



Biannual Scientific Journal of **Avicennian Philosophy**
Vol. 28, No. 72, Fall and Winter 2024, **Research Article**

The Nature of Hope with Emphasis on the Views of Ibn Sina and Snyder

Mohammadjavad Pashaei¹

DOI: 10.30497/ap.2025.247529.1715



Abstract

In recent years, psychologists have seriously studied the role of hope in the treatment of mental disorders. Undoubtedly, exploring the nature of hope in light of existing philosophical views will also help to gain a deeper insight into this construct. The present study aims to explore the subject of hope from the perspective of Bu Ali's wisdom and Snyder's psychology and to reveal their positions of agreement and disagreement. The main question of this paper is how the nature of hope is explained with an emphasis on the views of Bu Ali and Snyder. To achieve the desired answer, the descriptive-analytical method was used, as well as the techniques and tools available in documentary analysis methods. The study's findings showed that: Bu Ali considers hope to be an imagination of something that is definitely or presumably realized in the future. This emotion in Bu Ali's wisdom is fear of the functions of the faculty, and hope is achieved with the help of this faculty. He considers at least two biological and cognitive causes effective in the emergence of hope. Also, in Snyder's psychology, hope should be considered a positive expectation toward a goal, which, in general, includes the agent, the path, and the goal as its main components. Despite the similarities seen in philosophical hope and psychological hope, the role of the path component is not very prominent in Bu Ali wisdom.

Keywords: hope, desire, wish, Avicenna, Snyder.

1. Associate Professor, Department of Philosophy and Wisdom, Shahed University, Tehran, Iran.
mjpashaei@shahed.ac.ir

چیستی امید با تأکید بر دیدگاه ابن سینا و اسنایدر

محمدجواد پاشایی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۴

چکیده

در سال‌های اخیر روان‌شناسان به شکلی جدی به بررسی نقش امید در درمان اختلالات روانی پرداخته‌اند. بی‌تردید مطالعه‌ی ماهیت امید با نظر به آراء فلسفی نیز به ژرف‌نگری در این سازه یاری‌می‌رساند. هدف پژوهش حاضر آن است که موضوع امید را از منظر حکمت بوعلی و روان‌شناسی اسنایدر بکاود و مواضع وفاق و خلاف آن‌ها را فاش سازد. پرسش اصلی این نوشتار این است که «ماهیت امید با تأکید بر آراء بوعلی و اسنایدر چگونه تبیین می‌شود؟». دستیابی به پاسخ این پرسش با روش توصیفی-تحلیلی و نیز بهره‌مندی از راهکارها و ابزارهای تحلیل اسنادی صورت گرفته‌است. یافته‌های پژوهش نشان‌داد: بوعلی امید را تخیل امری می‌داند که به حکم قطعی یا ظنی انسان، غالباً در آینده محقق می‌شود. این پدیده در حکمت بوعلی از عملکردهای قوه واهمه است و به کمک این قوه است که امید حاصل می‌شود. او دست‌کم دو علت زیستی و شناختی را در پدیدآمدن امید مؤثر می‌داند. همچنین در روان‌شناسی اسنایدر، امید انتظاری مثبت نسبت به یک هدف است و در مجموع «عامل»، «گذرگاه» و «هدف» از مؤلفه‌های اصلی آن به‌شمار می‌رود. به‌رغم شباهت‌هایی که در امید فلسفی و امید روان‌شناختی دیده می‌شود، نقش مؤلفه‌ی «گذرگاه» چندان در حکمت سینی نمایان نشده‌است.

واژگان کلیدی: امید، رجاء، آرزو، ابن سینا، اسنایدر

مقدمه

سازه‌ی امید در طول سال‌های اخیر توجه فیلسوفان، شاعران، هنرمندان و دانشمندان بسیاری را به خود جلب کرده است. در اواخر قرن بیستم بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی با بیش از ۲۶ نظریه یا تعریف، سعی در عملیاتی کردن امید برای درمان بیماری‌ها داشته‌اند (Lopez et al., 2003). اساساً امید، به تلاش‌های معطوف به هدف نیرو می‌بخشد؛ به‌ویژه هنگامی که در دستیابی به هدف تاندازه‌ای تردید وجود داشته باشد. همچنین اگر هدف موردنظر بسیار مهم تلقی شود، حتی با وجود دشواری مسیر، غالباً افراد امیدوار از انتخاب آن هدف دست‌نمی‌کشند و به احتمال بیشتری به آن دست‌می‌بندند (هفرن، و یونیول، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۳). به‌علاوه امید و امیددرمانی را باید از فنونی دانست که می‌توان از آن در درمان اضطراب و افسردگی و سایر آسیب‌های روانی بهره‌برد. نمره‌های بالا در امید با عزت نفس، هیجان‌های مثبت، مقابله‌ی کارآمد، پیشرفت تحصیلی و سلامت جسمی مرتبط است (Peterson, 2000, pp. 355-360). امید محافظتی در برابر افکار مزاحم، خودسرزنشگر و هیجان‌های منفی است و برای سلامت روانی ضرورت دارد (هفرن، و یونیول، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۳). همین ضرورت کافی است تا پژوهش‌هایمان را بیش‌ازپیش به این موضوع معطوف‌سازیم و زوایای متعدد امید را از مناظر مختلف عیان کنیم.

غالب پژوهش‌های صورت‌گرفته روی‌کردی روان‌شناختی داشته و نگارنده تاکنون پژوهش مستقلی در این باره از منظر فلسفی، آن هم در حکمت سینوی نیافته است؛ باین‌همه برخی از تحقیقات نزدیک به این پژوهش را به شرح ذیل معرفی نموده‌ام:

محققان (۱۳۸۸) در پایان‌نامه‌ی خود با عنوان «تحلیل مفهوم امید از منظر قرآن و علم روان‌شناسی» تلاش کرده‌است تا به کمک آیات قرآن کریم و تفاسیر معتبر، مفهوم «امید» را در روان‌شناسی بکاود و سپس با مقایسه‌ی مفهوم «امید» و واژه‌های نزدیک به آن در قرآن و علم روان‌شناسی، به بیان مواضع وفاق و خلاف آن بپردازد. به‌باور نویسنده از نتایج بارز تحلیل مفهوم «امید» در قرآن این است که بدانیم جهان‌بینی قرآن یک جهان‌بینی خدا‌مرکزی است و هیچ مفهوم عمده‌ای در قرآن جدای از مفهوم خداوند وجود ندارد؛ به‌همین دلیل امید واقعی و حقیقی نیز در ارتباط با الله است و علم روان‌شناسی، علی‌رغم شباهت‌های بسیار با مفاهیم قرآنی در این زمینه، از این نکته غافل مانده است.

خلیلیان (۱۴۰۰) نیز در مقاله‌ی خود با عنوان: «مؤلفه‌ها و مدل مفهومی امید براساس آیات قرآن کریم: خوانشی با روی‌کرد روان‌شناختی» امید را یک آگاهی غیرقطعی در دستیابی به اهداف مطلوب در آینده دانسته و لازمه‌ی آن را احساس خوشایند کنونی- که انگیزه‌ی کافی را در انجام اعمال لازم برای دستیابی به اهداف تأمین می‌سازد- معرفی می‌نماید.

بهاری (۱۳۹۰) نیز در کتاب خود با عنوان «مبانی امید و امیددرمانی» علاوه‌بر توصیف و تبیین علمی امید، به تأثیر امید بر پیشگیری و درمان مشکلات جسمی و روانی می‌پردازد.

گریوال و پورتر (۲۰۱۴) در پژوهش خود تلاش دارند تا به کمک نظریه‌ی «امید» چارچوبی برای درک اقدام به خودکشی و چگونگی درمان آن بیابند.

