

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

دوره جدید، شماره ۲۵ (پیاپی ۲۲) بهار ۸۸

تحلیل شخصیت در آثار سعدی و تطبیق آن با روانشناسی

شناختی جورج کلی* (علمی - پژوهشی)

دکتر نجف جوکار

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

دکتر چنگیز رحیمی

استادیار روان شناسی بالینی دانشگاه شیراز

محمدرضا دیری

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات دانشگاه شیراز

چکیده

این مطالعه در جهت تحلیل ابعاد شخصیت در آثار سعدی و تطبیق آن با دیدگاه روانشناسی جورج کلی انجام گرفت. ابتدا دیدگاه کلی کاملاً بررسی و ارزیابی شده است و سپس با توجه به این دیدگاه، اندیشه سعدی در باره ماهیت انسان مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. آنچه در این مقاله بدان پرداخته شد، بررسی و تحلیل تطبیقی برخی از اصول تبعی (فرعی) جورج کلی با دیدگاه های شناختی سعدی است. این جستجو به دور از ملاک ارزشگذاری به طور تقریبی به روش مقایسه ای انجام شده است. شیوه پژوهش کتابخانه ای و اسناد پژوهی است. روش تحلیل نیز بیشتر جنبه تطبیقی دارد. ضرورتاً بر بسامد نمونه ها نیست اما در طرح و بحث هر سازه به نمونه های چندی اشاره شده است. گذشته از تفاوت های اندیشگی و شیوه بیان - که طبیعی به نظر می رسد - یافته های این طرح بیشتر در حوزه های شباهتهای فکری سعدی و کلی است که در بررسی و تحلیل سازه ها به تفصیل آمده است. نتیجه این گونه پژوهشها باز کاوی نو از متن و طرح همسانیهای اندیشگی میان اندیشمندان است که نیز می تواند زمینه ای خوب در هم اندیشی فرهنگها و مکاتب فکری باشد.

کلید واژه‌ها: شخصیت انسان، روانشناسی شناختی، سعدی، جورج کلی، تحلیل تطبیقی.

مقدمه

به نظر می‌رسد تاریخ اندیشه با شناخت ماهیت وجودی انسان شروع شده باشد. انسانشناسی که با دانش شناسی رابطه ای ناگسستنی دارد، بزرگترین دستاورد انسان اندیشه ور است. نگاهی به تاریخ اندیشه و علم نشان می‌دهد که دو شاخه جدا در دانش شناسی قدیم یعنی افلاطونی (فطرت گرایی، ذهن گرایی) و ارسطویی (تجربه گرایی) به عرصه ظهور رسید. بعدها، دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶) آغازگر روانشناسی نوین با شکاکیت خود در این عرصه بسیار تأثیر گذار بود. توماس هابز، جان لاک، جورج کلی، دیوید هیوم و ... هر کدام به نوعی جزم اندیشی و فطری گرایی را مردود و تأثرات حسی را سرچشمه همه دانشها دانستند. چارلز داروین، همه اندیشه های راجع به ماهیت انسان را تغییر داد و سرانجام، هرمن ابینگهاوس (۱۹۰۹-۱۸۵۰) روانشناسی را از یوغ فلسفه نجات داد (هرگمان و دیگران، ۲۶۳-۲۴۲: ۱۳۷۶). از سویی ظهور ویلهلم وونت به عنوان پایه گذار روانشناسی جدید، سیر مطالعات روانشناسی را بکلی دگرگون، و آن را از تأثیرات فلسفی عاری کرد.

سیر نوین روانشناسی با حرکت جنبش رفتار گرایی آغاز شد که جان. بی. واتسون آن را پی ریزی کرده بود. در واقع، موضعی علیه دو جنبش قبلی (ساخت گرایی و کارکرد گرایی) بود. در واقع نظام جدید روانشناسی واتسون، آمیزه ای از «سنت عینیت گرایی و ماشین گرایی روانشناسی حیوانی و روانشناسی کارکرد گرایی» بود (شولتز، ۱۹۷۵: ۱۷۷). واتسون از پیشگامانی چون ادوارد لی ثراندایک و ایوان پتروویچ پاولف تأثیر پذیرفت. بعد از واتسون، کارهای آلبرت باندورا و راتر به عنوان رفتار گرایان روش شناختی، ماهیت رفتار گرایی در روانشناسی امروز را تغییر داده است.

دو موج تأثیر گذار رفتار گرایی و روانکاوی - که بیشتر به تأثیر لایه های ناهشیار ذهن و غلبه نیروهای غریزی بر رفتار انسان تأکید می‌کرد- و آن هم «وقتی که تخریب و تخفیف و تقلیل چیزی مطرح باشد، مفید است؛ اما برای ساختن یا دوباره ساختن به کار نمی‌آید» (یونگ، ۱۳۸۳: ۵۷). قبل از موج سوم (انسانگرایی) مکاتبی ظهور کرد که تأکید آنها بر بخش هشیار ذهن انسان مبتنی بود که دیدگاه های جورج کلی، ژان پیاژه و

لورنس کلبرگ از جمله آنهاست. این فرضیه ها که اساس آن بر تبیین لایه های هشیار ماهیت آدمی است، بنیان فرضیه های رفتار گرایی و روانکاوی یکسویه نگر را با چالشی جدی رو به رو می کند. اهمیت و جایگاه نظریه کلی آنجاست که - به رغم مکاتب رفتارگرایی و روانکاوی - انسان را به عنوان موجودی صاحب اراده و تفکر، هویتی تازه می بخشد. این مطالعه که تحلیل و مقایسه لایه های سطح هشیار شخصیت در اندیشه سعدی و کلی است، تلاشی در سویه نشان دادن زوایای پنهان دیدگاه آنهاست. به نظر می رسد ضرورت و اهمیت این تحقیق را بتوان در چند نکته خلاصه کرد:

- ۱- نبودن پژوهش های میان رشته ای - بویژه روانشناسی - در زمینه های متن های ادبی
 - ۲- جستجو در شناخت و فهم لایه های زیرین متن و نشان دادن غنای آثار ادبی بزرگان ایرانی
 - ۳- واکاوی متن و مرتبط ساختن زمینه های جدید با وضعیت فرهنگی و روانشناختی گذشته این مرز و بوم
 - ۴- تطبیق و مقایسه آرا و اندیشه های بزرگان با آرا و نظریه های اندیشمندان معاصر، عمدتاً غرب و نقد تفاوتها و تشابه ها
 - ۵- راهکارهای استفاده از اندیشه ها و سخنان بزرگان ادبی برای استفاده و تأیید و یا عدم تأیید افکار فردی و گروهی جامعه معاصر ایران
- البته یادآوری این نکته مناسب به نظر می رسد که مطالعه میان رشته ای، شیوه پژوهشی خاص خود را می طلبد. طرح این گونه مباحث تنها به صورت «تحلیلی - تطبیقی» امکانپذیر است و به هیچ وجه نمی توان در متون شاعرانه و ادبی در پی دریافتهای کاملاً علمی و عینی بود. این مطالعه صرفاً می تواند به عنوان «روانشناسی ادبیات» در نظر گرفته شود.

۲- مفهوم شخصیت از دیدگاه جورج کلی

پرتال جامع علوم انسانی

الگوی که جورج الکساندر کلی^۱ در شناخت ماهیت انسان به کار برد به رویکرد سازه های شخصی (= روانشناسی ساختار شخصی)^۲ معروف شد. این نظریه بر روانشناسان معاصر و نسل بعد از او تأثیر ژرفی گذاشت به طوری که بر روند جبری گرایانه، بی تحرک و یکسویه برخی از مکاتب حوزه های روانشناسی پایان داد و انسان را به عنوان موجودی با ظرفیت و قابلیت تفکرشناساند. مرکز شخصیت از دیدگاه کلی بسادگی بیان شده است: «تلاش مداوم شخص برای پیش بینی و کنترل رویداد های تجربی» (مدی، ۱۹۹۶: ۱۷۵). بر اساس این فرض، کلی معتقد است، هر فرد در اصل یک «دانشمند» است به طوری که مردم عادی در تعبیر و تفسیر رویدادهای جهان مانند دانشمندان عمل می کنند؛ یعنی فرضیه سازی می کنند و فرضیه ها را با واقعتهای خارج می سنجند و سپس آنها را تأیید یا رد می کنند. در واقع، مردم با ارائه سازه های مناسب، موقعیت خود و جهان بیرونی را درک، و وقایع و حوادث را پیش بینی و کنترل می کنند.

کلی می نویسد: «ما به جهان از میان الگوهای شفاهی نگاه می کنیم که خودمان می آفرینیم و آنها را با واقعتهایی انطباق می دهیم که جهان مرکب از آنهاست» (شولتز، ۱۳۸۳: ۴۳۱). در واقع، هر کس جهان را مانند عینک آفتابی خاصی به رنگهای گوناگون نگاه می کند. ممکن است دو شخص به یک منظره و رویدادی، همانند نگاه کنند، اما برداشت متفاوتی داشته باشند. در مورد فرضیه ها و ساختارها نیز چنین روندی حاکم است؛ یعنی هر یک از ما الگو یا سازه ای را در نظر می گیریم و جهان اطراف خود را با آن الگوها سازمان می دهیم؛ به عبارتی دیگر «یک سازه روشی برای دیدن یا پیش بینی رویدادهاست» (پروین، ۱۹۹۶: ۳۴۷).

