

جستجوی درونمایه‌های یک نظریه اجتماعی کجروی بر اساس

آموزه‌های قرآنی*

علی سلیمی**

چکیده

این پژوهش، گستره ایده «همنشینی افتراقی» را در نظریه‌های کجروی اجتماعی شناسایی و با تحلیل محتوای قرآن و منابع تفسیری، نکات نسبت‌پذیر به قرآن را در قالبی مقدماتی از یک الگوی نظری، سامان می‌دهد. هدف، امکان‌سنجی طرح یک نظریه اجتماعی درباره کجروی بر اساس آموزه‌های اسلامی است. تحقیق همچنین به عنوان مسیری بنیادین در سیاست‌گذاری سازگار با آموزه‌های دینی و یافته‌های علمی معرفی می‌شود. در بررسی گزاره‌های قرآنی مربوط به مضامین پیوند همنشینی، کجروی و پیشنهادهای کنترلی، به نظر می‌رسد متغیرها و ساز و کارهایی مورد نظر بوده‌اند که با گذشت زمان، در الگوی همنشینی افتراقی شکل گرفته‌اند. گزاره‌ها و واژگانی کمیت‌پذیر دارند. پیوندها جزئی و دوسویه‌اند و همنشینیان بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. ارزش‌ها، هنجارها، جامعه‌پذیری، یادگیری، نفوذ اجتماعی و برجسب‌زنی، جاذبه میان فردی و سطوح مختلف نیازها، از جمله متغیرهای مورد استفاده در سطوح کلان، میانه و خرد می‌باشند که در محیط‌های مختلف کنش (حتی در تعامل با موجودات ماورایی) و در خلال ساز و کارهای علی، فرد را به کجروی یا استمرار آن سوق می‌دهند. راهکارهای کنترلی عبارتند از: پیش‌گیری، پیام‌سازی فرهنگی، توان‌بخشی، هنجارسازی، کنترل ارزشی و عاطفی و تقویت.

کلیدواژه‌ها: قرآن، همنشینی افتراقی، کجروی، کنترل، یادگیری، نفوذ اجتماعی.

* این جستار براساس تحقیقات طرح پژوهشی «جامعه‌شناسی کجروی: با نگرش به منابع اسلامی» در گروه علوم اجتماعی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و با حمایت مالی آن مؤسسه تهیه شده است. نویسنده از مساعدت‌های حجج الاسلام آقایان محمود ابوترابی و محمد داوری، اعضای محترم هیئت علمی دانشکده علوم قرآنی آمل و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قدردانی می‌کند.
** عضو هیئت علمی گروه علوم اجتماعی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

تاریخ پذیرش: ۸۶/۱/۲۹

تاریخ دریافت: ۸۵/۸/۷

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، س ۱۵، شماره ۵۶-۵۷

مقدمه

«همنشینی» مناسبات مستمر و شخصی ناشی از مشابهت در علائق و مانند آن (عبدالفتاح، ۱۹۹۱: ۳۲۱) یا هر گروه دارای این ویژگی (جری و جری، ۲۰۰۰: ۲۹) است. نوع «افتراقی» اش در افراد متعارف یافت نمی‌شود^۱ (وایت و هینز، ۱۳۸۳: ۱۵۹). ادوین ایچ. ساترلند از راهروان مکتب شیکاگو و از نخستین نظریه پردازان جرم‌شناس است. او این حوزه را قلمروی از جامعه‌شناسی می‌دانست (لاب، ۲۰۰۴) و ایده «همنشینی افتراقی» (differential association) را در قالبی روانی-اجتماعی ارائه داد. کار او نقطه عطفی در تبیین‌های زیستی، روانی و ساختی رایج بود و در ویراست‌های نخست اصول جرم‌شناسی (۱۹۳۴ و ۱۹۳۹) و سپس در دزد حرفه‌ای (۱۹۵۰) ارائه شد. سپس، با همکاری دونالد ر. کرسی در ویراست‌های بعدی، کتاب نخست (۱۹۵۵ تا ۱۹۹۲) کامل و به مضمونی ماندگار در تبیین کجروی بدل گشت (سیجل، ۱۹۹۸: ۲۰۰).

این پژوهش در پی یافتن پاسخ‌های قرآن به پرسش از علل شکل‌گیری «همنشینی افتراقی»، متغیرها و سازوکارهای اثرگذاری آن در تولید رفتارهای کجروانه و راه‌حل‌های پیش‌گیری و کنترل این اثرگذاری است. جستار حاضر، ابتدا مجموعه‌ای نسبتاً جامع‌الاطراف را از یافته‌های نظری و تجربی جرم‌شناختی و جامعه‌شناختی کجروی فراهم آورده و آنها را در قالب مقوله‌هایی موضوعی دسته‌بندی کرده است. این مجموعه بر قرآن کریم و منابع تفسیری عرضه شده و محصول در قالب توصیف و تنسيق گزاره‌ها و تحلیل‌های قرآنی ناظر به این مقوله‌ها ارائه گردیده است. ضرورت‌ها و کاربردهای این پژوهش را می‌توان در محورهای سه‌گانه زیر توضیح داد:

نخست، جایگاه نظریه‌پردازی دینی (اسلامی) در علوم اجتماعی. این تحقیق با تکیه بر مبانی جهان‌شناختی، انسان‌شناختی، دین‌شناختی و روش‌شناختی قابل انتساب به یک «علم دینی»، تنسيقی از گزاره‌های دینی را در قالبی همخوان با درون‌مایه‌های یکی از نظریه‌های موجود رفتار کجروانه عرضه می‌کند.

دوم، نقش کاربردی این پژوهش در علوم کاربردی، به‌ویژه در حوزه مطالعه جرم. این نقش را می‌توان براساس نیاز این علوم به معرفی یافته‌های خود به عرصه سیاست‌گذاری و اجرا و با توجه به نکات زیر، توضیح داد:

- چنین مطالعاتی می‌توانند معرفی‌کننده راه‌حلی بنیادین اما خاص در زمینه برآوردن این نیاز باشند. به بیان دیگر، با توجه به مبانی خاص سیاست‌گذاری و وضع قانون در ایران و دست کم در این جامعه، نسبت‌پذیر شدن یک تبیین و پیشنهادهای کنترلی مبتنی بر آن، به آموزه‌های دینی به معنای انتساب آنها به سرچشمه این دو فرایند است. ضرورت توجه به چنین راه‌حلی را این واقعیت نشان می‌دهد که حوزه‌های بومی مطالعه جرم، به‌ویژه مطالعات اجتماعی، توفیق‌چندانی در اجرایی ساختن یافته‌های خود ندارند. از جمله دلایل این بی‌توفیقی نیز آن است که این یافته‌ها نتوانسته‌اند ارتباط مفهومی مؤثری با مبانی یاد شده برقرار کنند^۲؛

- نیاز نظام کنترلی و قضایی کشور به سیاست‌های انطباق‌پذیر با آموزه‌های اسلامی و یافته‌های روزآمد علمی، تنها با مطالعات تطبیقی و دقیق در این دو قلمرو و یافتن موارد همخوان یا همخوانی‌پذیر و کاربردی کردن آنها برآورده می‌شود؛

- این پژوهش و امثال آن، زمینه‌ساز نیل به فرضیه‌هایی متکی بر آموزه‌های اسلامی‌اند که گستره‌ای غنی، اما مغفول‌مانده، از راهکارهای همخوان با آن آموزه‌ها را به عرصه سیاست‌گذاری معرفی می‌کنند.^۳

سوم، نقش هم‌نشینی‌های افتراقی در تولید بخش وسیعی از رفتارهای کجروانه، به‌ویژه «مسائلی اجتماعی» مانند «اعتیاد»، «فرار از خانه»، «کجروی‌های جنسی» و حتی «روسی‌گری» و «تجارت فحشا» که بخش مهم آن در میان جوانان و نوجوانان و در شکل آثار خرده‌فرهنگ‌های کجرو، خودنمایی می‌کند^۴. اهمیت این نکته، همچنین از آن روست که این هم‌نشینی‌ها کمتر در معرض ضمانت‌های اجرایی رسمی‌اند و عمدتاً از طریق راه‌حل‌های غیررسمی کنترل اجتماعی و بسترسازی فرهنگی، مهارپذیرند. در اینجا، بررسی پیشنهادها کنترلی دینی، به دو سبب زیر اهمیت می‌یابد: نقش تعیین

کننده راه‌حل‌های دینی در دو محور یاد شده، به‌ویژه در جامعه‌های دینی و اسلامی؛ و راهکارهای فراگیر و شایان توجه متون اسلامی در مقابله با آثار سوء همنشینی^۵.

بدین شکل، این پژوهش در مباحث نظری و کاربردی و در هر دو حوزه علوم دینی و اجتماعی جایگاه دارد. محتوای جستار نیز از دو چشم‌انداز قابل بررسی است: نخست، مجموعه‌ارائه شده، موضوعی برای بحث مصداقی از امکان یک «نظریه» دینی، در معنای خاص کلمه است. دوم، محدوده‌ای خاص از علل رفتارهای کجروانه و عوامل پیش‌گیری و ممانعت از اثرگذاری آنها را از دو چشم‌انداز دینی و علمی، بزرگ‌نمایی کرده است. این کار، توجه نظام سیاست‌گذاری کنترل اجتماعی را به این محدوده، جلب می‌کند. همچنین زمینه را برای بحث از تطبیق‌پذیری یافته‌های دو قلمرو آماده ساخته، گامی در جهت رفع نیاز پیش‌گفته نظام قضایی برمی‌دارد.

هدف کلی تحقیق، توان‌سنجی متون دینی در ارائه یک الگوی نظری اجتماعی جرم و کجروی است که بتواند فرضیه‌های مورد نیاز برای یک تبیین را، در سطحی پذیرفتنی و در واژگانی کمیت‌پذیر، و همچنین پیشنهادهای کنترلی‌ای را ارائه دهد که بتوان آنها را به قلمرو سیاست‌گذاری وارد ساخت. در ادامه، به نظر رسید بررسی گزاره‌های مرتبط با محتوای تبیینی و کنترلی یک نظریه خاص، به‌عنوان یک نمونه، گامی آغازین برای دستیابی به این هدف است. در اینجا با توجه به گستره تعریف شده برای «تحلیل محتوا»^۶، «تحلیل محتوای قرآن و منابع تفسیری» به‌عنوان هدف جزئی مطالعه و «توصیف نگاه تبیینی و کنترلی قرآن به همنشینی و آثار آن»، به‌عنوان موضوع انتخاب شد.^۷

در این مطالعه، ۳۵ منبع تفسیری عربی (در ۳۵۵ جلد)، ۹ تفسیر فارسی (در ۱۴۶ جلد)، ۵۴ ترجمه فارسی قرآن (۳۳ ترجمه مستقل و ۲۱ ترجمه موجود در ضمن تفسیرهای فارسی) به‌عنوان جامعه آماری و به‌منظور گزینش آیات برخوردار از مضامین مرتبط و به دست آوردن گستره معنایی معتبر برای آنها بررسی شده‌اند.^۸ معیارهای این اعتبار معنایی عبارت بوده‌اند از: اصولی مانند حجیت گزاره‌های قرآنی از نظر انتساب به منشأ وحی و معناداری، واقع‌نمایی، فهم‌پذیری و زبان عرفی آیات (که مبنای مفید بودن گزاره‌های تفسیری به‌عنوان فهم‌های قابل استناد به آن‌اند)؛ و ملاک‌های روشی تفسیر

قرآن از جمله «ظهور» مضمون در متن آیه، قدمت، اعتبار و ترجیحاً روایی بودن منابع تفسیری، همخوانی مضمون برگزیده با احادیث مذکور در ذیل آیات و بیان آنها در شماری اطمینان‌آور از منابع تفسیری^۹.

واحد سنجش، گزاره‌های موجود در آیات (بخش‌های مرتبط آنها) و گزاره‌هایی‌اند که منابع تفسیری در تحلیل مفاد و مقصود آنها ارائه داده‌اند. از آنجا که هدف تحقیق، استخراج گستره‌ای خاص از دیدگاه‌های جامعه‌شناختی کجروی از متون مورد بررسی بود، مقولات تحلیل از نوع موضوعی و بر اساس نوع متغیرهایی انتخاب شدند که در نظریه همنشینی افتراقی و یافته‌های مرتبط با آن مطرح شده است. مطالعات آغازین نشان می‌داد که این مقولات در ده محور زیر دسته‌بندی می‌شوند: متغیرهای زیستی، روانی، یادگیری، کنترل، ساختی، خرده‌فرهنگی و بزهدیدگی، زمینه‌سازهای همنشینی، متغیرهای نگهدارنده و پیشنهادی‌های کنترلی. مطالعات ابتدایی در متون دینی نیز نشان داد که می‌توان فرضیه(های) توصیفی این مطالعه را در بیان کلی زیر خلاصه کرد:^{۱۰} «به نظر می‌رسد گزاره‌های قرآنی، پیوند همنشینی و کجروی را با توجه به همه محورهایی تحلیل کرده‌اند که این مطالعه، آنها را به‌عنوان مقوله‌های تحلیل برگزیده است»^{۱۱}.

همنشینی افتراقی: گستره نظری

میراث ساترلند و کرسی، معرفی ماهیت جمعی رفتار کجروانه و پیوند سطوح خرد و کلان تحلیل است: تبیینی میان‌برد با این مضمون که کجروی به‌شکلی «بهنجار» (در موافقت با الگوهای فرهنگی یک جمع) آموخته و انجام می‌شود (لاب، ۲۰۰۴؛ هوفمان، ۲۰۰۳؛ ولد و دیگران، ۱۳۸۰: ۲۷۰). آن دو مدعی بودند که در اوضاع و احوال گوناگون اجتماعی، برخی با «حاملان هنجارهای کجروانه» هم‌نشین می‌شوند؛ اما افراد متعارف، چنین معاشرت‌هایی ندارند. به نظر آنان در این همنشینی‌ها، افراد در خلال نوعی یادگیری شناختی، فنون کجروی و تعریف‌هایی شناختی (نگرش‌ها، سوگیری‌ها، ایده‌ها، انگیزه‌ها، سائق‌ها، توجیه‌ها) را می‌آموزند که محرک درونی یا بازدارنده رفتار راست‌روانه است. آنان همچنین توجه می‌دادند که یادگیری در همنشینی، همه سازوکارهای یادگیری‌های دیگر را در بر دارد.

آن دو می‌گفتند کجرو شدن یا تکرار جرم، محصول غلبه تعریف‌هایی است که هم‌نواپی را تأیید نمی‌کنند. اما هنگام هم‌وزنی تعریف‌های مخالف و موافق، بیشترین نقش را «گزینش» دارد (اگنیو، ۱۹۹۵). غالب شدن یک تعریف نیز معلول عناصر زیر است که بر میزان و کیفیت یادگیری و بر آموخته‌های فرد اثر می‌گذارند: دوام، شدت، طول و دفعات ارتباط با گروه‌های کجرو و غیر کجرو، اولویت هم‌نشینی برای فرد، نزدیکی هم‌نشینان و سن. بعدها آنان پذیرفتند که انتقال تعریف‌های کجروانه، صرفاً نیازمند هم‌نشینی‌های نامتعارف با کجروان نیست؛ بلکه ممکن است کودک با شنیدن این که مادرش با افتخار از رانندگی با سرعت غیرمجاز سخن می‌گوید، آن را بیاموزد (ساترلند و کرسی، ۱۹۷۰: ۷۶-۷۵؛ رایترمن و دیگران، ۱۹۹۸: ۱۲۰). بدین شکل، آنان دریافتند هر هم‌نشینی می‌تواند تعریف‌های کجروانه‌ای را انتقال دهد.

«هم‌نشینی (افتراقی)»، به تدریج، به ایده‌ای بنیادین در تبیین کجروی، بدل و فرضیه‌های آن در آزمون‌های مختلفی اثبات شد (ماتسودا، ۱۹۸۸: ۲۸۴-۲۸۷؛ ماتسودا و اندرسن، ۱۹۹۸؛ هارتجن و پریادارسینی، ۲۰۰۳). مطالعات متعددی نیز با معرفی متغیرهای جدید یا ایجاد شناخت‌های نو پیرامون متغیرهای موجود، آن را بسط دادند. سطور زیر به اختصار به تحولات این نظریه می‌پردازد که آنها را می‌توان با بررسی انواع ده‌گانه متغیرهایی دریافت که این تحقیق، آنها را به‌عنوان مقولات تحلیل برگزیده است:

متغیرهای زیستی و روانی: ساترلند و کرسی با طرح نکات زیر به این متغیرها توجه داده‌اند: تأثیر بیشتر هم‌نشینی درون گروه‌های خودی و با اعضای آنها، به‌ویژه خانواده و گروه‌های همسالان، و در کودکی یا دوران بلوغ. هیرشی (۱۹۶۹) در تحلیلی مشابه، از تفاوت جوانان در میزان اثرپذیری از آرا و انتظارات دیگران گفت. او و گاتفریدسون در نظریه عمومی‌شان (۱۹۹۰)، علت اساسی کجروی را فقدان «خویش‌داری»^{۱۲} و علل این کاستی را نوع پیوندهای اجتماعی و ضعف آنها و ضعف تجربه‌های تربیتی و جامعه‌پذیری دانستند که شامل فقدان نظارت در کودکی (به‌ویژه نظارت مادر)، ضعف دل‌بستگی به پدر، والدین کجرو و... است (وایت و هینز، ۱۳۸۳: ۱۲۰).

اریکسون و دیگران (۲۰۰۰) نیز با واژه «شکنندگی» (susceptibility) به حالت ناتوانی فرد برای مقاومت در برابر فشارهای هم‌نشینان یا برانگیختگی و رغبت او در اثر انگیزش‌های آنان توجه دادند.

ایده هم‌نشینی با متغیرهای الگوی انگیزشی مازلو (۱۳۶۷: ۷۰-۱۱۰) نیز پیوند دارد. چون او از انواعی از نیازهای اساسی می‌گوید که در پیوند با دیگران برمی‌آیند و فرد را به پیوند با دیگران، حفظ آن و تحمل هزینه‌هایش وا می‌دارند. کوهن، شکل‌گیری دارودسته‌های کجرو را واکنش افرادی می‌داند که در ساخت اجتماعی، موقعیت همسانی دارند و می‌بینند اگر تنها عمل کنند، از دیگران جدا می‌افتند و هم منزلت‌شان را از دست می‌دهند و هم موفق نمی‌شوند. پس به گروه می‌پیوندند (رایتزن و دیگران، ۱۹۹۸: ۱۰۵-۱۰۶). رابرت (۱۹۶۶) می‌گوید دارودسته‌ها، اغلب محصول تجمع‌های متمایز (disparate assembly) شماری (نو) جوان کجرو است که «احساس مطرود بودن، غالباً نهفته» دارند و این حس مشترک، آنان را گرد هم می‌آورد (بودون و بوریکا، ۱۳۷۷: ۳۴).