لیت و همکاران (۲۰۱۹) در تحقیقی با موضوع نسبت امید و افسردگی، معیارها و علائم افسردگی با نمرات پایین را با امید بالا همبسته دانسته و نظریه‌ی «امید» را به عنوان یک پشتیبان روانی قوی برای افراد افسرده اثبات کرده‌اند.

همان‌گونه که پیدا است، این دست پژوهش‌ها اگرچه در تبیین ماهیت امید روان‌شناختی و یا کارکردهای درمانی آن اشتراک دارند، در دو جهت با پژوهش حاضر متمایز اند: اول اینکه هیچ‌کدام و شاید هیچ پژوهشی تاکنون موضوع امید را از نگاه فلسفی نکاویده‌است؛ دوم اینکه بررسی مقایسه‌ای میان این دو منظر نیز به تبع مورد اول صورت‌نگرفته‌است. از آنجاکه در روان‌شناسی به صورتی گسترده به این موضوع پرداخته شده و از سویی دیگر تحلیل‌های فلسفی نیز می‌توانند بر دقت این پژوهش‌ها بیفزایند، هدف پژوهش حاضر آن است که موضوع امید را از دو منظر روان‌شناسی اسنایدر و حکمت سینوی بکاود و تا حد مقدور مواضع وفاق و خلاف آن‌ها را فاش سازد؛ لذا پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که «ماهیت امید با تأکید بر آراء بوعلی و روان‌شناسی اسنایدر چگونه تبیین می‌شود؟».

روش تحقیق

تحقیق حاضر براساس نحوه‌ی گردآوری داده‌ها تحقیقی کیفی است که با هدف مطالعه‌ی سازه‌ی امید از روی‌کردی توصیفی- تحلیلی استفاده نموده‌است. اساساً مطالعه‌ی نظرگاه‌ها در سایه‌ی تحلیل مبانی ساختار و لوازم منطقی آن‌ها «رهیافت تحلیلی» نامیده می‌شود. در این روی‌کرد می‌توان به تحلیل مفاهیم سازنده و ساختار منطقی و زبانی گزاره‌ها پرداخت و با بررسی مبانی معرفتی و لوازم منطقی، کاستی‌های ادله و خودستیزی دیدگاه‌ها را پیداکرد

(فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۰، صص. ۲۵۷-۲۵۵). این تحقیق به جمع‌آوری اطلاعات به شکل اسنادی پرداخته‌است. ابزار گردآوری مجموعه‌فیش‌هایی بوده که نگارنده در مکتوبات بوعلی و پیروان او و نیز اسنایدر به دست آورده‌است. در حکمت بوعلی با جست‌وجو در واژه‌های مترادف و یا نزدیک به معنای «امید»، همانند «رجاء» و «أمل»، و معانی متضاد آن، همانند «خوف» و «خِیَّة» به تفسیر ماهیت امید پرداخته‌شده و با بررسی همه‌ی مطالب در مظان بحث، ابعاد متعدد این سازه مطالعه‌شده‌است. در روان‌شناسی اسنایدر نیز با نظر به منابع گسترده موجود از وی در این باره، چیستی و ابعاد این سازه به تفصیل بیان شده‌است. در پایان نیز به کشف مواضع وفاق و خلاف این دو روی‌کرد پرداخته‌شده‌است.

۱. معناشناسی امید

مفهوم «امید» که مترادف «آرزو، چشمداشت، توقع، انتظار، اعتماد، استواری» (عمید، ۱۳۴۵، ص. ۱۳۸؛ معین، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۳۵۶) است، در زبان عربی معادل «رجاء» و «أمل» است و بر طمع داشتن بر تحقق چیزی که ممکن‌الحصول است، اطلاق می‌گردد (صلیبیا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص. ۶۰۹)؛ همچنان‌که در اصطلاح^۱ به گرایش قلب به حصول محبوبی در آینده اشاره دارد (جرجانی، ۱۳۷۰: ص. ۴۸). شیخ اشراق (۱۳۷۳) نیز رجاء را به ابتهاج نفس به آنچه که در آینده امکان حصول دارد، اطلاق می‌کند (ج ۴، ص. ۱۳۳). از دیگر اصطلاحات نزدیک به این واژه می‌توان به مفهوم «بسط» و «رجاء» نزد عرفا اشاره داشت که هر دو به وارد غیبی^۱ محبوب دلالت دارند؛ باین تفاوت که در رجاء محبوب در آینده حاصل می‌شود و در بسط، در زمان حال (جرجانی، ۱۳۷۰: ص ۷۳). «یأس» و «قنوط» نیز از واژه‌های متضاد رجاء به‌شمار می‌روند (صلیبیا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۸۷). ارسطو (بی‌تا) پس از تقسیم لذات از جهت زمانی به سه لذت گذشته و حال و مستقبل، لذت مستقبل را به رجاء تفسیر کرده‌است. به عقیده‌ی او لذت گذشته که «ذکری» و لذت مستقبل که «رجاء» نامیده می‌شوند، شدتشان از لذت حال کمتر است و هرگز التذاذشان به التذاذ زمان حال نمی‌رسد (ج ۲، ص. ۳۰۰). او همچنین منشأ لذت حالی را حس دانسته و معتقد است تا حواس انسان به کارگرفته نشود، لذت حالی نیز حاصل نمی‌شود (ارسطو، ۲۰۰۷م، ج ۲، ص. ۷۶۲).

۱. وارد غیبی: الهاماتی که به قلب سالک/عارف وارد می‌شود.

۲. امید در حکمت سینوی

۱-۲. تعریف امید

بوعلی (۱۴۰۵ق) رجاء را تخیل امری می‌داند که به حکم قطعی یا ظنی انسان غالباً در آینده محقق می‌شود^۱ (ج ۲، ص. ۱۶۶)؛ یعنی متعلق و موضوع امید امری است قطعی الحصول یا ظنی الحصول که در آینده تحقق می‌یابد. شیخ‌الرئیس (۱۴۰۵ق) «أمنية» یا «آرزو» را از امید متفاوت می‌داند و آن را چنین معنای می‌کند: «تخیل و اشتها و حکم به لذت بخش بودن مطلبی است، اگر آن مطلب محقق شود»^۲ (ج ۲، ص. ۱۶۶)؛ براین اساس تفاوت آرزو و امید این است که آرزو، صرف تخیل یا اشتها نسبت به چیزی است که حتی ظن به حصول آن وجود ندارد، اما در امید حکم قطعی یا ظنی به محبوب (محبوبی که اکثری الوقوع باشد) لازم است؛ به دیگر سخن راجع به متعلق آرزو تحقق خارجی شرط نمی‌شود، هرچند ممکن است گاهی تحقق یابد؛ اما در امید تحقق متعلق آن، قطعی یا ظنی است.

لذیذ بودن امید و محبوبیت (مطلوبیت) موضوع آن، از دیگر ویژگی‌هایی است که در سازه امید باید به آن نظر داشت. متعلق امید موضوعی خیر و لذیذ است و انسان هیچ‌گاه به شر و پستی امید پیدانمی‌کند^۳ (ابن‌سینا، ۱۹۸۷م، ص. ۲۸). قطب‌رازی (۱۳۸۱) نیز در شرح اشارات با تقسیم لذات حسی به ظاهری و باطنی، اساساً رجاء را از لذائذ باطنی قلمداد کرده است (ص. ۴۴۱). خواجه‌ی طوسی (۱۳۷۳) در اوصاف الاشراف تفسیری جامع از رجاء ارائه می‌کند. وی بیان می‌کند:

هرگاه مطلوبی متوقع باشد که در زمان استقبال حاصل خواهد شد و طالب را ظن باشد، به تحصیل اسباب آن مطلوب، فرحی که از تصور حصول آمیخته با توقع حصول در باطن او حادث شود، «رجا» خوانند. و اگر داند و متیقن باشد که اسباب ساخته است و متوقع واجب الوقوع است در مستقبل، آن را انتظار مطلوب خوانند، و در آن صورت هرآینه فرح زیادت باشد. و اگر ساختگی اسباب حصول معلوم و مظنون نباشد، آن را «تمنی» خوانند... (ص. ۵۵).