^۱ - George Alexander Kelly در سال (۱۹۰۵) در نزدیکی ویجیتا ی امریکا به دنیا آمد و در سال (۱۹۶۷) در سن شصت و دو سالگی درگذشت. او یکی از پیشگامان روانشناسی شناختی است که فرضیه او در باره شناخت انسان به شهرت عالمگیری دست یافت. در واقع می توان کلی را پیشرو مکتبی دانست که ژان پیازه و لارنس کلبک به صورت کاملتر و جامعتر بدان پرداختند.

^۲-personal construct

بنابراین به نظر کلی هر ساختار را می توان به عنوان فرضیه ای علمی تلقی کرد که با آزمون تجربه، معتبر بودن یا نبودن آن مشخص گردد؛ اگرچه گاهی شخص با وجود شواهد مغایر با اعتبار هر سازه، لجوجانه دست از آن بر نمی دارد (کلی، ۱۹۵۵). بدین ترتیب، کلی هر گونه واقعیت مطلق را رد می کند و واقعیت را تنها در روش تعبیر و تفسیر از جهانی در نظر می گیرد که دائماً در حال تغییر و تحول است. البته، - چنانکه خواهد آمد - «تعبیر و تفسیر هر فرایند، تفسیری است نه توصیف محض» (مدی، ۱۷۶: ۱۹۹۶).

از نظر کلی، هیچ چیز اعم از فلسفه، اقتصاد، اجتماع، اخلاق، علم و مانند آن مطلق نیست و به تفسیر و تعبیر ذهنی هر فرد بستگی دارد. او به اختصار درباره نظریه خود می گوید: «طبیعت هر چه هست و طبیعت هر چه می خواهد باشد، آنچه اهمیت دارد، وقایعی است که آن روز در برابر ما قرار دارد. این وقایع می تواند تحت تأثیر راه های مختلفی قرار گیرد که ما آنها را تفسیر می کنیم. هر چه این راه های تفسیر ذهنی متعدد تر باشد، تنوع معنای واقعیت زیادتر می شود» (شاملو، ۱۷۲: ۱۳۷۷). رویکرد سازه های شخصی کلی به صورت چارچوب علمی تبیین شده است؛ نظریه ای که در یک اصل موضوع بنیانی (فرایند های روانشناختی)^۳ و یازده اصل تبعی (= فرعی)^۴ سازمان یافته است. نکته ای با اهمیت درباره این اصل آن است که «فرایندهای روانشناختی به کمک شیوه های که رویدادها پیش بینی^۵ می شود، هدایت می شود» (شولتز، ۴۳۳: ۱۳۸۳). این تعریف در تقابل نگاه ساکن و بی حرکتی چون انرژی روانی فروید و یونگ است؛ چرا که انسان به صورت فرایند متحرک و سیال تصور می شود. فرایندهای روانشناختی با سازه های یعنی از طریق شیوه ای که شخص، جهان خود را تعبیر و تفسیر می کند، هدایت می شود. با نظر به اینکه عنصر پیش بینی نیز در این تعریف جایگاه ویژه ای دارد. کلی معتقد بود، آزمودنیها نیز مانند روانشناسان دارای هوش و توانایی هستند. از آنجا که روانشناسان سعی می کنند تا کنترل و پیش بینی کنند، نباید آزمودنیها نشان در این کار ناتوان باشند (مدی، ۱۷۵: ۱۹۹۶).

بدیهی است بررسی سازه های پیشنهادی کلی و تشابه آن با اندیشه های سعدی به هیچ وجه، مبین درستی و جامعیت و یا نادرستی این فرضیه نیست و تنها می تواند گوشه هایی

³ - fundamental postulate

⁴ - corollary

⁵ - anticipate

از حقایق رفتاری انسان را شامل گردد. با توجه به اینکه مقایسه در باره موضوعی میان دو جامعه قرون وسطایی و مدرن، کاستی و دیوانسالاری، میان شرق و غرب، مسیحیت و مسلمان و شاعر و روانشناس است، خود به خود به پیچیدگی و بغرنجی موضوع خواهد افزود.

۳- اصول تبعی (فرعی)

اصول تبعی براساس اصل موضوع بنیادی سرچشمه می گیرد و نیز بر مبنای آن پی ریزی می شود. کلی معتقد است، هیچ سازه مطلق یا انعطاف ناپذیر وجود ندارد. انسان همواره سازه هایی را به وجود می آورد. فرایندی که با سازه ها صورت می گیرد در جهت پیش بینی رویدادها آمده است. در صورتی که سازه ها جواب نداد و تصور فلان عمل یا رویداد غلط از آب دربیاید، می باید سازه ها تجدید نظر شود و یا سازه های جدیدی جایگزین آن گردد. کلی این شیوه را «چارچوبی سازه ها» نامیده است (شولتز، ۱۳۸۳: ۴۳۲). در واقع او خاطر نشان می کند که با این شیوه انسان به عنوان موجودی مختار قابلیت و استعداد این را دارد که راه های تازه و نوینی را تجربه کند. در واقع، نقطه قوت نظریه کلی در این است که زندگی انسان تکاپوی مستمری از تجربه های گوناگونی است که به آن معنی می بخشد. با این دیدگاه انسان هرگز مطابق نظریه فروید و اسکینر اسیر گذشته و یا وضعیت حال نیست بلکه می تواند با توانایی و قابلیت تفکر، رویدادهای آینده را پیش بینی و کنترل کند و پاسخگوی آنها باشد.

۳-۱- اصل تبعی فردیت^۶

در اصل تبعی فردیت، کلی معتقد است که مردم در تعبیر و تفسیر های خود سازه های متفاوتی را می سازند که بیشتر از اینکه انعکاس رویدادها و واقعتهای عینی باشد، نتایج تعبیر و تفسیرهایی است که افراد از رویدادها استنباط می کنند. بنابراین، «مردم می توانند متفاوت از هم در نظر گرفته شوند، هم به جهت پیش بینی متفاوت رویدادها و هم به دلیل اینکه رویکردهای متفاوتی برای پیش بینی همان رویدادها وجود دارد» (کلی، ۱۹۵۵: ۵۵).

البته با توجه به این اصل در استنباط های افراد احتمال می رود ویژگیهای مشترک و یا تکراری دیده شود؛ چرا که - چنانکه در اصل تبعی اشتراک به تفصیل خواهد آمد - مردم

⁶- constructive Alternativis

⁷- Individuality corollary

هنجارها و ارزشهای فرهنگی مشابهی دارند. با این همه، سازه‌ها کاملاً فردی است؛ افراد هر یک با سازه متفاوت می‌توانند رویدادها را بسنجند؛ مثلاً عصر سعدی که با هجوم بنیان کن مغول مقارن بود، هرگونه فرار از غائله جنگ و تسلیم و انقیاد به نوعی خیانت به هموطنان و قرار گرفتن در صف بیگانگان به شمار می‌آمد، اما ابوبکر بن سعد بن زنگی با پذیرش ایلی و تقدیم هدایا خطه فارس را از گزند این قوم وحشی نجات بخشید. با وجود این، هم چنان باب تعبیر و تفسیر درباره این رفتار حاکم فارس باز است؛ شاید، مغولان حمل بر تسلیم و ناتوانی کرده بودند یا هموطنان دیگر جای این سرزمین آن را به زبونی و جبونی و یا چیز دیگر تعبیر می‌کردند و امروزه چه بسا این رفتار خاندان سعد به خردمندی و دوراندیشی تعبیر و تفسیر شود؛ سعدی این رفتار ابوبکر بن سعد بن زنگی را این گونه تعبیر و تفسیر می‌کند (= اصل تبعی فردیت)

تو در سیرت پادشاهی خویش	سبق بردی از پادشاهان پیش
سکندر به دیوار رویین و سنگ	بکرد از جهان راه یاجوج تنگ
تورا سد یاجوج کفر از زرت	نه رویین چو دیوار اسکندرست

(سعدی، ۱۳۸۱: ۳۹)

استنباط‌های اعتقاد به خدا، معاد، عدالت، عالم، ماورا، خرد، عشق و... هر چند ساختارهای فردی به شمار می‌آید در تعبیر و تفسیر آنها نوعی اشتراک و تکرار به چشم می‌خورد. با این همه، سازه‌ها کاملاً فردی است؛ مثلاً در ماهیت تصور وجود غایی (= خدا) تعبیر و تفسیرهای فراوانی در بین افراد دیده می‌شود. خدا در ذهن سعدی وجودی کاملاً رؤف، مهربان و رفیق است؛ خداوندی که «... باران رحمت بی حسابش همه را رسیده و خوان نعمت بی دریغش همه جا کشیده. پرده ناموس بندگان به گناه فاحش ندرد و وظیفه روزی به خطای منکر نبرد...» (سعدی، ۱۳۸۴: ۴۹)، ذات شفیق و بسیار بخشنده‌ای که حتی گاه در برابر انابت و توبه بندگان گناهکارش شرمسار هم می‌شود (همان، ۵۰). این در حالی است که در نظر برخی از فرقه‌ها و نحله‌های فکری، خداوند موجودی بسیار منتقم و قهار و جبار نشان داده شده است؛ مثلاً معیار ترسکاری بین ابن جوزی و سعدی، که نمودی از آن در حکایتی از گلستان آمده است (سعدی، ۱۳۸۴: ۹۴)، می‌تواند گویای چنین مشرب دوگانه‌ای باشد.

