

**بررسی رابطه بین میزان  
دینداری و انواع آن با  
مدارای اجتماعی**

## فهرست مطالب

صفحه

عنوان

### فصل اول: مقدمه

- 1-1- بیان مسأله: ..... 2  
2-1- اهمیت و ضرورت تحقیق: ..... 5

### فصل دوم: ادبیات تحقیق

- 1-2- تحقیقات خارجی: ..... 8  
2-2- تحقیقات داخلی: ..... 17

### فصل سوم: چهار چوب نظری و مفهومی تحقیق

- 1-3- مقدمه: ..... 23  
2-3- مدارا: ..... 24  
1-2-3- پیشینه تاریخی مدارا: ..... 24  
2-2-3- معنای لغوی مدارا ..... 27  
3-2-3- تعریف مفهوم مدارا: ..... 29  
4-2-3- تفاوت تولرانس با مفاهیم مشابه: ..... 32  
1-4-2-3- تمایز تساهل و آزادی ..... 32  
2-4-2-3- تمایز مدارا و بی تفاوتی ..... 32  
3-4-2-3- تفاوت مدارا و تحمل: ..... 33  
4-4-2-3- تفاوت مدارا و تردید: ..... 33  
5-2-3- انواع تقسیم بندی‌هایی که از مدارا صورت گرفته است: ..... 35  
1-5-2-3- تقسیم بندی مدارا از لحاظ شدت: ..... 35  
1-1-5-2-3- مدارا براساس مصلحت بیرونی: ..... 35  
2-1-5-2-3- تساهل براساس حق دگراندیشی: ..... 36  
3-1-5-2-3- مدارا براساس هم ارزی ابتدا به ساکن: ..... 36  
2-5-2-3- تقسیم بندی مدارا برحسب موضوع مدارا: ..... 37  
1-2-5-2-3- مدارای عقیدتی: ..... 37

38	.....: مدارای سازمانی: 2-2-5-2-3
39	.....: مدارای هویتی: 3-2-5-2-3
39	.....: مدارای رفتاری: 3-2-5-2-3
39	.....: تقسیم بندی مدارا براساس عامل مدارا: 4-5-2-3
40	.....: استدلالاتی که در دفاع از مدارا شده است: 6-2-3
41	.....: استدلال سیاسی در دفاع از مدارا و عدم مدارا: 1-6-2-3
41	.....: استدلال مذهبی در دفاع از مدارا: 2-6-2-3
42	.....: استدلال فلسفی در دفاع از مدارا: 3-6-2-3
43	.....: مدافعان اندیشه مدارا: 7-2-3
43	.....: کاستلیون (1515-1563): 1-7-2-3
45	.....: جان لاک (1632-1704): 2-7-2-3
48	.....: پیر بیل (1647-1706): 3-7-2-3
50	.....: جان استوارت میل (1806-1873): 4-7-2-3
53	.....: دینداری: 2-3
53	.....: تعریف دین: 1-2-3
54	.....: تعاریف کارکردگرا: 1-1-2-3
56	.....: تعاریف ماهیت گرا: 2-1-2-3
57	.....: تعریف دینداری و تمایز آن از دین: 2-2-3
59	.....: تئوری هایی که به تبیین رابطه دین و دینداری با مدارا می پردازند: 3-2-3
59	.....: دورکیم: 1-3-2-3
61	.....: ماکس وبر: 2-3-2-3
64	.....: بررسی انواع دینداری: 4-2-3
64	.....: انواع دینداری از نظر متفکران خارجی: 1-4-2-3
64	.....: جان هیک: 1-1-4-2-3
66	.....: انحصارگرایی: 1-1-1-4-2-3
69	.....: شمول گرایی: 2-1-1-4-2-3
72	.....: کثرت گرایی دینی: 3-1-1-4-2-3
74	.....: آلپورت: 2-1-4-2-3
75	.....: اریک فروم: 3-1-4-2-3
76	.....: باربور: 4-1-4-2-3
80	.....: انواع دینداری از دیدگاه متفکران داخلی: 2-4-2-3
80	.....: سنخ شناسی های سروش از دینداری: 1-2-4-2-3
80	.....: دین اقلی و اکثری: 1-2-4-2-3
82	.....: اصناف دین ورزی: 2-2-4-2-3

- 87..... 3-2-4-2-3-2 مجتهد شبستری: .....  
 91..... 3-2-4-2-3-3 ملکیان: .....  
 95..... 3-3-3 مرور و جمع بندی ادبیات تحقیق: .....  
 99..... 3-4-3 فرضیات تحقیق: .....

### فصل چهارم: روش شناسی

- 101..... 4-1- جمعیت آماری: .....  
 101..... 4-2- حجم نمونه و شیوه نمونه گیری: .....  
 102..... 4-3- زمان و ابزار گردآوری داده‌ها: .....  
 102..... 4-4- اعتبار و پایایی پرسشنامه: .....  
 103..... 4-5- تکنیک های تجزیه و تحلیل داده‌ها: .....  
 103..... 4-6- نحوه سنجش دینداری: .....  
 105..... 4-7- تعریف مفهومی و عملیاتی دینداری: .....  
 105..... 4-7-1- بعد اعتقادی: .....  
 106..... 4-7-2- مناسک دینی: .....  
 107..... 4-7-3- بعد تجربی یا عواطف دینی: .....  
 107..... 4-7-4- بعد پی آمدی یا آثار دینی: .....  
 108..... 4-8- تعریف مفهومی و عملی گونه های دینداری: .....  
 109..... 4-8-1- انحصار گرایی: .....  
 109..... 4-8-2- شمول گرایی: .....  
 110..... 4-8-3- کثرت گرایی: .....  
 112..... 4-9- نحوه سنجش مدارا: .....  
 113..... 4-10- تعریف مفهومی و عملی مدارای اجتماعی: .....  
 113..... 4-10-1- مدارای هویتی: .....  
 114..... 4-10-1-1- مدارای دینی: .....  
 114..... 4-10-1-2- مدارای ملیتی: .....  
 114..... 4-10-1-3- مدارای قومیتی: .....  
 115..... 4-10-2- مدارای سازمانی یا سیاسی: .....  
 116..... 4-10-3- مدارای رفتاری: .....  
 116..... 4-10-3-1- الگوهای روابط جنسیتی: .....  
 117..... 4-10-3-2- مدارا نسبت به جرم و مجرمان: .....  
 118..... 4-11- نحوه کدگذاری متغیرها: .....