۱. فإن الرجاء تخیل أمر ما مع حکم أو ظن بأنه فی الأكثر کائن

۲. الأمانة فهي تخیل أمر و شهوته و الحكم بالتأذی یكون إن کان...

۳. الرجاء و الحفظ لذیذان لمكان الفهم، فإن الرجاء یجعل ما بالقوة كالموجود المدرك و فی الحال نلتذ بخياله...

از عبارات خواجه نکات زیر مورد توجه است:

- ۱- متعلق رجاء امر مطلوبی است که در آینده اتفاق می‌افتد.
- ۲- شخص صاحب رجاء باید ظن به حصول اسباب مطلوب داشته باشد.
- ۳- نتیجه‌ی این گمان پدید آمدن انفعالی^۱ نفسانی از جنس فرح و شادی است.
- ۴- خواجه‌ی طوسی برخلاف بوعلی، یقین به وقوع مطلوب در مستقبل را «رجاء» نمی‌داند و آن را «انتظار مطلوب» می‌خواند که حاصل آن فزونی شادی و فرح است.
- ۵- چنانچه اسباب حصول مطلوب در آینده نه قطعی باشد و نه ظنی، «تمنی» یا «آرزو» نامیده می‌شود.

از مقایسه‌ی ماهیت امید در دیدگاه بوعلی با خواجه طوسی چنین حاصل می‌شود که امید در نگاه ابن‌سینا هویتی شناختی دارد و از جنس علم و دانایی است؛ اما خواجه مختصاتی از امید آشکار می‌سازد که با هیجان روان‌شناختی سازگاری دارد.^۱ از آنجاکه بوعلی تنها بر سازه‌ی شناختی امید تأکید می‌کند و آن را به تخیل و توقع حصول هدف یا مطلوب تعبیر می‌نماید؛ لذا نمی‌توان به هیجان بودن آن در فلسفه‌ی سینوی قائل شد. حتی جایی که وی امید را به لذت تفسیر می‌کند (ابن‌سینا، ۱۹۸۷م، ص. ۲۸) نیز نمی‌توان به هیجان بودن آن حکم کرد؛ چراکه در حکمت بوعلی لذت نیز از جنس ادراک است و هویتی شناختی دارد: «لذت چیزی به جز ادراک ملائم نیست»^۲ (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۹۱)؛^۳ اما خواجه‌ی طوسی در نگاهی

۱. پیش‌تر باید دانست که در روان‌شناسی معاصر اگرچه توافقی بر سر معنا و مؤلفه‌های هیجان وجود ندارد، پلاچیک (۱۳۷۱) از پژوهشگران پیشرو در حوزه‌ی هیجان، آن را یک واکنش جسمانی الگودار تعریف می‌کند که دارای یکی از ماهیت‌های تخریب، تولیدمثل، جذب، جهت‌یابی، دفاع، محرومیت، دفع، اکتشاف و یا ترکیبی از این‌ها است و به وسیله‌ی محرک خاصی برانگیخته می‌شود. به عقیده‌ی او هیجان‌ها نوعاً واکنش‌هایی موقتی، انطباقی و بیولوژیک اند که معمولاً توسط محرک‌هایی بیرونی به سرعت ایجاد می‌شوند. همراه با هر الگوی واکنش، هم فعالیت فیزیولوژیکی و هم فعالیت واکنشی آشکاری دیده می‌شود که اساس تشخیص هیجان‌های مختلف به‌شمار می‌آید (پلاچیک، ۱۳۷۱، ص. ۱۷۷). برخی نیز وجود شش مؤلفه‌ی حالات خلقی و احساسات، واکنش‌های جسمانی، مجموعه‌ی افکار و باورهای همراه، جلوه‌های چهره، واکنش‌های کلی مانند دید منفی به جهان در هیجان‌ات منفی و رفتارهای همسو با هیجان را از عمده‌مؤلفه‌های هیجان‌ات می‌دانند (اتکینسون و همکاران، ۱۴۰۰، صص. ۳۹۸-۳۹۷). به نظرمی‌رسد درمورد هیجان بتوان ابعاد سه‌گانه‌ی (۱) شناختی (۲) احساسات درونی و (۳) رفتاری را قدر مشترک دیدگاه‌های عرضه‌شده دانست.

۲. فَاِنَّ اللَّذَةَ لَيْسَتْ اِلَّا اِدْرَاكٌ مَّلَائِمٌ.

۳. برای مطالعه‌ی بیشتر رج: (رستمی جاهد، و پاشایی، ۱۴۰۱)

دقیق‌تر آن را با همان هیجانی می‌داند که در روان‌شناسی مطرح است؛ زیرا چنانکه گفته‌شد (طوسی، ۱۳۷۳، ص. ۵۵)، ظن و گمان در امید، بر مؤلفه‌ی شناختی، و فرح و شادی حاصل از آن بر مؤلفه‌ی احساسی و انفعالی و تغییرات بیولوژیکی قهری آن در جسم اشاره دارد. واقعیت هم چنین است که در هیجان امید هرگز نمی‌توان از انفعالات درونی حاصل از آن، نظیر شادی و نشاط و نیز تغییرات بیولوژیکی متناسب با آن، غافل شد.

۲-۲. اختصاص امید به انسان

بوعلی (۱۴۰۵) برخی هیجانات را مختص انسان و بقیه را مشترک انسان و حیوان می‌داند. وی امید را قائم به انسان و تحقیقش را در حیوانات منتفی می‌داند. وی در کتاب *شفاء* از هیجاناتی در انسان همچون خجالت، تعجب، بیم، امید و... سخن می‌گوید که مختص انسان اند و در حیوانات یافت نمی‌شوند؛ برای نمونه «تعجب» انفعالی است که از ادراک انسان نسبت به امور نادر و شگفت‌انگیز نشأت می‌گیرد و ضحک و خنده را به دنبال دارد. هیجان «نفرت» از ادراک انسان نسبت به امور زجرآور پدید می‌آید و گریه را به دنبال دارد. «خجالت» از انفعال ناشی از انجام امور ناپسند و مخالف با قضایای مشهوره پدید می‌آید. «خوف» یا «اضطراب» نیز با آگاهی از ضرری قریب‌الوقوع عارض می‌شود. درمقابل این هیجان «رجاء» قرار دارد (طبیعیات شفاء، ج ۲، صص. ۱۸۴-۱۸۱)؛ البته بوعلی (۱۴۰۵ق) وجود امید را در حیوانات با یک استثنا می‌پذیرد و آن وقتی است که ادراک امر محبوب و لذیذ توسط حیوان در زمان حال یا نزدیک به آن به وقوع پیوسته باشد^۱ (ج ۲، ص. ۱۸۳)؛ اما نکته اینجاست که این معنای امید با امید مصطلح پیش گفته تفاوت دارد و دیگر از مؤلفه‌های اصلی آن (حکم قطعی یا ظنی به وقوع محبوب در آینده) تهی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص. ۱۶۶)؛ پس باید به تسامح در حیوانات به آن «امید» گفت. به‌ویژه اینکه بوعلی وجود چنین هیجاناتی را در حیوان نه ناشی از اعتقاد و تأمل و آگاهی از زمان، بلکه ناشی از الهام و غریزه می‌داند؛ لذا به تعبیر شیخ (۱۴۰۵ق) آنچه مورچه برای انتقال زاد و توشه‌اش به لانه انجام می‌دهد، به‌خاطر این است که گمان می‌کند اکنون باران می‌بارد و چنانچه حیوانی از دشمن می‌گریزد، از آن‌روست که گمان می‌کند دشمنش اکنون او را شکار می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص. ۱۸۳).