متغیرهای یادگیری: صاحب‌نظران یادگیری با تکیه بر الگوهای روان‌شناختی، این ایده را در شکل نظریه «هم‌نشینی و تقویت افتراقی» ارائه کردند. اسکینر (۱۹۵۳) و برگس و ایکرز (۱۹۶۸)، یادگیری کجروی را محصول «تقویت (افتراقی)» و فرایندهای یادگیری و الگوسازی عامل شمردند. باندورا (۱۹۸۶: ۴۷) با تأکید بر اهمیت تقویت افتراقی در ایجاد رفتارهای جدید، فراگیری کجروی را از طریق مشاهده و الگوسازی، شایع‌تر و مؤثرتر شمرد. استدلال او آن بود که پیچیدگی کجروی، کمتر از رفتارهای زنجیره‌ای و پیچیده دیگری (مانند رانندگی) که بی‌تردید نیازمند الگوسازی‌اند، نیست. روایت‌های دیگر به آثار سه سازوکار زیر توجه دادند: یادگیری «جان‌نشین» با مشاهده پیامدهای رفتار دیگران؛ یادگیری «اجتماعی» براساس تأیید یا نفی دیگران و الگوهای که با تجربه مستقیم پاسخ‌های محیط (هرچند در وضعیت‌های غیراجتماعی) یا مشاهده پاسخ‌های دیگران کسب می‌شود؛ و «تقویت درونی» که با «خودسنجی» میزان همخوانی

رفتار با معیارهای مورد قبول و در قالب رضایت یا نارضایی درونی، فرد را به تغییر رفتار یا استمرار آن (خودتنظیمی) وامی‌دارد (رایتزن و دیگران، ۱۹۹۸: ۱۲۰).

ایکرز و همکاران (۱۹۷۹؛ ۱۹۸۵: ۳۹-۷۰؛ ۱۹۹۰؛ ۱۹۹۴: ۱۰۷-۹۴) بعدها تأکید کردند که: افراد جامعه، هرچند با نسبت‌هایی متفاوت، همگی هر دو نوع آموزش‌های کجروانه و راستروانه را می‌بینند؛ همنشینی بر کسی مؤثر است که مثلاً قصد تقلید یا آمادگی آن را دارد؛ تعریف‌ها به شکل مستقیم و غیرمستقیم (هماندسازی) منتقل می‌شوند؛ فرد، کجروی را با مرور آموخته‌ها و تجربه‌های خود و سنجش سود و زیان «برمی‌گزیند»؛ و همنشینی در دو بُعد زیر اثر می‌گذارد: درگیر کردن در رفتار کجروانه با انتقال ایده‌ها، الگوسازی و ترسیم مجازات‌ها یا پاداش‌های مورد انتظار؛ و ترغیب به استمرار کجروی با زمینه‌سازی مشاهده یا تجربه مجازات‌ها یا پاداش‌های اجتماعی و غیر اجتماعی (ر.ک. ولد و دیگران، ۱۳۸۰: ۲۶۷-۲۶۹؛ سیجل، ۱۹۹۸: ۲۰۴-۲۰۵).

متغیرهای کنترل: ساترلند و کرسی با تأکید بر نقش اساسی «فشار گروه» در گروه‌های همسالان و خرده‌فرهنگ‌های کجرو (وایت و هینز، ۱۳۸۳: ۱۶۰) به آثار «نفوذ اجتماعی» در همنشینی پرداختند. کلوارد و اولین گفتند نوجوانی که نخستین بار کجروی می‌کند، معمولاً خود را گناهکار می‌داند. اما این کار، او را با همسالان کجرو پیوند می‌دهد. در نتیجه، رفتاری که ابتدا شرم‌آور بود به ابزار تأیید، بدل و پاداش‌های مادی و نمادین همنوایی با این همنشینان سبب می‌شود تا کجروی با احساس وابستگی به ارزش‌ها و هنجارهای آنان، استمرار یابد (بودون و بوریکا، ۱۳۷۷: ۳۳). هیرشی نیز می‌گوید دل‌بستگی، تعهد، مشارکت و باور، چهار متغیر کنترل‌کننده رفتار و پیونددهنده فرد به جمع‌اند. پس، جامعه باید در شکل‌گیری آنها مداخله و فرد را از حس پابندی عمیق به پیوندهای درست سرشار کند (رایتزن و دیگران، ۱۹۹۸: ۱۱۸).^۳

متغیرهای ساختی و خرده‌فرهنگی: ساترلند و کرسی، همنشینی‌های افتراقی را با ساختارهای اجتماعی خاصی پیوند می‌دادند که هوفمان (۲۰۰۳) آنها را «سازمان‌یافتگی اجتماعی افتراقی» (differential social organization) نامید. شاو و مک‌کی (۱۹۴۲) دریافتند در مناطق پرکجروی، الگوهای کجروانه به خصیصه‌های سنتی و

اجتماعی بدل و در خلال جامعه‌پذیری و در همنشینی‌های فردی و گروهی به فرد منتقل می‌شوند (سیجل، ۱۹۹۸: ۱۶۹-۱۷۰). کلوارد و اولین (۱۹۶۰) فشارهای ساختاری منجر به محرومیت از فرصت‌های مشروع رسیدن به هدف را، عامل پدید آمدن «فرصت‌هایی افتراقی» می‌دانند که صرف آموختن و عملی ساختن نقش‌های کجروانه می‌شود (کوهن، ۱۹۷۲: ۱۵۱-۱۵۲).

کوهن (۱۹۵۵) علت ویرانگری نوجوانان و جوانان طبقات فرودست را آن دانست که آنان برای موفقیت در نظام ارزشی و هنجاری طبقه متوسط، جامعه‌پذیر نشده و در محیطی پرورش یافته‌اند که از جمله پرخاشگری و کام‌جویی آنی را ارزشمند می‌داند. سامپسون و ویلسون (۱۹۹۳: ۱۴) بر آنند که نسبت‌های ماندگار و بالای جرم، در میان جوانان و نوجوانان سیاه‌پوست محله‌های فقیرنشین مرکز شهر، معلول پایداری نوعی «فرهنگ خشونت» در طبقات فرودست و جدید شهری در امریکاست و...

متغیرهای بزه‌دیدگی: به نظر عبدالفتاح (۱۹۹۱: ۳۴۳) یافته‌های بزه‌دیده‌شناختی نشان می‌دهند همنشینی به یک اندازه زمینه‌ساز کجروی و بزه‌دیدگی است؛ و احتمال بزه‌دیدگی افرادی که رابطه شخصی، اجتماعی یا شغلی نزدیکی با مجرمان دارند، بیش از دیگران است. شرک و همکارانش (۲۰۰۴) بر آنند که ویژگی‌ها و ساختار گروه‌های همگنان، حتی در میان بزرگسالان، با تأثیر بر میزان قرار گرفتن فرد در معرض جرم، میزان جذابیت او به‌عنوان آماج آن و سطح حفاظت مؤثر از او، نوعی تعیین‌کننده آسیب‌پذیری از بزه‌دیدگی است. نظریه‌های کلان بزه‌دیدگی با پذیرفتن این آثار، همنشینی را متأثر از متغیرهای ساختاری می‌شمرند. مثلاً، همگنی جمعیت‌های بزه‌دیده و مجرم را بیانگر آن می‌دانند که احتمال بزه‌دیدگی افرادی که ویژگی‌های جمعیتی-اجتماعی مشترکی با مجرمان بالقوه دارند، بیشتر است (هیندلینگ و همکاران، ۱۹۷۸؛ کوهن و فلسون، ۱۹۷۹؛ عبدالفتاح، ۱۹۹۱: ۳۲۱-۳۲۶).

زمینه‌سازهای همنشینی: شلدون و النور گلوک (۱۹۵۰) در بررسی الگوی ساترلند دریافتند کجروان با کسانی هم‌نشین می‌شوند که رفتارها و ارزش‌هاشان را مانند رفتارها و ارزش‌های خود دریابند و این بدان معناست که کجروی، خود سبب همنشینی‌های

کجروانه می شود (ولد و دیگران، ۱۳۸۰: ۲۵۶). تبیین های خرد فرهنگ، توجه دادند که افراد با کسانی که در برداشت های فرهنگی مربوط به رفتارهای (نا) پذیرفتنی با آنان مشترکند، همنشین می شوند. نظریه های برجسب زنی و جمهوری خواه نیز برآند افرادی که برجسب منفی می خورند، آرامش را در همنشینی با کسانی می بینند که همان گونه برجسب خورده اند (وایت و هینز، ۱۳۸۳: ۱۴۳، ۱۸۷، ۳۶۵).

شاو و مک کی، نقل و انتقال بالای جمعیت، وجود ترکیب های متفاوت قومی و ضعف کنترل اجتماعی غیررسمی را سبب دوری فرزندان از والدین و علائق گروهی پیشین و پیوند آنان با دارودسته های بزهکار دانستند (سیجل، ۱۹۹۸: ۱۶۹-۱۷۰؛ هادسن، ۲۰۰۰: ۴۵۴). به نظر عبدالفتاح (۱۹۹۱: ۳۴۳) افرادی که ویژگی های جمعیتی-اجتماعی مشترکی با مجرمان دارند، احتمال تعامل و همنشینی شان با آنان بیشتر است. روان شناسان اجتماعی برآند پیوند خوردن افراد، اغلب محصول تشابه عواطف، نگرش ها، خودپنداره ها، رفتارها، نوع پیوندها و مناسبات اجتماعی و حتی مکمل بودن نیازهای آنان است و هرچه این شباهت بیشتر باشد، جاذبه میان فردی آنان بیشتر است (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۵۶-۲۶۲).^{۱۴}

متغیرهای نگهدارنده: ساترلند در دزد حرفه ای، به نقش همنشینان در درگیر ساختن بیشتر فرد در کجروی و اثر همنشینی های افتراقی و سازمان های مجرم در تبدیل کجروی های آغازین به حرفه های مجرمانه پرداخته است. وایت (۱۹۵۵) در یافته هایی مشابه می گوید تجمع های (نو) جوانان کجرو، به تدریج، جمعی سلسله مراتبی می شود که در آنها، رئیس بر زیردستان، اعمال اقتدار می کند و برای استمرار مشروعیت، هوای آنان را نگاه می دارد. افراد هم با توقع حمایت، در جلب نظر جمع می کوشند. رابرت با توجه دادن به امکاناتی که دارودسته ها برای فرد فراهم می آورند، می گوید باند، هر قدر مستحکم تر شود، اعضا را بیشتر از محیط پیرامون جدا و با نوعی واکنش «برجسب زنی»، پای بندی شان را به خود، تقویت می کند (بودون و بوریکا، ۱۳۷۷: ۳۳-۳۴).

رایتزن و دیگران (۱۹۹۸: ۱۲۸) دریافتند اگر دستگیری های ناشی از تکرار جرائم خشن به معاشرت بیشتر با همتایان پرخاشگر و تماس کمتر با شهروندان همنا بینجامد،

این جرم‌ها به نوعی شیوه زندگی تثبیت شده برای فرد بدل می‌شوند. به نظر آرنولد و هگن (۱۹۹۲) علت بالا بودن میزان بازگشت به جرم در محکومان آزاد شده، آن است که کمتر ممکن است آنان، ارتباط مستقیمی با خرده‌فرهنگ‌های مجرم نداشته باشند^{۱۵} (رفیع‌پور، ۱۳۷۸: ۵۸-۵۷). برث‌ویت و چپل (۱۹۹۴) می‌گویند گاه بیکاری، فرد را به شیوه‌های غیرقانونی کسب درآمد وامی‌دارد و این کار، مناسبات دوستانه و «شغلی» او را به قلمرو این فعالیت‌ها محدود می‌سازد (وایت و هینز، ۱۳۸۳: ۱۶۸).

متغیرهای محیط‌های خاص کنش: لاب و همکاران (۱۹۹۸، ۲۰۰۱) با آزمون پیوندهای زناشویی و هم‌خانگی (cohabitation)، نگرش‌های طرفین و کیفیت الفت آنان را حتی در تغییر هویت دیگری مؤثر دیدند. مافیت و همکاران (۲۰۰۱) از دو متغیر زیر یاد کردند: ذخیره‌های هنجاری همسران و بازگویی‌های آنها (normative repertoire)؛ و نظارت و جهت‌دهی آنان در محدود ساختن رفتارها و پیوندهای یکدیگر. جیوردانو و دیگران (۲۰۰۳) با طرح مفهوم «دگرگونی شناختی» (cognitive transformation)، ازدواج را مهم‌ترین همنشینی دوره بزرگسالی می‌دانند که آکنده از فرصت‌های ارائه تعریف‌های مخالف یا موافق با هنجارشکنی (به‌عنوان مؤلفه‌ای اساسی در تغییر شخصیت همسران) است. هینی و دیگران (۲۰۰۵)، منطق و اهمیت الگوی همنشینی را در پیوند زوج‌های عاشق یافتند.

تعمیم‌های دیگر: یافته‌های زیر، این ایده را در عرصه‌های دیگری تعمیم داده‌اند:

- «حمایت اجتماعی» (social support) («پندار» یاری اجتماع، شبکه‌های اجتماعی، دوستان یا...)، هرچند افتراقی باشد، فرد را به هماهنگی با منبع آن می‌خواند^{۱۶} (کالن، ۱۹۹۴: ۵۳۰-۵۴۴؛ کالوین و دیگران، ۲۰۰۲؛ پرت و گادسی، ۲۰۰۳)؛
- همنشینی می‌تواند تنها نوع خاصی از رفتارهای کجروانه را مطلوب جلوه دهد. مثلاً، افرادی که در سایر موقعیت‌ها تابع قانونند، می‌توانند تعریف‌های موافق با «وقت‌گشی» در کار را تقویت کنند (جری و جری، ۲۰۰۰: ۱۵۵)؛
- علت بسیاری از رفتارها، مثلاً «حتی پزشک شدن»، آن است که فرد آنها را در

خلال همنشینی‌هایی که بر او اثر گذارند، مطلوب می‌یابد (بروس و یرلی، ۲۰۰۶: ۷۲).

پیشنهاد‌های کنترلی: نظریه ساترلند و کرسی بر دو مضمون استوار است: این که کجروی، محصول غلبه تعریف‌های موافق بر تعریف‌های مخالف با آن است؛ و این که فرد، جهت‌گیری حاصل از همنشینی با کجروان را در پی همنشینی با راستروان تغییر می‌دهد (وایت و هینز، ۱۳۸۳: ۱۶۰). استارک و بن بریج (۱۹۹۶: ۱۸۴-۱۸۵) از کاررفت و موفقیت چشمگیر این ایده در تدبیرهای دو فرقه «امت اسلام» (nation of Islam) و «انجمن اخوت زندان» (Prison Fellowship) برای جلوگیری از بازگشت مجرمان به جرم خبر داده‌اند.^{۱۷} پیشنهاد‌های دیگر، محصول پیوندهای این الگو با نظریه‌هایی از جمله موارد بالاست که برای اختصار از بیان‌شان صرف نظر می‌شود.^{۱۸} ادامه جستار به گزاره‌هایی اختصاص دارد که در قرآن و منابع تفسیری، پیرامون مقوله‌های تحلیل، یافت شده است.

همنشینی در قرآن

این تحقیق از درون‌مایه‌های قریب به ۱۷۰ آیه برخوردار از ارتباط مستقیم و غیرمستقیم با موضوع بحث و تفسیرهای ارائه شده در ذیل آنها، بیش از ۱۳۳ عنوان مرتبط با مضمون‌های پیش گفته استخراج کرده است. در گزارشی کلی از یافته‌ها می‌توان نکات زیر را که تنها در متن آیات برگزیده مشاهده می‌شوند، یادآور شد:

- ابعاد مورد نظر از همنشینی، ذیل مفاهیمی مانند «خلوت (الی)»، «صحبت» یا «مصاحبت»، «قعود (مع)»، «معیت»، و «خلیط»، «زوج» و «قرین» مطرح شده است^{۱۹}؛
- اثرگذاری همنشینی در محیط‌های مختلف کنش متقابل مانند خانواده (آباء، والدین، زوجین، اولاد)، عشیره، گروه‌های خودی و همسالان، محیط‌های همسایگی، قوم و نشست‌های خرده‌فرهنگی بررسی شده است؛
- متغیرها و سازوکارهای اثرگذاری، از جمله عبارتند از: انکار یا به‌سخره و بازی گرفتن باورها و ارزش‌ها، برچسب‌زنی، به‌فتنه انداختن، تزیین، خریداری سخن بیهوده،

دعوت، فریب، نفوذ گام به گام، وادار ساختن، وعده یاری و یادگیری. - از میان زمینه‌سازهای همنشینی و اثرپذیری از آن، افزون بر موارد مذکور در بند نخست، به مضمون‌های زیر توجه شده است: اعجاب، طلب عزت، محبت و مودت، مرض قلب و مضمون‌هایی مانند اشتراک در نگرش‌ها، باورها و ارزش‌ها و نیز نیاز امنیت، منفعت‌طلبی، وابستگی عاطفی، پیوندها و مناسبات اجتماعی؛ - تعبیرهای زیر، آثار همنشینی را در ابعادی از جمله گمراه شدن، تضعیف یا قطع پیوندهای راست‌روانه، کاهش فرصت‌های راست‌روی، درگیری بیشتر در کجروی و محاط شدن در پیوندهای کجروانه بیان کرده‌اند: اجابت، اطاعت، تحت نفوذ قرار گرفتن، گرایش دل، «مثل / از آنان شدن» و

جمع آمدن این موارد با گزاره‌های تفسیری، یافته‌ها را به مجموعه‌ای غنی از ایده‌های مرتبط با «همنشینی (افتراقی)» بدل ساخته است؛ تا آنجا که می‌توان مدعی دست یافتن به صورت‌بندی‌ای، هرچند ابتدایی، از یک الگوی نظری قرآنی شد. سطور آتی به بیان بخش‌هایی اساسی از این مجموعه بسنده می‌کند.

اثرگذاری همنشینی و ابعاد آن

قرآن کریم، اثرگذاری همنشینی را پذیرفته است. مثلاً آیات ۲۷ تا ۲۹ سوره فرقان از روزی می‌گویند که ستمکار، دستانش را می‌گزد و می‌گوید: کاش فلانی را دوست نمی‌گرفتم؛ او بود که پس از هدایت، مرا به گمراهی کشید. در شأن نزول این آیات از فردی می‌گویند که تحت تأثیر پیوند عاطفی و همنشینی‌های دو گانه‌اش با پیامبر (ص) و یکی از دشمنان سرسخت ایشان، ابتدا با دعوت پیامبر، اسلام آورد. اما در پی ملامت دیگری و برای رضایت او، مسلمانی‌اش را تکذیب و برای اثبات به پیامبر جسارت کرد (کاشانی، ۱۳۳۶/۶: ۳۳۹-۳۴۶؛ رازی (فخر)، ۱۴۲۰/۸: ۴۵۴-۴۵۵).

آیات ۱۳۸ تا ۱۴۰ سوره نساء از کسانی می‌گویند که از کافران، دوست و همراز می‌گرفتند و هرگاه در محافل آنان حاضر می‌شدند، به سبب انس و علاقه یا تهمت‌ها و تمسخرهاشان، سخنانشان را تصدیق می‌کردند (مثل آنان می‌شدند) و هرگاه به مؤمنان برمی‌خوردند و در شعائر دینی مشارکت می‌جستند، ایمان می‌آوردند (طباطبایی،

۱۴۱۷/۵: ۱۱۴-۱۱۵). آیه ۲۵ سوره فصلت نیز در بیان مجازات این جهانی کافران و فاسقان می گوید: برای آنان همنشینی قرار دادیم تا بر ایشان مسلط شوند^{۲۰} و آنچه را داشتند و می خواستند داشته باشند، در نظرشان جلوه دهند. مفسران از جمله این سخن پیامبر (ص) را در ذیل این آیه آورده اند:

مثل همنشین نیکو همچو مثل عطار است که چون با او نشینی، اگر چه عطر خود به تو ندهد، اما از بوی عطر او بهره مند شوی و زمانی آن بو با تو بماند؛ و مثل همنشین بد، همچو خداوند کوره آتش است؛ اگر چه تو را به شرار آتش نسوزد، اما گند دود آن در جامه تو بماند^{۲۱} (رازی، ابوالفتوح، ۱۴۰۸/۱۴: ۲۱۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶/۶: ۳۴۶).