## فصل پنجم: یافته‌های تحقیق

- 122..... 1-5- یافته‌های توصیفی:
- 122..... 1-1-5- خصوصیات فردی جمعیت نمونه:
- 125..... 2-1-5- وضعیت دینداری در ابعاد مختلف:
- 125..... 1-2-1-5- بعدی اعتقادی دینداری:
- 126..... 2-2-1-5- بعد تجربی دینداری:
- 126..... 3-2-1-5- بعد مناسک دینی:
- 127..... 4-2-1-5- بعد پیامد دینی:
- 128..... 5-2-1-5- مقایسه توصیفی ابعاد دینداری:
- 129..... 3-1-5- توصیف وضعیت انواع دینداری:
- 131..... 4-1-5- یافته‌های توصیفی مدارای اجتماعی:
- 131..... 1-4-1-5- مدارای هویتی:
- 131..... 1-1-4-1-5- مدارای دینی:
- 132..... 2-1-4-1-5- مدارای ملیتی:
- 133..... 3-1-4-1-5- مدارای قومیتی:
- 133..... 2-4-1-5- مدارای سازمانی یا سیاسی:
- 134..... 3-4-1-5- مدارا در روابط اجتماعی:
- 134..... 1-3-4-1-5- مدارا در روابط جنسیتی:
- 135..... 2-3-4-1-5- مدارا نسبت به جرم و مجرمان:
- 136..... 3-3-4-1-5- مدارا با مجرمان:
- 137..... 4-4-1-5- مقایسه انواع مدارای اجتماعی:
- 139..... 2-5- یافته‌های تحلیلی:
- 139..... 1-2-5- تحلیل روابط بین متغیرها با استفاده از جداول تقاطعی:
- 139..... 1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری با مدارای اجتماعی و انواع آن:
- 139..... 1-1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری و شاخص مدارای اجتماعی:
- 141..... 2-1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای دینی:
- 142..... 3-1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای ملیتی:
- 143..... 4-1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای قومیتی:
- 144..... 5-1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای سیاسی:
- 145..... 6-1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا در روابط جنسیتی:
- 146..... 7-1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با مجرمان:
- 147..... 8-1-1-2-5- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با جرم:

- 148..... : 2-1-2-5 بررسی رابطه ابعاد دینداری با مدارای اجتماعی
- 148..... : 1-2-1-2-5 بررسی رابطه بعد اعتقادی دینداری و مدارای اجتماعی
- 150..... : 3-2-1-2-5 بررسی رابطه بعد تجربی دینداری و مدارای اجتماعی
- 151..... : 4-2-1-2-5 بررسی رابطه بعد پیامد دینی و مدارای اجتماعی
- 152..... : 3-1-2-5 بررسی رابطه نوع دینداری با مدارای اجتماعی و انواع آن
- 152..... : 1-3-1-2-5 بررسی رابطه نوع دینداری و مدارای اجتماعی
- 153..... : 2-3-1-2-5 رابطه نوع دینداری و مدارای دینی
- 154..... : 3-3-1-2-5 رابطه نوع دینداری و مدارای ملیتی
- 156..... : 5-3-1-2-5 رابطه نوع دینداری با مدارای سیاسی
- 157..... : 6-3-1-2-5 بررسی رابطه نوع دینداری و مدارا در روابط جنسیتی
- 158..... : 7-3-1-2-5 رابطه نوع دینداری و مدارا با مجرمان
- 159..... : 8-3-1-2-5 بررسی رابطه بین نوع دینداری و مدارا با جرم
- 161..... : 4-1-2-5 تحلیل رابطه میزان دینداری و مدارای اجتماعی با کنترل نوع دینداری
- 161..... : 1-4-1-2-5 بررسی رابطه میزان دینداری و شاخص مدارای اجتماعی با کنترل نوع دینداری
- 161.....
- 163..... : 2-4-1-2-5 بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای دینی با کنترل نوع دینداری
- 165..... : 3-4-1-2-5 بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای ملیتی با کنترل نوع دینداری
- 166..... : 4-4-1-2-5 بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای قومیتی با کنترل نوع دینداری
- 167..... : 5-4-1-2-5 بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای سیاسی با کنترل نوع دینداری
- 167..... : 6-4-1-2-5 بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا در روابط جنسیتی با کنترل نوع دینداری
- 169.....
- 171..... : 7-4-1-2-5 بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با مجرمان با کنترل نوع دینداری
- 172..... : 8-4-1-2-5 بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با جرم با کنترل نوع دینداری
- 175..... : 5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای اجتماعی و انواع آن
- 175..... : 1-5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با شاخص مدارای اجتماعی
- 178..... : 2-5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای دینی
- 179..... : 3-5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای ملیتی
- 180..... : 4-5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای قومیتی
- 180..... : 5-5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارا با مجرمان
- 181..... : 6-5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای سیاسی
- 182..... : 7-5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارا با جرم
- 184..... : 8-5-1-2-5 رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارا در روابط جنسیتی
- 186..... : 2-2-5 پیش‌بینی متغیرهای وابسته با استفاده از رگرسیون چندگانه
- 186..... : 1-2-2-5 رگرسیون چندگانه برای شاخص مدارای اجتماعی

- 188..... 2-2-2-5- رگرسیون چندگانه برای مدارای دینی: 188.....
- 189..... 3-2-2-5- رگرسیون چندگانه برای مدارای ملیتی: 189.....
- 191..... 4-2-2-5- رگرسیون چندگانه برای مدارای قومیتی: 191.....
- 192..... 5-2-2-5- رگرسیون چندگانه برای مدارای سیاسی 192.....
- 193..... 6-2-2-5- رگرسیون چندگانه برای مدارا با مجرمان: 193.....
- 194..... 7-2-2-5- رگرسیون چندگانه برای مدارا در روابط جنسیتی: 194.....
- 196..... 8-2-2-5- رگرسیون چندگانه برای مدارا با جرم: 196.....

### فصل ششم: بحث و نتیجه گیری

- 199..... 1-6- نتایج توصیفی: 199.....
- 199..... 1-1-6- مدارای اجتماعی: 199.....
- 200..... 2-1-6- میزان دینداری: 200.....
- 201..... 3-1-6- انواع دینداری: 201.....
- 202..... 2-6- نتایج تحلیلی: 202.....
- 206..... 3-6- پیشنهادات: 206.....
- 206..... 1-3-6- پیشنهادهای کاربردی: 206.....
- 207..... 2-3-6- پیشنهادهای پژوهشی: 207.....

### منابع

- 210 ..... منابع فارسی 210 .....
- 214 ..... منابع انگلیسی 214 .....

### ضمائم:

- 217..... طرح نمونه گیری: 217.....
- 219..... پرسشنامه: 219.....

## ۱-۱- بیان مسأله:

تحقیق حاضر به بررسی رابطه بین میزان دینداری و انواع آن با مدارای اجتماعی می‌پردازد. براین اساس این تحقیق به دنبال پاسخگویی به این پرسش است که: آیا بین میزان دینداری و میزان مدارای اجتماعی رابطه‌ای وجود دارد؟ و نیز آیا میزان مدارای اجتماعی در بین گونه‌های مختلف دینداری فرق می‌کند؟

در نگاه اول، مدارا مفهومی متناقض نما به نظر می‌رسد. زیرا خواهان تحمل چیزی است که تحمل ناپذیر می‌نماید. در واقع شخص باورها و عقایدی دارد و یا اعمالی انجام می‌دهد که مورد پذیرش ما نیست با این حال براساس منطق مدارا باید به این اعمال و عقاید به دیده احترام نگریست. این امر باعث شده که مدارا در تاریخ اندیشه غرب از سازوکارهای نهادینه کردن دموکراسی قلمداد شود.