۱. والحيوانات الأخرى إنما يكون ذلك لها بحسب الآن في غالب الأمر، أو متصلاً بالآن.

۲-۳. هستی‌شناسی امید

باتوجه به هستی‌شناسی امید در نفس انسان از نگاه بوعلی و مطالعه‌ی نسبت آن با قوای نفس، درمی‌یابیم که این هیجان از کارویژه‌های قوه‌ی واهمه است و با نیل این قوه به خیر و لذتش، امید به دست می‌آید. از طرفی وی لذت را از سنخ ادراک دانسته و لذت هر قوه را به ادراک شیء ملائمش تفسیر کرده است (ابن‌سینا، بی‌تا- ج، ص. ۷۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۵۹۱) و از طرف دیگر لذت وهم را نیز رجاء در نظر گرفته است. در نظرگاه بوعلی از آنجاکه هر قوه‌ی نفسانی لذت و خیر مختص خود را دارد- مثلاً کمال شهوت به حصول کیفیات محسوسه‌ی مناسب با حواس پنجگانه، و لذت قوه‌ی غضبیه به ظفر و پیروزی، و لذت قوه‌ی حافظه به تذکر و یادآوری صور ماضیه‌ی ذهنی است- از لذات و خیرات قوه‌ی وهمیه می‌توان به امید و رجاء اشاره کرد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص. ۴۶۲؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص. ۱۰۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص. ۶۸۲؛ ابن‌سینا، بی‌تا الف، ص. ۷۳؛ فارابی، ۱۴۰۵ ق، ص. ۶۵). در دستگاه هستی‌شناسی ابن‌سینا واهمه قوه‌ای است که به ادراک معانی جزئی می‌پردازد. «معنی» به مُدرکی گفته می‌شود که با حواس ظاهری قابل درک نیست؛ مانند دشمنی این گوسفند با حیوانی دیگر. برخلاف صورت‌ها که تنها با حواس ظاهری درک می‌شوند. کارکرد دیگر واهمه حکم کردن میان دو صورت جزئی و ایجاد اتحاد و این‌همانی بین آن‌ها است؛ هرچند این حکم تخیلی و غیر واقعی باشد؛ مانند اینکه کسی از عسل به علت شباهتش با شیئی تلخ بیزاری جوید و به تلخی آن حکم نماید. همچنین از دیگر کارویژه‌های واهمه، درک صورت‌هایی است که با حس به صورت بالفعل درک نمی‌شوند؛ مثلاً ممکن است با مشاهده‌ی مایعی زردرنگ به عسل بودن و شیرینی‌اش حکم‌نماییم. شیرینی و عسل بودن آن مایع زردرنگ با حواس ظاهری درک نشده است؛ بلکه دریافتی است که واهمه به آن دست یافته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، صص. ۱۴۷-۱۴۸ و ۱۶۲)؛ با این بیان عملکرد قوه‌ی واهمه در امید چنان است که ابتدا موضوع بالقوه را بالفعل تصور می‌کند و به حضورش در زمان حال حکم می‌کند، سپس در حال از تصورش لذت می‌برد^۱ (ابن‌سینا، ۱۹۸۷ م، ص. ۲۸)؛ برای نمونه تنگدستی که امید به گشایش دارد، ابتدا گشایش و راحتی بالقوه را به صورت بالفعل تخیل می‌نماید و سپس از آن لذت می‌برد.

۱. فإن الرجاء يجعل ما بالقوة كالموجود المدرك و في الحال نلتذ بخياله.

۲-۴. اهمیت و فوائد امید

فارابی (۱۴۱۳ق) در *الأعمال الفللسفیه* خوف و رجاء را پایه‌ی نظام انسانی ذکر می‌کند و بدون آن‌ها بنیان نظام انسانی را متزلزل می‌داند. او در تبیین اهمیت بیم و امید از مقدمات زیر بهره‌جسته‌است:

(۱) هر پدیده‌ای در عالم یا سبب معلومی برایش وجود دارد و یا اتفاقی است.
(۲) اساساً خوف و رجاء نسبت به امور اتفاقی- که سبب معلومی برایشان وجود ندارد- معنا می‌یابد؛ زیرا آنچه سببش معلوم است، لاجرم در آینده رخ خواهد داد و تلاش برای تحقق آن فقط از روی حماقت و نادانی است.

(۳) نتیجه‌ی چنین جهلی (نسبت به سبب) این است که آدمی برای فردایش بکوشد، هر مرئوس در برابر رئیسش کرنش کند، بالادستان به فرودستان توجه نمایند و در یک کلام، خداوند اطاعت شود و معروف ریشه‌دواند (صص. ۲۸۷-۲۸۶).

به اعتقاد خواجه‌ی طوسی (۱۳۷۳) در سیر و سلوک چند فایده برای رجاء وجود دارد: ارتقاء درجات کمال و تسریع در سیر الی‌الله، حسن ظن به مغفرت خداوند و عدم یأس از رحمت الهی. بیان وی در این باره چنین است:

رجاء باعث بر ترقی درجات کمال و بر سرعت سیر در طریق وصول به مطلوب... و نیز رجاء مقتضی حسن ظن باشد به مغفرت و عفو باری- سبحانه و تعالی- و ثقت به رحمت او... و عدم رجاء در این مقام باعث یأس و قنوط باشد (ص. ۵۶).

نکته‌ی حائز توجه کلمات خواجه آن است که سالک تا زمانی که در سیر باشد، برای ارتقاء معرفت به خوف و رجاء نیازمند است؛ اما آنکه به مقصد نائل آمده باشد، از این مقام بی‌نیاز خواهد بود؛ زیرا او یقین دارد که خداوند هرچه برایش ضروری بوده فراهم ساخته و هر آنچه نساخته، به یقین به صلاحش نبوده‌است. بیان وی در این باره چنین است: «چون سالک به مرتبه‌ی معرفت رسد، رجاء او منتفی شود؛ به سبب آنکه داند که هر چه بایسته است، ساخته است، و آنچه نساخته است، نبایسته است» (طوسی، ۱۳۷۳، ص. ۵۶).

۲-۵. علل و نشانه‌های امید

بوعلی (۲۰۰۵م) دست‌کم دو علت زیستی و شناختی را در پدید آمدن امید مؤثر می‌داند. علت زیستی آن را وجود حرارت در مزاج انسان، و یأس و ناامیدی را ناشی از سردی بدن می‌داند.

جالب‌تر اینکه به عقیده‌ی او حرارت مزاج نه تنها یکی از علل تقویت امید، بلکه عزم راسخ، تیزبینی و فطانت، نشاط، حسن ظن، جسارت و... را نیز به انسان‌ها اعطای کند (ج ۱، ص. ۱۶۰). او همچنین در فن یازدهم کتاب *قانون* که به مطالعه‌ی احوالات قلب انسان می‌پردازد، به حالاتی از نفس انسان اشاره دارد که سبب تقویت و یا تضعیف قلب می‌شوند. به اعتقاد او، اوهم فرح‌بخش (افکار و همی که بیشتر مایه‌ی شادی اند تا غم)، آمال و آرزوها، حسن رجاء و خوش‌بینی، همه از نشانه‌هایی است که بر قوت قلب و اعتدال مزاج انسان دلالت دارند و خوف و غم، بر خشکی و سردی مزاج (ابن‌سینا، ۲۰۰۵م، ج ۳، ص. ۵۱؛ بی‌تاب، ص. ۲۱۸). او همچنین برخی از سرطان‌ها را منشأ کاهش امید دانسته و سرطان کبد را ناشی از آن بیان کرده است (ابن‌سینا، ۲۰۰۵م، ج ۳، ص. ۲۰۳).