آیاتی چند از علیت جزئی همنشینی و وجود متغیرهای متعدد و ناهمسو در آن حکایت دارند. برای مثال، آیات ۵۱ تا ۵۷ سوره صافات از زمانی می گویند که دو همنشین (قرین) این جهانی مؤمن و فاقد ایمان، یکدیگر را در آن جهان می یابند. همنشین مؤمن از ملاقات هایی که در جهان مادی با هم داشتند می گوید و این که نزدیک بوده او در باورهایش خلل افکند. آنگاه سوگند می خورد که «چیزی نمانده بود مرا به هلاکت اندازی». سپس، تأثیر نپذیرفتنش را به رحمت پروردگار نسبت می دهد. آیات ۲۸ سوره آل عمران و ۱۴۰ سوره نساء، به ترتیب، مؤمنان را از دوست گرفتن کافران و همنشینی با آنان که آیات خدا را انکار و استهزا می کنند، پرهیز داده، اما مواردی را استثنا کرده اند که به عنوان موانع اثرگذاری همنشینی شایان توجه اند. آیه نخست، دوستی های همراه با «بیمناکی» یا «پرهیز» (ر.ک. آیتی، ۱۳۷۴ و مکارم، ۱۳۷۳) را ممنوع نمی داند^{۲۲}. مستفاد از آیه ۱۴۰ سوره نساء را نیز این می دانند که نشست و برخاست با کافران، در صورتی که به کفرورزی و استهزای دین و آیات الهی پردازند، مجاز است (طبرسی، ۱۴۰۶/۳: ۱۹۴-۱۹۵؛ مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۴: ۱۷۳). بدین شکل، مفسران علت این دو نهی را محتوای این همنشینی ها، یعنی سخنان، ایده ها و تعریف هایی می دانند که در خلال همنشینی رد و بدل می شود.

این نکته همچنین بدین معناست که آثار همنشینی در تعامل با آثار متغیرهای دیگر، از جمله همنشینی‌های متفاوت، تقویت یا تضعیف می‌شود. حدیثی که مفسران در ذیل آیه ۲۲۲ سوره بقره آورده‌اند (عیاشی، ۱۳۸۰/۱: ۱۰۹، ح ۳۲۷؛ بحرانی، ۱۴۱۵/۱: ۶۳، ح ۱۱۴۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۲: ۲۱۶-۲۱۷) بدین نکته و نیز نقش همنشینان در تغییر نگرش و سوگیری‌های افراد اشاره دارد. در این حدیث، حمران بن اعین به امام صادق (ع) می‌گوید: هرگاه به محضر تان می‌آییم، دل‌هامان، رقت و خاطرمان، آسایش می‌یابد. غمی از دنیا در آن نمی‌ماند و آنچه از متاع دنیا که نزد مردم است، ناچیز می‌بینیم. اما چون از حضور تان بیرون و با مردم همنشین می‌شویم، دنیا در نظرمان محبوب می‌شود. پس از سر آن می‌پرسد. امام (ع) به پرسش مشابه یاران پیامبر (ص) و این که این حالت موجب نگرانی ایشان نیز شده بود، اشاره کرده می‌گویند پیامبر، آن را امری تقدیر شده برای انسان شمردند. آنگاه خود، آن را از بسترهای مستمر امتحان افراد در این جهان می‌دانند (کلینی، ۱۳۶۵/۲: ۴۲۳-۴۲۴، ح ۱).

آیه ۸۰ سوره کهف در جمع با مضمون مشترک آیات ۸ سوره عنکبوت و ۱۵ سوره لقمان (که از تعامل فرزندان و والدین در محیط خانواده می‌گویند) بیانگر توجه قرآن به اثرگذاری دوسویه همنشینان است. آیه نخست از نوجوانی می‌گوید که ممکن بود پدر و مادر مؤمنش را «به طغیان و کفر بکشد». دو آیه اخیر به فرزندان هشدار می‌دهند که اگر والدین کوشیدند آنان «چیزی را شریک خدا بدانند که بدان علم ندارند»، از ایشان اطاعت نکنند. برخی مفسران این آیات را بیانگر شدت اثرگذاری همنشینی در محیط خانواده می‌دانند.^{۳۳} به نظر دیگران، تعبیرهای این آیات همچنین بر نکات زیر دلالت دارند: کاررفت کارآمد «نفوذ اجتماعی»، «کنترل عاطفی» و «تقویت» در همنشینی‌های محیط خانواده؛ احتمال اثرپذیری فرزندان از وابستگی عاطفی و هنجارهای احترام به والدین و اطاعت از آنها؛ و وقوع این گونه اثرپذیری‌ها در جهان خارج (مدرسی، ۱۴۱۹/۹: ۴۱۷؛ صادقی، ۱۳۶۵/۲۳: ۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۶: ۱۰۴).

قرآن گاه از این نکته گفته است که کجروی، خواسته یا ناخواسته، مناسبات فرد را به واحدهای اجتماعی ناهموا محدود می‌کند. مثلاً، آیه ۲۵ سوره فصلت، مجازات این

جهانی کافران و فاسقان را محاط شدن در جمع همنشینان بد می‌داند (همان/۱۷: ۳۸۵). به نظر مفسران، این «قرین»ها، جایگزین همنشینان «صدق»ی می‌شوند که اگر فرد، ایمان آورده و پرهیز پیشه می‌کند، خداوند برای تسدید و هدایت بیشتر بر او می‌گمارد.^{۲۴} این نکات را می‌توان در سخن مفسران زیر دید:

- برخی در معنای آیه آورده‌اند: «دوستان صالح را از آنها می‌گیریم و به جای آنها، دوستان فاسد بدیشان می‌دهیم» (طبرسی، ۹/۱۴۰۶: ۱۵؛ طباطبایی، ۱۷/۱۴۱۷: ۳۸۵؛ مکارم و دیگران، ۲۰/۱۳۷۴: ۲۶۱)؛

- برخی، معنای واژه «تقیض» را در آیه، به سوی هم راندن افراد هم‌جنس (رازی (فخر)، ۹/۱۴۲۰: ۵۵۸) یا نیازمند ساختن افراد به یکدیگر برای برآوردن حاجت‌های روزمره شمرده‌اند (طوسی، ۹/۱۳۷۶: ۱۲۰؛ میبدی، ۸/۱۳۶۳: ۵۲۲-۵۲۳)؛

- بعضی می‌گویند: گمراهی، مانند هدایت شدن، با گزینش آغاز و سپس از سلطه فرد خارج می‌شود. این زمانی است که عوامل انحراف، او را در برمی‌گیرند و وی توان رهایی از آنها را ندارد؛ دلش را استمرار گناه، سخت می‌کند؛ پیرامونش از نیکوکاران ناصح، تهی و میان همنشینان سوء غوطه‌ور می‌شود. ایشان همچنین برآنند که هرگاه فرد کجروی کند، خود را درون اجتماعی از کجروان می‌یابد؛ زیرا «واقعیت، آن است که پرندگان با هم‌جنسان خود جمع می‌آیند» (مدرسی، ۱۲/۱۴۱۹: ۲۱۰).

مفسران در بیان آیه ۲۰۲ سوره اعراف، از نقش همنشینان در ترغیب به استمرار کجروی و درگیر ساختن بیشتر فرد در آن، گفته‌اند. در این آیه آمده شیطان‌های انس و جن^{۲۵}، «هم‌سازان» خود و کسانی را که با آنها پیوند برادری و دوستی دارند (میبدی، ۳/۱۳۶۳: ۸۲۶؛ فضل‌الله، ۱۰/۱۴۱۹: ۳۱۳)، در گمراهی فرو می‌برند و در این کار، باز نمی‌ایستند. به گفته مفسران، شیوه‌های این کار عبارت است از: تقویت و استمرار و سوسه‌ها، فریفتن، تشویق به گمراهی با فراهم ساختن اسباب آن، همراهی و همکاری، تزئین وضعیتی که فرد در آن است، نیکو جلوه دادن گناهان یا مشغول کردن ذهن فرد برای آن که زشتی و عیب عمل را در نیابد (رازی (فخر)، ۵/۱۴۲۰: ۴۳۸؛ مکارم و

دیگران، ۱۳۷۴/۷: ۶۸-۶۷؛ میدی، ۱۳۶۳/۳: ۸۲۶-۸۲۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹/۱۰: ۳۱۳؛ حسینی، ۱۴۲۴/۲: ۲۸۹؛ طبرسی، ۱۴۰۶/۴: ۷۹۰؛ طوسی، ۱۳۷۶/۵: ۶۶-۶۵).

با توجه به نکات بالا و نیز عنایت قرآن به مضمون‌گزینش‌همنشین - که در ادامه می‌آید - می‌توان اثرگذاری دوسویه‌همنشینی و کجروی را بدان نسبت داد. بدین‌شکل که همنشینی با کجروان به ایجاد یا تقویت رفتارهای کجروان می‌انجامد. از سوی دیگر، ارتکاب این رفتارها سبب می‌شود که کجروان (در نوعی پیوندجویی طبیعی با هم‌سنخ، آگاهانه و با هدف تقویت رفتارها و ارزش‌های خودی، متأثر از جبرهای پیرامونی یا ...) به همنشینی‌های افتراقی و کجروان روی آورده یا آنها را تقویت کنند.

همنشینی‌های اثرگذار

قرآن، آثار همنشینی را در محیط‌های متفاوت کنش (خانواده، عشیره، محیط‌های همسایگی، قوم، گروه‌های خودی و...) ترسیم کرده است. توجه آیات زیر به انتقال تعریف‌ها یا تقویت رفتارهای کجروان در همنشینی‌های این محیط‌ها بدین معناست که قرآن، فراگیری‌های کجروان و راست‌روان را در همه همنشینی‌ها ممکن می‌داند:

آیات ۸۰ سوره کهف، ۸ سوره عنکبوت و ۱۵ سوره لقمان این‌گونه جهت‌دهی‌ها را در هر محیط خانوادگی ممکن می‌دانند. حدیث پیش‌گفته از امام صادق (ع) نیز به وقوع این اثرپذیری در بستر مناسبات مختلف اشاره دارد. آیه ۲۲۱ سوره بقره، زنان و مردان مسلمان را پرهیز می‌دهد که زیبایی، ثروت یا منزلت اجتماعی مردان یا زنان مشرک، ایشان را نفریبد. سپس، زناشویی با آنان را با این استدلال منع می‌کند که «ایشان به آتش، دعوت می‌کنند»^{۳۶}. سخن مفسران در تحلیل این استدلال، بسیار نزدیک به یافته‌های تجربی ناظر به نقش همسران در جهت‌دهی به رفتار دیگری است. ایشان برآنند که این پیوند، از قوی‌ترین متغیرهای اثرگذار در این زمینه است و در آن:

- الفت، مودت و خضوع ناشی از آنها، سبب همگامی در خواسته‌ها، مقاصد و

نگرش‌ها یا تسامح درباره آنها می‌شود؛

- دعوت، شکلی دائمی دارد؛

- انس، محبت، انتقال افکار، تقلید، نصیحت و مداخله در امور یکدیگر به اثرپذیری

متقابل می انجامد؛

- ارتباط و آمیزش خاص طرفین و جاذبه ناشی از آن، زمینه ساز اثرپذیری روحی از راه گفتار و کردار و مانند آن است؛

- نظارت و مدیریت مرد، زن را به متابعت (تمکین) وامی دارد (به ترتیب، مراغی، ۱۳۶۶/۲: ۱۵۳؛ رازی (فخر)، ۱۴۲۰/۲: ۴۱۳؛ فضل الله، ۱۴۱۹/۴: ۲۳۷؛ مقدس اردبیلی، [بی تا]: ۵۲۸؛ زحیلی، ۱۴۱۸/۲: ۲۹۲؛ امین، ۱۳۶۱/۲: ۳۰۶-۳۰۵؛ ابن العربی، ۱۳۹۴/۱: ۱۵۸؛ صادقی، ۱۳۶۵/۳: ۳۱۹).

آیات ۷ تا ۱۰ سوره یوسف از همشینی افتراقی ای خبر می دهند که در خانواده یعقوب (ع) و در پی حسادت چند فرزند به فرزندی دیگر شکل گرفت. آنها با تأکید بر این که در داستان این برادران «برای پُرسندگان نشانه‌هایی است»، از احساس محرومیت نسبی در برادران یوسف (ع) می گویند که حاصل مقایسه امتیازات و داشته‌هاشان با او بود. آنان که توجیحات دیگری نیز برای خشم گرفتن به یوسف داشتند، بی توجهی (پنداری) پدر را با وجود توانمندی جسمی و کارآمدی خود در اداره امور، دلیل ناعادلانه بودن وضع موجود در محیط خانواده و سامانه مدیریت آن دیدند. این نگرش مشترک، پیوند جدیدی بین آنان برقرار ساخت و به تجمع‌هایی نامتعارف و کجروانه انجامید. سرانجام این همشینی، راه‌حلی گروهی و کجروانه بود که براساس فضای هیجانی حاکم بر جمع، اتخاذ شد و هدف آن، حذف عامل نابرابری، جلب دوباره عنایت پدر و دستیابی به منزلت اجتماعی شایسته بود (طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۱: ۸۸-۱۱۴؛ مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۹: ۳۲۱-۳۲۴؛ فضل الله، ۱۴۱۹/۱۲: ۱۶۴-۱۷۰).

آیه ۱۱۸ سوره آل عمران از مسلمانانی حکایت می کند که پیش از اسلام، مناسبات نزدیکی با همسایگان یهودی خود داشتند؛ از جمله آن که پیوندهای خویشی داشتند؛ قراردادهایی می بستند و همسران‌شان، فرزندان دیگری را شیر می دادند. اما پس از تشکیل حکومت اسلامی و به رگم آشکار شدن دشمنی‌های یهود، همچنان در اثر آن مناسبات بدیشان مهر می ورزیدند و آنها را محرم اسرار خود می دانستند (واحدی، ۱۴۱۱: ۱۲۴؛ طبرسی، ۱۴۰۶/۲: ۸۲۰؛ رازی (ابوالفتح)، ۱۴۰۸/۵: ۲۸).

در تصویر دیگر، قرآن کریم از زشتکاری اهالی قریه «سدوم» در همنشینی‌هایی می‌گوید که پشوانه‌هایی جمعی و فرهنگی داشتند. نکات زیر، با توجه به طبیعت بین فردی رفتاری که به‌عنوان ویژگی قومی آنان معرفی می‌شود، نشان از توجه قرآن به مراحل تکوین اجتماعی رفتار در بستر همنشینی‌های فردی و گروهی دارد:

- در آیه ۲۸ سوره عنکبوت آمده که هم‌جنس‌گرایی، نخست در میان این مردمان شکل گرفته است. برخی مفسران، قدر متیقن قابل استفاده از این آیه را آن می‌دانند که شکل عمومی و خرده‌فرهنگی این رفتار، در هیچ اجتماعی سابقه نداشته است (طباطبایی، ۱۶/۱۴۱۷: ۱۲۳؛ مکارم و دیگران، ۱۶/۱۳۷۴: ۲۵۴)؛

- طبق آیه ۲۹ این سوره، آنان گردهمایی‌هایی عمومی داشتند و در آنها، رفتارهای کجروانه را از یکدیگر مشاهده می‌کردند و حیایی که مانع علنی شدن آن رفتارها بود از بین می‌رفت (طبرسی، ۸/۱۴۰۶: ۴۴۰-۴۴۱؛ کاشانی، ۷/۱۳۳۶: ۱۳۲)؛

- به نظر برخی مفسران، الگوهای رفتار کجروانه، به تدریج، به خصیصه‌های سنتی و اجتماعی این قوم، بدل شده و پشوانه‌هایی ارزشی و هنجاری یافته بودند^{۲۷} (فضل‌الله، ۱۷/۱۴۱۹: ۱۵۰؛ مدرسی، ۹/۱۴۱۹: ۱۰۷). برای نمونه آنان به پیامبرشان، لوط (ع)، هشدار می‌دادند که هنگام کج رفتاری با یکدیگر یا با رهگذران، به مخالفت برخیزد (حجر: ۷۰)^{۲۸}؛ قاضی شهر در پاسخ به شکایت رهگذران به درستی رفتار اهالی، حکم می‌داد (طبرسی، ۸/۱۴۰۶: ۴۴۰؛ فضل‌الله، ۱۸/۱۴۱۹: ۴۳)؛ لوط دستش را در خانه خود، از حمایت میهمانانش کوتاه می‌دید (عنکبوت: ۳۳)؛ اهالی قریه، با این استدلال، قصد اخراج او و خاندانش را از شهر داشتند که آنان، پاک‌دامنی پیشه کرده‌اند (نمل: ۵۶؛ اعراف: ۸۲)؛ تنها پاسخ به هشدارهای پیامبر این بود که اگر راست می‌گویی، عذاب خدا را بر ما نازل کن (عنکبوت: ۲۹)؛ و

آیه ۷۲ سوره حجر از نقش جامعه‌پذیری در ایجاد پشوانه‌های جمعی و فرهنگی رفتار این قوم می‌گوید و آنان را سرمست از پابندی به ارزش‌ها و هنجارهای کجروانه معرفی می‌کند. این سرمستی نیز از نوع سرگردانی ناشی از عدم شناخت و ناتوانی در اندیشه و بینش قلمداد می‌شود^{۲۹}. این مضمون از جمله با مفاد آیات ۱۰۴ سوره مائده،

۲۲ سوره زخرف و ۱۷۰ و ۱۷۱ سوره بقره پیوند می خورد که، به ترتیب، می گویند اقوام گمراه، پیروی کورکورانه از سنت‌های گذشتگان را برای خود کافی و خویشتن را بدین وسیله، هدایت شده می‌شمرند و سپس، آنان را کران و کورانی می‌دانند که از پیام‌های هدایت‌گران مخالف با آن سنت‌ها «جز صدایی و ندایی مبهم نمی‌شنوند».^{۳۰}

برخی مفسران در بیان داستان نفرین لوط (ع) به ابعاد دیگر جامعه‌پذیری در این قوم توجه داده و گفته‌اند آنان، الگوهای کجروانه را به اعضا و نسل‌های بعد انتقال می‌دادند. آنان یادآور می‌شوند که انبیا آنگاه زبان به نفرین می‌گشایند که در «حال» یا «مآل» قوم، امید صلاح نبینند. شاهد آنان استدلال نوح (ع) در نفرین قوم خود است که به خداوند عرض کرد: «اگر باقی‌شان گذاری، بندگانت را گمراه می‌کنند و جز پلید کار ناسپاس نزنند» (نوح: ۲۷). به گفته ایشان: نوح در «حال» آنان، صلاحی نمی‌دید؛ چون دیگران را گمراه می‌ساختند. در «مآل»‌شان نیز صلاحی نبود؛ چون فرزندان خود را، از کودکی، به پیروی نکردن از پیامبران وصیت می‌کردند. لوط نیز چنین بود. چون می‌دید که آنان، هم در حال به فساد مشغولند و هم چنان روزگار می‌گذرانند که امید نمی‌رود فرزند صالح از ایشان پدید آید، لذا عذاب را طلب کرد (رازی (فخر)، ۱۴۲۰/۹: ۵۰).