با نگاهی به پیشینه تاریخی مدارا در می‌یابیم که در طی قرون وسطی و به دنبال چند سده حاکمیت کلیسا در اروپا، علم زیر یوغ نهاد دین رفته و معیار شناخت، مطابقت یافته‌های علمی با اعتقادات دینی بود. در نتیجه با هر گونه عقیده، اظهار نظر و حتی کشف علمی که با اعتقادات کیهان‌شناختی کلیسا مغایر بود برخورد شدید می‌شد. برای رفع این فضای سنگین، صاحب نظران غربی توجه به لزوم تحمل عقاید مخالف را در مرکز اندیشه‌های خویش قرار دادند و به دنبال آن فکر مدارا و تسامح شکل گرفت.

به این ترتیب در بدو امر، رواج مدارا با توجه به پیامدهای مثبتی بوده که این اندیشه و عمل برای جامعه داشته است. در سده شانزدهم به دنبال جنگ‌های مذهبی و درگیری‌هایی که با انگیزه دینی میان فرقه‌های مذهبی صورت می‌گرفت، راه‌حلی که برای پایان دادن به این درگیری‌ها پیشنهاد شد مدارا با عقاید دینی مخالف بود. جان لاک به عنوان اولین تئورسین مدارا معتقد بود که رعایت مدارا، از خشونت و تنازع دینی می‌کاهد. همچنین ولتر با بیان آشکار خویش در مورد لزوم مدارا چنین عنوان می‌کند که: «من با عقایدی که تو داری مخالفم اما جان خویش را فدا می‌کنم تا تو بتوانی عقایدت را بیان کنی». (شیریه، ۱۳۷۴: ۶۱)

چنانچه اشاره شد مدارا از دل منازعات دینی سر برآورد. مدارا ابتدا صرفاً تحمل عقاید و اعمال دینی مخالف را شامل می‌شد که به تدریج حوزه معنایی آن گسترش یافت و تحمل هر نوع عقیده و عملی را دربر گرفت. در واقع دین را می‌توان یکی از عوامل اصلی تاثیرگذار در اتخاذ روش و منش مداراجویانه و یا متعصبانه قلمداد کرد. دین یکی از عناصری است که در تاریخ تمدن بشری همیشه حضور داشته و با وجود آنکه در طی گذر زمان نقش و کارکرد و اهمیت آن در حال تغییر و تحول بوده؛ با اینحال نگرشهای افراد جامعه را تحت تاثیر قرار می‌دهد. دین هنجارها و قواعدی را برای معتقدانش تجویز می‌کند که در اعمال و رفتار آنها در مناسبات روزانه و از جمله در مدارا با کسانی که مورد قبول فرد دیندار نیستند تاثیرگذار است. آلپورت کارکرد دین را در ارتباط با مدارا با مخالفان تناقض‌آمیز می‌داند و معتقد است که دین هم موجد تعصب است و هم نافی آن (آلپورت، ۱۳۷۹: ۵۹). و بر نیز به تنش دین با



رفتارهای اجتماعی و از جمله امور سیاسی، جنسی، هنر، رفتارهای اقتصادی، حوزه خردورزی و... اشاره دارد. (وبر، ۱۳۸۲: ۴۰۲-۳۷۵)

در ایران نیز مذهب، با وجود فراز و نشیب‌هایی که در طول تاریخ داشته، همواره یکی از عناصر موجود در عرصه زندگی اجتماعی می‌باشد. به خصوص پس از پیروزی انقلاب و نهادینه شدن دین، توانسته است بر گستره زیادی از زندگی اجتماعی افراد سایه افکند. با پیروزی انقلاب متدینان که پیش از آن نقش تماشاگر منفعل یا مخالف رژیم سیاسی را بازی می‌کردند به عناصر فعال و بازیگر تبدیل شدند. بر این اساس نخبگان مذهبی به رأس هرم سیاسی راه یافتند و تلاش برای اسلامی کردن اجتماع در تمام ابعاد جامعه به مثابه آرمان محوری و اساسی آغاز شد، به طوری که در حال حاضر هم حکومت ماهیت دینی دارد و هم بر اساس پژوهش‌های تجربی دینداری از مشخصه‌های افراد جامعه ایرانی محسوب می‌شود. در این زمینه می‌توان به یافته‌های پیمایش «ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان» در سال ۱۳۸۱ (موج اول) و ۱۳۸۳ (موج دوم) اشاره کرد. بر اساس یافته‌های موج اول بیش از ۷۰ درصد پاسخگویان اعمال واجب دینی (نماز، روزه و...) را «همیشه» یا «اکثر اوقات» انجام می‌دهند (پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، ۱۳۸۱: ۱۷۴). همچنین در این مورد می‌توان به نتایج تحقیق سراج زاده با عنوان «سنجش نگرش‌های دانشجویان» در سال ۱۳۸۰ و نیز نتایج تحقیق میرسنده‌سی با عنوان «بررسی میزان و انواع دینداری دانشجویان» در سال ۱۳۸۳ اشاره کرد.

در عین حال جامعه ایرانی قدم به مرحله‌ای از گذر تاریخی گذاشته که از آن تحت عنوان «تجدد» یاد می‌شود. تجدد همه حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دینی را تحت تاثیر قرار داده و ارزشهای جدیدی را در جامعه رواج می‌دهد. این ارزشها که از آن به ارزش‌های مدرن یاد می‌شود موجب تکثر اعتقادات و گرایش‌های فکری و تنوع سبکهای زندگی می‌شود که در بیشتر مواقع در تقابل با آموزه‌های دینی قرار می‌گیرد. بنابراین زندگی مسالمت‌آمیز در این شرایط پیچیده مستلزم داشتن سعه صدر و نگرش مداراجویانه از سوی افراد و گروههای دینی می‌باشد. با وجود این، در سالهای اخیر شواهد موجود بیانگر عدم مدارا با عقاید و افکار منتقد و نیز افراد و گروههای معترض و اشخاص منحرف با انگیزه‌ها و دلایل دینی هستیم. بطوری که در سال ۱۳۷۷ چند تن از دگراندیشانی که اندیشه‌های منتقدانه‌ای داشتند توسط گروههایی که «خود سر» نامیده شدند، به قتل رسیدند. از سوی دیگر کسانی که خود را دیندار و پایبند به آموزه‌های اسلامی می‌دانستند اقدام به کشتن افرادی کردند که از نظر آنها و با توجه به حکم دینی مهدورالدم بودند و لذا باید به قتل می‌رسیدند. همچنین تجمعات دانشجویی و سخنرانی‌های مختلف توسط گروههایی که خودشان را نیروهای ارزشی و اصولگرا می‌دانند برهم زده شده و اقدام به ضرب و شتم برگزارکنندگان چنین تجمعاتی می‌شود. اینها شواهدی است حاکی از عدم تحمل مخالفان و حتی منتقدان توسط افراد و گروههایی که خود را دیندار می‌دانند. لذا این سؤال پیش می‌آید که آیا دینداری لزوماً باعث عدم مدارا می‌شود و یا به عبارتی آیا دینداران افرادی مدارا جو هستند و یا مخالف مدارا؟ و یا اینکه کسانی که با اعمال و عقاید مخالف مدارا نمی‌کنند

افرادی هستند که تلقی خاصی از دین دارند و بنابراین عدم مدارا بیشتر ناشی از نوع دینداری است که دینداران دارند. لذا آیا این سنخ‌های خاصی از دینداری است که منجر به اتخاذ منش ناپردبارانه می‌شود؟

SCC.ir

## ۱-۲- اهمیت و ضرورت تحقیق:

تحقیق حاضر در پی بررسی رابطه دینداری (میزان و انواع آن) با مدارای اجتماعی می‌باشد. اهمیت و ضرورت این تحقیق را باید در اهمیت هر یک از این مفاهیم جستجو کرد: مدارا به عنوان یکی از الزامات زندگی امروزی و دین به عنوان عنصری که نگرش و کنش معتقدانش (دینداران) را تحت تاثیر قرار می‌دهد.