علت شناختی از دیگر عللی است که ابن‌سینا در پدیدآمدن این هیجان به آن اذعان دارد. به عقیده‌ی او همان‌گونه که در هیجاناتی چون غم، حزن، غضب و... با یادآوری و تذکر برخی صورت‌های ذهنی چنین انفعالاتی در نفس پدیدمی‌آید، امید نیز با مداخله‌ی عوامل شناختی و یادآوری برخی صور ذهنی قوت می‌گیرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، ص. ۱۶۶)؛ البته به‌باور شیخ‌الرئیس (۱۴۰۵) ملاحظه‌ی یک شرط در تحقق این هیجانات ضروری است: اینکه آن صور ذهنی باید علت رخداد این هیجانات بوده باشند^۱ (ج ۲، ص. ۱۶۶)؛ برای نمونه همان سان که دیدن صحنه‌ای رقت‌انگیز مایه‌ی حزن و اندوه انسان می‌شود، یادآوری آن نیز ممکن است چنین هیجانی را در او رقم‌زند. به همین شکل یادکرد و تذکر پدیده‌های امیدآفرین مفید امید و آرزو هستند.

۳. امید در روان‌شناسی اسنایدر

سال‌ها بود که از سازه‌ی امید در روان‌شناسی غفلت شده بود؛ زیرا نسل‌های پیشین روان‌شناسان تحت تأثیر نوشته‌های فروید و متفکرانی چون سوفوکلس^۲ و نیچه^۳، باور داشتند که اگرچه از نشانه‌های سلامت فرد، ادراک صحیح از واقعیت است، مسئله اینجاست که واقعیت همواره پایین‌ترین انتظارات را درمورد آینده در نظر می‌گیرد! این نگاه به مرور زمان تغییر یافت و

۱. و ذلك أنه لم يكن سبب وقوع الغم و الحزن و الغضب فيما مضى إلا انطباع هذه الصورة في باطن الحواس.

2. Sophocles

3. Nietzsche

پژوهشگران معتقد شدند که باورهای افراد نسبت به آینده، حرکتشان را به سوی بهباشی تضمین می‌نماید و همان‌سان که انتظارات منفی خودشان را تأیید می‌کنند، انتظارات امیدوارانه نیز به همین منوال اند. در نهایت روان‌شناسان نیز به این مسئله تمایل یافتند و پژوهش‌های فراوانی در مورد قدرت تفکر مثبت نوشتند (Snyder, 2000). تیلیچ^۱ بیان می‌دارد که امید برای افراد ساده‌لوح آسان، اما برای افراد عاقل سخت است (به نقل از فرانکن، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۴). به اعتقاد اسنایدر، هرچند امید ساده‌لوحانه امید مناسبی نیست، حتی آن هم گاهی می‌تواند پیامدهای مثبتی داشته باشد (Snyder, 2000, p.355). رفته‌رفته در دهه‌ی ۱۹۵۰ امید شکلی علمی به خود گرفت و برای اول بار در سال ۱۹۵۹ توسط مینگر^۲ - که رئیس انجمن روان‌شناسی آمریکا بود- به جامعه‌ی علمی معرفی شد (Wells, 2005). از اواسط ۱۹۷۰ انبوهی از تحقیقات و نوشته‌های روان‌شناختی مربوط به استرس، مقابله^۳ و بیماری شکل گرفت؛ اما چارلز ریک اسنایدر (۱۹۳۵-۲۰۰۶)، ملقب به سلطان امید، از برجسته‌ترین روان‌شناسانی بود که به درخواست مینگر این مفهوم را موشکافانه بررسی کرد و در سال ۱۹۹۰ نظریه‌اش را تحت عنوان «نظریه‌ی امید» به دنیای روان‌شناسی معرفی نمود (Snyder, 2000; Harvey, & Maddux, 2006).

۳-۱. چستی امید

در طول دهه‌ی ۱۹۶۰-۱۹۵۰ روان‌شناسان و روان‌پزشکان امید را تحت تعریف کلی «انتظار مثبت برای دست یافتن به هدف» مطالعه می‌کردند (Menninger, 1959, p.485). استاتلند امید را با احتمال درک‌شده‌ی دستیابی به هدف مرتبط می‌کند و احتمال بالا را نیز منعکس‌کننده‌ی امید بسیار می‌داند (Leite, Medeiros, Antônio, & Rolim, 2019). اسنایدر امید را ظرفیت ادراک شده‌ای می‌داند که برای ایجاد مسیرهایی به سمت اهداف مطلوب به کار می‌رود؛ همچنانکه انگیزه حرکت در این مسیرها را نیز تأمین می‌کند (Snyder, 2000). «امید» یعنی انتظار مثبت برای دستیابی به اهداف (Grewal, & Porter, 2014) و انتظار مثبت خود از دو

1. Tillich
2. Menninger
3. coping

مؤلفه‌ی «گذرگاه»^۱ و «عامل»^۲ تشکیل شده‌است (Snyder, 2000)؛ به‌دیگری بیان او امید را به‌عنوان سازه‌ای شامل دو مؤلفه مفهوم‌سازی کرده‌است: توانایی طراحی گذرگاه‌هایی به‌سوی اهداف مطلوب، به‌رغم وجود موانع، و توانایی ایجاد انگیزه برای شروع و تداوم حرکت در این گذرگاه‌ها. امید مجموع این دو مؤلفه است (کار، ۱۳۸۵، ص. ۱۸۱). از نظر اسنایدر در امید افراد هم اهداف خود را تعیین می‌کنند، هم مسیرها و راهکارهای رسیدن به آن اهداف را ایجاد می‌کنند و هم انگیزه‌ی کافی را در طول مسیر برای رسیدن به مطلوب حفظ می‌کنند (Snyder, 1994-1995). اسنایدر (2002) عقیده داشت که امید ماهیتی اضدادی دارد؛ زیرا در چارچوب نظریه‌ی امید حتی کسی که قصد خودکشی دارد، برای هدفی منفی در حال نقشه‌کشیدن و برنامه‌ریزی است و با تمام امیدش می‌کوشد تا به حیاتش خاتمه‌دهد.

حاصل آنکه امید را باید انتظاری مثبت نسبت به یک هدف دانست که این انتظار خود برآمده از دو مؤلفه اساسی است: (۱) طراحی مسیری که به هدف منتهی می‌شود و (۲) عامل و انگیزه‌ای که حرکت در مسیر را تداوم می‌بخشد؛ لذا اگر کسی امیدوار به قبولی در آزمون کنکور باشد، هدفش قبولی در آزمون است و مسیرش، تمام سازوکارهایی است که او برای رسیدن به هدف انتخاب می‌کند، اعم از مطالعه و تقویت مهارت تست‌زنی و... انگیزه‌اش نیز آن میزان شوقی است که او را تا پایان مسیر آماده نگاه می‌دارد.