نکته با اهمیت این است که برخی از الگوها و ساختارهای شخصی، که معمولاً - نه همیشه - با اصل تبعی فردیت شکل می‌گیرد، گاه کژرویها و ویرانیهای جبران‌ناپذیری را نیز در پی دارد؛ چرا که - چنانکه اشارت رفت - سازه‌ها بازتاب واقعیت‌های عینی نیست بلکه حاصل تعبیر و تفسیرهایی است که شخص از رویدادها اتخاذ می‌کند. سعدی در حکایت «درویش و روباه» به چنین استنباط نادرستی اشاره می‌کند: حکایت درویشی که با مشاهده رویداد بیرونی - رسیدن غذا از سوی شیر به روباه بی دست و پا - به ساختار تازه در شیوه کسب روزی دست می‌یابد به طوری که مرد درویش به این نتیجه می‌رسد که سازه کسب روزی به سعی و زور نیست بلکه به بخت و غیب است و تا جایی به این پنداشت پافشاری می‌کند که «چو چنگش رگ و استخوان ماند و پوست». شاعر با بیان اینکه چنین استنباطی تعبیر و تفسیری نادرست از زندگی است به سازه‌ای که با آن بتوان رویداد آینده را بدرستی پیش‌بینی کرد، اشاره می‌کند: سعی و تلاش، احساس مسئولیت در برابر زندگی و پرهیز از تکاسل و تمارض:

برو شیر درنده باش ای دغل
مینداز خود را چو روباه شل
چنان سعی کن کز تو ماند چو شیر
چه باشی چو روبه به وامانده سیر
بخور تا توانی به بازوی خویش
که سعیت بود در ترازوی خویش
(سعدی، ۸۸: ۱۳۸۱)

به نظر کلی، هرگاه افراد پی ببرند که ثبات ساختارهای بنیادی آنها به خطر افتاده است، احساس تهدید می‌کنند. تهدید^۸ از نظر او «آگاهی از تغییر فراگیر در ساختارهای اساسی فرد» است (جس فیست و دیگران، ۴۴۹: ۲۰۰۲). «اضطراب»^۹ نیز زمانی به وجود می‌آید که فرد با رویداد تازه‌ای روبه‌رو شود که با سیستم سازه‌ای او مغایر است. کلی اضطراب را بدین گونه تعریف می‌کند: «پی بردن اینکه رویدادهایی که فرد با آنها مواجه می‌شود از دامنه مناسب سیستم سازه‌ای او خارج هستند» (همان، ۴۴۹).

البته، سازه‌ها صرفاً براین‌د تعبیر و تفسیرهای شخصی نیست؛ گاه لایه‌های پنهان ساختارها، اندیشه‌های پیچیده و عمیق فلسفی، کلامی و ایدئولوژیکی است که سبب تناقضات و

^۸ - threat

^۹ - anxiety

مناقشات تفسیری بعدی نیز خواهد بود. به همین دلیل در نقد فرضیه کلی آمده است که او در مقابل تجاری که بر اساس آموزشی که از طریق دیگران به دست آمده است، سکوت اختیار کرده و تنها به تجارب طبیعی توجه نموده است (مدی، ۱۷۷: ۱۹۹۶)؛ مثلاً سعدی در بیتی معروف، سازه «بخشندگی» و «بنده نوازی» را مطابق همین اصل در تناقضی آشکار چنین بیان می کند:

از در بخشندگی و بنده نوازی مرغ هوا را نصیب، ماهی دریا

(سعدی، غ، ۱: ۱۳۸۴)

این بیت، که با نقد تند برخی از معاصران رو به رو شده است (رک: علی دشتی ۳۷۴: ۱۳۶۴) بویژه برجستگی تناقض ساختار «بنده نوازی» آن بخوبی نمایان است؛ چرا که این ساختار تنها در باره «مرغ هوا» صحیح به نظر می رسد و «ماهی دریا» را شامل نمی شود و این خود تناقض آشکاری است که نمی توان در صدد توجیه آن بر آمد.

۳-۲- اصل تبعی دوگانگی^{۱۰}

کلی بر اساس اصل تبعی دوگانه، همه سازه ها را به طور ذاتی، دو قطبی یا دو ارزشی در نظر می گیرد. طبق چنین نظریه ای اگر قرار است رویدادهای آینده پیش بینی شود، باید به این دوگانگی ها در میان ساختارها توجه شود؛ مثلاً یک دوست را صرفاً در برابر شخص دیگری که پیش بینی می شود درستکار نیست، می توان درستکار در نظر گرفت. دوستان A و B را می توان در برابر دوست C که نادرستکار است، درستکار دانست (شولتز، ۴۳۵: ۱۳۸۳). بنابراین اشخاص در تعبیر و تفسیرها و پیش بینی به این اصل دوگانگی یا دو قطبی متوجه هستند. در غیر این صورت تشکیل سازه ها غیر ممکن است؛ چنانکه سعدی می گوید:

«اگر شب ها همه قدر بودی شب قدر بی قدر بودی

گر سنگ همه لعل بدخشان بودی پس قیمت لعل و سنگ یکسان بودی

(سعدی، ۱۷۷: ۱۳۸۴)

البته کلی به این نکته اشاره می کند که «فرایند درک شباهت عمیقاً با فرایند درک تفاوت در هم تنیده است و حتی ادعای شما که دو چیز - چوب، فلز - شبیه هم هستند؛ مثلاً در سخت بودن، ضمناً دلالت شما بر این است که آنها از اشیای نرم متفاوت هستند؛ مثل:

¹⁰ - dichotomy colollary

آب... ما هر چیزی را در تباین با چیزی از خودش درک می کنیم... (و اینکه به طور کلی) هیچ سازه تک قطبی وجود ندارد» (مدی، ۱۷۷:۱۹۹۶)؛ مثلاً از نظر سعدی جایگاه و مفهوم ارزش هر چیزی براساس این اصل دو قطبی به دست می آید. بی خوابی در برابر خواب، سختی در برابر راحتی، تشنگی در برابر سیرابی، عافیت در برابر مصیبت، گل در برابر خار و ...

چه دانند جیحونیان قدر آب	زوامانندگان پرس در آفتاب
عرب را که در دجله باشد قعود	چه غم دارد از تشنگان زرود
کسی قیمت تندرستی شناخت	که یک چند بیچاره در تب گداخت
ترانیمه شب کی نماید دراز	که غلطی ز پهلوی به پهلوی ناز
به بانگ دهل خواجه بیدار گشت	چه داند شب پاسبان چون گذشت

(سعدی، ۱۷۴:۱۳۸۱)

شاعر در حکایات و موارد متعددی به این مفهوم سازه دوگانگی می پردازد؛ مانند اسارت لقمان حکیم، که با توجه به همین اصل تقابل و دوگانگی تعبیر و تفسیر می شود. ماجرا چنان است که شخصی لقمان سیه چرده رابنده خود تصور می کند و او را به کار گل و امی دارد. لقمان به مدت یک سال با جور و جفا و قهر و عتاب او کنار می آید و در طول این مدت، خانه ای را نیز برای او می سازد. بعد از اینکه اربابش به مقام و جایگاه لقمان پی می برد در پایش می افتد و از او پوزش می خواهد، لقمان به بیهودگی عذر او می خندد و می گوید:

به سالی زجورت جگر خون کنم	به یک ساعت از دل به در چون کنم
ولی هم ببخشایم ای نیکمرد	که سود تو مارا زیانی نکرد
تو آباد کردی شبستان خویش	مرا حکمت و معرفت گشت بیش
غلامی است در خیلیم ای نیکبخت	که فرمایمش وقتها کار سخت
دگر ره نیازمیش سخت دل	چو یاد آمدم سختی کار گل
هر آن کس که جور بزرگان نبرد	نسوزد دلش بر ضعیفان خرد
گراز حاکمان سخت آید سخن	تو بر زیردستان درشتی مکن

(سعدی، ۱۳۱:۱۳۸۱)

در حکایت «غلامی که هرگز دریا ندیده بود» نیز این اصل دوگانگی به چشم می خورد. غلام که در عمرش دریا ندیده بود و درمان جای کشتی از هیبت دریا بی قراری می کرد، به دستور حکیمی به دریا انداخته می شود، چون غوطه ای چندمی خورد، دستور بازگرداندن او به کشتی صادر می شود. بعد از آن، دست در خطام کشتی می زند و در گوشه ای می نشیند و آرام می گیرد و حکیم به این نتیجه می رسد که: «... قدر عافیت کسی داند که به مصیبتی گرفتار آید». شاعر با طرح این حکایت بر این اعتقاد است که مفهوم زندگی انسانها نیز بر اساس این اصل دوگانگی استوار است و آدمی تا زمانی که به موقعیتهای دوگانه و متضاد بر نخورد، زندگی را چنانکه باید نمی تواند درک کند:

ای سیر تو را نان جوین خوش نماید معشوق من است آن که به نزدیک تو زشت است
خوران بهشتی را دوزخ بود اعراف از دوزخیان پرس که اعراف بهشت است
(سعدی، ۶۵: ۱۳۸۴)

اما نکته اصلی در اندیشه سعدی درباره ماهیت وجودی انسان است. در نظر او ساختار وجودی انسان هم بنا بر اصل دو گانه « نیک و بد»، و شناخت انسان نیز تنها از طریق توجه به این واقعیت میسر است. آدمی همخانه دشمن نفس است و باید با سر پنجه عقل به مبارزه با نفس و همه نیروهای اهریمنی برخیزد:

وجود تو شهری است پر نیک و بد تو سلطان و دستور دانا خرد
تو را شهوت و حرص و کین و حسد چو خون در رگانند و جان در جسد
هوی و هوس را نماند گریز چو بیند سر پنجه عقل تیز
(سعدی، ۱۵۳: ۱۳۸۱)