مدارا شیوه معمول همزیستی متمدنانه تمامی حاضرین در روابط اجتماعی است که دارای آراء، عقاید، باورها، نقطه نظرات خاص خودشان هستند. این مفهوم برای آنکه به زندگی اجتماعی با وجود گوناگونی‌هایش وجودی هماهنگ، ثابت، معتبر و مداوم ببخشد شکل گرفت (Agius & Ambrosewicz, 2003:11). اجتماعاتی که دنیای مدرن را می‌سازند بواسطه ویژگی‌های قومی، ملی، مذهبی و دیگر خصوصیات‌شان دارای نظام‌های بسیار پیچیده هستند. در واقع صور همزیستی در تاریخ بشر هیچگاه به گستردگی امروز محل بحث و مناقشه نبوده و این از آن روست که آدمیان هرگز فوریت تفاوت را چنین ملموس و گسترده به صورت رویارویی هر روزه با دیگر بودگی (Otherness) تجربه نکرده بودند. در واقع در حال حاضر و با ورود به هزاره سوم، برگ نوینی از صفحات تاریخ ورق می‌خورد و مردمان سراسر دنیا، امکان تعامل با یکدیگر را پیدا می‌کنند. در این تعامل افرادی با هویت‌های دینی، ملی و قومی مختلف رویاروی هم قرار گرفته و با عرصه‌های نوین فرهنگی آشنا می‌شوند. با وجود این، انسانها در هر جا که زندگی می‌کنند، سعی می‌کنند موقعیتی برای خود دست و پا کرده و پاره‌ای از سنت‌های خویش را حفظ کنند. چالش فراروی دولت‌ها و ملت‌ها یافتن شیوه‌های کانالیزه کردن این‌گونه مبادلات به سمت تجربیات دموکراتیکی است که برای مفاهمه و گفتگوی بین ملت‌ها و نیز برای حقوق بشر، برابری جنسی، نژادی، دینی، قومی و... احترام قایل باشد. یکی از این شیوه‌های عمده مدارا می‌باشد. هابرماس آن را برای کنش ارتباطی و مفاهمه‌ای مورد نظر خویش ضروری می‌داند (هابرماس، ۱۳۷۹: ۱۵۸). بشیریه نیز جوهره دموکراسی و توتالیتاریسم را در مدارا می‌داند. (بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۱)

توجه به مدارا از گذشته‌های دور و در مجموعه توصیه‌های عرفانی و اخلاقی ما مورد توجه بوده است با اینحال، در «سنت اخلاقی ما مدارا یک ارزش و منش فردی است. در مجموعه توصیه‌های عرفانی و اخلاقی و آموزشی گذشته مدارا معمولاً معطوف به رفتار فرد در برابر فرد یا افراد دیگر است. اما در زندگی امروز، مدارا یک گرایش و روش سیاسی، فرهنگی و اجتماعی است که اگر در جامعه‌ای جنبه نهادی پیدا نکند و مثل جامعه مدنی از تمهید ساختی و نهادی برخوردار نباشد، نمی‌توان از حضورش در جامعه سخن گفت. (مختاری، ۳۲۳)

از سوی دیگر یکی از عواملی که در نهادینه کردن این مفهوم در جامعه نقش عمده‌ای می‌تواند ایفا کند نحوه برخورد دینداران با تنوعات موجود در زندگی اجتماعی است. همانطور که اشاره شد مدارا به دنبال جنگ‌های مذهبی خونینی که در پی عدم تحمل مخالفان به راه افتاده بود، شکل گرفت. و در حال حاضر هم برخی گروهها و افرادی که مذهبی بودن ویژگی آنهاست به عنوان تهدیدی برای صلح و زندگی مسالمت‌آمیز محسوب می‌شوند. به خصوص

بعد از حملات تروریستی بن لادن توجه به نحوه واکنش دینداران در برابر عقاید و اعمال مخالف خویش روزافزون شده است. بنابراین چالش دین با تنوعات بسیار گسترده زندگی امروزی از مسایل بسیار اساسی است که از یک طرف امکان زندگی مسالمت آمیز را نشان می دهد و از سوی دیگر قابلیت های جامعه را برای حرکت به سمت دموکراسی نشان می دهد.

در جامعه ایران نیز که از قومیت ها، فرهنگها و ادیان مختلف تشکیل شده و نیز اتباع ملل مختلف را به عنوان مهاجر و یا جهانگرد در خود جای داده و از سوی دیگر با توجه به تحولات انجام گرفته در چندسال اخیر خیز بلندی را برای حرکت به سمت دموکراسی برداشته، لذا آگاهی از نسبت دین و مدارا و نیز نحوه واکنش دینداران در برابر این تنوعات بس گسترده زندگی امروزی امری لازم و ضروری به نظر می رسد.

یکی دیگر از عواملی که ضرورت انجام چنین تحقیقی را دو چندان می کند عدم وجود پیشینه تجربی با این عنوان در ایران می باشد. تنها دو تحقیق پیمایشی در زمینه مدارا می توان نام برد: تحقیق اول «**بردباری اجتماعی و نشانگان فرهنگی**» که توسط ثریا بهمن پور در مقطع کارشناسی ارشد در دانشگاه شهید بهشتی و در سال ۱۳۷۸ انجام شده است. تحقیق دیگر «**بررسی چگونگی تساهل سیاسی در بین تشکل های دانشجویی**» می باشد که توسط علی افشانی در دانشگاه علامه طباطبایی در سال ۱۳۸۱ انجام گرفته است. در این تحقیقات اولاً، به طور بسیار مختصر به ادبیات مدارا پرداخته شده و در ثانی، از نسبت دین و مدارا سخنی به میان نیامده است.

