00	50.07	10.00	100.00	24.24	71.82
تفکر انتقادی وجودی	جمع نمره‌های خام	14.05	15.00	4.54	20.60	0.00	20.00
	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.21	1.00	1.00	-3.10	1.31
توانایی تولید معنای شخصی	نمره‌های تی (T)	50.00	52.09	10.00	100.00	19.04	63.11
	جمع نمره‌های خام	14.93	15.00	4.93	24.31	0.00	25.00
حل مسائل با استفاده از منابع معنوی	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.01	1.00	1.00	-3.03	2.04
	نمره‌های تی (T)	50.00	50.15	10.00	100.00	19.72	70.43
سازگاری معنوی در روابط بین‌فردی	جمع نمره‌های خام	13.78	14.00	3.67	13.46	0.00	20.00
	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.06	1.00	1.00	-3.76	1.69
هوش معنوی	نمره‌های تی (T)	50.00	50.59	10.00	100.00	12.42	66.94
	جمع نمره‌های خام	19.45	20.00	6.27	39.33	0.00	30.00
هوش‌بهر (100+15Z)	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.09	1.00	1.00	-3.10	1.68
	نمره‌های تی (T)	50.00	50.88	10.00	100.00	18.98	66.82
هوش‌بهر (100+15Z)	جمع نمره‌های خام	12.17	12.00	3.70	13.66	0.00	20.00
	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	-0.05	1.00	1.00	-3.29	2.12
هوش‌بهر (100+15Z)	نمره‌های تی (T)	50.00	49.53	10.00	100.00	17.06	71.18
	جمع نمره‌های خام	119.25	122.00	30.77	946.54	9.00	193.00
هوش‌بهر (100+15Z)	نمره‌های استاندارد (Z)	0.00	0.09	1.00	1.00	-3.58	2.40
	نمره‌های تی (T)	50.00	50.89	10.00	100.00	14.17	73.97
هوش‌بهر (100+15Z)	جمع نمره‌های خام	100	101.34	15	225	46.25	135.96



---

## Abstract<sup>۱</sup>

**Introduction:** The growing increase of spirituality in the several past decades is not hidden for anyone. By the beginning of the 21<sup>st</sup> century, a great deal of attention has been paid to spirituality in all aspects of life, even in different fields of sciences. In this regard, construct of spiritual intelligence has become one of the concepts which is developed owing to the global attention and interest of psychologists in the field of spirituality.

**Objective:** The present research aimed to explain the theoretical foundations of spiritual intelligence and design a scale for its measurement among Iranian university students.

**Method:** This study was among research and development works in terms of its goal and descriptive-survey in terms of data collection (research design). It was a mixed research in the final classification. The population included students at state universities in city of Tehran. In each research step, a number of these students were selected as the sample so that, in the final step, analyses were performed on 951 completed questionnaires. To analyze the items and develop the questionnaire, different types of analyses were used: descriptive (different types of dispersion indexes), classical test theory. (confirmatory and exploratory factor analyses), and item response theory (IRT).

**Findings:** After studying the existing theories in the field of spiritual intelligence and considering ideas of different authors and Islamic view, spiritual intelligence was defined in three dimensions: a) searching process of existential meaning, b) understanding spiritual issues as well as religious rituals and symbols, and c) optimally using spiritual resources for solving problems and getting consistent with the environment. Each of these dimensions included several factors so that, in the theoretical step of these studies, 10 factors were defined for these dimensions: 1) personal meaning production, 2) critical existential thinking, 3) perception of transcendental awareness, 4) discovering transcendental beyond existing object, 5) understanding and decoding symbols, 6) understanding meaning the effect of religious rituals, 7) solving emergence problems by religious resources, 8) conscious state expansion, 9) spiritual adaptation in interpersonal relations, and 10) management of process spiritual development. After performing the research and analyzing the data, some changes were made in the conceptual model. Thus, the 10 considered factors were reduced to 7, but in the same three-dimensional structure. As some evidence for investigating convergent and divergent reliability, a relationship was reported between spiritual intelligence construct and also spiritual experience, religiosity, emotional intelligence, mental health, and spiritual intelligence (Naseri and Sohrabi, 2007) constructs.

**Discussion and conclusion:** Results of different analyses indicated that the prepared tool for measuring spiritual intelligence had optimal validity and reliability and can be used in research consulting, and therapeutic activities.

**Key words:** Scaling, spiritual intelligence, factor analysis, Iranian university students

---

<sup>1</sup> . The authors would like to acknowledge the financial support of university of Tehran for this research under grant number 5101014/1/07 .



Faculty of Psychology and Educational University of Tehran

**Development of Spiritual Intelligence Scale (SQS):  
Theoretical base and operational issues**

**Principal Investigator:**

Mohammad Khodayarifard, Ph. D.

**Co-investigators:**

Bagher Ghobari Bonab, Ph. D.; Faramarz Sohrabi, Ph. D.; Abdollah Khorami Markani, Ph. D.;  
Enayatollah Zamanpour, Ph. D. Student & Roya Raghebian, Ph. D.

**Counselors:**

Gholamali Afrooz, Ph. D. & Valiollah Farzad, Ph. D.

**February 2015**

University of Tehran

Faculty of Psychology and Educational Science

Research report: **Development of Spiritual Intelligence Scale (SQS):  
Theoretical base and operational issues**

Principle Investigator:

**Mohammad Khodayarifard, Ph. D.**

Co-Investigators:

**Bagher Ghobari Bonab, Ph.D.; Faramarz Sohrabi, Ph.D.; Abdollah Khorami Markani, Ph. D.;**  
**Enayatollah Zamanpour, Ph. D. Student & Roya Raghebian, Ph. D.**

2015