اندیشه غالب سعدی در باره استعداد ذاتی افراد نیز مطابق همین اصل است؛ به عبارت دیگر، شخصیت انسان در بدو تولد شکل گرفته است و انسان ها یا نیک سرشتند و یا بد سیرت. در واقع، اندیشه ثنویت و دوگانگی اخلاقی، بنمایه تفکر سعدی درباره فطرت انسان است. اگر چه نفوذ اندیشه کلامی اشعری را نمی توان نادیده گرفت، نگرش فطری بودن خوبی و بدی انسان یکی از ویژگیهای اندیشه سعدی است که با بسامد زیادی در آثارش دیده می شود. هر چند شاعر به نقش تعلیم و تربیت انسان اهمیت می دهد، تنها کسانی به کمال اخلاقی می رسند که دارای سرشتی نیک و گوهری قابل هستند:

چون بود اصل گوهری قابل	تربیت را در او اثر باشد
هیچ صیقل نکونداند کرد	آهنی را که بد گهر باشد
سگ به دریای هفتگانه بشوی	که چو ترشد پلیدتر باشد
خر عیسی گرش به مکه برند	چو بیاید هنوز خر باشد

(سعدی، ۱۵۴:۱۳۸۴)

۳-۳- اصل تبعی انتخاب^{۱۱}

بنابر اصل تضاد، هر سازه ای دو قطبی است. بنابراین به طور معمول و از جنبه آرمانی، شخص، قطبی را انتخاب خواهد کرد که بهترین فرصت را برای پیش بینی رویدادهای آینده فراهم آورد... شخصی که در تصمیم گیری قطبهای متضاد، آزادی انتخاب دارد، می تواند انتخاب او بین امنیت و ماجراجویی باشد. «کلی معتقد بود که ما در تمام دوران زندگی خود با این قبیل انتخابها روبه رو هستیم؛ انتخاب بین محدود کردن و گسترش سیستم سازه شخصی خود. انتخاب مطمئن، یعنی انتخابی که با انتخابهای گذشته شباهت نزدیکی دارد با تکرار تجربه ها و رویدادهای مشابه، سیستم سازه های فرد را بهتر و بیشتر تعریف و مشخص می کند. انتخاب حادثه جویانه تر با عرضه تجربه ها و رویدادهای جدید، سیستم سازه ها را گسترده تر می کند» (شولتز، ۴۳۶:۱۳۸۳).

اصل تبعی انتخاب در آثار سعدی در موضوعات و مقولات مختلف دیده می شود. «زندگی» خود سعدی در روند چنین اصلی است. او سالیان درازی را به هوای کسب علم و کمال با انتخاب سازه ماجراجویی در بلاد غریب سر می کند و سختیهای فراوانی را نیز در این راه متحمل می شود که رهاورد انتخاب این گونه ساختار در زندگی او ثمرات گرانباری است که هنوز هم تشنگان کمال در سراسر جهان از آن بهره مندند. در مقولاتی چون دانش، تجربه، کسب روزی، طریقت، عشق و... شاعر، سوییۀ ماجراجویی را بر می گزیند. در بسیاری از موارد سعدی، زندگی ساکن و بی ثمر کسانی را که طریقتی نمی ورزند و در حاشیۀ امن، جای خوش می کنند به باد انتقاد می گیرد و با الفاظی چنین تند خطاب می کند:

¹¹ - Choice corollary

چو گاوی که عصار چشمش بیست دوان تا به شب، شب همان جا که هست

(سعدی، ۱۹۱:۱۳۸۱)

به همین جهت، او طی طریقت و راه کمال و خدا شناسی را به موج دریای خون تعبیر می کند که هیچ کس، کشتی برون نبرده است و تنها شخص طلبکار اهل الستی باید که با مستی عشق و به پای طلب این راه را طی کند (سعدی، ۳۵:۱۳۸۱). شاعر در حکایت تمثیلی «شمع و پروانه» این سازه را روشنتر به تصویر می کشد و عاشقی را تنها کار شمع - فرامود و سمبل عاشق صادق - می داند که سراپا سوخته، تمام هستی خود در طبق اخلاص نهاده، وجود عاریتی خود را در این راه فدا می کند و این مدعیان عشقند که نه صبر دارند و نه یارای ایست:

به کشتن فرج یابی از سوختن	ره این است اگر خواهی آموختن
قل الحمد لله که مقبول اوست	مکن گریه بر گور مقتول دوست
چو سعدی فرو شوی دست از غرض	اگر عاشقی سر مشوی از مرض
و گر بر سرش تیر بارند و سنگ	فدایی ندارد ز مقصود چنگ
و گر می روی تن به طوفان سپار	به دریا مرو گفتمت زینهار

(سعدی، ۱۱۴:۱۳۸۱)

سعدی در حکایت «جوان مشت زن» از شخصیت فردی سخن می گوید که در راه به دست آوردن روزی بیشتر، سودای سفر در سر دارد. شاعر در این حکایت، سازه کسب روزی را با دقتی تمام در انتخاب میان امنیت و ماجراجویی نشان می دهد: جوان مشت زن که از تنگدستی و فاقه به جان آمده بود، تصمیم می گیرد از پدر سالخورده اجازه گرفته برای به دست آوردن روزی بیشتر سفری پر مخاطره را در پیش گیرد. پدر، او را از این سفر بر حذر می دارد و سازه های امنیت را به او پیشنهاد می دهد که «خیال محال از سر به در کن و پای قناعت در دامن سلامت کش که بزرگان گفته اند: دولت نه به کوشیدن است، چاره کم جوشیدن است»؛ اما پسر سازه ماجراجویی و خطر سفر را بر می گزیند و در پاسخ می گوید: «ای پدر، قول حکما را چگونه مخالفت کنم که گفته اند: رزق اگر چه مقسوم است به اسباب حصول آن [تعلق] شرط است و بلا اگر چه مقدور است از ابواب دخول آن، احتراز واجب ... [پس] مصلحت آن است ... که سفر کنم که از این بیش طاقت بی نوایی ندارم».

بالاخره، جوان شیوه ماجراجویی را در پیش می‌گیرد و با ماجراها و بلاهای فراوان دست به گریبان می‌شود. گاه از طرف ملاح سنگدل به دریا انداخته می‌شود؛ گاه برای لقمه‌ای غذا به ضرب و شتم طایفه‌ای تن می‌دهد؛ گاهی از سوی کاروانیان به گمان دزدی تنها در بیابان رها می‌شود تا اینکه به یاری پادشاه زاده‌ای به شهر خود باز می‌گردد در حالی که با این انتخاب ماجراجویانه، تجربه‌های جدیدتری می‌اندوزد و در نتیجه با گسترش سیستم سازه‌ای خود، احساس آرامش خاطر به اودست می‌دهد که: «[ای پدر هرآینه] تارنج نبری گنج برنداری و تا جان برخطر نهدی به دشمن ظفر نیایی و تا دانه پریشان نکنی، خرمن برنگیری؛ نینی به [اندک مایه] رنجی که بردم چه تحصیل راحت کردم و به نیشی که خوردم چه مایه عسل آوردم؟ ...»

غواص اگر اندیشه کند کام نهنگ هرگز نکند دُرّ گرانمایه به چنگ

(سعدی، ۲۵-۱۱۹: ۱۳۸۴)

۳-۴- اصل تبعی نوسان^{۱۲}

کلی، اصل تبعی نوسان، یعنی سازگار شدن با تجربه‌های تازه را مطرح می‌کند و با طرح این اصل تبعی به دو ویژگی سازه یعنی نفوذپذیری^{۱۳} و نفوذناپذیری^{۱۴} می‌پردازد. به نظر او سازه نفوذناپذیر، ساختاری است که تجربه‌های جدید را در خود راه نمی‌دهد و سخت به عناصر و تجربه‌ها و تعبیرات گذشته خود پایبندی نشان می‌دهد و در برابر آن، سازه نفوذپذیر راه را بر عناصر کاملاً تازه به درون گستره مناسب باز می‌گذارد. بدین ترتیب، میزان سازگاری یا نوسان سیستم ساختاری به این بستگی دارد که سازه‌ها تا چه اندازه نفوذپذیر باشند. ساختار نفوذناپذیر و ثابت، قابلیت تجدید نظر یا جایگزینی را ندارد؛ مثلاً اگر شخصی این سازه نفوذناپذیر را داشته باشد که همه کارمندان دولت، کارگزار و متقلب هستند، هرگز نخواهد پذیرفت که کارمند درستکار و کوشایی نیز

¹² Modulation Corollary

¹³ permeability

¹⁴ impermeability

هست. همین طور اگر شخصی، نژادی را پست تر و یا پیرو آیینی را پایین تر تصور کند هم دارای چنین ساختار نفوذناپذیری است.