براین اساس به سنجش رابطه دینداری (میزان و انواع آن) با مدارای اجتماعی در بین دانشجویان می پردازیم. توجه به چگونگی نسبت دینداری و مدارا در بین دانشجویان از این رو ضروری است که اولاً دانشجویان قشر بزرگی از جامعه را تشکیل می دهند که با توجه به نتایج تحقیقات انجام گرفته هنوز هم شاخص های دینداری در بین آنان در سطح بالایی قرار دارد و در ثانی اینها به عنوان گروه مرجعی برای سایر اقشار جامعه محسوب می شوند که می توانند نگرشها و کنشهای آنها را تحت تاثیر قرار دهند. و در نهایت اینکه قشر دانشجو به عنوان مدیران، برنامه ریزان و به طور کلی به عنوان افرادی که می توانند در آینده سیاست های جامعه را پی ریزی کنند مطرح می باشند و در صورتی که دیدگاه مداراجویانه ای داشته باشند بالطبع برنامه ها و سیاست های آنها براساس اصول دموکراتیک و مبتنی بر احترام به حقوق همه انسانها خواهد بود.

## ادبیات تجربی:

ادبیات تجربی شامل مطالعاتی می شود که در داخل و یا خارج از کشور در زمینه مدارا و به خصوص رابطه دین و دینداری با مدارا انجام گرفته است. در اینجا ابتدا از نتایج مطالعات خارجی و در ادامه از مطالعاتی که در داخل کشور انجام گرفته بحث می شود.

### ۱-۲- تحقیقات خارجی:

تأثیر مذهب بر مدارای سیاسی و اجتماعی موضوع برخی تحقیقات پیمایشی جاری در ایالات متحده و اروپا بوده است. این مطالعات عمدتاً بر دو جنبه از تأثیرات مذهبی تأکید کرده‌اند: جنبه اول وابستگی مذهبی است؛ بخصوص محققان سعی کرده‌اند تفاوت‌های «میان فرقه ای<sup>۱</sup>» یا میان کلیسایی در سطوح مختلف مدارا را تشخیص و تبیین کنند، در عین حال تحقیقاتی نیز در مورد نگرش مداراجویانه پیروان ادیان مختلف انجام گرفته است. جنبه دوم به اثرات متفاوتی که سطوح مختلف دینداری بر مدارا دارد، می‌پردازد (Karpov, 2002: 268). در اینجا ضمن ارائه گزارش کوتاهی از نتایج تحقیقات نوع اول از تحقیقاتی که به مطالعه تأثیر سطوح دینداری بر مدارا پرداخته‌اند به طور مفصل بحث می شود.

مطالعات نشان داده‌اند تأثیرات وابستگی‌های فرقه‌ای یا کلیسایی بر مدارا پیچیده است و اگر عوامل ساختاری و جهت‌گیری‌های مذهبی عمومی در نظر گرفته شوند ممکن است این تأثیرات کم رنگ شوند. استافر<sup>۲</sup> (۱۹۵۵)، به عنوان اولین کسی که به مطالعه تأثیر مذهب بر مدارا پرداخته است، در تحقیق خویش با عنوان «کمونیسم، هم‌نوایی و آزادی‌های مدنی» دریافت که پروتستانهای شمالی بسیار متساهل‌تر از کاتولیک‌ها و آنها نیز متساهل‌تر از پروتستانهای جنوبی هستند (Karpov, 2002: 268).

نان<sup>۳</sup>، کراکت<sup>۴</sup>، و ویلیامز (۱۹۷۸) در تحقیقی با عنوان «مدارا برای عدم انطباق» دریافتند که کاتولیک‌ها نسبت به یهودی‌ها و بی‌اعتقادان<sup>۵</sup>، کمتر اهل مدارا هستند اما نسبت به پروتستانها مدارای بیشتری دارند. با وجود این، سالیوان<sup>۶</sup>، پیرسون<sup>۷</sup> و مارکوس<sup>۸</sup> (۱۹۸۲) استدلال کردند که زمانی که اهداف عدم مدارا کنترل شوند این تفاوت‌های فرقه‌ای از بین می روند (Ibid).

نتایج تحقیقات دیگر نیز نشان می دهد که الگوهای مدارا و عدم مدارا فراتر از مرزهای فرقه‌ای سستی است. جلن<sup>۹</sup> و ویلکس (۱۹۹۰) در تحقیقی با عنوان «برتری فرقه‌ای و ابعاد مدارای سیاسی» معتقدند که با کنترل تأثیرات

<sup>۱</sup> - Inter denominational

<sup>۲</sup> - Stouffer

<sup>۳</sup> - Nunn

<sup>۴</sup> - Croket

<sup>۵</sup> - Non believers

<sup>۶</sup> - Sullivan

<sup>۷</sup> - Pierson

<sup>۸</sup> - Marcus

<sup>۹</sup> - Jelen

آموزش، در بین فرقه‌های مسیحیت تفاوت چندانی مشاهده نمی‌شود. گی<sup>10</sup> و الیسون با تاکید بر ناهمگونی نگرش‌ها در درون فرقه‌ها پیشنهاد کردند که نوع دینداری (لیبرال، معتدل و بنیادگرا) نسبت به فرقه‌ها مفهوم مناسبی برای تبیین مدارا است (Karpov, 2002: 269).

دومینیک ایمانوئل<sup>11</sup> در تحقیقی بین‌الادیانی با عنوان «مدارا، عدم مدارا و گفتگوی بین مذهبی» میزان مدارای پیروان چهار دین اسلام، مسیحیت، هندو و سیک‌ها<sup>12</sup> را نسبت به موضوعاتی که گفتگو و در نتیجه مدارا بین گروه‌های مذهبی مختلف را تسهیل می‌کند، مورد سنجش قرار داده است. جامعه آماری وی ناحیه‌ای از هندوستان بوده که پرسشنامه براساس درصد پیروان هر یک از ادیان فوق در بین آنها توزیع شده است. بر این اساس هندوها ۳۰۰ نفر، مسلمانان ۱۰۰ نفر، و مسیحیان و سیک‌ها هر کدام ۵۰ نفر از اعضای نمونه آماری را شامل می‌شوند. محقق در این تحقیق به دنبال پاسخ به سئوالات زیر بود:

- میزان مدارا با عدم مدارای مذهبی مابین چهار گروه مذهبی (هندو، مسلمان، سیک و مسیحی) چقدر است؟  
- کدام گروه مذهبی در میزان مدارا یا عدم مدارا با توجه به جوانب زندگی اجتماعی زیر از بالاترین درجه برخوردار است؟

الف) ازدواج در بین گروه‌های مذهبی مختلف  
ب) پرستش و اجرای مراسم مذهبی در بین مذاهب مختلف  
ج) مطالعه و پرستش مذهبی با استفاده از کتاب مقدس دیگر مذاهب  
ح) شرکت در جشنواره‌های ادیان دیگر  
خ) دریافت هدیه در مراسم مذهبی ادیان دیگر  
نتایج حاصل از این تحقیق که میزان مدارا را با توجه به موقعیت‌های مذهبی فوق مورد سنجش قرار داده در به صورت اجمالی در جدول زیر می‌آید.