قرآن، گستره همنشینی و اثرگذاری آن را به این جهان محدود نمی‌داند و تصویرهای درخور تأملی از تأثیر همنشینی‌های ماورایی ارائه می‌دهد. برای نمونه، در آیه ۳۶ سوره زخرف آمده که هر که از یاد خدا روی بگرداند، بر او شیطانی می‌گمارند تا دمسازش باشد. آیه ۲۵ سوره فصلت نیز از محاط شدن کافران و فاسقان در جمع همشینیان بد یاد می‌کند. مفسران برآنند که این همشینیان هم از نوع این جهانی و هم از موجودات ماورایی (از جمله، شیطان‌هایی از جن) اند^{۳۱} که در این جهان با فرد، قرین می‌شوند و تعریف‌هایی را بدو انتقال داده یا با سازوکارهای تقویت به رفتارشان جهت می‌دهند.^{۳۲}

قرآن بدین نوع همنشینی بسنده نکرده و از همنشینی انسان با «ابلیس» نیز یاد می‌کند. مثلاً آیات ۳۶ تا ۳۸ سوره نساء در بیان حال قشرهایی خاص^{۳۳} می‌گویند «هر که شیطان، قرین او باشد، چه بد همدمی دارد». در آموزه‌های اسلامی، ابلیس موجودی شناخته شده است که به منظور آزمون انسان، قدرت فراوانی برای منحرف کردن افراد و بسترها و

شیوه‌هایی متنوع برای برقراری ارتباط با آنها در اختیار دارد. ارتباط او گاه آن چنان «مستمر» است که می‌توان آن را «قرین» بودن یا حتی «ولایت» نامید (مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۳: ۳۸۷). البته او موجودی محسوس نیست و تعاملی این جهانی با افراد ندارد. اما درباره چگونگی ارتباط و اثرگذاری او دو نکته شایان توجه است^{۳۴}:

- ارتباط او با افراد، در نهایت، در دو شکل محسوس و این جهانی جلوه‌گر می‌شود: اندیشه‌ها و وسوسه‌های درونی (سطح فردی)؛ و کنش‌های متقابل کسانی که دست کم یکی از آنها از آن وسوسه‌ها تأثیر پذیرفته‌اند (سطح موقعیتی) (زحیلی، ۱۴۱۸/۵: ۷۰-۷۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹/۷: ۲۶۹)^{۳۵}؛

- شیوه‌های برقراری ارتباط و اثرگذاری ابلیس و شیطان‌های پیش‌گفته انسان و جن - که کارگزار و دانش‌آموخته اویند - با سازوکارهایی که در فرایند اثرگذاری همنشینی از آنها یاد می‌شود، همخوان است.

سازوکارها و متغیرهای اثرگذار

نفوذ اجتماعی

بررسی ابعاد عنایت قرآن به سازوکارهای اثرگذاری همنشینی، ما را به فرایند «نفوذ اجتماعی» توجه می‌دهد؛ یعنی این که همنشینان می‌کشند طرف(های) خود را وادارند به دلخواه آنان فکر، احساس یا رفتار کنند. تعبیرهای بیانگر این نکته از جمله در تحلیل واژه‌های زیر دیده می‌شود: «ولایت» یا «نوع خاصی از نزدیکی افراد به هم» که از جمله لوازم آن، اثرگذاری و اثرپذیری طرفین از خواسته‌ها و دیگر شئون روحی و تصرف آنان در شئون روانی و اجتماعی یکدیگر است^{۳۶}؛ و «بطانة» و «وليجة»، یا خصیصان و محرمان اسرار، که در قلب فرد جا داشته و از قدرت القا و نفوذ برخوردارند (مصطفوی، ۱۳۶۰/۱۳: ۱۹۸-۱۹۶). تصویرهایی که تاکنون درباره اثرگذاری انواع همنشینان ارائه شد نیز می‌تواند ما را به این مضمون رهنمون گردد.

آیات ۱۱۲ و ۱۱۳ سوره انعام، همنوایی را یکی از آثار نفوذ همنشینان شمرده‌اند. آیه نخست از دشمنانی از جنس شیاطین انسان و جن می‌گوید که در برابر هر پیامبری قرار می‌گیرند و در پنهان، برای یکدیگر نیز سخن به فریب می‌گویند، تا امر را بر مخاطبان

مشبه سازند. آیه دوم در بیان نتایج این پیوندهای افتراقی می‌گوید: کسانی که رستاخیز را باور ندارند با نگاه موافق، این القائات را می‌شنوند؛ دل‌هاشان بدان‌ها متمایل می‌شود؛ به آنها رضایت می‌یابند و آن‌گاه، با این رضایت و تمایل قلبی، آنچه را باید بکنند، می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷/۷: ۳۲۱-۳۲۲؛ مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۵: ۴۰۵-۴۰۹).

آیات زیر از این نکته گفته‌اند که همنشینی‌های افتراقی چگونه با سازوکارهای کنترل ارزشی و متقاعدسازی، فرد را به تغییر نگرش و همنوایی با خود وامی‌دارند:

- آیه ۱۴۰ سوره نساء در بیان آثار مجالست با کسانی که آیات خدا را انکار و استهزا می‌کنند، تعبیر «مثل آنان شدن» را آورده است. دو مضمون موجود در این آیه، به شرح آتی، با آیات زیر پیوند می‌خورند؛

- مفسران، «مثل آنان شدن» را نوعی رضایت به سخن کافران و هم‌گرایی با آن می‌دانند که در طلب رضایت آنان یا محصول طمع در اموال ایشان است (فضل‌الله، ۱۴۱۹/۷: ۵۰۹).^{۳۷} این تعبیرها با دو مفهوم همنوایی «اطلاعاتی» و «هنجاری» همخوان است.^{۳۸} مشابه این بیان را آیه ۵۱ سوره مائده دارد و پیامد «ولی» گرفتن یهود و نصاری را «از آنان شدن» می‌داند. برخی مفسران، شالوده این پیوند را محبتی شمرده‌اند که ادراک‌ها را یکسان و رفتارها را شبیه می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷/۵: ۳۷۱؛ نیز میدی، ۱۳۶۳/۲: ۸۹؛ زحیلی، ۱۴۱۸/۶: ۲۲۸). دیگران، این تعبیر را بیانگر حال مؤمنانی می‌دانند که در اثر ضعف ایمان، به سوی آن خرده‌فرهنگ‌ها شتافته و چنان درون اجتماع‌های آنان غوطه‌ور و در پیوندها، تعاملات و نگرش‌هاشان بدیشان شبیه می‌شدند که عضو آن خرده‌فرهنگ‌ها به نظر می‌رسیدند (فضل‌الله، ۱۴۱۹/۸: ۲۱۹).

- مضمون استهزای «آیات خداوند» در آیات ۵۷ و ۵۸ سوره مائده و ۶ سوره لقمان تکرار شده است. دو آیه اول، مؤمنان را از دوست گرفتن و همنشینی با کسانی پرهیز می‌دهند که «دین» و «نماز» را به سخره و بازی می‌گیرند و آیه اخیر از کسانی می‌گوید که «سخن بیهوده» می‌خرند تا «راه خدا» را استهزا کنند.^{۳۹} این بیان، نمادهایی اساسی از نظام‌های اعتقادی، ارزشی و هنجاری جامعه مسلمانان را آماج حملات این

همنشینی‌ها می‌داند و بدین شکل، به گونه‌ای خاص از فرایند نفوذ اجتماعی، تغییر نگرش و کنترل ارزشی اشاره می‌کند که به ارزش‌ها و باورهای پیشین فرد، حمله می‌برد. حمله‌ای که، به ترتیب، پشتوانه‌های هنجارهای حاکم بر رفتار، خود آن هنجارها و الگوهای رفتاری متکی بر آنها را تضعیف می‌کند؛

- آیهٔ اخیر با تعبیر «گمراه ساختن از روی بی‌علمی»، به فرهنگی بودن این تغییر نگرش و بی‌نیازی آن از اتکا بر واقعیت، توجه می‌دهد؛

- این آیه همچنین از «خریداری سخن بیهوده» می‌گوید.^{۴۰} مراد از این تعبیر را ترویج مسائلی دانسته‌اند که افراد را به امور بی‌حاصل، مشغول و از مهمات‌شان باز دارد. بیان مفسران در تحلیل این مضمون، به ویژگی «غیرمستقیم» بودن «پیام» اشاره دارد که یافته‌های روان‌شناختی اجتماعی، آن را یکی از لوازم انتقال مؤثر پیام در متقاعدسازی و تغییر نگرش می‌دانند (همان/ ۱۸: ۱۷۹-۱۸۱؛ طباطبایی، ۱۶/۱۴۱۷: ۲۰۹؛ مکارم و دیگران، ۱۷/۱۳۷۴: ۱۶-۱۳؛ آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۶۵).

آیات ۲۷ تا ۲۹ سورهٔ فرقان با اشاره به فردی که در پی ملامت همنشیش، اسلام آوردن خود را تکذیب کرد، یادآور مضمون «اجابت (متابعت)»^{۴۱} اند. نکات زیر هم به این سازوکار و شدت تأثیر آن در محیط خانواده توجه می‌دهند:

- شأن نزول آیات ۱۴ و ۱۵ سورهٔ تغابن از زمانی می‌گویند که برخی مؤمنان، مأمور هجرت به مدینه بودند؛ اما بر درخواست همسران و فرزندان، رقت آورده، آن را اجابت کردند و از فرمان الهی، سر باز زدند (قمی، ۱۳۶۷/۲: ۳۷۲؛ طوسی، ۱۳۷۶/۱۰: ۲۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴/۶: ۲۲۷؛ طبری، ۱۴۱۲/۲۸: ۸۰)؛

- آیات ۸ سورهٔ عنکبوت و ۱۵ لقمان بیانگر کاررفت ابزارهای عاطفی تغییر نگرش و کنترل عاطفی در محیط خانواده‌اند. چنان که گذشت، این آیات به امکان نفوذ والدین در به شرک کشاندن فرزندان توجه می‌دهند و شأن نزول آنها، از مؤمنی می‌گویند که با مادر ایمان نیاورده‌اش، پیوندی عمیق داشت و چون مادر، ایمان آوردن او را دید، تصمیم گرفت غذا نخورد و آب ننوشد؛ تا با این فشارهای عاطفی، او را از اسلام بازگرداند (واحدی، ۱۴۱۱: ۳۵۱-۳۵۲)؛ و...

تحلیل مفسران از وقایعی که در خلال همنشینی‌های کجروانه شکل می‌گیرد، همچین بیانگر توجه قرآن به فرایندهایی از جمله «تقویت» است که رویکرد سنتی «مقاعدسازی»، آن را سازوکار مؤثر «تغییر نگرش» می‌داند (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۵۴). برای مثال، در تحلیل ابعاد قرین شدن شیطان با انسان که در آیه ۳۸ سوره نساء آمده است، به دو فرایند «تغییر دادن شیوه تفکر» و «تزیین» رفتار نادرست اشاره شده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹/۷: ۲۶۹) که، به ترتیب، با دو مفهوم انتقال تعریف‌های شناختی و «تقویت» همخوانند. افزون بر موارد بسیاری که «تزیین» به‌عنوان یکی از سازوکارهای اثرگذاری همنشینی معرفی شده است، آیات زیر به گستره این تزیین اشاره دارند:

- آیه ۲۵ سوره فصلت، کار همنشینان را تزیین «ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» و «ما خَلْفَهُمْ» می‌داند. تعبیرهایی که در تفسیر این دو مفهوم آمده، به‌روشنی، پیوند «تزیین» را با مفهوم تقویت و فرایند تغییر نگرش نشان می‌دهند؛^{۴۲}

- آیه ۱۷ سوره اعراف از زبان ابلیس، دو محور «أَيْمَانِهِمْ» (راست‌شان) و «شَمَائِلِهِمْ» (چپ‌شان) را به جمع آماج‌های این تزیین افزوده است.

بسیاری از تفاسیر شیعه، روایتی را از امام باقر (ع) نقل کرده‌اند که دربردارنده نکات شایان توجهی از ابعاد این تزیین و عملکرد آن و تصویری تفصیلی از سازوکارهای اثرگذاری همنشینان است. در این روایت، مراد از جمله «از پیش رو» (یا تزیین آنچه در پیش روست)، سُبُكْ جلوه دادن جهان آخرت است. آمدن «از پشت سر» بیانگر دعوت برای گردآوردن مال و بخل ورزیدن از ادای حقوق واجب برای نفع رساندن به وارثان است. مقصود از تاختن «از سمت راست»، تضييع امر دین و امور معنوی از راه پسندیده شمردن شبهه در آنها و تزیین گمراهی است. و در آمدن «از سمت چپ» به معنای جلوه دادن لذت‌ها و غالب ساختن شهوتها در نگاه افراد است (قمی، ۱۳۶۷/۱: ۲۲۴؛ طوسی، ۱۳۷۶/۴: ۳۶۵؛ رازی (ابوالفتح)، ۱۴۰۸/۸: ۱۴۶؛ عروسی، ۱۴۱۵/۲: ۱۱).

قرآن با تعبیر «خطوات (گام‌های) شیطان»، سازوکار دیگری را از نفوذ اجتماعی، معرفی و در چهار آیه، مؤمنان را از پیروی آن نهی می‌کند (بقره: ۱۶۸، ۲۰۸؛ انعام:

۱۴۲؛ نور: ۲۱). تحلیل مفسران از این مضمون، بسیار به سخن روان‌شناسان اجتماعی درباره روش «جای پا باز کردن» (Foot in the door technique)، به‌عنوان یکی از «فنون متابعت»، نزدیک است که در تحلیل آن، گفته‌اند: کسانی که موفقیت‌شان در گرو متابعت دیگران است، غالباً کار را با درخواستی کوچک، شروع و پس از توفیق در آن، به تدریج، هدف‌هایی بزرگ‌تر را ابراز می‌کنند؛ زیرا اجابت درخواست کوچک‌تر، احتمال اجابت درخواست بزرگ‌تر را افزایش می‌دهد (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۳۸۱).

به گفته مفسران، شیطان (و شیطان‌های همنشین)، افراد را گام به گام و از گناهان کوچک به بزرگ، به سوی پرتگاه‌هایی و هدف‌هایی خود که شرک به خداست، می‌کشاند (کاشانی، ۱/۱۳۳۶: ۳۶۳؛ ثعلبی، ۲/۱۴۲۲: ۳۸؛ فیض، ۱/۱۴۱۶: ۲۱۰ و ۲/۲۴۲: ۲۷۵؛ صادقی، ۲/۱۳۶۵: ۲۷۵؛ مدرسی، ۱/۱۴۱۹: ۸؛ طباطبایی، ۱/۱۴۱۷: ۱۷) (۴۱). برخی از ایشان مدعی‌اند که این موضوع، منحصر به شیطان نیست و در غالب کجروی‌ها و در میان «تمام دستگاه‌های شیطانی و آلوده» مشاهده می‌شود (مکارم و دیگران، ۱/۱۳۷۴: ۵۷۲)^{۴۵}. این مضمون، همچنین با خبر آیه ۱۵۵ سوره آل عمران از این واقعه جمع می‌آید که گناهایی که برخی مرتکب شده بودند، زمینه را برای شیطان فراهم ساخت تا به لغزش (ی بیشتر و بزرگ‌تر) دچارشان کند.^{۴۶}

یادگیری

تأمل در درون‌مایه‌های آیات قرآن کریم، نشان از توجه آن به تحقق الگوهای گوناگون یادگیری در خلال همنشینی دارد. ادامه سخن به بیان نمونه‌هایی چند می‌پردازد. شماری از تعبیرهای پیش‌گفته با مضمون یادگیری شناختی همخوان است: آیات ۵۲، ۵۳ و ۵۶ سوره صافات از بحث‌های اعتقادی دو همنشین مؤمن و بی‌ایمان و آثار آنها می‌گوید؛ آیه ۳۸ سوره نساء از «تغییر شیوه تفکر» انسان در پی همنشینی با شیطان می‌گوید؛ آیه ۱۴۰ این سوره، بیانگر تعریف‌هایی شناختی است که در خلال همنشینی منتقل می‌شوند و افراد را «مثل» همنشینان کجروش می‌سازند؛ همین آیه و آیات ۵۷ و ۵۸ سوره مائده از استهزای «آیات خداوند»، «دین» و «نماز» در انواعی از همنشینی‌های

افتراقی می‌گویند که هدف آن، تضعیف باورها و ارزش‌های پیشین فرد و زمینه‌سازی پذیرش باورها و ارزش‌های جدید است (فضل‌الله، ۱۴۱۹/۸: ۲۳۵)؛ و...

در آیه ۱۷ سوره احقاف، داستان پدر و مادری را می‌خوانیم که برای اسلام آوردن فرزند، با او از معاد و بیرون شدن جسم آدمیان از قبور می‌گویند. آنان، حتی با توسل به نفرینی ظاهری، فرزند را از نادرست شمردن این امر بازمی‌دارند و بدین شکل از نوعی تقویت کننده منفی دومین، سود می‌جویند (طبرسی، ۱۳۷۷/۶: ۱۹؛ کاشانی، ۱۳۳۶/۸: ۳۱۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸/۱۲: ۱۸۹؛ زحیلی، ۱۴۱۸/۲۶: ۴۴).^{۴۷} آیات پیش گفته ۸ و ۱۵ از سوره‌های عنکبوت و لقمان هم به این فرایند توجه دارند. زیرا مفسران بر آنند که این آیات از نقش نفوذ والدین در به شرک کشاندن فرزندان می‌گویند. این برداشت را نیز باید در کنار تصویری معنا کرد که در شأن نزول آنها از برخوردهای عاطفی مادر و استفاده او از تقویت کننده‌های مذکور ارائه و بیشتر بدان اشاره شده است.

همچنین اگر به آیاتی چند از چشم‌انداز عنایت قرآن به فرایند جامعه‌پذیری و یادگیری رفتارهای کجروانه در بسترهای اجتماعی بنگریم، ابعاد دیگری را از یادگیری خواهیم دید. آیات ۲۹ سوره عنکبوت و ۵۴ سوره نمل با دو عبارت «تَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ» و «وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ» ابعاد جمعی کجروی را در قوم لوط، توصیف می‌کنند. تحلیل مفسران از این دو تعبیر، بیانگر فراگیری الگوهای رفتاری در هم‌نشینی‌های خرده‌فرهنگی و از راه مشاهده و الگوسازی است: «انجام اعمال ناشایست» «یا مقدمات آن» «در مجالس عمومی»، «در برابر جمع»، «بدون انکار یا اعتراض کسی»، در حالی که افراد «به هم می‌نگرند»، انجام آن اعمال را «از یکدیگر می‌بینند» و آنها را «به یکدیگر می‌نمایند» (طبرسی، ۱۴۰۶/۸: ۴۴۰-۴۴۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶/۷: ۱۳۲؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸/۹: ۵۷۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۵: ۳۷۶؛ زحیلی، ۱۴۱۸/۲۰: ۲۳۰-۲۳۱).

در تصویر دیگر، آیات ۸۲ سوره اعراف، ۵۶ سوره نمل و ۱۶۷ سوره شعرا از تصمیم قوم لوط درباره اخراج پیامبر و خاندان او گفته، دلایل زیر را برای این تصمیم برمی‌شمرند: پاک‌دامنی پیشه کردن خاندان لوط (ع) و دست برداشتن ایشان از مواضع خود. در کنار این آیات، آیاتی دیگر به اخراج پیامبران و مؤمنان از دیار خود، به

دلایلی مانند ایمان به خدا و همنوا نشدن با اجتماع، اشاره دارند.^{۴۸} بدین شکل، این موارد از جمله پیامدهای رفتارهایی معرفی می‌شوند که یک اجتماع خاص، آنها را نامطلوب می‌شمرد. در اینجا با عنایت به آثار آموزشی و کنترلی (بازدارندگی) این برخوردها، می‌توان توجه این آیات را به دو نوع یادگیری «جانشین» و «اجتماعی» دریافت.