غالباً سعدی بر طبق اصل تبعی نوسان در مورد اختلاف پیروان ادیان و مرزبندی تصنعی فرق و مذاهب و تفاخر بی پایه نژادی با عینک انتقاد می نگرد و طبیعتاً هم به این گونه ساختارهای نفوذناپذیر می تازد. شاید معروفترین سازه نفوذناپذیر اختلافات حقایق میان دو دین یهود و مسلمان است که سابقه آن به صدر اسلام باز می گردد:

یکی یهود و مسلمان مناظرت کردند چنانکه خنده گرفت از حدیث ایشانم
به طیره گفت مسلمان گر این قباله ی من درست نیست، خدایا، جهود می دانم
جهود گفت به تورات می خورم سوگند و گر خلاف کنم همچو تو مسلمانم

(سعدی، ۱۷۵:۱۳۸۴)

شاعر در استنباط نگرش دینی گاه خود نیز دچار چنین ساختار نفوذناپذیری است؛ چرا که او پیروان ادیان توحیدی را هم در زمره دشمنان خدا به شمار می آورد:

ای کریمی که از خزانه غیب گیر و ترسا وظیفه خور داری
دوستان را کجا کنی محروم تو که با دشمن این نظر داری؟

(سعدی، ۴۹:۱۳۸۴)

سعدی در تعلق به خاک و میهن، گاه احساسات لطیف و شاعرانه اش را در نهایت استادی و دل بستگی به کار می گیرد (رک: سعدی، ۳۷:۱۳۸۱ و سعدی، ق، ۱۶:۱۳۸۴) اما در اندیشه او برجستگی سازه «میهن دوستی» را بهتر می توان دید تا ساختار نفوذناپذیر «میهن پرستی». در نظر او حبّ وطن تا جایی ارزشمند است که شخص بتواند زندگی فعال و هدفمند خود را ادامه دهد و به همین دلیل با بیانی صریح می گوید:

سعدیا حبّ وطن گرچه حدیثی است صحیح نتوان مرد به سختی که من اینحا زادم

(سعدی، غ، ۲۹۳:۱۳۸۴)

۳-۵- اصل تبعی تجربه^{۱۵}

بر طبق اصل تبعی تجربه بیشتر اشخاص در معرض تجربه های جدید قرار می گیرند؛ بنابراین، یک سازه اغلب به صورت فرایند آزمون پذیر مناسب ادامه می یابد. کلی اشاره می کند که ساختارها باید به تناسب گستردگی دنیای شخص تغییر یابد؛ مثلاً ساختارهایی که در سن ۱۶ سالگی کارساز بودند، ممکن است در سن ۴۰ سالگی کارایی نداشته باشند. «فرد باید پیوسته ماهیت تجربه های خود را مجدداً تفسیر کند؛ به عبارت دیگر، یادگیری صورت می گیرد و در نتیجه این یادگیری، سیستم ساختاری انسان مورد تجدید نظر مداوم واقع می شود» (شولتز، ۱۳۸۳: ۴۳۷). در واقع، تجربه ها را دوباره باید تعبیر و تفسیر کرد و سازه ها را مطابق آن تغییر داد.

کلی معتقد است هر شخص ممکن است تجربه اش را با توسل کمی به واژه ها تعبیر و تفسیر کند به طوری که (افراد) - برای مثال - در وضعیت معین به جای واژه ها از خود واکنش می دهند. حتی این سازه ها یی که با واژه ها رمز گذاری می شود، ضرورتاً درست مانند هم نیست؛ زیرا واژه ها شکلی متفاوت دارد. برعکس، اساساً دو شخص ممکن است همان ساختار تجربه واحد را در اصطلاحات مختلف بیان کنند (کلی، ۱۹۵۵: ۹۲).

هر چند استنباط های افراد در مقوله های مشابه تا حدودی به نظر متفاوت می رسد. شباهت ساختار بین افراد واقعیتهای انکار ناپذیر است؛ به عنوان مثال، سازه هایی که شخص در دوران جوانی بر می گزیند، اغلب تابع خودپنداری آرمانی اوست. شاید برون نگری، دم غنیمت شماری و وابستگی بیش از حد به توانایی های زوال پذیر و عدم تقید به قوانین زندگی و اجتماع از جمله ساختارهای این دوران باشد اما زمان میانسالی و پیری، که هنگام بازسنجی و توجه خاص به واقع بینی است، سازه های فرد از لونی دیگر است. به نظر می رسد پختگی، مال اندیشی، درون نگری و آهستگی استنباط های عمده این دوران را تشکیل می دهند. سعدی در حکایتی به این تغییر سازه های دوره های متفاوت عمر اشاره می کند: «جوانی چست، لطیف، خندان، شیرین زبان در حلقه عشرت ما بود که در دلش از هیچ نوع غم نیامدی و لب از خنده فراهم. روزگاری برآمد که اتفاق ملاقات نیفتاد بعد از آن دیدمش زن خواسته و فرزندان خاسته و بیخ نشاطش بریده و گل هوس پژمریده. پرسیدمش -

¹⁵ - experience corollary

چگونه‌ای و چه حالت است؟ گفت: تا کودکان بیاوردم، دیگر کودکی نکردم» (سعدی، ۱۵۲: ۱۳۸۴).

چون پیر شدی ز کودکی دست بدار بازی و ظرافت به جوانان بگذار

(همان، ۱۵۲)

طرب نوجوان ز پیر مجوی که دگر ناید آب رفته به جوی
زرع را چون رسید وقت درو نخرامد چنانکه سبزه نو

(همان، ۱۵۲)

شاعر در جای دیگر نیز به این اصل تبعی تجربه اشاره می‌کند که جوانی را اوان سرمستی و شادخواری و غفلت می‌انگارد و پیری را دورانی تصوّر می‌کند که باید از هوی و هوس دست کشید:

اگر در جوانی زدی دست و پای در ایام پیری بهش باش ورای
چو دوران عمر از چهل درگذشت مزن دست و پا کآبت از سرگذشت
نشاط از من آن گه رمیدن گرفت که شامم سپیده دمیدن گرفت
بباید هوس کردن از سر به در که دور هوسبازی آمد به سر
به سبزی کجا تازه گردد دلم که سبزی بخواهد دمید از گلم؟
تفرّج کنان در هوی و هوس گذشتیم برخاک بسیار کس
چه خوش گفت با کودک آموزگار که کاری نکردیم و شد روزگار

(سعدی، ۱۸۳: ۱۳۸۱)

بدین ترتیب، تمام تصوّرات و استنباط‌هایی که شخص در دوره‌های مختلف عمر به کار می‌گیرد از قبیل تصوّر شخص از جهان، خود و غیر، حقیقت، ایمان، عبودیت و ... نیز دارای چنین حالتی است.

۳-۶- اصل تبعی گستره^{۱۶}

کلی، مطابق اصل تبعی گستره معتقد است معدودی از ساختارها هست که برای همه موقعیتهای مناسب است. او در این باره، مثال سازه بلند در مقابل سازه کوتاه را عرضه می‌کند.

این سازه آشکارا گستره تناسبی محدودی دارد (شولتز، ۴۳۶: ۱۳۸۳) و برای هر موضوعی مناسب نیست؛ ساختارهایی هست که صرفاً در موارد اندکی و شاید فقط برای یک شخص یا یک موقعیت مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ مثلاً سعدی، سازه «غیبت» در برابر «حفظ الغیب» را در موقعیتها و افراد محدود و خاصی مناسب می‌داند در حالی که در موقعیتهای دیگر به کارگیری این سازه را روان نمی‌داند:

سه کس را شنیدم که غیبت رواست	وزاین درگذشتی چهارم خطاست
یکی پادشاهی ملامت پسند	کز او بر دل خلق بینی گزند
حلال است از او نقل کردن خبر	و گر خلق باشند از او بر حذر
دوم پرده بر بی حیایی متن	که خود می درد پرده بر خویشتن
سوم کژ ترازوی ناراست خوی	ز فعل بدش هر چه دانی بگوی

(سعدی، ۱۶۱: ۱۳۸۱)

برخی ساختارها را می‌توان درباره بسیاری از موقعیتها و اشخاص به کار برد؛ مثلاً سازه «خوش بینی» در «برابر بدبینی» را در همه موقعیتهای اجتماع و برای همه اشخاص جایز می‌داند:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب	دو اندرز فرمود بر روی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش	دویم آنکه در نفس خود بین مباش

(سعدی، الحاقی، ۴۴۹: ۱۳۸۱)

۳-۲- اصل تبعی تجزیه^{۱۷}

کلی معتقد است، شخص ممکن است «انواع خرده سیستم های سازه ای را که از نظر استنباطی با یکدیگر ناهمسانند به کار گیرد» (کریمی، ۱۲۸: ۱۳۸۲). او به این عمل اصل تبعی تجزیه یا رقابت در میان ساختارها نام داده است. بنابر نظر او دوسازه ممکن است در یک موقعیت هماهنگ نباشند. اما براساس اصل تغییر دائمی ساختارها در یک موقعیت تغییر یافته امکان دارد سازه های ناهماهنگ متغیر باشند؛ مثلاً ممکن است شخص به دلیل برخی از ویژگیها و صفات در سازه فرد دیگری قرار بگیرد؛ اما بزودی پی می‌برد که در این زمینه دیدگاه یا نگرشی مخالف دارد. بنابراین، او اکنون در سازه مغایر با آن شخص قرار دارد.

¹⁷- Fragmentation corollary

سعدی در ماجرای صلاهی عام حضرت ابراهیم (ع) به این اصل تبعی تجزیه اشاره می کند؛ بدین صورت که حضرت خلیل در جستجوی میهمان به بیابان می رود و پیر سپید مویی را به مهمانسرایش دعوت می کند و بر سر سفره گرمش می نشاند. پیش بینی حضرت ابراهیم (ع) از سر و وضع مرد پیر چنان بود که او مردی موحد و اهل صدق و سوز است؛ اما - چون هنگام شروع غذا نام خداوند را بر زبان نمی آورد - پی می برد که او آتش پرست است و این مغایر با پیش بینی سازه ای بود که از او در ذهنش داشت. بنابراین، مرد پیر اکنون در سازه ای مخالف جای می گیرد. «آذر پرست» در برابر «خداپرست» به ناچار او را از مهمانسرایش به خواری دور می کند:

به خواری براندش چو بیگانه دید که منکر بود پیش پاکان پلید

(سعدی، ۱۳۸۱: ۸۱)

سعدی با انتقاد از این عمل خاطر نشان می کند که می توان با سازه بزرگتر «خداپرست» حق است در برابر سازه مخالف یعنی «آذرپرست» باطل، ناهماهنگیهای فرعی تر - مانند عدم تقید به آداب ظاهر شرعی و دینی - را بدون کنار گذاشتن و تغییر دادن کل ساختار خود تحمل کرد.