---

10 - Gay  
11 - Dominic Emanuel  
12 - Sikhs

جدول شماره ۲-۱: میزان مدارای پیروان ادیان مختلف

موقعیت	بیشترین	کمترین مدارا
۱- دعا و نیایش	هندوها	مسلمانان
۲- اسم خدا (God/s name)	هندوها	مسلمانان
۳- محل عبادت	هندوها	مسلمانان
۴- تفاوت در عبادت	سیک‌ها	مسلمانان
۵- حقیقت کتاب مقدس	سیک‌ها	مسلمانان
۶- ادعای برحق بودن	سیک‌ها	مسلمانان
۷- استفاده از کتاب مقدس	هندوها	سیک‌ها
۸- مراسم مذهبی	سیک‌ها	هندوها
۹- شرکت در جشنواره‌ها	هندوها	سیک‌ها
۱۰- پرستش چند مذهبی	مسلمانان	سیک‌ها
۱۱- سهم شدن در هدایا	هندوها	سیک‌ها
۱۲- ازدواج	سیک‌ها	مسلمانان

همانطور که نتایج جدول فوق نشان می‌دهد هندوها در مقایسه با سه دین فوق نسبت به موقعیت‌های مورد بررسی با مدارای بیشتری برخورد می‌کنند. آنها در شش موقعیت از دوازده موقعیت مورد بررسی بیشترین مدارا را نشان داده‌اند. در حالیکه ادیان اسلام و مسیحیت مدارای کمتری دارند. محقق علت این امر را در ساختار و آموزه‌های ادیان فوق می‌داند. ساختار مذهب هندو دگماتیک و نهادینه شده نیست. در حالیکه مسیحیت و اسلام به اصول دگم خود بسیار اهمیت می‌دهند به گونه‌ای که بعضی از پیروان اسلام تمام مذاهب موجود را اسلام و هر دینداری را مسلمان می‌دانند (Dominic, 1993:20-22).

همانطور که اشاره شد علاوه بر تفاوت‌های فرقه‌ای تأثیرات میزان دینداری بر مدارا نیز از موضوعات اصلی مورد بحث محققین بوده است. هدف این نوع مطالعات نشان دادن تأثیر ابعاد مختلف دینداری و یا انواع متفاوت دینداری بر مدارا می‌باشد. در حالیکه تحقیق استافر (۱۹۵۵) «حضور در کلیسا»<sup>۱۳</sup> را به عنوان یک پیش‌بینی کننده قوی برای عدم مدارا توصیف کرده است، فیسلینگر<sup>۱۴</sup> به این نتیجه رسیده است که هم حضور در کلیسا و هم تبعیض مذهبی با مدارا در ارتباط هستند. براساس یافته‌های استایبر<sup>۱۵</sup> (۱۹۸۰)، پرهیزکاری شخصی تأثیر منفی بر مدارا دارد. اسمیت<sup>۱۶</sup> و

<sup>13</sup> - Attendance church

<sup>14</sup> -Fislinger

<sup>15</sup> -Steiber

پنینگ<sup>۱۷</sup> (۱۹۸۲) معتقدند که تعهد مذهبی ممکن است که به طور منفی با مدارای سیاسی ارتباط داشته باشد، اما این رابطه به واسطه مسائل سیاسی فرق می‌کند. مک فارلند<sup>۱۸</sup> دریافت که جهت‌گیری مذهبی درونی، جنبه‌های مختلف دینداری بیرونی در نگرش تبعیض آمیز نسبت به گروه‌های خارجی تاثیر می‌گذارد. اودونل<sup>۱۹</sup> (۱۹۹۳) نیز گزارش می‌کند که تعهد مذهبی، مدارا نسبت به جنبش‌های مذهبی جدید را کاهش می‌دهد. اولیسون و موزیک نیز دریافتند که با کنترل متغیرهای زمینه‌ای مشارکت مذهبی تاثیر معنی‌داری بر مدارا ندارد در حالیکه محافظه‌کاری مذهبی رابطه معنی‌داری دارد و بلاخره ویلککس و جِلن نشان دادند که بین عدم مدارای سیاسی و پذیرش آموزه‌های مذهبی رابطه قوی وجود دارد (Karpov, 2002: 256).

«دینداری و مدارا در ایالات متحده و لهستان» عنوان تحقیقی است که توسط ویاجیسلاو کارپف<sup>۲۰</sup> به مقایسه تاثیر دینداری بر مدارا در این دو کشور می‌پردازد. در این تحقیق از داده‌های پیمایش اجتماعی عمومی مرکز تحقیق عقاید ملی (NORC GSS) در سالهای ۱۹۹۱ و ۱۹۹۸ با نمونه ۱۵۱۷ و ۲۸۳۲ و نیز از داده‌های پیمایش اجتماعی ملی لهستان (PGSS) در سال ۱۹۹۵ با نمونه ۱۶۰۳ نفر استفاده شده است. محقق در این مطالعه در پی آزمون فرضیه زیر است:

- مشابهت اساسی در هر دو کشور در روشهایی که مذهب بر مدارا تاثیر می‌گذارد وجود دارد.

در هر دو پیمایش لهستان و آمریکا مفهوم سازی مدارا مبتنی بر مطالعه کلاسیک استافر در سال ۱۹۵۵ می‌باشد. در ابتدا پیمایش‌های آمریکایی شامل سئوالاتی بود که سه گروه را در نظر می‌گرفت: ملحدان<sup>۲۱</sup>، کمونیست‌ها و سوسیالیست‌ها. از سال ۱۹۷۶ این بررسی شامل سئوالاتی بود که به ملحدان، کمونیست‌ها، نظامیان<sup>۲۲</sup>، نژادپرستان<sup>۲۳</sup> و هم‌جنس‌بازان<sup>۲۴</sup> می‌پرداخت. از پاسخگویان سئوال می‌شد که آیا آنها با اهداء حقوق به این گروه‌ها موافق هستند. حقوقی از قبیل حق سخنان عمومی، حق تدریس در کالج‌ها و حق داشتن کتاب‌هایی در کتابخانه‌های عمومی که دیدگاه آنها را بیان می‌کند. در پیمایش لهستان از پرسش‌هایی استفاده شده که به همان آزادی‌ها می‌پردازد اما تعداد گروه‌ها به سه گروه محدود است: ملحدان، کمونیست‌ها و نظامیان.

از این متغیرها برای ساخت شش شاخص مدارا برای هر دو نمونه ملی استفاده شده است. سه مورد از آنها سطوح مدارا با ملحدان، کمونیست‌ها و نظامیان را بیان می‌کند و در نتیجه تحلیل عاملی سه متغیر اصلی مربوط به گروه‌های خارجی سنجیده شده است. شاخص‌های دیگر که بیانگر حمایت از حق گروه‌های خارجی برای سخنانی کردن،

<sup>16</sup> -Smidt

<sup>17</sup> -Penning

<sup>18</sup> -McFarland

<sup>19</sup> - O'Donnell

<sup>20</sup> - Vyacheslav Karpov

<sup>21</sup> - Atheists

<sup>22</sup> -Militarists

<sup>23</sup> -Racists

<sup>24</sup> -Homosexuals



تدریس و داشتن کتاب در کتابخانه های عمومی است به همین روش سنجیده شده است. برای مثال متغیر سخنرانی بیانگر حمایت از ملحدان، کمونیست ها و نظامیان برای سخنرانی در مکان های عمومی است.

در این تحقیق دینداری دارای چهار بعد بود: ۱- مشارکت دینی<sup>25</sup> - ۲- التزام دینی<sup>26</sup> - ۳- جهت گیری تئوکراتیک<sup>27</sup> - ۴- وابستگی مذهبی<sup>28</sup>.