زمینه‌سازهای همنشینی و اثرپذیری

در متون روایی، حدیث‌هایی چند، همنشینِ موافق را مایه آسایش خیال و آرامش جسم و جان می‌شمردند.^{۴۹} حدیث‌های دیگر، «انیس موافق» را در کنار سلامت جسم، امنیت، گشایش روزی و... از جمله ویژگی‌هایی می‌دانند که فقدانش، حیات و بهره‌جستن از تمتعات آن را ناقص، عقل را زائل و موجبات دل‌مشغولی را فراهم می‌کند. آنها مصداق‌های این انیس را همسر، فرزندان و حتی همنشینان می‌دانند.^{۵۰} به نظر می‌رسد که این سخن، در کل، نیاز انسان به پیوند با انیس موافق و آثار این انس را هم‌سنگ با نیازهای جسمی و ایمنی و آثار برآمدن آن نیازها می‌داند.

از جمله ابعاد گوناگون این نکته در آیات ۲۱ سوره روم و ۱۸۹ سوره اعراف آمده و سبب آفرینش همسران را برای انسان‌ها، آن می‌داند که «بدیشان آرام گیر»ند. مفسران، این آرام گرفتن را محصول برآمدن نیاز انسان به پیوند با همجنس شمرده و به‌ویژه آن را شامل آرامش روانی می‌دانند (طوسی، ۱۳۷۶/۸: ۲۴۰؛ کاشانی، ۱۳۳۶/۷: ۱۷۰؛ میبیدی، ۱۳۶۳/۱: ۶۰۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹/۱۸: ۱۱۴-۱۱۵؛ زحیلی، ۱۴۱۸/۹: ۲۱/۲۰۱: ۶۷). این تعبیر با مضمونی همخوان است که در نظریه انگیزشی مازلو با نام نیاز «عشق و تعلق» مطرح شده و روان‌شناسان اجتماعی، آن را به اسم نیاز «پیوندجویی»، یکی از عوامل ایجاد «جاذبه میان فردی» می‌دانند. مفسران در تحلیل آیات دیگری نیز، از این جاذبه گفته‌اند و سخن ایشان، بیانگر نقش همگونی افراد در نگرش‌ها، عواطف، رفتارها و... در ایجاد مناسبات و پیوندهای اجتماعی میان آنان است.^{۵۱}

روایات بسیاری نیز هم‌سنخی روانی و هم‌گرایی ایده‌ها و تمایلات را عامل مهم پیوند افراد و انس گرفتن آنان به هم می‌دانند. ویژگی‌های این روایات به گونه‌ای است که اعتبار لازم را بدین نکته می‌بخشند. نمونه آنها، این حدیث مشهور نبوی (ص) است: «جان‌ها سپاه‌یانی آرایش یافته‌اند. هر کدام یکدیگر را بشناسند، انس می‌گیرند و هر کدام، یکدیگر را نشناسند، سازگار نمی‌شوند»^{۵۲} (صدوق، ۱۴۱۳/۴: ۳۸۰، ح ۵۸۱۸).

مفسران این حدیث، آن را متفقاً ناظر به پیوندجویی هم‌جنسان و علت این سازگاری یا ناسازگاری را هم‌سازی یا ناهم‌سازی ایده‌ها و تمایلات می‌دانند^{۵۳} (مفید، ۱۴۱۳/۲): ۵۳-۵۴. نیز ر.ک. مغنیه، ۱۳۵۸/۳: ۵۲۱؛ محمودی، ۱۳۷۶/۴: ۱۳۶). روایات گوناگونی نیز افراد را متمایل به هم‌جنسان و بیزار از اضداد می‌شمرند؛ یا آن‌که مدعی‌اند بدان، هم‌سنخان خود را دوست می‌دارند و نیکان، با همتایان خود مصاحبت می‌کنند^{۵۴}. آیات زیر، بیانگر مصداق‌هایی از پیوند افراد براساس همگونی‌های یاد شده‌اند:

- در آیه ۲۷ سوره اعراف می‌خوانیم خداوند، شیطان‌ها را دوستان کسانی قرار داده که ایمان نمی‌آورند؛

- آیه ۲۷ سوره اسراء، تئذیر کاران را برادران شیطان‌ها می‌خواند. این برادری به «ملازمت»ی تفسیر شده است که از یکی بودن در ریشه و اصل سرچشمه می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷/۱۳: ۸۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹/۱۴: ۹۳)؛

- آیه ۲۵ سوره عنکبوت از بت‌هایی می‌گوید که مایه «محبت»، «دوستی» و «پیوند» میان قوم ابراهیم (ع) بودند (مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۱۶: ۲۴۶)؛

- آیات ۵۱ و ۸۲ سوره مائده، ۷۲ و ۷۳ سوره انفال، ۷۱ سوره توبه و ۱۹ سوره جاثیه از پیوند «ولایت» میان افراد و گروه‌های زیر خبر می‌دهند که در ویژگی‌هایی از جنس نگرش، رفتار، منافع و پیوندهای اجتماعی مشترک بودند: یهود و نصاری، یهود و مشرکان مکه (به سبب اشتراک در مخالفت با اسلام)، مجاهدان مهاجر و انصار، کافران، زنان و مردان مؤمن و ظالمان؛

- آیه ۱۱۸ سوره آل عمران از مسلمانانی می‌گوید که به سبب پیشینه پیوندهای اجتماعی

با همسایگانی یهودی و به‌رغم آشکار شدن دشمنی‌های یهود با مسلمانان، همچنان مناسبات خصوصی خود را با ایشان حفظ می‌کردند؛
- آیه ۵۲ سوره مائده از کسانی می‌گوید که به‌سبب نداشتن ایمان راسخ به اسلام، در دوستی با کافران شتاب می‌کردند.

آیه اخیر دو نکته شایان توجه دیگر را نیز در خود دارد: نخست، مضمون «بیماری دل» و نقش آن در زمینه‌سازی همنشینی افتراقی و اثرپذیری از آن. مفسران، این بیماری را حالتی از تردید یا درآمیختن ایمان به شرک می‌دانند که ایمان به خدا، اعتماد بر آیات او و پیوند قلبی فرد را با آنها ضعیف می‌کند. به نظر آنان، بیماردلان، افرادی ضعیف‌ایمان و ناتوان از آنند که به منافع درازمدت پایبندی به نگرش‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای الهی، دل ببندند؛ یا برای رسیدن بدان‌ها از کام‌جویی‌های «آنی» این جهانی چشم‌پوشند. پس به هر صدا گوش فرا می‌دهند و با هر نسیم، این سو و آن سو می‌روند (طباطبایی، ۵/۱۴۱۷: ۳۷۸-۳۷۷؛ فضل‌الله، ۸/۱۴۱۹: ۲۱۹). چنان‌که در برابر عشوه‌گری زنان، آسیب‌پذیرند (احزاب: ۳۲) و القائنات شیطان، آزمون ایشان است (حج: ۵۳).

بدین شکل، «بیماری دل» در بیانی کلی از آمادگی‌های روانی اثرپذیری از پیرامون، حکایت دارد و به‌ویژه، با سه مفهوم زیر پیوند می‌خورد:

- کاستی جامعه‌پذیری یا ضعف در درونی‌کردن باورها، ارزش‌ها و هنجارهای خودی؛
- ناتوانی در پایبند ماندن به منفعت‌های درازمدت و بالقوه یا ضعف «خویش‌تن‌داری»؛
- «شکنندگی»، به معنای اثرپذیری از انگیزش‌ها یا ناتوانی از مقاومت در برابر آنها.
نکته دوم، توجه به سخن بیماردلان است که برای توجیه رفتار خویش و با بیانی که می‌پندارند مخاطبان هم‌نواشان را متقاعد می‌کند^{۵۵}، خود را نیازمند حمایت هم‌نشینان می‌شمرد و استدلال می‌کنند «می‌ترسیم حادثه ناگواری به ما برسد». این نکته بیانگر نقش امتیازهای افراد یا گروه‌های خاص و منافع پیوند با آنها در زمینه‌سازی همنشینی و اثرپذیری از آن است. آیه ۱۳۹ سوره نساء نیز از کسانی می‌گوید که در طلب «عزت»، کافران را به جای مؤمنان، دوست می‌گیرند و بر اثر این نیاز از آنان، اثر می‌پذیرند^{۵۶}. سرانجام، این نکته را در احادیثی می‌بینیم که مزیت‌های همراهی و یاری خانواده،

عشیره و همنشینان را در امور روزمره و پیشامدها، عامل نیاز و روی آوردن انسان به آمد و شد با ایشان، بزرگداشت‌شان و دفاع از آنان می‌دانند (کلینی، ۱۳۶۵/۲: ۱۵۴، ح ۱۹. برای مضمون مشابه، ر.ک. سیدرضی، ۱۹۸۰: ۶۵، خ ۲۳).

پیشنهاد‌های کنترلی

قرآن، به‌عنوان مجموعه‌ای آسمانی و هدایتگر، افراد یا جمع‌های مختلف جامعه مسلمانان را مخاطب خود می‌داند و پیام‌های خود را مستقیماً یا از زبان مبلغان دین انتقال می‌دهد. از این چشم‌انداز، بیشتر نکاتی که در این کتاب در تحلیل موضوع بحث و مسائل مشابه آمده، پیام‌هایی از نوع تبیین مسئله و تحلیل تهدیدها و فرصت‌ها هستند که با هدف پیش‌بینی و کنترل و در سطوح مختلف خرد، میانه و کلان به اعضای سیاست‌گذار و عادی جامعه ارائه می‌شوند. در ادامه به بیان محورهای کلی و توضیحی مختصر پیرامون پیام‌هایی بسنده می‌شود که یافته‌های تحقیق به قرآن نسبت می‌دهند:

- شناساندن همنشینی‌های خطرآفرین و محیط‌های شکل‌گیری آنها؛
 - بیان زمینه‌سازهای شکل‌گیری این همنشینی‌ها و اثرپذیری از آنها؛
 - ترسیم ابعاد خطرآفرین و پیامدهای ندامت‌آور همنشینی‌ها؛
 - تشریح سازوکارهای اثرگذاری، متغیرهای اثرگذار و ویژگی‌های تعیین‌کننده آنها؛
 - معرفی متغیرهای پیش‌گیری از ایجاد همنشینی افتراقی و تعدیل اثرات آن؛
 - معرفی راه‌حل‌ها و جایگزین‌های مطلوب در محورهایی از جمله همنشینی‌ها و محیط‌های کنش متقابل و عوامل نیاز به همنشینی و اثرپذیری از آن.
- در سطح فردی، تمامی این محورها هشدارها و روشنگری‌هایی مؤثر درباره تعیین مسیر زندگی، برگزیدن افراد و محیط‌ها برای کنش و چگونگی سلوک در آن محیط‌ها و با آن افرادند و کارآمدی خود را نیز در دوره‌های مختلف حیات انسان نشان داده‌اند. قرآن همچنین راهکارها و ابزارهای متعددی را برای کنترل همنشینی‌ها و آثار آنها پیشنهاد داده است که از میان آنها، به‌ویژه می‌توان به دو مورد زیر اشاره کرد:
- فرایند کنترل درونی، به‌ویژه سازوکار کنترل ارزشی و با روش‌هایی از جمله ناپسند شمردن همنشینی‌های کجروانه نزد خداوند و اولیای او یا آگاهی دادن از خطرات و

پیامدهای آنها که با ایجاد نوعی ناهماهنگی شناختی، فرد را در ارزشمندی یا بهترین بودن این گزینه با تردید مواجه می‌سازد؟^{۵۷}

- معرفی نظام تقویت و تقویت‌کننده‌هایی کارآمد و گریزناپذیر در دو جهان^{۵۸}.
در بخش سیاست‌گذاری، طبیعت اجتماعی و غالباً غیرحقوقی همنشینی‌های افتراقی، به‌ویژه اهمیتی خاص به پیام‌سازی فرهنگی و رسانه‌ای می‌بخشد. بنابراین، هریک از محورها، دستورالعملی برای آنند که روشنگری‌ها و هشدارهای لازم در قالب پیام‌هایی روزآمد، متناسب با مسائل روز و فهم‌پذیر برای جامعه و قشرهای در خطر به آنان عرضه و برای آن پیام‌ها، جایگاهی مناسب در آموزش‌های جامعه‌پذیری پیش‌بینی شود. قرآن همچنین در واکنش به مواردی خاص از همنشینی‌های خطرآفرین، اتخاذ تدبیرهای قانونی را لازم دیده است. برای مثال، آیه ۱۱۸ سوره آل عمران به‌عنوان یک حکم حکومتی و ضرورت اجتماعی، مسلمانان را از هم‌راز گرفتن از غیرمسلمانان باز می‌دارد (رازی (ابوالفتوح)، ۱۴۰۸/۵: ۳۱، با اشاره بدین تفسیر از سوی عمر؛ سیدقطب، ۱۴۱۲/۱: ۴۵۱؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹/۲۷۲: طالقانی، ۱۳۶۲/۵: ۳۰۰).^{۵۹} کم‌رنگی درخور تأمل «حبس» در سیاست جنایی اسلام را نیز می‌توان در همین راستا تحلیل کرد. ایده معرفی همشین یا همنشینی جایگزین، به‌ویژه در سه محور زیر تحلیل می‌شود:
- شناساندن همنشینی‌ها و همشینان شایسته و تعریف ملاک‌های این شایستگی^{۶۰}؛
- توجه به تدبیرهایی مشابه گروه‌های «امت اسلام» و «انجمن اخوت زندان» و سیاست‌گذاری برای نهادینه کردن آن^{۶۱}؛
- ترسیم نوعی فرایند کنترل عاطفی خاص. در این فرایند، رفتار فرد را پیوند عاطفی او با موجودات ماورایی صالح و مهربانی مانند پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت او (ع) کنترل می‌کند که او را در همه حال، مشاهده کرده، صدایش را می‌شنوند؛ نیازش را برمی‌آورند؛ در درستی، مددش می‌دهند؛ و...^{۶۲}.

نتیجه گیری

یافته‌ها نشان می‌دهند که قرآن، پیوند همنشینی و کجروی را با توجه به همه محورهایی تحلیل کرده که این تحقیق، آنها را به عنوان مقوله‌های تحلیل برگزیده است. به طور مشخص، یافته‌ها فرضیه (های) تحقیق را درباره توجه گزاره‌های قرآنی به متغیرهای گوناگونی اثبات می‌کنند که با گذشت زمان، در بدنه نظریه همنشینی افتراقی وارد شده است. وانگهی گزاره‌ها، واژگانی تحلیلی و واقع‌گرا و زمینه‌های مناسبی برای کمی شدن دارند؛ به ویژه چون به وقایع خارجی، ارجاع می‌دهند و مطالعه تاریخی، بررسی ابعاد مورد نظر در آن وقایع را ممکن می‌کند. این نکته از منظری دیگر، درستی فرضیه (های) تحقیق را نشان می‌دهد و در همان حال، بیانگر باز بودن زمینه پژوهش در این قلمروست. زیرا افزون بر نزدیکی یافته‌ها با فضای فرهنگی بومی و دیگر مزیت‌های پیش گفته، برخی مضمون‌ها زمینه‌ساز دستیابی به فرضیه‌هایی جدید در این عرصه‌اند.^{۳۳}

یافته‌ها همچنین بیانگر آنند که قرآن، ابعاد متفاوت پیش‌گیری، توان‌بخشی، کنترل درونی (ارزشی و عاطفی) و بیرونی (نظام‌های پاداش و تنبیه این جهانی و آن جهانی)، فرهنگ‌سازی و پیام‌سازی (رسانه‌ای)، هنجارسازی و سطوح متفاوت فردی و اجتماعی را در پیشنهادها، کنترلی خود مد نظر دارد. تا آنجا که نوآوری‌های آن، به ویژه به سبب معرفی راه کارهای خاص پاداش و تنبیه و فرایندهای خاص کنترل ارزشی و عاطفی، کاستی‌های تعیین‌کننده‌ای را در حوزه سیاست‌گذاری جرم پوشش می‌دهند.

بدین شکل، یافته‌ها غنای محدودده‌ای خاص از منابع دینی را در ارائه یک الگوی نظری کجروی، نشان می‌دهند. البته در این مرحله، یافته‌ها از دسترسی به جزئیاتی که بتوان آنها را در عرصه نظریه‌پردازی یا سیاست‌گذاری کاربردی کرد، دورند. اما در جمع با نکات زیر، به روشنی، آن غنا و همچنین ضرورت علمی و عملی توجه به خود را در هر دو قلمرو علوم دینی و اجتماعی، آشکار می‌سازند:

- یافته‌ها بر درون‌مایه‌های معتبر قرآنی متکی‌اند و این درون‌مایه‌ها، جایگاهی خطیر در «مسئله» سازی دینی و ایجاد بسترهای خردورزی در علوم اسلامی دارند؛
- منابع حوزه‌های حدیث، اخلاق، تاریخ، فقه و کلام در حد چشمگیری بر غنای یافته‌ها

می‌افزایند. دیدگاه‌های مستقل مفسران را نیز می‌توان بدین مجموعه افزود؛
- هر دو دسته یافته‌های نظری و عملی، به‌عنوان ایده‌های جرم‌شناختی نسبت‌پذیر به دین، مستقیماً، به سرچشمه قانون‌گذاری در حکومت اسلامی منتسب می‌شوند. لذا قابلیت نهادینه برای معرفی به عرصه سیاست‌گذاری کشور دارند و این توان را به ایده‌های همخوان با خود نیز می‌بخشند. این ویژگی، به‌ویژه در علوم کاربردی که بنا دارند یافته‌های خود را به این عرصه معرفی کنند، شایان توجه است.
- الگوی متکی بر چنین یافته‌هایی، راه‌حل‌های کنترلی خود را با پشتوانه تکیه بر آموزه‌های دینی عرضه می‌کند و آنها را، دست کم در سطح مخاطبان دین‌دار خود، از آثار کنترلی این ویژگی نیز برخوردار می‌سازد.^{۶۴}

پی‌نوشت

۱. از این مضمون با تعبیر «مجالست خلاف عرف»، «همنشینی با اغیار» و «همنشینی ترجیحی» و از این نظریه با نام‌های «پیوستگی اختلافی»، «کجروی فرهنگی»، «انتقال فرهنگی» و «تداعی متمایز» یاد شده است.
۲. درباره نقش‌آفرینی این مسئله به‌عنوان مشکلی عمومی که به‌ویژه فراروی نظریه‌های جامعه‌شناختی کجروی قرار دارد. ر.ک. داونز و راک، ۱۹۹۸: ۳۲۷-۳۳۲.
۳. نمونه‌ای از این مهم را با بیان خاطره‌ای از دیدار برخی دبیران با زنده‌یاد علامه جعفری (ره) می‌آورم و تحلیل آن را در تطبیق با مدعا به خواننده فرهیخته وامی‌گذارم. ایشان در پاسخ به این پرسش که چه کنیم مردم کمتر گناه کنند، گفته بودند از افراد و قشرهای مختلف، بخواهید، بدون ذکر نام، خاطره خود را از ظلمی که به دیگران کرده و پاسخی که به عنوان «مکافات عمل»، دیده‌اند، بنویسند. این خاطرات را که ده‌ها جلد کتاب می‌شود، منتشر کنید تا دیگران بخوانند.
۴. مثلاً، مطالعه‌ای درباره زنان روسپی نشان داده است که ۶۲٪ آنان در ۱۳ تا ۲۰ سالگی و ۶۸٪ به‌وسیله دوستان و هم‌محلی‌ها بدین کار آلوده شده‌اند (علیایی‌زند، ۱۳۸۱).
۵. درباره آثار ذکر شده در محور نخست، ر.ک. بارکت، ۲۰۰۱: ۴۵۰-۴۵۱؛ استارک و بن‌بریج، ۱۳۷۹: ۱۷۲-۱۷۴، ۱۷۷-۱۸۰؛ ایوانز و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۴۵-۱۵۰، ۱۶۱-۱۶۵.