به نظر می رسد شاعر اصل طریقت را نیز مطابق ساختار تبعی تجزیه مطرح می کند؛ یعنی گذر از ساختارهای صوری و توجه کامل به باطن امور و جایگزینی سازه حقیقت به جای سازه های مجازی به طوری که در نظر او ظواهر طریقت که صورت صوفیانه (دلق و تسبیح و مرقع و کلاه برکی و...) است، چندان اهمیتی ندارد. آنچه مهم است، دوری جستن از عملهای نکوهیده است که: «درویش صفت باش و کلاه تتری دار» (سعدی، ۹۲، ۱۳۸۴). در جایی دیگر می گوید: «یکی از مشایخ شام را پرسیدند که حقیقت تصوف چیست؟ گفت: از این پیش، طایفه ای در جهان پراکنده بودند به صورت و به معنی جمع و این زمان قومی به صورت جمعند و به دل پراکنده.

چو هر ساعت از تو به جایی رود دل به تنهایی اندر صفایی نبینی
ورت جاه و مال است و زرع و تجارت چو دل با خدای است خلوت نشینی

(سعدی، ۸-۹۷: ۱۳۸۴)

به طور کلی در نظر سعدی، طریقت نه تنها راهی است که انسان را به سمت کمال و رسیدن به حقیقت سوق می دهد، بلکه از این طریق باید از ساختارهای مجازی گذشت و به آنچه واقعیت است - خدمت به نوع بشر و همسویی با اجتماع - پرداخت:

طریقت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست
به صدق و اردات میان بسته دار زطامات و دعوی زبان بسته دار
قدم باید اندر طریقت نه دم که اصلی ندارد دم بی قدم

(سعدی، ۱۳۸۱: ۵۵)

به همین دلیل، شاعر چون ظواهر طریقت را اصل نمی انگارد، خاطر نشان می کند که باید تمامی ناملایماتی را که در این راه پیش می آید تحمل کرد و تنها به حقیقت طریقت اندیشید که «... جامه درویشان جامه رضاست هر که در این جامه، تحمل بی مرادی نکند مدعی است و خرقة بر وی حرام است» (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۰۵).

۳-۸- اصل تبعی اشتراک^{۱۸}

کلی، گذشته از اینکه در اصل تبعی فردیت بر آن است که افراد هر کدام سازه منحصر به فردی به کار می برند که تعبیر و تفسیرهای متفاوتی را به دنبال دارد، معتقد است، بنابر اصل تبعی اشتراک، فرد ساختاری مشابه استنباط شخصی دیگر به کار می برد.

دوان شولتز در توضیح این نظریه می نویسد: «افراد ... می توانند به دلیل شباهتها در تعبیر و تفسیرهای خود مشابه یکدیگر باشند. اگر دو نفر یا بیست میلیون نفر از مردم یک تجربه را به شکل مشابهی تعبیر و تفسیر کنند، فرایندهای روانشناسی آنها شباهت زیادی به هم خواهد داشت ... گروهی از مردم را که هنجارهای فرهنگی، جنبه های اخلاقی و آرمانهای مشترکی دارند در نظر بگیرید. آنها و انتظارات آنها، مشابه خواهد بود. آنان تجربه های خود را به شیوه های مشابهی تعبیر می کنند. بنابراین افراد یک فرهنگ ممکن است به یک شکل رفتار کنند؛ اگر چه آنان در معرض رویدادهای ویژه کاملاً متفاوتی هم قرار گرفته باشند» (۱۳۸۳: ۴۳۹)؛ مثلاً نوع ساختارهای قالبی افراد هر اجتماع ناشی از عصبیت های قومی و عناصر فرهنگی آن جامعه است؛ اینکه پیروان مذاهب و فرق در طرد و رد یکدیگر هیچ حد و مرزی را نمی شناسند، گویای چنین تصور قالبی است. سعدی در بیتی حتی آب چاه نصرانی

¹⁸ - Commonality Corollary

رانجس و ناپاک تلقی می‌کند در حالی که بانص صریح قرآن مغایر است (البقره، ۶۲/المائده، ۶۹).
مثل بودن بیت نیز نوع این ساختار را نفی نمی‌کند؛ چرا که مثلها بیانگر فرهنگ،
طرز تلقی و اندیشه اقوام و ملت‌هاست:

گر آب چاه نصرانی نه پاک است جهود مرده می‌شویی چه باک است؟

(سعدی، ۱۳۸۴: ۸۱)

سازه «تقدیر گرایی» اینکه بخت و اقبال به تیزهوشی نیست در برابر سازه «اختیار» -
هرچند در مذاهب و اندیشه‌های دیگر نیز می‌توان دید- از ساختارهای مشترک ایرانیان
است. این نوع ساختار که به نظر می‌رسد ریشه کلامی و سیاسی داشته باشد - و حتی
امروزه نیز در طیف گسترده‌ای در جامعه رسوخ کرده است- اندیشه حاکم سعدی و عصر
او است:

بخت و دولت به کاردانی نیست جز به تایید آسمانی نیست
اوفتاده است در جهان بسیار بی تمیز ارجمند و عاقل خوار
کیمیاگر به غصه مرده و رنج ابله اندر خرابه یافته گنج

(سعدی، ۱۳۸۴: ۸۴)

اینکه انسانها یک تجربه را به شکلی مشابه تعبیر و تفسیر می‌کنند، نشان‌دهنده این است که
فرایند روانشناختی، که ناشی از آموزه‌های فرهنگی و اجتماعی آنهاست، شباهت بسیار
زیادی به هم دارد. اغلب، نوع استنباط‌ها بر محور کمال خوش بینی و یا منتهای بدبینی است.
- معیار قضاوتها بر انگاره سیاه و سفید مبتنی است- بسیاری از ناهنجاری‌های رفتاری - که به
نظر کارن هورنای ناشی از تأثیر عصبیت در روابط انسانی است (هورنای، ۱۳۸۳)- به
سبب پیش بینی ساختارهای کاملاً بدبینانه از روابط انسانهاست. بر پایه چنین فرایند
روانشناختی و پیش بینی ساختارهای منفی، سعدی تنها راه سلامت را در گوشه نشینی و صبر
بر آزار خلق می‌پندارد:

اگر در جهان از جهان رسته ای است در از خلق برخویشتن بسته ای است
کس از دست جور زبانها نرست اگر خودنمای است و گر خلق پرست
مپندار اگر شیر و گر رو بهی کز اینان به مردی و حیل رهی

سپس، سعدی به سازه هایی که در نتیجه تعبیرها و تفسیرهای مشترک مردم از موضوعها و رویدادهاست به تفصیل اشاره می کند که به چند نمونه از این ساختارها اشاره می شود:

اگر کنج خلوت گزیند کسی
که پروای صحبت ندارد بسی
مذمت کندش که زرق است و ریو
ز مردم چنان می گریزد که دیو
و گر خنده روی است و آمیزگار
عفیفش ندانند و پرهیزگار
غنی را به غیبت بکاوند پوست
که فرعون اگر هست در عالم اوست
و گرینوایی بگریسد بسوز
نگونبخت خوانندش و تیـره روز
و گر کامرانی در آید زپای
غنیمت شمارند و فضل خدای
که تا چند از این جاه و گردن کشی؟
و گر تنگدستی، تنک مایه ای
بخايندش از کینه دندان به زهر
که دون پرورست این فرومایه دهر
چو بیند کاری به دستت درست
حریصت شمارند و دنیا پرست
و گردست همت بداری ز کار
گدا پیشه خوانندت و پخته خوار
اگر ناطقی طبل پریاوه ای
تحمّل کنان را نخوانند مرد
و گردد سرش هول و مردانگی است
تعت کندش گراندک خوری است
و گرنغز و پاکیزه باشد خورش
و گری تکلف زید مالدار
زبان در نهندش به ایذا چو تیغ
که بدبخت زر دارد از خود دریغ...
که زینت بر اهل تمیزست عار
شکم بنده خوانند و تن پرورش
که بیچاره از بیم سربرنکرد
گریزند از او کاین چه دیوانگی است؟!
که مالش مگر روزی دیگری است
شکم بنده خوانند و تن پرورش
که زینت بر اهل تمیزست عار
که بدبخت زر دارد از خود دریغ...
(سعدی، ۹-۱۶۷: ۱۳۸۱)

۳-۹- اصل تبعی جامعه جویی^{۱۹}

شاید، اصل تبعی جامعه جویی یا روابط متقابل (بین فردی)، از مهمترین اصولی است که افراد در طول زندگی به ناچار باید آن را به کار برند. بر پایه این اصل، شخص همان گونه که سازه هایی را به تناسب موقعیت و افراد به کار می گیرد و تعبیر و تفسیر می کند، باید

¹⁹- Sociality Corollary

سازه های شخص مقابل را نیز تعبیر و تفسیر کند؛ به عبارت دیگر، شخص باید بداند که دیگری چگونه فکر می کند و رویدادها و موقعیتها را چگونه تعبیر و تفسیر می کند. کلی، این تفسیر و تعبیر پیوسته استنباطهای دیگران را به رانندگی در بزرگراه تعبیر می کند؛ یعنی در عمل، رفتار شخص در گرو پیش بینی حرکتها و عکس العمل هایی است که راننده های مقابل انجام می دهند. او می گوید «این مثال شگفت انگیز است از مردمی که رفتارهای یکدیگر را از طریق استنتاج ادراک دیگران از یک موقعیت پیش بینی می کنند» (کریمی، ۱۳۸۲: ۱۸۰).