نتایج بدست آمده با استفاده از تحلیل رگرسیون نشان می دهد که التزام و مشارکت دینی تاثیر مستقیم محدودی بر مدارا در ایالات متحده و لهستان دارد تنها مدارا با ملحدان بطور مستقیم اما ضعیف از این جنبه های اساسی دینداری متاثر است. البته تفاوتی نیز از این لحاظ در آمریکا و لهستان وجود دارد به طوری که تعهد مذهبی اثر منفی ضعیفی بر مدارا با ملحدان در لهستان دارد در حالیکه این بعد از دینداری هیچ رابطه مستقیمی با ابعاد مدارا در ایالات متحده ندارد. از سوی دیگر، مشارکت مذهبی تاثیر مستقیم ضعیفی بر مدارا با ملحدان در آمریکا دارد اما در لهستان اینطور نیست.

در مقابل، بعد جهت گیری های تئوکراتیک اثرات مستقیم معنی داری بر هر شش بعد مدارا هم در ایالات متحده و هم در لهستان دارد. حتی در مورد مدارا با ملحدان که بطور مستقیم متاثر از التزام دینی (در لهستان) و مشارکت دینی (در آمریکا) است، اثرات جهت گیری تئوکراتیک بطور پیوسته بسیار معنی دار ظاهر می شود. محقق با توجه به این یافته فرضیه گفته شده در بالا را مورد تایید قرار می دهد. در هر دو کشور بین سه گروه متغیر دینی، تنها جهت گیری تئوکراتیک بطور پیوسته تاثیر منفی مستقیم بر ابعاد مدارا دارد.

علاوه بر این اثرات مستقیم ابعاد دینداری بر مدارا؛ محقق از اثرات غیر مستقیم دینداری نیز بحث می کند. التزام و مشارکت مذهبی در هر دو کشور با باورهای تئوکراتیک و نگرشهای اجتماعی محافظه کار که به نوبه خود اثر منفی با مدارا دارد همبسته است. از سوی دیگر، کاتولیسیسم در لهستان با مشارکت و التزام دینی رابطه دارد که جهت گیری تئوکراتیک را افزایش می دهد و در نهایت منجر به عدم مدارا می گردد.

به طور کلی محقق با توجه به بحث هایی که انجام می دهد نتیجه می گیرد که دینداری با ویژگی های عمومی آن تاثیر منفی بسیار اندکی بر مدارا دارد آنچه که رابطه دینداری با عدم مدارا را شدید می کند دینداری تئوکراتیک یا دینداری سیاسی است به این ترتیب که دینداری که معتقدند کلیسا باید در قدرت سیاسی دخالت کند کمتر اهل مدارا هستند (Karpov, 2002: 267-288).

«بررسی تاثیر دین مسیحیت بر تعصب قومی» عنوان تحقیقی است که توسط راب ایزینگ<sup>29</sup>، جک بیلیت<sup>30</sup> و آلبرت فیلینگ<sup>31</sup> انجام شده است. محققان در این تحقیق به تحلیل مقایسه ای ساکنین هلند و هلندی های مقیم بلژیک

25 - Religious Participation  
26 - Religious Commitment  
27 - Theocratic Orientation  
28 - Religious Affiliation  
29 - Rob Eisinga  
30 - Jaak Billiet

فلاندرها) می‌پردازند. داده‌های هلند از پیمایشی در سال ۱۹۸۵ که از طریق مصاحبه شخصی انجام گرفته بدست آمده است. در این پیمایش روش نمونه‌گیری طبقه‌ای و جامعه آماری افراد ۷۰-۱۸ سال می‌باشد که از بین آنها تعداد ۱۷۹۹ نفر به عنوان جمعیت نمونه انتخاب شده‌اند. برای اینکه امکان مقایسه دو کشور وجود داشته باشد محققان اقدام به یک پیمایش در سال ۱۹۹۱ در بخش هلندنشین بلژیک کردند. داده‌ها از طریق پرسشنامه‌هایی که به وسیله ایمیل به ۶۲۰ پاسخگوی ۷۰-۲۰ ساله فرستاده شد که از بین آنها ۳۳۳ پرسشنامه برگردانده شده بود و بنابراین تجزیه و تحلیل بر روی آنها انجام گرفته است.

هدف این تحقیق کشف رابطه بین مذهب و تعصب قومی است. محققان با مرور ادبیات نظری تحقیق این فرضیه را ارائه دادند که به نظر می‌رسد تاثیر منفی دینداری بر مدارا که برخی از آن صحبت می‌کنند تا حد زیادی ناشی از متغیرهای دیگری از قبیل اقتدارگرایی، آنومی و محلی‌گرایی باشد. همچنین سؤال دیگری که برای محققان مطرح بود این بود که آیا بین هلندی‌ها و هلندی‌های ساکن بلژیک تفاوتی در نگرش‌شان راجع به این مساله وجود دارد؟ در این تحقیق برای دینداری دو بعد در نظر گرفته شده است: التزام به کلیسا<sup>۳۲</sup> یا بعد عملی دینداری و باور مسیحیت<sup>۳۳</sup> یا بعد اعتقادی دینداری.

مقیاس باور مسیحیت شامل مجموعه‌ای از پنج گویه می‌شود که میزان پذیرش یا رد وجود خدای شخصی و یک قلمرو متعال، همچنین جنبه‌های اساسی زندگی بشری از قبیل خود زندگی، رنج و مرگ، نیکی و بدی را شامل می‌شود که همه دارای معانی فراطبیعی هستند.

التزام به کلیسا نیز از طریق پرسش از پاسخگویان درباره میزان پایبندی دینی‌شان، حضور در کلیسا و مشارکت در فعالیت‌های کلیسای خاص اندازه‌گیری شده است. با استفاده از داده‌های بدست آمده محققان طبقه‌بندی چهارگانه‌ای از التزام به کلیسا ارائه داده‌اند: ۱- غیرعضو، ۲- اعضای حاشیه‌ای: کسی که خود را عضو تلقی می‌کند اما به طور منظم در کلیسا شرکت نمی‌کند. ۳- اعضای نمای کلیسا<sup>۳۴</sup>: کسانی که فراتر از نیازهای حداقلی عضویت و شرکت در کلیسا فعالیت می‌کنند. ۴- اعضای مرکزی کلیسا.

برای اندازه‌گیری متغیر وابسته یعنی تعصب قومی از پاسخگویان خواسته شده که میزان موافقت یا مخالفتشان را با جمله‌هایی که تصور قالبی منفی را نسبت به دو گروه خارجی نشان می‌دهد؛ مشخص کنند.

همچنین در این تحقیق اقتدارگرایی محلی‌گرایی و آنومی متغیرهای کنترل هستند. متغیر اقتدارگرایی با استفاده از پنج آیتم مقیاس F که توسط آدرنو ایجاد شده سنجیده شده است.