- فراگیری راه کارهای اسلامی را یافته‌های این تحقیق نشان خواهند داد.
۶. این گستره را می‌توان در تعبیرهای زیر یافت: برخی، جزء جزء کردن و یافتن ارتباط میان متون قرآنی (تفاسیر) و نظم و نثر فارسی را، از جمله نمونه‌های کهن تحلیل محتوا شمرده و به شیوه‌ها و ضوابط نسبتاً قابل اعتماد این تحلیل‌ها، اشاره کرده‌اند (رفیع‌پور، ۱۳۸۲: ۱۱۰؛ نیز ساروخانی، ۱۳۷۷: ۲۹۳)؛ برخی، تحلیل محتوا را در معنای یک روش دارای فنون یا ابزارهای خاص، شناخت و برجسته ساختن محورها یا خطوط اصلی متون مکتوب و... نیز تعریف کرده و آن را دارای کاربردهایی بسیار گسترده و متنوع می‌دانند (همو، ۱۳۷۲: ۲۸۴، ۲۸۷)؛ و برخی یادآور شده‌اند که جامعه‌شناسی، شیوه خاصی برای تحلیل اسناد و محتوای آنها ندارد (طالب، ۱۳۶۹: ۱۸۸).
۷. مطالعات آغازین نشان می‌داد متون روایی در گستره و عمقی بسیار بیشتر به موضوع پرداخته‌اند و حوزه‌های اخلاق، تاریخ و حتی فقه و کلام، نکاتی شایان توجه را در این زمینه دربردارند. پس، تحقیقی جامع که می‌توانست زمینه‌ساز دستیابی به یک الگوی نظری دینی باشد، متوقف بر تحلیل تمامی آنها بود. در این بین، قرآن و منابع تفسیری به دلایل زیر، به‌عنوان قلمرو آغازین جستجو انتخاب شدند: جایگاه منحصر به فرد آیات قرآن در تدوین آموزه‌های اسلامی؛ شأن اسنادی آیات؛ وجود تفسیرهای متعدد از مفهوم آیات که احتمال یافتن معنایی قابل اتکا را قوت می‌بخشید و گزاره‌های روایی از آن بی‌بهره بودند؛ گستره محدودتر آیات و تفاسیر که با امکان تشریح یافته‌ها در قالب یک مقاله، تناسب بیشتری داشت؛ و نوع‌نمون بودن این گزاره‌ها از آموزه‌های دینی. البته به مناسبت‌های زیر از گزاره‌های روایی نیز استفاده شد: حدیث‌های مذکور در تفسیر یا در بیان شأن نزول آیات و آنها که نکاتی تعیین‌کننده در بیان معنای آیات یا تحدید بحث دربردارند.
۸. افزون بر این، از هفت فرهنگ واژگان قرآنی و فرهنگ لغات عربی به عربی و عربی به فارسی (مجموعاً در ۵۲ جلد) نیز برای اطمینان از معنای ارائه شده یا برگزیده برای واژه‌ها استفاده شده است.
۹. این روش را متکی بر رویکرد سمانتیکی در فهم متون دینی می‌شمرند (قراملکی، ۱۳۸۰: ۲۰۳-۲۰۶). برای کاربرد این روش در تحلیل محتوا ر. ک. طالب، ۱۳۶۹: ۱۸۹-۱۹۰.
۱۰. با توجه به توصیفی بودن مطالعه و تسامحی که در این مطالعات برای تدوین و بیان فرضیه قائلند (ساروخانی، ۱۳۷۲: ۱۰۳)، به نظر می‌رسد که می‌توان به این تعبیر بسنده کرد.

۱۱. همچنین نظر به ضرورت همخوان بودن درون‌مایه‌های دو قلمرو علمی، توجهی جدی به همخوان‌سازی واژگان و ایده‌های نظری برگزیده، مبذول شده است.
۱۲. خویش‌داری، توان دست‌کشیدن از کام‌جویی‌های آنی برای جایگزینی بدیل‌های سنجیده‌تر است (فلسون، ۱۹۹۴: ۱۹). کام‌جویی آنی، جایگاهی خاص در تبیین‌های زیستی و روانی کجروی دارد. در الگوی قرآنی به مضمونی خاص از آن، اشاره می‌شود.
۱۳. روان‌شناسان اجتماعی، این عناصر را از جمله متغیرهای «مقاعدسازی» در نفوذ اجتماعی می‌دانند (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۷۷-۱۷۸، ۳۸۰). برای ابعاد دیگر این همخوانی، ر.ک. تامپسون و دیگران، ۱۹۸۴؛ اریکسون و دیگران، ۲۰۰۰. در بخش پایانی، یافته‌هایی را می‌بینیم که بیانگر نقش این عناصر در هدایت رفتارهای دینی‌اند.
۱۴. بارکت و وارن (۱۹۸۷) با آزمون ارتباط دین با مصرف ماری‌جوانا، دریافتند دین‌داری، سبب می‌شود فرد کمتر در معرض همسالان کجرو قرار بگیرد یا آنان را به همنشینی برنگزیند و این وضع، درگیر شدن او را در فعالیت‌های کجروانه کاسته یا به تأخیر می‌اندازد. استارک (۱۹۹۶) نشان داد در مناطقی که بخش وسیعی از مردم، عضو کلیسا هستند، دین، رابطه‌ای منفی و قوی با جرم دارد؛ اما مصرف الکل و ماری‌جوانا از این قاعده پیروی نمی‌کند و یک علت، آن است که این بزه‌کاران، همتایان دارای دیدگاه‌ها و رفتارهای مشابه را برای معاشرت برمی‌گزینند (بارکت، ۲۰۰۱: ۴۵۱؛ ایوانز و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۵۱).
۱۵. آنها این وضع را رایج‌ترین کارکرد پنهان زندان شمرده‌اند.
۱۶. کالوین و دیگران (۲۰۰۲) حمایت اجتماعی را مضمونی مورد غفلت اما اثرگذار بر بسیاری از نظریه‌های جرم، معرفی می‌کنند.
۱۷. این فرقه‌ها، زندانیان را در زندان در معرض تبلیغات دینی قرار می‌دهند و پس از گرویدن فرد بدان مذهب، ارتباطی تنگاتنگ بین او و یک گروه هم‌فکر ایجاد می‌کنند که در آن، دین، عامل ارتباط و مرجع کنش‌های متقابل روزمره میان اعضاست. این ارتباط، پس از آزادی هم با همان قوت ادامه می‌یابد و فرد در این دوره حساس، از پشتیبانی روانی و اجتماعی گروه‌های هم‌فکر دینی برخوردار می‌ماند. آن دو مدعی‌اند این توفیق، هم‌زمان با «بی‌اثری شماری باور نکردنی» از فرددرمانی‌ها و گروه‌درمانی‌ها است که در گذار چندین نسل، میلیون‌ها دلار هزینه را به خود اختصاص داده‌اند.

۱۸. برای مثال، پیشنهاد مساعدت مالی به گروه‌های در خطر (به‌منظور کاهش اثرات جهت دهنده هم‌نشینان کجرو) محصول ورود متغیرهای نیاز (مازلو) در این نظریه است.
۱۹. واژه‌هایی مانند «تولی» یا «اتخاذ» «ولی»، «رفاقت» و «خلیل»، «اخوان»، «بطانه» و «ولیعجه» نیز با توجه به لوازم‌شان، این مضمون و ابعادی را دربردارند که می‌توانند از متغیرهای اثرگذار هم‌نشینی باشند. پرداختن به گستره مفهومی این واژه‌ها و هم‌پوشی آنها با هم‌نشینی و سازوکارهای آن، به‌رغم اهمیت، در حوصله این جستار نیست و باید خواننده گرامی را به فرهنگ‌های لغت و بیان مفسران در ذیل آیات، رجوع داد. در طول بحث، به مناسبت، ابعاد هم‌پوشی چند واژه با هم‌نشینی بیان خواهد شد.
۲۰. برخی تفسیرها این نکته را از معنای «فَيْضَنَا» استفاده کرده‌اند (طوسی، ۱۳۷۶/۹: ۱۲۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸/۵: ۷۰؛ و مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۲۰: ۲۶۱).
۲۱. «مثل الجلیس الصالح کمثل الداری، ان لم یجدک من عطره، یعلق بک من ریحہ؛ و مثل الجلیس السوء، کمثل صاحب الکیر، ان لم یحرقک من شرار نارہ، علقک من نتن دخانہ». برای موارد مشابه، ر.ک. ورام، ۱۳۷۶/۲: ۲۶۶؛ تمیمی، ۱۳۶۶: ۴۲۹، ح ۹۷۸۱ و ۴۳۱، ح ۹۸۲۶.
۲۲. مفسران این نکته را از تعبیر «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» دریافته‌اند. برخی برآنند که مصدر «اتقاء» در اصل به‌معنای برگرفتن «وقایه» (حفاظ یا سپر) در اثر خوف است و گاه از باب استعمال مسبب در جای سبب، در معنای ترس به کار می‌رود و آیه می‌تواند ناظر بدین معنا باشد. آنگاه یادآور می‌شوند که این نوع نزدیکی، چیزی از تولی در خود ندارد؛ چون خوف و حب، دو حالت قلبی متباین‌اند و آثاری متنافی بر آن دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷/۳: ۱۵۱-۱۵۳). اغلب مفسران، «تقوا» را هم‌گستره با واژه فقهی «تقیه» و موارد استثنا را آنجا می‌دانند که موالات را به زبان، و نه به دل، داشته باشیم (همان: ۱۵۲؛ میدی، ۱۳۶۳/۲: ۷۷).
۲۳. مثلاً، برخی برآنند که یکی از مهم‌ترین آزمایش‌های الهی «تضاد» ایمان و تقوا، با پیوندهای عاطفی و خویشاوندی است (مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۱۶: ۲۱۵). دیگران، دشوارترین حالاتی را که شخص در آن قرار می‌گیرد، ایستادگی در برابر اجتماعی می‌دانند که در آن نشأت گرفته است (مدرسی، ۱۴۱۹/۹: ۴۱۷). این مضمون با نکته زیر در نظریه هم‌نشینی همخوانی دارد: این که اگر فرد با اعضای کجرو خانواده هم‌نشین باشد، احتمال کجرو شدنش بیشتر است (ساترلند و کرسی، ۱۹۷۰: ۷۵-۷۶).

۲۴. در شماری از تفاسیر، مبنای این برداشت، معنا کردن «تقیض» به «تبدیل» است (طبرسی، ۱۴۰۶: ۹؛ میدی، ۱۳۶۳: ۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴؛ ۱۹۶؛ و مکارم و دیگران، ۱۳۷۴: ۲۰؛ ۲۶۱). دیگران، آیه ۲۲ سوره مجادله را نیز در تأیید آورده‌اند که در بیان حال مؤمنان می‌فرماید: «اینانند که خدا ایمان را در دل‌هاشان پایدار کرده، و به روحی از جانب خود نیرومندشان ساخته است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷؛ ۳۸۵).
۲۵. در ادامه خواهیم دید که برحسب آموزه‌های قرآن کریم، این شیطان‌ها در همین جهان با فرد، هم‌نشین می‌شوند.
۲۶. برخی مفسران، اطلاق موجود در تعلیل آیه را شامل گستره‌ای فراگیرتر از زناشویی و هر گونه پیوند مودت میان زنان و مردان مشمول آن می‌دانند (جصاص، ۱۴۰۵: ۲؛ ۱۸). در روایت‌های تأیید شده از شأن نزول آیه نیز آمده که پس از هجرت، پیامبر (ص) مردی را به مکه فرستاد تا مسلمانان باقی مانده در شهر را از آن خارج کند. او شبانه راه می‌پیمود و روز در کوه‌ها مخفی می‌شد. تا آن که در یکی از سفرها، زنی که در زمان جاهلیت با وی ارتباط داشت، از آمدنش آگاه شد، نزد او آمد و از او خواست تا رابطه پیشین را دوباره برقرار سازد (بلخی، ۱۴۲۳: ۱؛ ۱۹۰؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۲؛ ۵۶۰؛ و طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲؛ ۲۰۶).
۲۷. آیات ۶۷ تا ۷۲ سوره حجر داستان حرکت جمعی این قوم را برای آزار مهمانان لوط آورده‌اند. دو معنایی که از آیه ۶۷ شده، اتکای آن را بر ارزش‌ها و الگوهای جمعی نشان می‌دهد. در معنای نخست و غالب آمده: «مردم، شادی کنان رو آوردند». در معنای دوم نیز گفته‌اند: «مردم در حالی که به هم بشارت می‌دادند، به سوی خانه لوط آمدند» (طبرسی، ۱۴۰۶: ۶؛ ۵۲۶؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۵؛ ۱۶۷؛ مکارم و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۱؛ ۱۰۹؛ ارفع، ۱۳۸۱).
۲۸. درباره این تفسیر ر.ک. رازی (فخر)، ۱۴۲۰: ۷؛ ۱۵۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲؛ ۱۸۴؛ میدی، ۱۳۶۳: ۵؛ ۳۲۵؛ و گروهی از دانشمندان، ۱۳۵۶: ۴؛ ۸۵۹. این نکته در متن تفسیر طبری نیست (طبری، ۱۴۱۲: ۱۴؛ ۳۰).
۲۹. این نکته از معنای واژه «یعمهون»، استفاده شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۸؛ ۲۲۸-۲۲۹؛ میدی، ۱۳۶۳: ۳؛ ۷۹۹؛ و مکارم و دیگران، ۱۳۷۴: ۱؛ ۹۶، پاورقی ۱). منبع اخیر به نقل از منابعی مانند *المفردات فی غریب القرآن، قاموس اللغه و تفسیر المنار*، این واژه را به معنای تاریکی بصیرت دانسته که اثر آن سرگردانی است.
۳۰. این تصویر، یادآور مضمونی است که ذیل عنوان آثار فرهنگی جامعه‌پذیری، بدین شرح

بدان توجه می‌دهند که: آموخته‌های افراد در خلال این فرایند، به‌شکلی تدریجی، ناخودآگاه و بدون احساس نیاز به مراجعه به واقعیات، در ذهن آنان جای می‌گیرد. لذا، آنان کمتر از ماهیت ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگ جامعه یا خرده فرهنگ گروه خود مطلع می‌شوند و مجال داوری آگاهانه درباره آن نمی‌یابند. اما همین آموخته‌ها، در نهایت، به عینک‌هایی بدل می‌شوند که قضاوت‌های ارزشی و اخلاقی فرد را شکل می‌دهند و او جهان پیرامون خود را با آنها می‌بیند (سلیمی و داوری، ۱۳۸۵: ۸۶).

۳۱. برخی آیات به وجود موجودات شیطانی (شیاطین) توجه می‌دهد که می‌توانند از جنس آدمی یا جن باشند (انعام: ۱۱۲). محققان برآنند که برخلاف «ابلیس» که اسم خاص است، «شیطان»، اسم جنس است و به ابلیس و هر جنّ یا انسان بدکار و سرکش از دستور خداوند اطلاق می‌شود. اما آن‌گاه که قرآن، تعبیر «شیطان» را مفرد به کار می‌برد، به «ابلیس» اشاره دارد (رازی (فخر)، ۱۴۲۰/۵: ۱۲۰؛ هاشمی خویی، ۱۳۵۸/۱۷: ۲۹۳-۲۹۴).

۳۲. همچنین آیات ۲۲۱ و ۲۲۲ سوره شعرا از فرود آمدن شیاطین بر «هر دروغ‌زن گناهکاری» خبر می‌دهند؛ آیه ۲۷ سوره اعراف یادآور می‌شود که خداوند، شیطان‌ها را دوستان کسانی قرار داده که ایمان نمی‌آورند؛ و آیه ۶ سوره جن از آدمیانی می‌گوید که به مردانی از جنّ پناه می‌بردند و آنان بر سرکشی‌شان می‌افزودند.

۳۳. متکبران، فخرفروشان، بخیلان، آنان که به بخل دعوت می‌کنند و کسانی که اموالشان را برای نشان دادن به مردم انفاق می‌کنند و به خدا و روز بازپسین ایمان ندارند.

۳۴. اندیشمندان اسلامی، نقش شیطان را در گمراه ساختن انسان بسیار مهم می‌دانند و بحث‌هایی غنی در تحلیل این شیوه‌ها دارند. در ادامه به نکاتی در این باب اشاره می‌شود.

۳۵. این مفسران، ذیل آیه ۳۸ سوره نساء و در تفسیر همنشینی شیطان، به دو نکته و سوسه‌های نفسانی و پیوندهای فرد با کجروان توجه داده‌اند. برخی آیات با دو تعبیر «إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ» و «إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَى» به این دو بعد اشاره دارند (اعراف: ۲۰۱ و ۲۰۲). برخی در تفسیر جمله اخیر، فریبکاری شیطان‌های انسان را کمکی به اغوا و اضلال شیطان‌های جنّی می‌دانند (رازی (فخر)، ۱۴۲۰/۵: ۴۳۸. نیز کاشانی، ۱۳۳۶/۴: ۱۶۲؛ میدی، ۱۳۶۳/۳: ۸۲۶-۸۲۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۸: ۳۸۱؛ مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۷: ۶۵-۶۷).