۲-۳. هدف و ویژگی‌های آن

گفته شد که از مؤلفه‌های اساسی امید، هدف است. هدف نقطه‌ی پایان یک سلسله اعمال روانی متوالی است (Snyder, 2000). تقریباً علت اکثر رفتارهایی که از انسان سر می‌زند برای نیل و وصول به یک هدف است. هدف شامل هر چیزی است که خود فرد دوست دارد به آن دست‌یابد و یا آن را تجربه کند (Snyder, 2000). اهداف نیروی محرک رفتار اند که می‌توانند در دامنه‌ی یک حرکت ساده، مانند بیدار شدن به‌هنگام شنیدن صدای زنگ ساعت تا تعمیر بخشی از یک هواپیما تا اهداف پیچیده‌ای مانند کسب یک مدرک دانشگاهی قرار داشته باشند (Wells, 2005). با توجه به وجود این پیوند بین دستیابی به هدف و عاطفه‌ی مثبت،

1. pathway
2. agency

ممکن است چنین به نظر رسد که بهترین راهکار تعیین اهداف آسان و قابل دستیابی است؛ اما افراد با امید بالا به دنبال اهدافی اند که دارای میزانی از عدم قطعیت و یا سطح دشواری متوسط باشند (Snyder, 1994). اسنایدر اعتقاد دارد که اهداف باید از چنان ارزشی کافی برخوردار باشند که فضای هوشیار فرد را به خود اختصاص دهند. اهدافی که امید به آن تعلق می‌گیرد، قطعیت ندارند و برعکس، اهدافی که قطعی اند، متعلق امید واقع نمی‌شوند. همچنین اهدافی که احتمال دستیابی ندارند نیز موضوع امید قرار نمی‌گیرند (Snyder, 2002). بهترین اهداف اهدافی اند که هم انگیزه‌ی فرد را ارتقا دهند و هم پایایی داشته باشند (Wells, 2005). حاصل آنکه تحقق هدف در آینده، عدم قطعیت دستیابی به هدف و ارزشمندی آن نزد صاحب هدف، از الزامات یک هدف واقعی به‌شمار می‌روند. شاید وجه عدم قطعیت هدف از آن رو باشد که با قطعی بودن دستیابی، دیگر «انتظار» آن معنا نداشته باشد؛ با وجود یقین به حصول شیء در آینده، دیگر نمی‌توان آن را «انتظار» نامید؛ مثلاً با یقین به اینکه فردا باید به سر کار بروم- هرچند که در ذهنم ارزشمند باشد- نمی‌توان واژه‌ی «انتظار» را بر آن اطلاق کرد.

۳-۳. عامل

تفکر عامل مؤلفه‌ای انگیزشی است که فرد را در مسیر اهداف مورد نظر به حرکت وامی‌دارد. این مؤلفه دو وظیفه به عهده دارد: ۱) سبب شود تا شخص از توانایی خود بر شروع حرکت در مسیرهای تعیین شده به‌سوی هدف آگاه گردد و ۲) به او از توانایی خود بر حفظ حرکت در این مسیر اطمینان دهد (Snyder, 2000). مؤلفه‌ی «عامل» شخص را هم در شروع و هم در تداوم حرکتش به‌سوی هدف یاری می‌رساند. اسنایدر و همکاران (1991) معتقد اند مؤلفه‌ی عامل شامل انرژی روانی معطوف به هدف و نیز احساس مصمم بودن برای نیل به هدف می‌شود. این مؤلفه در جملاتی مانند «من می‌توانم این کار را انجام دهم.» «من به آن خواهم رسید.» و... خود را آشکار می‌سازد (Snyder et al, 1991).

۳-۴. گذرگاه

گذرگاه یک توانایی است که توسط فرد برای شناسایی و ایجاد مسیرهای منتهی به هدف ادراک می‌شود (Snyder, 1994). افراد امیدوار برای مقابله با موانع پیش‌روی اهداف، چندین گذرگاه در ذهن خود ترسیم می‌کنند (Irving, Snyder, & Crowson, 1998).

مؤلفه‌های سه‌گانه‌ی امید (هدف، گذرگاه و عامل) بر هم کنش دارند. از یک سو ترسیم اهداف مهم به افزایش انگیزه یاری‌می‌رساند و از دیگر سو انگیزه هم به تعیین گذرگاه کمک‌می‌کند. عامل نیز می‌تواند به ایجاد گذرگاه‌های تفکر مدد‌رساند (Snyder, 2000).

۳-۵. فوائد امید

افزایش امید می‌تواند برای افرادی که در موقعیت‌های اقتصادی-اجتماعی پایین‌تری قرار دارند، عاملی توانمند باشد. همچنین دیدگاه‌ها را درمورد امکانات موجود گسترش دهد و انگیزه‌ای برای استفاده از منابع برای دستیابی به هدف ایجاد کند (Dixon et al., 2017). هرچند افراد امیدوار مانند اشخاص دیگر شکست‌ها را تجربه‌می‌کنند، مهم این است که آن‌ها افکار خودارجایی^۱ متفاوتی دارند؛ چراکه آنان با تجربه‌ی ناکامی‌های متعدد اعتقاد دارند که می‌توانند با مشکلات سازگاری و انطباق پیداکنند (Irving, Snyder, & Crowson, 1998)؛ لذا تمایل دارند ضمن تعیین اهدافی روشن بر موفقیت‌ها بیش از شکست‌ها تمرکزکنند. راهکار دیگری که افراد امیدوار^۲ ترسیم اهداف جانشین در فرض عدم امکان دستیابی به هدف اصلی است؛ بنابراین روی‌کرد امیدوارانه هم به‌هنگام رسیدن به هدف مفید است و هم در مواجهه با موانع کاربردی فراوان دارد (Snyder, 1994).

۴. امید و خوش‌بینی

ازآنجاکه این واژه در معانی نزدیک به هم به‌کارمی‌روند، بیان تفاوت آن‌ها به فهم دقیق‌تر سازه‌ی امید یاری‌خواهدرساند. تیگر^۳ (۱۹۷۹) «خوش‌بینی» را خُلق یا نگرشی می‌داند که با درنظرگرفتن انتظار فرد و اجتماع همراه است؛ یعنی فرد آنچه مطلوب اجتماع است را نسبت به آنچه برای خود سودمند می‌داند، درنظرمی‌گیرد. با توجه به این تعریف می‌توان استنباط کرد که «خوش‌بینی» مفهومی عینی یا واحد نیست و با مضامین آن مشخص می‌شود؛ زیرا درمورد هر فرد آنچه به‌عنوان خوش‌بینی درنظرگرفته‌می‌شود، به چیزهایی که برای او مطلوب و خواستنی اند، بستگی دارد (as Cited in Peterson, 2002). خوش‌بینی به‌عنوان یک «سازه‌ی جذب‌کننده»^۳ توصیف شده‌است؛ چراکه همبسته‌های فراوانی همچون شادکامی، سلامت و پیشرفت دارد (Peterson, 2006). در روان‌شناسی مثبت‌نگر^۴ دو مکتب فکری اصلی درباره

1. self-referential
2. Tiger
3. velcro construct

مفهوم خوش‌بینی وجود دارد: خوش‌بینی سرشتی^۱ و سبک تبیینی^۲ (هفرن، و بونیول، ۱۳۹۹، ص. ۱۳۶).

میننجر (۱۹۵۹) به مترادف مفهوم امید با خوش‌بینی باور ندارد و می‌گوید: «خوش‌بینی همیشه مقداری با حقیقت فاصله دارد و فرد خوش‌بین بر اهمیت «من» تأکید دارد». به‌طور کلی خوش‌بینی با امید در اینکه هر دو مفاهیمی معطوف به آینده اند، مشترک اند؛ اما با نظر به دیدگاه اسنایدر در تفاوتشان می‌توان چنین بیان داشت که افراد خوش‌بین گرچه معتقد اند چیزهای مثبتی برای آن‌ها اتفاق خواهد افتاد، لزوماً برنامه‌ریزی روشنی برای رسیدن به چیزی که می‌خواهند، ندارند و چنانچه با موانعی برخورد کنند که زندگی به‌اجبار سر راهشان قرار داده، ممکن است احساس کنند که گیر افتاده‌اند و یا ناکام شوند؛ اما افراد امیدوار داری هدف، اراده، قدرت راهیابی برای رسیدن به هدف را دارند و معمولاً موانع را تشخیص می‌دهند (بهاری، ۱۳۹۰، ص. ۹۰). حاصل آنکه موضوع امید و خوش‌بینی هر دو ناظر به آینده است و احتمال وقوعشان معطوف به آن زمان است؛ اما مهمترین تفاوت شان را می‌توان در هدف‌داری و داشتن مسیر و حتی شاید انگیزه دانست؛ اما آرزو همانند امید، بازتاب اشتیاق به نتیجه‌ی همخوان با هدف است. باین‌همه تفاوت‌های آرزو با امید را می‌توان چنین خلاصه نمود:

الف) امید به‌روشنی با انگیزش و تمایل به عمل گره‌می‌خورد؛ اما در آرزو انگیزه‌ای برای رسیدن وجود ندارد.