اصل روابط میان فردی، که از ساده تا پیچیده ترین رفتار و اندیشه آدمی را در بر می گیرد، کناکنشی بسیار ظریف و در عین حال ژرفی است که به پیش بینی شخص در انتخاب راه های رویارویی با موقعیتها و افراد منجر می شود. در واقع، «این نقش فرایند یا کنشی است که شخص بر اساس فهم خود از رفتار و سازه های افراد دیگر بازی می کند» (انگلو، ۱۹۷۸: ۳۳۴)؛ به عبارت دیگر، هر فرد در رفتار خود - که به گونه تعاملی صورت می گیرد - نقش جداگانه ای به عهده دارد. در واقع، نقش کناکنشی هر فرد در جامعه در گرو درک نوع تعبیر و تفسیر ساختارهایی است که شخص مقابل از رویدادها به کار می گیرد. مطابق این اصل، تعامل رفتاری افراد این است که خود را در درون سازه های دیگران جای دهند (کریمی، ۱۳۸۲: ۱۸۱). نقشی را که در برابر یک دوست نزدیک و یا با یک دشمن منتقم باید ایفا کرد، هر کدام مطابق همین استنباط است؛ مثلاً نیکی به «دوست» بنابر درک ساختارهایی از اوست که پیش بینی می شود و انتظار تعبیرش می رود؛ مانند «جوانمردی»، «صدق» (ایثار)، «بخشش» و ... هم چنین نیکی به «دشمن» مطابق درک ساختارهای ویژه ای است که در مقابل از آن استفاده می کند: «عیب جویی»، «انتقاد»، «عناد»، «کینه جویی» و ... در واقع، نیکی به او در جهت دگرگونی یا تعدیل این سازه ها است:

بد و نیک را بذل کن سیم و زر که این کسب خیرست و آن دفع شر

(سعدی، ۱۳۸۱: ۸۲)

نمونه های زیادی می توان در آثار سعدی یافت که در دایره رفتاری وسیعتر به این نوع روابط تقابلی افراد اشاره دارد؛ مثلاً در حکایت « زاهد تبریزی» که بر سر راه دزد فراری قرار می گیرد و بادلداری و چاپلوسی و فن او را به خانه خود می کشد و بغلطاق و دستار و رختش را به او می بخشد، مطابق درک ساختاری شخص مقابل، یعنی دزد، است - مانند احسان کشیش به ژان وال ژان دزد دررمان ویکتورهوگو - که در جهت تغییر یا تعدیل منش این گونه افراد است نه تأیید یا تشویق رفتار نادرست. شاعر، خود به این نکته روانی اشاره می کند:

عجب ناید از سیرت بخردان که نیکی کنند از کرم با بدان

(سعدی، ۱۳۰:۱۳۸۱)

بسیار اتفاق می افتد نقشی را که افراد در انتخاب سازه هایشان در پیش می گیرند، کفه تعادلی روابط میان فردی را بر هم می زند، هرگاه در اجتماعی فرهنگ «انتقاد پذیری» جزو سازه های پسندیده و سازنده شد به طور طبیعی، سازه ناپسند «چاپلوسی و بزرگنمایی» جایی نخواهد داشت. به همین دلیل، شاعر در نکوهش چاپلوسی و مدح می گوید: «به حبل ستایش فراچه مشو» (سعدی، ۱۳۰:۱۳۸۱) و یا «احمق را ستایش خوش آید چون لاشه که در کعبش دمی فربه نماید» (سعدی، ۱۷۵:۱۳۸۴)؛ چرا که ستایش تدریجاً به خودخواهی و کژبینی افراد منتهی می شود و این درحالی است که کارکرد ساختار «انتقاد» در برابر «چاپلوسی»، کناکنشی در جهت ایجاد جامعه ای با روابط سالم است.

به گمراه گفتن نکو می روی جفایی تمام است و جوروی قوی

هر آن گه که عیبت نگویند پیش هنر دانی از جاهلی عیب خویش

(سعدی، ۷۰:۱۳۸۱)

سعدی هم چنانکه چاپلوسی را «حبل فراچاه» تصوّر می کند، گاه سازه انتقاد را حربه ای کاری نمی داند و این در صورتی است که شخص بدون درک درست از سازه شخص مقابل، او را با تیربارانی از انتقاد - که اغلب نتیجه معکوس به دنبال دارد - روبه رو کند و آن هنگامی است که به جای درک درست از واقعیتها، استنباط «ظن» را به جای استنباط «یقین» بنشانند و در پیش بینی اش دچار اشتباه شود؛ شاید نقد سازه ظنی را در این حکایت سعدی

بهرتر بتوان دید: «یکی از بزرگان پارسایی را گفت: چه گویی در حق فلان عابد که دیگران در حق او به طعنه سخن ها گفته اند؟ گفت بر ظاهرش عیب نمی بینم و در باطنش غیب نمی دانم.

هر که را جامه پارسا بینی پارسا دان و نیکمرد انگار
ور ندانی که در نهادش چیست محتسب را درون خانه چه کار؟»

(سعدی، ۱۳۸۴: ۸۶)

بدین ترتیب، روابط متقابل اجتماعی از بالاترین سطح جامعه تا فرودست ترین بخش آن همانند زنجیره ای محکم و تو در تو برقرار است. تنها زمانی این نظم و نسق حاکم بر اجتماع در هم می ریزد که درک تعبیر و تفسیر ساختارهای میان فردی به گونه ای باشد که پیش بینی وقایع و امور، نادرست از آب درآید. سعدی با تعبیر تمثیلی بسیار عمیق «ریشه و درخت» در باره روابط متقابل حاکمان و مردم (سعدی، ۱۳۸۱: ۴۲)، این ارتباط تنگاتنگ رفتار میان فردی را به تصویر می کشد و با طرح ساختار «اعتدال و میانه روی» - که جزو بسامد فکری اوست - استنباطهای ناهمگون «افراط و تفریط» را به چالش می کشاند. شاعر از کشورداری و قدرت، نظم امور جامعه، روابط میان فردی و ... گرفته (رک: سعدی، ۱۴۸: ۱۴۲: ۵۵: ۵۲: ۱۳۸۱) تا سازه های مادی و معنوی مانند ثروت اندوزی، علم آموزی، زهد ورزی و... (رک: سعدی، ۱۸۰: ۱۷۳: ۱۷۰: ۱۶۹: ۱۳۸۴) با نگرش اعتدالی سخن گفته است. ابیات زیر چنین نگرش اعتدالی فردی و روابط میان فردی را نشان می دهد:

اگر جاده ای بایدت مستقیم ره پارسایان امیدست و بیم
طبیعت شود مرد را بخردی به امید نیکی و بیم بدی
گر این هر دو در پادشه یافتی در اقلیم و ملکش پنه یافتی
(سعدی، ۱۳۸۱: ۴۲)

۴- احساس گناه^{۲۰}

کلی، در باره ناهنجاریهای اخلاقی و اجتماعی چنین فرض می کند که زمانی به افراد احساس گناه دست می دهد که نقش اصلی آنها یعنی ایفای نقش در جامعه، تضعیف شود و یا از بین برود. گناه از نظر او، که نوعی مفهوم ترس در آن پنهان است، «احساس از دست دادن ساختار نقش اصلی» است. (جس فیست و...، ۱۳۸۴: ۵۳۷) و این بدین معنی است که

²⁰ -- fear

احساس گناه، رفتاری علی رغم درک هویتی است که افراد از طریق محیط اجتماعی به دست می آورند. حال اگر کسی به این درک نرسیده باشد، حتی احساس گناه هم نمی کند. بنابراین، رشد نیافتگی و تضعیف نقش اصلی افراد در جامعه علت اصلی رفتارهای نادرست و کژرویه‌های فردی و اجتماعی است. هرگاه صفاتی چون جستجوی حقیقت، راستی، نوع دوستی عدالت، عفت، شجاعت، صداقت، وجدان و... در وجود افراد رشد نیافته باشد و فضای جولان در جامعه نیز فراهم نباشد، نه تنها بروز و ظهور درست این صفات ممکن نیست بلکه حتی صدور عکس آنها نیز طبیعی به نظر می رسد؛ هم چنانکه اغلب، مایه هیچ گونه رنج و احساس گناهی نیز نمی شود. شاید «غفلت آدمی از خود» بزرگترین گناهی است که همیشه از توجه به آن سر باز زده است. ریشه همه رشد نیافتگی از همین جاست که شخص به «خود شناسی» توجهی ندارد. در نتیجه از گذران بی حاصل ایام و سالیان عمرش هیچ گناهی نیز در خود احساس نمی کند و غریزی وار زندگی را به سر می برد. سعدی این موضوع را در حکایتی چنین بیان می کند: «در جامع بعلبک (وقتی) کلمه ای چند به طریق وعظ می گفتم با قومی افسرده دل مرده (و) راه از صورت به معنی نبرده. دیدم که نفسم در نمی گیرد و آتشم در هیزم تر اثر نمی کند. دریغ آدمم تربیت ستوران و آینه داری در محلت کوران، ولیکن در سخن باز بود و سلسله سخن دراز...» (سعدی، ۱۳۸۴: ۹۰).