۳۶. برای نمونه، اصل را در این مفهوم، مجاورت و ارتباط دو شیء و نزدیکی، محبت، یاری و پیروی را از آثار آن اصل می‌دانند (مصطفوی، ۱۳۶۰/۱۳: ۲۰۴). برخی، آن را نوعی

- نزدیکی افراد به هم می‌دانند که اموری را که از منظر سبب آن نزدیکی، مانع و حجاب‌اند، از بین می‌برد. به نظر آنان از جمله لوازم ولایت، امتزاج روحی طرف‌ها، تصرف در شئون روانی و اجتماعی و اثرپذیری از خواست‌ها و دیگر شئون یکدیگر است که همخوانی آشکاری با مفهوم نفوذ دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷/۳: ۱۵۱ / ۵ / ۳۶۸: ۶: ۲۷). برخی نیز آن را از جمله شامل پذیرا بودن در برابر طرف مقابل می‌دانند (فضل‌الله، ۱۴۱۹/۸: ۲۳۶).
۳۷. برخی منابع با تمیز دادن میان مماثلت در کفر و در گناه به این مضمون اشاره دارند (فیض، ۱۴۱۶/۱: ۵۱۲). منابع دیگر، تنها به مضمون «رضایت به کفر» اشاره کرده‌اند که می‌تواند بیانی مطلق از همنوایی باشد (طبرسی، ۱۴۰۶/۳: ۱۹۵؛ طوسی، ۱۳۷۶/۳: ۳۶۲).
۳۸. در همنوایی «اطلاعاتی» فرد از آن رو با جمع همنوا می‌شود که رأی و خواسته آنان را بر رأی و خواسته خود ترجیح می‌دهد. در همنوایی «هنجاری»، هدف فرد از همنوایی، وصول به نتایج مثبت آن یا گریز از پیامدهای منفی ناهمنوایی است (بارون و بایرن، ۱۹۹۷: ۳۲۱).
۳۹. آیات ۱۴۰ سوره نساء و ۶ سوره لقمان، به تصریح بسیاری مفسران، ناظر به همنشینی‌هایی افتراقی در درون اجتماع مسلمانان است. اما صرفاً برخی از شأن نزول‌های آیات سوره مائده، بیانگر توجه مستقیم آن به همنشینی مسلمانان با منافقان است (واحدی، ۱۴۱۱: ۲۰۲) و برخی مفسران، برداشت خود را با تمرکز بر این موضوع به دست آورده‌اند (طوسی، ۱۳۷۶/۳: ۵۶۸؛ رازی (ابوالفتوح)، ۱۴۰۸/۷: ۳۸؛ رازی (فخر)، ۱۴۲۰/۴: ۳۸۷؛ طبرسی، ۱۴۰۶/۳: ۳۲۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷/۱: ۶۵۰). برخی مفسران نیز با قطع نظر از این شأن نزول، آنها را در مقام توجه دادن به مسائلی می‌دانند که عمدتاً در خلال همنشینی واقع می‌شود (طبری، ۱۴۱۲/۶: ۱۸۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۵: ۳۷۲ / ۶: ۲۷؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹/۸: ۲۳۶).
۴۰. در شأن نزول این آیه به یکی از سران قریش اشاره می‌شود که با سفر به برخی کشورها، داستان‌های آنان را برای قریش بازگو می‌کرد و می‌گفت محمد (ص)، سرگذشت عاد و ثمود را برای شما می‌گوید و من داستان‌های پهلوانان و پادشاهان این اقوام را. پس آنها پیرامون او گرد می‌آمدند و استماع قرآن را ترک می‌گفتند.
۴۱. تغییر رفتار براساس اصولی مانند دوستی، محبت، هماهنگی آرا و پیوند متقابل. در تشریح آن می‌گویند درخواست‌های کسانی بیشتر اجابت می‌شود که: دوستشان داریم، به ما لطفی کرده‌اند، قدرت و اعتباری در جمع دارند و... (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۳۸۰).
۴۲. «آنچه داشتند و آنچه آرزویشان برای آینده بود»، «گناهانی که در اثر تزئین قرین‌ها انجام

- دادند و سنت‌هایی که برای پس از خود برجا نهادند، «کج رفتاری‌هایی که انجام نداده و داده بودند»، «وضع دنیا و آتیه افراد و فرزندان‌شان که معمولاً بسیاری جنایات را برای آن مرتکب می‌شوند» و «دیدگاهی که منکر مبدأ و معاد بود و در کار دنیا، بیش از کارگزاران مادی نمی‌دید» (طباطبایی، ۱۷/۱۴۱۷: ۳۸۵؛ طبرسی، ۹/۱۴۰۶: ۹؛ رازی (فخر)، ۱۴۲۰/۹: ۵۵۸؛ ابن کثیر، ۷/۱۴۱۹: ۱۵۹؛ قمی، ۲/۱۳۶۷: ۲۶۵؛ مکارم و دیگران، ۲۰/۱۳۷۴: ۲۰۲). معنای لغوی تزئین، شاهد دیگر این نزدیکی است. چه شالوده آن را «حب نفس»، عجب به عمل و اعراض از امور مخالف با تمایلات می‌دانند (مصطفوی، ۴/۱۳۶۰: ۳۷۸).
۴۳. این مضمون از جمع آیاتی که به تشریح عملکرد شیطان پرداخته نیز قابل استفاده است. زیرا برخی آیات، سلطه شیطان را بر بندگان خدا، نفی کرده و آن را خاص به افرادی می‌دانند که او را دوست خود می‌گیرند. برخی دیگر، تعبیرهایی از «مس»، «نزغ»، «وسوسه» و «تزئین» گرفته تا «تبعیت» و «سلطان» را به کار گرفته‌اند که از نوعی افزایش تدریجی سلطه او بر افراد حکایت دارد (ر.ک. حجر: ۴۲؛ اعراف: ۲۰-۲۱؛ ناس: ۵؛ نحل: ۱۰۰).
۴۴. این مضمون را می‌توان از بیان همسوی این آیه با آیه ۳۹ سوره حجر دریافت که از زبان ابلیس، کار او را در زمین «تزئین برای انسان‌ها» می‌داند (طباطبایی، ۸/۱۴۱۷: ۴۰).
۴۵. مفسران، این را ترفند فراگیر شیطان شمرده و این برداشت را نیز به آیه نسبت داده‌اند که لغزش‌ها اصولاً راه را برای گناهان دیگر هموار می‌سازند (زمخشری، ۱/۱۴۰۷: ۱؛ ۴۳۰؛ رازی (فخر)، ۳/۱۴۲۰: ۳۹۹؛ کاشانی، ۲/۱۳۳۶: ۳۶۳؛ طباطبایی، ۴/۱۴۱۷: ۵۱؛ مکارم و دیگران، ۳/۱۳۷۴: ۱۳۴-۱۳۵؛ و فضل‌الله، ۶/۱۴۱۹: ۳۲۷).
۴۶. مثلاً، در تحلیل این واقعه که در جنگ احد اتفاق افتاده، آمده است که شیطان، گناهان آنان را به یادشان آورد و ایشان نمی‌خواستند خداوند را جز در حال رضایت او و با توبه‌ای خالصانه ملاقات کنند. پس از جنگ روی گرداندند (رازی (فخر)، ۳/۱۴۲۰: ۳۹۸-۳۹۹).
۴۷. این محققان، تصریح دارند که هدف آن پدر و مادر از این کار، «برانگیختن» فرزند به اسلام آوردن بوده است.
۴۸. داستان اخراج پیامبران و مؤمنان در ۱۱ آیه دیگر تکرار شده است. سه آیه، دلیل اخراج را برشمرده‌اند (ایمان به خداوند و هم‌نوا نشدن با اجتماع). برخی، عبارت «أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا» را دارند (اعراف: ۸۸ و ابراهیم: ۱۳) و برخی «أَنْ تُوْمِنُوا بِاللَّهِ» را (ممتحنه: ۱). این نکته در کنار اشارات دیگر قرآن به برخوردهای آزارنده اقوام، ملاء و مترفین و حکام با اولیای

الهی و مؤمنان، تصویر فراگیرتری از فرایند یاد شده به دست می‌دهد.

۴۹. از جمله «مَنْ خَيْرَ حَظِّ الْمَرْءِ قَرِينٌ صَالِحٌ» (صدوق، ۱۴۱۳/۴: ۳۸۵، ح ۵۸۳۴)، «لِكُلِّ شَيْءٍ شَيْءٌ يَشْتَرِيحُ إِلَيْهِ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَشْتَرِيحُ إِلَىٰ أَحِبِّهِ الْمُؤْمِنِ كَمَا يَشْتَرِيحُ الطَّيْرُ إِلَىٰ شَكْلِهِ» (اهوازی، ۱۴۰۴: ۳۹، ح ۹۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴/۷۱: ۲۳۴ و ۲۳۷، ح ۳۰ و مفید، ۱۴۱۳ (۱):

۳۰) و «لم يهنأ العيش، من قارن الضد»، «من قارن ضده، ضنى جسده» و «من قارن ضده، كشف عيبه و عذب قلبه» (تمیمی، ۱۳۶۶: ۴۳۳، ح ۹۸۷۷-۹۸۷۵).

۵۰. «... خَمْسُ خِصَالٍ مَنْ فَقَدَ وَاحِدَهُ مِنْهُنَّ، لَمْ يُزَلْ نَاقِصَ الْعَيْشِ، زَائِلَ الْعَقْلِ، مَشْغُولَ الْقَلْبِ فَأَوْلَاهَا صِحَّةُ الْبَدَنِ وَ الثَّانِيَةُ الْأَمْنُ وَ الثَّلَاثَةُ السَّعَةُ فِي الرِّزْقِ وَ الرَّابِعَةُ الْأَنْبِيَاءُ الْمُؤَافِقُ... الرَّوْحَةُ الصَّالِحَةُ وَ الْوَالِدُ... وَ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ...» (عاملی، ۱۴۰۹/۲۰: ۵۱، ح ۲۵۰۱۰. برای موارد مشابه، ر.ک. صدوق، ۱۴۰۳/۱: ۲۸۴، ح ۳۴؛ البرقی، ۱۳۷۱: ۹، ح ۲۵).

۵۱. برخی از این تحلیل‌ها به شرح زیرند: ۱. «هم‌جنس»ی موجب پیوند و همگرایی و نبود آن، عامل تضاد، تنافر و دشواری معاشرت، تفاهم و همیاری است (مبیدی، ۱۳۶۳/۵: ۴۱۵؛ رازی (فخر)، ۱۴۲۰/۹: ۹۱؛ کاشانی، ۱۳۳۶/۷: ۱۶۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴/۶: ۱۳۶؛ ذیل نحل: ۷۲ و شوری: ۱۱)؛ ۲. محصول طبیعی همگونی باورها، ارزش‌ها و ویژگی‌های اخلاقی، دست کم به‌عنوان واقعیتی اجتماعی، کششی درونی است که به پیوند یا دوام زوجیت می‌انجامد و مایه قوام الفت است (فضل‌الله، ۱۴۱۹/۱۶: ۲۲۸ و ۲۷۸-۲۷۹؛ زحیلی، ۱۴۱۸/۱۸: ۱۳۰ و ۱۹۶؛ کاشانی، ۱۳۳۶/۶: ۲۵۰ و ۲۶۹؛ ذیل نور: ۳ و ۲۶ که زنان و مردان پاک و زنان و مردان پلید را «برای هم» می‌دانند)؛ ۳. در پاسخ این ایراد کافران که چرا پیامبران از میان و از جنس قوم خویشند (اسرا: ۹۴)، از تأکیدهای قرآن یاد می‌شود که: «اگر او را فرشته‌ای قرار می‌دادیم، حتماً او را به‌شکل مردی در می‌آوردیم» (انعام: ۹) یا «اگر روی زمین، فرشتگان بودند... بر آنان، فرشته‌ای... به‌رسالت می‌فرستادیم» (اسرا: ۹۵). سپس استدلال می‌شود که این «هم‌جنس»ی، زمینه‌ساز هم‌کلامی، مفاهمه و انس مردم با پیامبران‌شان است (زحیلی، ۱۴۱۸/۸: ۱۹۷/۱۵: ۱۷۱-۱۷۲؛ هاشمی خویی، ۱۳۵۸/۱۶: ۷۹-۸۲).

۵۲. «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتَّخَلَفَ وَ مَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ».

۵۳. در این خصوص، بسیاری برآنند که این کشش و رانش، از جنس ناآموخته‌های فطری است که ریشه در جهانی دیگر (عالم ذرّ) دارد. اما برخی دیگر، بی‌نیاز از این مؤنث، آنها را از نوع واقعیت‌های محسوس و مشاهده‌پذیر شمرده‌اند.

۵۴. برای مثال، «إن النفوس إذا تناسبت، ایتلفت»، «کل امرئ یمیل إلی مثله»، «کل شیء ینفر من ضده»، «لا یوادّ الأشرار إلا أشباههم» و «لا یصحب الأبرار إلا نظراؤهم». (تمیمی، ۱۳۶۶: ۴۲۳، الفصل السادس: التجانس فی الألفه و الأخوه، ح ۹۷۱۴-۹۷۲۴).

۵۵. طباطبایی (۱۴۱۷/۵: ۳۴۷)، این اعتذار را توسل به وسائلی حق‌نما برای مقاصد باطل می‌داند.

۵۶. مفسران، «عزت» را «قدرت» و «حمایت» معنا کرده‌اند (ر.ک. بلخی، ۱۴۲۳/۱: ۴۱۵؛ قمی، ۱۳۶۷/۱: ۱۵۶؛ طوسی، ۱۳۷۶/۳: ۳۶۱؛ رازی (ابوالفتح)، ۱۴۰۸/۶: ۱۵۵؛ طبرسی، ۱۴۰۶/۳: ۱۹۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲/۳: ۴۰۳). برخی نیز افزون بر این معنا، یادآور می‌شوند که برقرار ساختن پیوند دوستی با یک انسان، ناگزیر با خضوعی همراه است که از رغبت، ترس یا تصویری خاص سرچشمه می‌گیرد (فضل‌الله، ۱۴۱۹/۷: ۵۰۷).

۵۷. از جمله نمونه‌های مختلف این پیام‌ها را می‌توان در آیات زیر یافت: آل‌عمران: ۲۸ و ۱۱۸، نساء: ۱۱۹، هود: ۱۱۳، فرقان: ۲۷-۲۸ و عنکبوت: ۴۱.

۵۸. نمونه‌های این گونه پیام‌ها را می‌توان در آیات زیر یافت: هود: ۱۱۳، توبه: ۲۳-۲۴، مجادله: ۲۲. همچنین، می‌توان از متغیر «ترس از دوزخ» نام برد که دست کم به‌عنوان یک متغیر روانی، مورد توجه آزمون‌های تجربی قرار گرفته و در زمینه تعدیل رفتارهای کجروانه آثار معناداری را نشان داده است (مثلاً، استارک، ۱۹۹۶).

۵۹. نمونه‌های دیگر عبارتند از: حرمت زناشویی با مشرکان (بقره: ۲۲۱ و مائده: ۵) و حرمت زناشویی با زنان آلوده‌دامن، پیش از توبه‌شان که حسب روایت‌های وارده در ذیل آیه ۳ سوره نوره، بدین آیه منسوب شده است (طبرسی، ۱۴۰۶/۷: ۱۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷/۵: ۸۰؛ مکارم و دیگران، ۱۳۷۴/۱۴: ۳۶۱-۳۶۲).

۶۰. مثلاً چند آیه به هم‌نشینی با افراد و گروه‌هایی خاص یا دارای ویژگی‌هایی مخصوص، امر می‌کنند (بقره: ۴۳، آل‌عمران، ۴۳، انعام: ۵۲، توبه: ۱۱۹، کهف: ۲۸). کارآمدی این راهکار را در آزمون‌هایی می‌بینیم که اثر دین را در سطح «اجتماع اخلاقی» و «شبکه‌های دینی بین شخصی» سنجیده‌اند. آنها مشخصه این دو محیط را مقبولیت ارزش‌ها و هنجارهای دینی به‌عنوان شالوده کنش متقابل اجتماعی و موارد زیر را متغیرهای کنترل رفتار در آنها می‌دانند: دین‌داری فردی (با سنجه‌های مشارکت، دلبستگی و باور)، همبستگی اجتماعی، اتکای کنش‌ها بر منابع قوی اجتماعی و اخلاقی، دلبستگی عاطفی، مفاهیم مشترک

اخلاقی، مشارکت در فعالیت‌های دینی، «شرم»، «سرافکنندگی» و «نکوهش اخلاقی» (کراس، ۲۰۰۳؛ بارکت، ۲۰۰۱: ۴۵۰؛ استارک و بن‌بریج، ۱۹۹۶: ۸۱-۵۳ و ۱۵۷-۱۸۳؛ ایوانز و دیگران، ۱۹۹۵: ۱۴۳، ۱۵۰-۱۵۵ و ۱۶۳؛ گرازمیک و دیگران، ۱۹۹۱: ۲۵۱).

۶۱. این مضمون را از جمله نکات زیر نشان می‌دهند: آیاتی که مقرر می‌دارند که اگر زنانی باایمان، به قصد «هجرت»، به سوی مسلمانان آیند، آنان را نزد کافران باز نگردانید (ممتحنه: ۱۰)؛ و احکامی فقهی از جمله مصرف زکات برای «المؤلفه قلوبهم» که به نظر فقها می‌تواند در راه «تقویت اعتقادات» و «تثبیت دین» افراد ضعیف ایمان مصرف گردد (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹/۲: ۳۱۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰/۱: ۳۳۶؛ موسوی خویی، ۱۴۱۰/۱: ۳۱۲).

۶۲. دعوت اکید مؤمنان به برقراری این پیوند و ابعاد فراگیر و عمیق آن را می‌توان در شمار فراوانی از احادیث موجود در متون روایی و مباحث کلامی شیعه دید و بحث درباره آن، نیازمند گفتاری مستقل است. در باب برخی از نکات مورد اشاره، ر.ک. نراقی، [بی‌تا]: ۳: ۳۱۸-۳۲۰؛ مظفر، ۱۳۸۲: ۱۰۲؛ سبحانی، [بی‌تا]: ۴۳-۴۷.

۶۳. برای مثال، همنشینی با موجودات ماورایی که در رویکرد تفهیمی و دیدگاه‌های محققانی مانند وبر و شوتز به‌عنوان نوعی کنش متقابل، پذیرفتنی است (ترنر، ۱۳۸۰: ۹۵-۱۱۰).

۶۴. درباره آثار نمونه‌هایی از این پیام‌ها، ر.ک. ایوانز و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۴۶.

منابع*

آذربایجانی، مسعود و دیگران (۱۳۸۲) روان‌شناسی اجتماعی: با نگرش به منابع اسلامی، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سمت.
آیتی، عبدالمحمد (۱۳۷۴) ترجمه قرآن، چ ۴، تهران: سروش.
ابن‌العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر (۱۳۹۴ق) احکام القرآن، چ ۳، مقدمه: علی محمد البجاوی، ج ۴، قاهره: دار إحياء الكتب العربیه.

* دسترسی به بخش عمده منابع تحقیق با استفاده از نرم‌افزارهای «جامع تفاسیر نور (نور الانوار ۳)»، «جامع (نرم‌افزار تفاسیر قرآن)»، «جامع الاحادیث (نور ۲/۵)»، «دانش‌نامه علوی (منهج النور)»، «المعجم الفقهی (نسخه سوم)»، «المعجم العقائدی (نسخه نخست)» و بانک اطلاعاتی Proquest میسر شده است.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق) تفسیر القرآن العظیم، ۷ ج، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق) لسان العرب، چ ۳، ۱۳ ج، بیروت: دار صادر.

احمدی، حبیب (۱۳۸۴) جامعه‌شناسی انحرافات، تهران: سمت.

ارفع، سید کاظم (۱۳۸۱) ترجمه قرآن، تهران: مؤسسه فیض کاشانی.

استارک، رادنی و ویلیام سیمز بن بریج (بهار ۷۹) «دین، کجروی و کنترل اجتماعی»، تلخیص و

گزارش از علی سلیمی، فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۲۲: ۱۷۰-۱۹۴.

امین، سیده نصرت (بانوی اصفهانی) (۱۳۶۱) مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ج ۱۵، تهران:

نهضت زنان مسلمان.

اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۴ق) المؤمن، قم: انتشارات مدرسه امام مهدی (عج).

ایوانز، تی. دیوید و دیگران (تابستان ۷۹) «بررسی مجدد رابطه دین و جرم: اثرات دین،

کنترلهای غیردینی و محیط اجتماعی بر بزهکاری بزرگسالان»، ترجمه علی سلیمی،

فصلنامه حوزه و دانشگاه، ش ۲۳: ۱۴۲-۱۷۹.

بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۵ق) البرهان فی تفسیر القرآن، ۵ ج، تهران: مؤسسه البعثه.

برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق) المحاسن، چ ۲، قم: دارالکتب الإسلامیه.