ب) موضوع امید به‌احتمال بالا تحقق‌پذیر است؛ اما آرزوها اغلب غیر ممکن اند.
ج) امید به زمان آینده تعلق دارد؛ حال آنکه آرزو می‌تواند به گذشته یا آینده اختصاص یابد؛ مانند «کاش می‌توانستم به کودکی‌ام برگردم!» و «آرزو می‌کنم در سال آینده یک سفر خارجی داشته باشم!».

د) ما آرزوی نتایجی را داریم که روی آن‌ها کنترل یا تسلط اندکی داریم؛ اما امید به چیزهایی داریم که می‌توانیم وقوع آن‌ها را [حداقل تا حدی] در اختیار بگیریم؛ به‌همین دلیل آرزو بیشتر به مفهوم خیال‌پردازی گره‌می‌خورد تا با مفهوم امید (بهاری، ۱۳۹۰، ص. ۲۲).

1. dispositional optimism
2. explanatory style

۴. مقایسه‌ی دو روی‌کرد

با تدقیق در ویژگی‌های یادشده از امید فلسفی و روان‌شناختی، می‌توان به برخی از نقاط وفاق و اختلاف آن‌ها چنین اشاره داشت:

الف) در حکمت سینوی همانند روان‌شناسی اسنایدر، موضوع امید امور محتمل و ممکن‌الوقوع است و زمان تحقق آن نیز در آینده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص. ۱۶۶؛ Snyder, 2000, pp.355-360)؛ لذا ممکن نیست که فردی به‌جهت توجهش به گذشته و رویدادهای آن «امیدوار» دانسته‌شود و این وصف را به خود بگیرد.

ب) لذیذ بودن امید و محبوبیت (مطلوبیت) موضوع آن، از دیگر ویژگی‌هایی است که در حکمت سینوی باید به آن نظر داشت. متعلق امید موضوعی خیر و لذیذ است و انسان هیچگاه به شر و پستی امید پیدانمی‌کند (ابن‌سینا، ۱۹۸۷م، ص. ۲۸؛ طوسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص. ۳۳۴). در روان‌شناسی اسنایدر نیز اهداف باید از چنان ارزشی برخوردار باشند که فضای هوشیار فرد را به خود اختصاص دهند (Snyder, 2002)؛ هرچند به‌اعتقاد برخی، هدف می‌تواند در دامنه‌ی یک حرکت ساده مانند بیدار شدن به‌هنگام شنیدن صدای زنگ نیز قراربگیرد (Wells, 2005).

ج) برخلاف فلاسفه که به‌شکلی اجمالی و کلی به ماهیت امید اشاره دارند، روان‌شناسان این هیجان را به‌دقت پردازش‌کرده و به‌روشنی میان انگیزه و مسیر و هدف تمایز گذارده‌اند. بله. هرچند می‌توان میان مؤلفه‌ی «انگیزه» در امید روان‌شناسی و جزء «توقع و انتظار امر ظنی‌الحصول» در امید فلسفی تناظر برقرارکرد، تأکید بر وجود گذرگاه و نیز تبیین دقیق هدف و ویژگی‌های آن از تمایزات امید روان‌شناختی و فلسفی است. به‌دیگرسخن مؤلفه‌ی انگیزه در امید موردنظر روان‌شناسان ازجبهتی با انتظارکشیدن وقوع پدیده‌ی ظنی‌الحصول در آینده که موردنظر فلاسفه است، متقارب است؛ اما فلاسفه در تحلیل‌های هستی‌شناختی خود پا را فراتر نگذاشته و به‌سایر مؤلفه‌های امید اشاره‌نکرده‌است؛ درحالی‌که در دیدگاه اسنایدر و سایر روان‌شناسان مثبت‌نگر وجود هدف، وجود مسیر یا گذرگاه‌های منتهی به هدف و چگونگی آن بیان‌شده‌اند (Menninger, 1959, p.485; Snyder, 2000, 355-360).

د) برخلاف بوعلی که حتی پدیده‌های قطعی‌الوقوع را از موضوعات «امید» می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص. ۱۶۶)، خواجه‌ی طوسی و اسنایدر با این دیدگاه مخالف‌اند و

امید را فقط در ظرف ظن و گمان مصداق‌پذیر می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص. ۳۳۴؛ Snyder, 2002).

ه) چنانچه پیش‌تر هم اشاره‌شد، در دستگاه بوعلی که لذت را دارای هویتی شناختی می‌داند، بر بعد احساسی و عاطفی امید تأکید نشده و از این‌رو نمی‌توان به هیجان بودن امید از نگاه او قائل شد؛ هیجانی که در دیدگاه‌های روان‌شناسی دارای قدر مشترک ابعاد سه‌گانه‌ی شناختی، احساسات درونی و نیز رفتاری است. برخلاف اسنایدر که برابر با مبانی او، امید فراتر از یک هویت شناختی بوده و در آن بر ابعاد دیگر هیجان نیز تأکید می‌گردد.

نتیجه‌گیری

بوعلی «رجاء» را تخیل امری می‌داند که به حکم قطعی یا ظنی انسان غالباً در آینده محقق می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص. ۱۶۶)؛ یعنی امید ناظر به آنچه در آینده قطعی‌الحصول و یا ظنی‌الحصول است، تحقق‌می‌یابد. خواجه‌ی طوسی برخلاف بوعلی، یقین به وقوع مطلوب در مستقبل را رجاء ندانسته و آن را انتظار و ظن به هدف مطلوبی خوانده‌است که حاصل آن فزونی شادی و فرح است. بوعلی- که از میان هیجان‌ها برخی را مختص انسان و بقیه را مشترک بین او و حیوان دانسته- هیجان امید را مفهومی قائم به انسان تلقی کرده و تحقیقش را در حیوانات منتفی دانسته‌است. همچنین معتقد است امید از کارویژه‌های قوه واهمه است و با نیل این قوه به خیر و لذتش، امید به‌دست‌می‌آید. بوعلی دست‌کم دو علت زیستی و شناختی را در پدیدآمدن امید مؤثر می‌داند. اسنایدر نیز امید را به‌عنوان سازه‌ای دومؤلفه‌ای شامل ۱) توانایی طراحی گذرگاه‌هایی به‌سوی اهداف مطلوب، به‌رغم موانع موجود و ۲) توانایی ایجاد انگیزه برای شروع و تداوم حرکت در این گذرگاه‌ها مفهوم‌سازی می‌کند (Snyder, 2000). اشتراک در موضوع و زمان، و اختلاف در تعیین مسیر و گذرگاه از وجوه اشتراک و اختلاف دو روی‌کرد فلسفی و روان‌شناختی است. در حکمت سینوی همانند روان‌شناسی اسنایدر، امور محتمل و ممکن‌الوقوع است از موضوعات امید، و زمان تحقق آن نیز در آینده است. همچنین لذیذ بودن امید و محبوبیت (مطلوبیت) موضوع، از ویژگی‌هایی است که در حکمت سینوی باید به آن نظر داشت؛ همان‌سان که به باور اسنایدر اهداف باید از چنان ارزشی برخوردار باشند که فضای هوشیار فرد را به خود اختصاص دهند. بوعلی امید را حتی با تحقق قطعی موضوع آن نیز امکان‌پذیر می‌داند؛ اما خواجه طوسی و اسنایدر با این