شاعر، حالت این رشد نیافتگی را در قالب سخنان و حکایات متعدد به میان کشیده است؛ مثلاً در حکایت شیادی-فرانمود و سمبل فرد رشد نیافته - که در یک زمان چندین دروغ را سر هم کرده بخوبی به این نکته اشاره می کند: «شیادی گیسوان بافت که من علویم و با قافله حجاز به شهر رفت که از حج همی آیم و قصیده ای پیش ملک برد یعنی خود گفته ام...» تا اینکه معلوم می شود که اعید اضحی در بصره بوده، نصرانی است و قصیده او نیز در دیوان انوری پیدا شد. اینکه او علت دروغهای درهم تنیده اش را جهاندیدگیش می داند - در صورتی که باید عکس آن درست باشد - در این عامل روانی ریشه دارد که درک هویتی اجتماعی خاصی در او شکل نگرفته است. به همین دلیل احساس گناهی هم در او دیده نمی شود و حتی زیرکانه با توجیهی شیرین به پادشاه می گوید:

غریبی گرت ماست پیش آورد	دو پیمانہ آب است و یک چمچہ دوغ
گر از بنده لغوی شنیدی ببخش	جهان دیدہ بسیار گوید دروغ

(سعدی، ۱۳۸۴: ۸۱)

این گونه توجیحات از رفتارهای گناه آلود غالباً با دلیل تراشی همراه است. افراد کجرو آثار رشد نیافتگی خود را در لفافه ای از دلایل و براهین و رفتاری حق به جانب پنهان می کنند و با کسانی که واقعگرایانه به امور می نگرند، علاوه بر اینکه نصیحت نمی پذیرند، نیز اعتراض می کنند و بر می آشوبند و به توجیحات و دلیلهای خاص خود روی می آورند؛ مانند پارسزاده ای که نعمت بیکران از میراث عموها به او رسیده بود در حالی که فسق و فجور مبدئی پیشه می کند و مرتکب همه معاصی و منکرات می شود و نصیحت - ظاهراً سعدی - را نمی پذیرد که می گوید: «عقل و ادب پیش گیر و لهو لعب بگذار که چون نعمت سپری شود، سختی بری و پشیمانی خوری...» و با دلیل تراشی می گوید: «راحت عاجل به تشویش آجل منغص کردن خلاف رای خردمندان است». تا اینکه سرانجام نکبت حالش چنان بود که «پاره پاره به هم می دوخت و لقمه لقمه می اندوخت» (سعدی، ۱۳۸۴: ۱۵۷). این حالت‌های تخریری و بی احساسی نسبت به گناه - چنانکه گفته شد - در این واقعیت ریشه دارد که شخصیت این گونه افراد بدون رشد یافتگی فردی و اجتماعی شکل گرفته است.

نتیجه

آنچه در این مقاله مطرح شد، بررسی و تطبیق فرایندهای شناختی در اندیشه سعدی و جورج کلی بود. نظریه ای که برخی از صاحب نظران آن را حرکتی بشر دوستانه و دلسوزانه قلمداد کرده اند (لیبرت، ۱۹۹۷: ۳۹۵). بدیهی است که نوع نگاه با اتکا به نظریه کلی و فرضیه شناختی او در باره انسان است. به همین سبب در این بررسی به بسیاری از مواردی که به جنبه های احساسی و عاطفی آدمی است، اشاره ای نشد. در واقع، فرضیه کلی تنها به کفه شناختی انسان نظر می کند به طوری که گویی انسان به صورت موجود متفکری متصور می شود که از هرگونه احساسی تهی است. سازه های تبعی ای که کلی مطرح می کند، غالباً با دیدگاه های سعدی در باره آدمی مطابقت می کند.

اینکه کلی انسان را موجودی متفکر و اندیشمند می پندارد و هرگونه نگاه جبری گرایانه زیستی را رد می کند و انرژی روانی را - آن گونه که فروید و یونگ سخت بدان معتقد بودند - نمی پذیرد و آگاهی و توجه به سطح هشجاری را لازمه زندگی انسان تصور می کند - چنانکه هنگام تحلیل نشان داده شد - با دیدگاه شناختی سعدی بسیار همخوان است. هم

چنانکه وقتی او موضوعاتی چون تهدید، ترس و گناه را با نگاهی شناختی و رفتار میان فردی - که درست عکس دیدگاه فروید است - بیان می کند، این همسانها نیز دیده می شود.

اما در این فرایند شناختی که هر فرد در برابر رویدادها عنصر پیش بینی شخصی را به کار می بندد، نشان داده شد که در تعبیر و تفسیر، فرد و یا حتی گروهی از افراد اجتماع چگونه به یکسان دچار اشتباه و انحراف از حقیقت رویدادها می گردند. این نکته در بررسی سازه های فردیت و سازه اشتراک به تفصیل بیان شد. البته این دیدگاه جورج کلی، که هرکس جهان را با فهم خود تعبیر و تفسیر می کند و عوامل دیگر در پیش بینی او از رخدادها و وقایع بی تأثیر است به نظر می رسد تا حدود زیادی غیر واقع بینانه باشد. مسلم است بسیاری از عوامل بیرونی و درونی وزمینه ها و عوامل رویدادها در نوع تصمیم گیری و رفتار انسان تأثیر بسزایی دارد و اینکه انسان به صورت یک روبات اندیشمند در برابر رویدادها عمل کند، تنها در فرضیه ای کاملاً خوشبینانه امکانپذیر است و با واقعیت وجودی و ماهیت انسان چندان تناسبی ندارد.

به هر طریق، کسانی چون دیوید وینتر و نیکول بارنهام، او را پیشرو انقلاب شناختی شمردند و تأثیر غیر مستقیم شخصیت او را در روانشناسان بعدی عظیم (فیست جس و...: ۴۵۰: ۲۰۰۲)؛ اما در نقد فرضیه او نوشته اند: «... نظریه کلی نمی تواند کاملاً پیش بینی کننده باشد. آن در حد متوسطی برای اینکه شما بتوانید دست کم، مردمی را توصیف کنید که با آنها روبه رو می شوید قابل استفاده است» (مدی، ۱۹۹۶: ۱۷۸). کلی خود راجع به نظریه خود می گوید: «این نظریه در بهترین شکل خود نظریه ای است موقتی» (شولتر، ۱۳۸۳: ۴۴۹).

به هر روی به نظر نویسندگان مقاله، مهمترین نکته در این مقایسه، طرح همسانهای اندیشگی میان سعدی و کلی است تا جایی که حتی در برخی موارد تنها، تفاوت دیدگاه آن دو در نوع تبیین و تشریح فرضیه هاست؛ مانند سازه تبعی دوگانگی، سازه تجزیه، سازه تجربه و...؛ بدیهی است که پشتوانه فرضیه روانشناس معاصر سالها پژوهش علمی و روشمند است که در چارچوبی منظم و ساختاری نوین تبیین و تدوین شده است.

نتیجه این گونه پژوهشهای تطبیقی، شناخت و آگاهی از لایه های زیرین متن، واکاوی نو از اندیشه بزرگان و فصلی تازه در معرفی همسانهای اندیشگی میان اندیشمندان جهان است و نیز می تواند زمینه ای خوب در شناخت و آگاهی هر چه بهتر اندیشه و فرهنگ

ملتها و بستری مناسب در جهت هم اندیشی فرهنگها و نزدیکی هرچه بیشتر مکاتب و نحله های فکری باشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

منابع فارسی

- ۱- دشتی علی. (۱۳۶۴). **در قلمرو سعدی**. تهران: انتشارات اساطیر.
 - ۲- سعدی، مصلح الدین. (۱۳۸۱). **بوستان سعدی**. به تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات خوارزمی .
 - ۳- _____ (۱۳۸۴). **کلیات سعدی**. (از نسخه محمد علی فروغی). تهران: نشر محمد.
 - ۴- _____ (۱۳۸۴). **گلستان سعدی**. به تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. تهران: انتشارات خوارزمی .
 - ۵- شاملو، سعید. (۱۳۷۷). **مکتبها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت**. تهران: انتشارات رشد .
 - ۶- شولتز، دوان. (۱۳۸۳). **نظریه‌های شخصیت**. مترجم یوسف کریمی و دیگران. تهران: نشر ارسباران .
 - ۷- فیست جس و جی فیست گریگوری. (۱۳۸۴). **نظریه‌های شخصیت**. مترجم یحیی سید محمدی. تهران: نشر روان.
 - ۸- کریمی، یوسف. (۱۳۸۲). **روان‌شناسی شخصیت**. تهران: مؤسسه نشر ویرایش .
 - ۹- هورنای، کارن. (۱۳۸۳). **عصبیت و رشد آدمی**. مترجم محمدجعفر مصفا. تهران: انتشارات بهجت
 - ۱۰- یونگ، کارل، گوستاو. (۱۳۸۳). **روان‌شناسی ضمیرناخود آگاه**. مترجم محمد علی امیری. تهران: علمی و فرهنگی. *پرتال جامع علوم انسانی*
- ### منبع عربی
- ۱۱- عبدالباقی، محمد فواد. (۱۹۹۴/۱۴۱۴) **المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم**. بیروت: دارالمعرفه.

منابع انگلیسی

- 12- Englar Barbara . (1978). Personality Theories And Introduction, New york:Houghton Mifflin Company.
- 13- Feist Jess And Feist .G. J. (2002).Theories Of Personality,. New york:.. McGraw- Hill.
- 14- Kelly. G. A.(1955). The Psychology Of Personal Constrast, Volumes two , New york: Norton.
- 15-Liebert R .M. And Liebert L.L.(1997).Personality (Strategies And Issues),Clofonia:Brook/Cole Publishing Company.
- 16- Maddi .Salvatore.R. (1996).Theories And Their Classication,;new york:Pasific Grove.
- 17- Pervin Lawrence.A. And Liebert Lynn .L.(1997).Personality Theory And Reserch, New York:Lehigh Press.
- 18- Schultz, Duane .(1975). A History of Modern Psychology, New York:Academic Press.