بست، ژان میشل (۱۳۷۲) جامعه‌شناسی جنایت، ترجمه فریدون وحید، مشهد: مؤسسه چاپ و

انتشارات آستان قدس رضوی.

بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳) تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، ۵ ج،

بیروت: دار احیاء التراث.

بودون، ر. و ف. بوریکا (۱۳۷۷) «جرم»، ترجمه علی سلیمی و محمدحسین پوریانی، بصیرت،

س ۷، ش ۱۵ و ۱۶: ۳۱-۳۸.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق) أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ۵ ج، بیروت: دار احیاء التراث

العربی.

ترنر، برایان اس (۱۳۸۰) وبر و اسلام (با پانوشتهای انتقادی و مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی ماکس

وبر)، ترجمه حسین بستان، علی سلیمی، عبدالرضا علیزاده و همکاران، قم: پژوهشکده

حوزه و دانشگاه.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶) غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق) *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، ۱۰ ج، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵) *احکام القرآن*، ۵ ج، تحقیق: محمد صادق قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۴ق) *تقریب القرآن إلى الأذهان*، ۵ ج، بیروت: دار العلوم. دادستان، پریخ (۱۳۸۲) *روان‌شناسی جنایی*، تهران: سمت.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی (۱۴۰۸) *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ۶ ج، مشهد: آستان قدس رضوی.
- رازی، فخرالدین (۱۴۲۰ق) *مفاتیح الغیب*، چ ۳، ۱۱ ج، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق) *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، بیروت: دارالعلم، الدار الشامیه.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۸) *آنومی یا آشفتگی اجتماعی: پژوهشی در زمینه پتانسیل آنومی در شهر تهران*، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۸۲) *تکنیک‌های خاص تحقیق در علوم اجتماعی*، تهران: انتشار.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی (۱۴۱۸) *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج*، چ ۲، ۳۰ ج، بیروت، دمشق: دار الفكر المعاصر.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق) *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، چ ۳، ۴ ج، بیروت: دار الكتاب العربی.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۲) *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی* (ج ۱: اصول و مبانی) تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۷) *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی* (ج ۲: بینش‌ها و فنون) تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سبحانی، جعفر [بی تا] *الزیاره فی الكتاب و السنه: تحلیل لمفهوم الزیاره و آثارها و احکامها*، [بی تا].
- سخاوت، جعفر (۱۳۸۳) *جامعه‌شناسی انحرافات اجتماعی* (رشته علوم اجتماعی) چ ۱، ۱۱، از سری انتشارات آزمایشی متون درسی) ویراستار علمی: دکتر پرویز پیران، تهران: دانشگاه پیام نور.

- سلیمی، علی و محمد داوری (۱۳۸۵) جامعه‌شناسی کجروی (مجموعه مطالعات کجروی و کنترل اجتماعی: کتاب ۱) ویراست ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سید رضی، نهج البلاغه (۱۹۸۰) تصحیح صبحی صالح، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- سید قطب (سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی) (۱۴۱۲ق) فی ظلال القرآن، چ ۱۷، ج ۶، بیروت، قاهره: دارالشروق.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۰۴ق) الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۶، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- صادقی تهرانی، محمد (ش ۱۳۶۵) الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، چ ۲، ج ۳۰، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۳۶۲) الأملی، چ ۴ (با اصلاحات) قم: انتشارات کتابخانه اسلامی.
- _____ (۱۴۰۳) الخصال، چ ۲، جلد ۱ (۲ ج در یک مجلد) قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- _____ (۱۴۱۳) من لا یحضره الفقیه، چ ۳، ج ۴ (ج ۴) قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- صدیق سروستانی، رحمت الله (۱۳۸۳) آسیب‌شناسی اجتماعی: جامعه‌شناسی انحرافات اجتماعی، تهران: آن.
- طالب، مهدی (۱۳۶۹) چگونگی انجام مطالعات اجتماعی، تهران: امیر کبیر.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲) پرتوی از قرآن، چ ۴، ج ۶، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۵، ج ۲۰، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۰۹ق) العروه الوثقی، چ ۲، ج ۲، بیروت: مؤسسۀ الاعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷) تفسیر جوامع الجامع، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر ابوالقاسم گرجی، چ ۴، تهران: دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۴۰۶ق) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، بیروت: دار المعرفه.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق) جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳۰، بیروت:

دارالمعرفه.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵) مجمع البحرین، ج ۳، ۶، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۶ق) التبیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و
تحقیق احمد قصیر عاملی، ۱۰ ج، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

عاملی، شیخ حر (۱۴۰۹) وسائل الشیعه، ج ۲۰ (۲۹ ج) قم: مؤسسه آل البيت (ع).
عروسی هویزی، عبد علی بن جمعه [بی تا] نور الثقلین، ج ۴، ۵، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
علیایی زند، شهین (۱۳۸۱) «عوامل زمینه‌ساز تن دادن زنان به روسپی گری»، آسیب‌های اجتماعی
ایران، تهران: آگه، ج ۱: ۲۷۳-۲۹۳.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق) کتاب التفسیر، ۲ ج، تهران: چاپخانه علمیه.
فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۰) روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی
رضوی.

فضل‌الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق) من وحی القرآن، ج ۲، ۲۴ ج، بیروت: دار الملائک
للطباعة و النشر.

فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ق) ترجمه قرآن، تحقیق هیأت علمی دارالقرآن الکریم (دفتر
مطالعات تاریخ و معارف اسلامی) تهران: دارالقرآن الکریم.

فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۶ق) تفسیر الصافی، ج ۲، ۵ ج، تهران: مکتبه الصدر.
قرشی سید علی اکبر (۱۳۷۱) قاموس قرآن، ج ۶، ۷ ج، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم (۱۳۶۷) تفسیر علی بن ابراهیم (القمی) ج ۴، ۲ ج، قم: دار
الکتاب.

قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸) کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق حسین درگاهی،
۱۴ ج، تهران: وزارت ارشاد.

کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶) منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ۱۰ ج، تهران: کتابفروشی
علمی.

کلینی رازی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۵) الکافی، ج ۴، ۲ (۸ جلد) تهران:
دارالکتب الاسلامیه.

گروهی از دانشمندان (۱۳۵۶) ترجمه تفسیر طبری، ج ۲، ۵ ج، تهران: توس.
مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (علامه مجلسی) (۱۴۰۴ق) بحار الأنوار، ج ۷۱، بیروت:

محمودی، محمدباقر (۱۳۷۶) *نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه*، مصحح عزیز آل طالب، ج ۴، تهران: وزارت ارشاد.

مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹ق) *من هدی القرآن*، ۱۸ ج، تهران: دار محبی الحسین.
مراغی، احمد بن مصطفی (۱۳۶۶ق) *تفسیر المراغی*، ۳۰ ج، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
مزلو، ابراهام اچ (۱۳۶۷) *انگیزش و شخصیت*، ترجمه احمد رسولی، مشهد: آستان قدس رضوی.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۰) *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ۱۳ ج، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مظفر، محمدرضا (۱۳۸۲ق) *عقائد الامامیه*، قم: انصاریان.

مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق) *تفسیر الکاشف*، ۶ ج، تهران: دار الكتاب الاسلامی.

_____ (۱۳۵۸) *فی ظلال نهج البلاغه*، چ ۳، ۴ ج، بیروت: دارالعلم للملایین، چ ۳.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الإختصاص (۱۴۱۳ق)* قم: انتشارات کنگره جهانی هزاره شیخ مفید. (۱)

_____ (۱۴۱۳ق) *المسائل السروییه*، قم: انتشارات کنگره

جهانی هزاره شیخ مفید. (۲)

مقداد بن عبدالله، جمال الدین (فاضل مقداد) (۱۳۷۳) *کنز العرفان فی فقه القرآن*، ۲ ج، قم: انتشارات مرتضوی.

مقدس اردبیلی، احمد بن محمد [بی تا] *زبده البیان فی أحكام القرآن*، تهران: کتابفروشی مرتضوی.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳) *ترجمه قرآن*، چ ۲، قم: دار القرآن الکریم.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴) *تفسیر نمونه*، ۲۷ ج، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

ممتاز، فریده (۱۳۸۱) *انحرافات اجتماعی: نظریه ها و دیدگاه ها*، تهران: انتشار.

موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۹۰ق) *تحریر الوسیله*، چ ۲، ۲ ج، نجف: الآداب.

موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق) *منهاج الصالحین*، چ ۲۸، ۲ ج، قم: مهر.

موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۰۹) *مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن*، چ ۲، ۱۱ ج،

بیروت: مؤسسه اهل بیت (ع).

میبدی، ابوالفضل (۱۳۶۳) کشف الأسرار و عده الأبرار، ۱۰ ج، تهران: امیر کبیر.
نراقی، محمد مهدی [بی تا] جامع السعادات، تحقیق سید محمد کلانتر، ج ۴، ۳ ج نجف:
نعمان.

واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق) أسباب النزول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
وایت، رابرت و فیونا هینز (۱۳۸۳) جرم و جرم‌شناسی: متن درسی نظریه‌های جرم و کجروی
(مجموعه مطالعات کجروی و کنترل اجتماعی: کتاب ۲) ترجمه علی سلیمی، قم: مؤسسه
پژوهشی حوزه و دانشگاه.

ورام‌بن ابی فراس (۱۳۷۶ق) تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)، (۲ ج در ۱ مجلد)
بیروت: دار صعب و دار التعارف.

ولد، جرج، ت. برنارد و ج. اسنیس (۱۳۸۰) جرم‌شناسی نظری: مروری بر نظریه‌های جرم
شناسی، ترجمه علی شجاعی، تهران: سمت.

هاشمی خویی، حبیب الله (۱۳۵۸) منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، تصحیح سیدابراهیم
میانجی، ج ۴، ج ۱۶ و ۱۷، تهران: مکتبه الاسلامیه.

Abdel Fattah, Ezzat (1991) *Understanding Criminal Victimization: An Introduction to Theoretical Victimology*, Canada: Prentice-Hall Publications.

Akers, R. L. (1985) *Deviant Behavior: A Social Learning Approach*, Belmont, Calif: Wadsworth.

Akers, R. L. (1990) "Rational Choice, Deterrence, and Social learning in Criminology: The Path not Taken", *Journal of Criminal Law and Criminology*, 81: 653-676.

Akers, R. L. (1994) *Criminological Theories: Introduction and Evaluation*, Los Angeles: Roxbury.

Akers, R. L. (1998) *A Social Learning Theory of Crime*, Boston, Mass: Northeastern University Press.

Akers, R. L., M. D. Crohn, L. Lanza-khduce & M. Radosevich (1979) "Social Learning and Deviant Behavior: A Specific Test of a General Theory", *American Sociological Review*, 44: 635-55.

- Agnew, R. (1995) "Determinism, Indeterminism, and Crime: An Empirical Exploration", *Criminology*, 33 (1): 83-100.
- Arnold, B. L. & J. Hagan (1992) "Career of American Misconduct: The Structure of Prosecuted Professional Deviance Among the Lawyers", *Sociological Review*, 57: 771-780.
- Bandura, A. (1986) *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall.
- Baron, R. A. & D. Byrne (1997) *Social Psychology*, (8th ed) USA: Allyn & Bacon.
- Braithwaite, J. & D. Chappell (1994) 'The Job Compact and Crime: Submission to the Committee on Employment Opportunities', *Current Issues in Criminal Justice*, 5:3: 295-300.
- Bruce, Steve & Steven Yearly (2006) *The Sage Dictionary of Sociology*, London: Sage Publicaion Ltd.
- Burgess, R. L., & Akers, R. L. (1968) "A Differential-Reinforcement Theory of Criminal Behavior", *Social Problems*, 14: 128-147.
- Burkett, Steven R. (2001) "Religion and Crime", in C. D. Bryant (ed.) *Encyclopedia of Criminology and Deviant Behavior*, (Vol, 2: Crime and Juvenile Delinquency): 449-451, Philadelphia: Bruner.
- Burkett, S. R. & B. O. Warren (1987) "Religiosity, Peer Association and Adolescent Marijuana Use: A Panel Study of Underlying Causal Structures", *Criminology*, 25: 109-25.
- Carini, R. M. (2001) "Of Crime and Criminality: The Use of Theory in Everyday Life", *Teaching Sociology*, 29 (2): 245-247.
- Cloward, R. A., & L. E. Ohlin (1960) *Delinquency and Opportunity: A Theory of Delinquent Gangs*, New York: Free Press.
- Cohen, Albert K. (1955) *Delinquent Boys: The Culture of the Gang*, Chicago: Free Press.
- Cohen, Albert K. (1968) [1972]. "Deviant Behavior", In Sills, D. L. (ed.) *International Encyclopedia of Social Science* (Vol: 4) New York: Mcmillan Company & the Free Press: 148-155.
- Cohen, L. E. & M. Felson (1979) "Social Change and Crime Rate Trends: A Routine Activities Approach", *American Sociological Review*, 44: 588-608.

- Colvin, Mark, F. T. Cullen, & Thomas Vander Ven (2002) "Coercion, Social Support, and Crime: An Emerging Theoretical Consensus", *Criminology*, 40 (1): 19-44.
- Cullen, F. T. (1994) "Social Support as an Organizing Concept for Criminology: Presidential Address to the Academy of Criminal Justice Sciences", *Justice Quarterly*, 11: 527-559.
- Downes, David & Paul Rock (1998) *Understanding Deviance: A Guide to Sociology of Crime and Rule Breaking*, (3rd ed.) USA: Oxford University Press.
- Erickson, Kristan, G. Robert Crosnoe & Sanford M. Dornbusch (2000) "A Social Process Model of Adolescent Deviance: Combining Social Control and Differential Association Perspectives", *Journal of Youth and Adolescence*, 29 (4): 395-426.
- Felson, Marcus (1994) *Crime and Everyday Life: Insights and Implications for Society*, Thousand Oaks, Calif: Pine Forge Press.
- Giordano, P. C., S. A. Cernkovich & D. D. Holland (2003) "Changes in Friendship Relations over the Life Course: Implications for Desistance from Crime", *Criminology*, 41 (2): 293-328.
- Gluek, S. & E. Gluek (1950) *Unraveling Juvenile Delinquency*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gottfredson, M. & T. Hirschi (1990) *A General Theory of Crime*, Stanford: Stanford University Press.
- Grasmic, Harold G. et al. (1991) "Render unto Caesar What Is Caesar: Religiosity and Taxpayer's Inclinations to Cheat", *The Sociological Quarterly*, 32:230-260.
- Hagan, J. & B. McCarthy (1992) "Street Life and Delinquency", *British Journal of Criminology*, 43(4): 533-562.
- Hartjen, Clayton A. & S. Priyadarsini (2003) "Gender, Peers, and Delinquency: A Study of Boys and Girls in Rural France", *Youth and Society*, 34 (4): 387.
- Haynie, D. L., P. C. Giordano, W. D. Manning & M. A. Longmore (2005) "Adolescent Romantic Relationships and Delinquency Involvement", *Criminology*, 43 (1): 177-211.
- Hindeling, M., M. Gottfredson & J. Garofalo (1978) *Victims of Personal Crime: An Empirical Foundation for a Theory of*

- Personal Victimization*, Cambridge: Ballinger Publishing Company.
- Hirschi, Travis (1969) *Causes of Delinquency*, Berkeley: University of California Press.
- Hoffmann, John P (2003) "A Contextual Analysis of Differential Association, Social Control, and Strain Theories of Delinquency", *Social Forces*, 81 (3): 753-786.
- Hudson, BarbaraA (2000) "Social Control", in Maguire, M., R. Morgan & R. Reiner (eds) *The Oxford Handbook of Criminology*, (3rd ed.) New York: Oxford University Press: 451-472.
- Jary, D. & J. Jary (2000) *Collins Dictionary: Sociology*, (3rd ed.) Glasgow: Harper Collins Publishers.
- Krause, Keal (2003) "Exploring Race Differences in the Relationship Between Social Interaction with the Clergy and Feelings of Self-Worth in Late Life", *Sociology of Religion*, 64 (2): 183.
- Laub, John H. (2004) "The Life Course of Criminology in the United States: The American Society of Criminology 2003 Presidential Address", *Criminology*, 42 (1): 1-27.
- Laub, J. H. & R. J. Sampson (2001) "Understanding Desistance from Crime", in M. H. Tonry (ed) *Crime and Justice: A Review of Research*, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Laub, J. H., D. S. Nagin, & R. J. Sampson (1998) "Trajectories of Change in Criminal Offending: Good Marriages and the Desistance Process", *American Sociological Review*, 63: 225-38.
- Matsueda, R. L. (1988) "The Current State of Differential Association Theory", *Crime and Delinquency*, 34: 277-306.
- Matsueda, R. L. & K. Anderson (1998) "The Dynamics of Delinquent Peers and Delinquent Behavior", *Criminology*, 36: 269-308.
- Moffitt, T. E., A. C. M. Rutter, & P. A. Silva (2001) *Sex Differences in Antisocial Behavior: Conduct Disorder, Delinquency and Violence in the Dunedin Study*, New York: Cambridge University Press.
- Pratt, T. C., T. W. Godsey (2003) "Social Support, Inequality, and Homicide: A Cross-National Test of an Integrated Theoretical Model", *Criminology*, 41(3): 611-644.

- Robert, Philip (1966) "La Formation des Bandes Delinquantes", in Ph. Robert, *Les Bandes d'Adolescents*, Paris: Editions Ouvri. Res: 183-198.
- Sampson, R. & W. Wilson (1993) "Toward a Theory of Race, Crime and Urban Inequality" in Hagan J. & R. Peterson (eds) *Crime and Inequality*, Stanford: Stanford University Press.
- Schreck, C. J., B. S. Fisher & J. M. Miller (2004) "The Social Context of Violent Victimization: A Study of the Delinquent Peer Effect", *Justice Quarterly*, 21 (1): 23-48.
- Shaw, C. & MacKay, H. (1942) *Juvenile Delinquency and Urban Areas*, Chicago: Chicago University Press.
- Siegel, Larry J. (1998) *Criminology* (6th ed.) USA: Wadsworth.
- Skinner, B. F. (1953) *Science and Human Behavior*, New York: Free Press.
- Stark, Rodney (1996) "Religion as Context: Hellfire and Delinquency One More Time", *Sociology of Religion* (57): 163-73.
- Stark, R. & W. S. Bainbridge (1996) *Religion, Deviance, and Social Control*, New York: Routledge.
- Sutherland, E. H. (1934) *Principles of Criminology*, Philadelphia: Lippincott.
- (1956) *The Professional Thief*, Chicago: University of Chicago Press.
- Sutherland, E. H. & D. R. Cressy (1955) *Principles of Criminology*, (5th ed.) Philadelphia, Penn: J. B. Lippincott.
- (1970) *Principles of Criminology*, (8th ed.) New York: Lippincott.
- Sutherland, E. H., D. R. Cressey, and D. F. Luckenbill (1992) *Principles of Criminology*, (11th ed) Dix Hills, NY: General Hall Publishers.
- Thompson, W. E., J. Mitchell, & R. A. Doddler (1984) "An Empirical Test of Hirschi's Control Theory of Delinquency", *Deviant Behavior*, 5: 11-22.
- Whyte, W. F. (1955) *Street Corner Society*, Chicago: University of Chicago Press.
- Wrightsman, L. S., M. T. Nietzel & W. H. Fortune (1998) *Psychology and the Legal System*, (4th ed.) USA: Brooks/Cole Publishing Company.