دیدگاه مخالف اند و امید را فقط در ظرف ظن و گمان مصداق‌پذیر می‌دانند. همچنین برخلاف بوعلی که نمی‌توان از مبانی او به هیجان بودن امید حکرکرد، اسنایدر به این مسئله قائل است.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۰۵م). *القانون فی الطب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (بی تا- الف). *رسائل ابن‌سینا*. قم: بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (بی تا- ب). *رسالة فی الأدوية القلییة*. بی جا.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (بی تا- ج). *عیون الحکمة*. قم: بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه تهران- دانشگاه مک‌گیل.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). *الالهیات من کتاب الشفاء* (حسن حسن‌زاده‌ی آملی، به تحقیق). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه قم (نشر اثر اصلی ۱۴۰۴ق).
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات* (محمدتقی دانش‌پژوه، به مقدمه و تصحیح). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵ق). *الشفاء (الطبیعیات)*. (ابراهیم مدکور، به تصحیح) (سعید زاید، به تحقیق). قم: کتابخانه‌ی عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۸۷م). *کتاب الانصاف*. کویت: وكالة المطبوعات.
- اتکینسون، ریتا ال؛ و دیگران (۱۴۰۰). *زمینه روان‌شناسی هیلگارد* (محمدتقی براهنی و همکاران، به ترجمه). تهران: رشد.
- ارسطو (۲۰۰۷م). *الطبیعة* (اسحاق بن حنین، به ترجمه). قاهره: المركز القومي للترجمة.
- ارسطو (بی تا). *علم الأخلاق الی نیقوماخوس* (بارتلمی سانت هلیر و سید احمد لطفی، به ترجمه). بیروت: دار صادر.
- بهاری، فرشاد (۱۳۹۰). *مبانی امید و امیددرمانی: راهنمای امیدآفرینی*. تهران: دانژه.
- پلاچیک، رابرت (۱۳۷۱). *هیجان‌ها، حقایق، نظریه‌ها و یک مدل جدید* (محمود رمضان‌زاده، به ترجمه). مشهد: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۷۰). *التعریفات*. تهران: ناصرخسرو.
- خلیلیان شلمزاری، محمود (۱۴۰۰). *مؤلفه‌ها و مدل مفهومی امید براساس آیات قرآن کریم: خوانشی با روی‌کرد روان‌شناختی*. *نشریه‌ی روان‌شناسی فرهنگی*. ۵(۱۰)، ۱-۲۴.

- رستمی جاهد، فاطمه، و پاشایی، محمدجواد. (۱۴۰۱). لذت و رنج از منظر بوعلی سینا و علامه طباطبایی. دوفصلنامه علمی حکمت سینوی، ۲۶(۶۸)، ۲۸۸-۲۶۹.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۳). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. (هنری کربن، به تصحیح و تحقیق و مقدمه). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صلیبا، جمیل (۱۴۱۴ق). المعجم الفلسفی. بیروت: الشركة العالمية للكتاب.
- طوسی، نصیرالدین محمد (۱۳۷۳). اوصاف الأشراف. (مهدی شمس‌الدین، به تصحیح). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طوسی، نصیرالدین محمد (۱۴۰۳ق). شرح الإشارات والتنبیها للطوسی (مع المحاکمات). قم: دفتر نشر الكتاب.
- عمید، حسن (۱۳۴۵). فرهنگ عمید. تهران: انتشارات جاویدان علمی.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق). فصوص الحکم (محمدحسن آل یاسین، به تحقیق). قم: بیدار.
- فارابی، محمدبن محمد (۱۴۱۳ق). رسالتان فلسفیتان (الأعمال الفلسفية). بیروت: دار المناهل.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۰). روش‌شناسی مطالعات دینی. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- فرانکن، رابرت (۱۳۸۹). انگیزش و هیجان (حسن شمس اسفندآباد، غلامرضا محمودی و سوزان امامی‌پور، به ترجمه). تهران: نشر نی.
- قطب‌الدین رازی، محمد (۱۳۸۱). المحاکمات بین شرحی الإشارات. تهران: میراث مکتوب.
- کار، آلن (۱۳۸۵). روان‌شناسی مثبت (حسن پاشاشریفی، جعفر نجفی زند و باقر ثنائی، به ترجمه). تهران: سخن.
- محققیان، زهرا (۱۳۸۸). تحلیل مفهوم امید از منظر قرآن و علم روان‌شناسی. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- معین، محمد (۱۳۸۱). فرهنگ فارسی. تهران: انتشارات ادنا - کتاب راه نو.
- هفرن، کیت، و بونیول، ایلونا (۱۳۹۹). روان‌شناسی مثبت‌نگر (محسن زندی و محمدتقی تیبک، به ترجمه). قم: پژوهشگاه قرآن و حدیث مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- Dixon, D. D., Keltner, D., Worrell, F. C., & Mello, Z. (2017). *The magic of hope: Hope mediates the relationship between socioeconomic status and academic achievement*. J. Educ. Res. 2017:1302915.
- Grewal, Parveen. K., & Porter James E. (2014). *Hope Theory: A Framework for Understanding Suicidal Action*. Windsor, Ontario, Canada: University of Windsor.
- Published online: 04 Jan 2007. 131-154.
- Harvey, J. H., & Maddux, J. E. (2006). Charles Richard Snyder 1944-2006. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 25, 5, Academic Research, Library, pg. IV.

- Leite, André,. Medeiros, Antônio Gabriel,. & Rolim, Carolina (2019). Hope Theory and Its Relation to Depression. *Annals of Psychiatry and Clinical Neuroscience*, 2(3), 123-134.
- Lopez, S. J., Snyder, C. R., & Pedrotti, J. T. (2003). "Hope: Many definitions, many measures," in Positive psychological assessment: A handbook of models and measures (S. J. Lopez and C. R. Snyder, eds.). Washington, DC: *American Psychological Association*, 91–106.
- Irving, M. L., Snyder, C. R. & Crowson, J. J. (1998). Hope and coping with cancer by college females. *Journal of personality*, 66, 195-214.
- Menninger, K. (1959). The academic lecture on hope. *The American Journal of Psychiatry*, 109,481-491.
- Peterson, C. (2006) *A Primer in Positive Psychology*. New York: Oxford University Press.
- Peterson, C. (2000). *The future of optimism*. American Psychological Association.
- Snyder, C. R. (1995). Conceptualizing, measuring, and nurturing hope. *Journal of Counseling and Development* 73,3,355-360.
- Snyder, C. R. (1994). *The Psychological of HOPE: You can get there from here*. New York: Free press.
- Snyder, C. R. (2000). *Handbook of hope*. San Diego: Academic Press.
- Snyder, C. R. (2002). HOPE Theory : Rainbows in The Mind. *Psychological Inquiry*, 13, 249-275
- Snyder, C. R., Harris, C., Anderson, J. R., Holleran, S. A., Irving, L. M., Sigmon, S. T., Yoshinobu, L., Gibb, J., Langella, C. & Harney, P. (1991). The will and the ways: development and validation of an individual differences measure of hope. *Journal of Personality and Social Psychology*, 60, 570-585.
- Wells, M. (2005). *The effects of gender, age, and anxiety on hope differences in the expression of pathway and agency thought*. Texas: the University of Texas A and B.