نتایج تحقیق با استفاده از آزمون غیرتعدیل نشان می‌دهد که در هر دو کشور بی‌اعتقادها کمتر از آنهایی که اعتقاد دارند متعصب هستند. و آنهایی که اعتقاد متوسطی دارند از آنهایی که اعتقاد شدیدی دارند کمتر تعصب نشان

31 - Albert Felling

32 - Church involvement

33 - Christian belief

34 - Modal Church members

می‌دهند. این یافته از این استدلال که نمرات<sup>۳۵</sup> اعتقاد به مسیحیت رابطه مثبتی با مقیاس های سنجش تعصب قومی دارند حمایت می‌کند. همچنین با کنترل تاثیر التزام به کلیسا در هر دو کشور، تفاوت بین بی اعتقادها<sup>۳۶</sup>، کسانی که اعتقاد متوسط دارند<sup>۳۷</sup> و کسانی که اعتقاد شدیدی دارند<sup>۳۸</sup>؛ بیشتر نیز شد به این ترتیب رابطه مثبت بین اعتقاد دینی و تعصب قومی مورد تایید قرار می‌گیرد. با اینحال، محققان کارشان را با این نتیجه مقدماتی به پایان نبردند چنانچه این فرض را پیش کشیدند که این رابطه مثبت ممکن است به علت تاثیر متغیرهای کنترل باشد. برای تایید این امر تعصب قومی با متغیرهای زمینه ای (تحصیلات، سن، ملیت) و متغیرهای متداخل (اقتدارگرایی، آنومی، محلی گرایی) در رگرسیون گذاشته شد. از رگرسیون چند متغیره بر ای تصمیم‌گیری درباره اینکه کدام متغیر پیش بین به طور معنی داری بر متغیر معیار تاثیر می‌گذارد استفاده شده است. نتایج رگرسیون چند متغیره نشان می‌دهد که تحصیلات تاثیر منفی قابل ملاحظه‌ای (۰/۲۷-) را بر تعصب قومی دارد. التزام به کلیسا تاثیر معنی داری در هر دو کشور بر تعصب ندارد. اقتدارگرایی و محل سکونت (ساکنین بخش هلند نشین بلژیک) اصلی ترین پیش بینی کننده تعصب قومی هستند (هر کدام ۰/۳۵) همچنین در هر دو کشور اعتقادات مسیحی تاثیر معنی داری بر تعصب قومی ندارد به این ترتیب محققان نتیجه می‌گیرند که تاثیر منفی دینداری که در ابتدا مشاهده شده مربوط به متغیرهای دیگر می‌باشد (Easing, Billiet & Felling, 1999:375-393).

«تمایزات اروپایی مدارای اجتماعی»<sup>۳۹</sup> عنوان تحقیقی است که در آن دومیترو ساندا<sup>۴۰</sup> به صورتبندی مدارا در انتهای قرن بیستم می‌پردازد. داده‌هایی که وی برای تحلیل مورد استفاده قرار می‌دهد از بررسی‌های «پیمایش ارزش های جهانی»<sup>۴۱</sup> موج اول (۹۸-۱۹۹۰) و موج سوم (۹۷-۱۹۹۵) در ۲۵ کشور اروپا برگرفته شده است. در این تحقیق مدارا به عنوان الگویی از تعامل اجتماعی بر مبنای نسیت ارزشی و حقوق برابر دست آورد بشری تعریف شده است. تولرانس در این معنا فهم متنی است؛ به این معنا که به عنوان برداشتی از زندگی اجتماعی، یک مدل تعمیم یافته از مشاهده جهان اجتماعی ارائه می‌دهد که بر اساس استانداردهای مطلق نیست، بلکه تا اندازه ای برآورد مشروط به واسطه یک تلاش تجربی برای فهم دیگری است حتی اگر مخالف فرد باشد.

ساندا در این تحقیق سه دسته از عوامل به عنوان متغیرهای تاثیرگذار بر مدارا صحبت می‌کند:

- ۱- ویژگی های کشور، شامل ویژگی های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی.
- ۲- ویژگی های منزلتی، از قبیل آموزش، سن، شغل.
- ۳- باورها و احساسات شخصی شامل میزان تجدد افراد، دینداری، رضایت از درآمد، هویت محلی.

35 - Scores

36 - Non - believers

37 Moderate believers-

38 - Strong believers

39 - European differentiations of social tolerance

40 - Dumitru Sandu

41 - World value survey

مدارای اجتماعی در این تحقیق از طریق میزان تعصب و نسبیته گرایي افراد عملیاتی شده است. با اینکه هر سه دسته از عوامل در مدارای اجتماعی نقش دارند اما محقق فرض را بر این گرفته که متغیرهای شخصی و موقعیتی باید مهمتر از متغیرهای کشور در تعیین جهت گیریهای مربوط به تعصب و نسبیته گرایي به عنوان تصویری از جهان باشند. از سوی دیگر ویژگیهای فرهنگی افراد به عنوان ضعیفترین پیش بینی کننده مدارای می باشد. در اینجا ضمن اشاره به برخی از یافته های این تحقیق سعی می شود به رابطه مدارا و مذهب با تفصیل بیشتری پرداخته شود.

- در این تحقیق جهت گیریهای تبعیضی در سطح افراد متأثر از ویژگی کشور<sup>42</sup> است. که عبارت است از توسعه اقتصادی، الگوی شهرنشینی و سنت گرایي.
  - تولرانس، به خصوص در سطح افراد، که به واسطه طرد تبعیض مشخص می شود؛ در جاهایی که توسعه اقتصادی بالاست بیشتر است.
  - نگرش مداراجویانه عمدتاً با نسبیته گرایي اجتماعی و کثرت گرایي ارزشی همبستگی دارد.
  - رفتار نامتساها لانه واقعی تا اندازه ای بواسطه محل گرایي معنادار شده است.
  - شاخص های منزلتی عمدتاً از طریق جنسیت، سن و سرمایه انسانی برمدارا اثر می گذارد. سرمایه انسانی بالا، که با آموزش و تربیت حرفه ای همراه است، منجر به مدارای بیشتر می شود.
  - مردان سالمند از دیگر بخشهای جمعیت متعصب تر هستند.
- اما عمده ترین بخش این تحقیق به رابطه بین دین و مدارا می پردازد. محقق معتقد است که نمی توان از رابطه یک بعدی<sup>43</sup> بین دین و مدارا صحبت کرد. دین سطوح و لایههایی دارد که به طور متفاوت با جنبه های مختلف مدارا رابطه دارد:

- جامعه پذیری مذهبی اگر در سطح کل اروپا در نظر گرفته شود، به نظر می رسد از رفتارهای نامتساها لانه پشتیبانی می کند. شدیدترین رابطه ای که در آن جامعه پذیری مذهبی از عدم مدارا پشتیبانی می کند در کشورهای ایتالیا، سوئد و کشورهای بالتیک دیده می شود. با اینحال، مشارکت در خدمات مذهبی به عنوان نوع خاصی از تداوم جامعه پذیری مذهبی در بزرگسالان یک عامل موثر در مداراست.
- رابطه بین نوع خاصی از جامعه پذیری و پذیرش رفتار تبعیض آمیز وابسته به محیط است تا گفتمان مدارا. چنانچه رفتن به کلیسا به نظر نمی رسد در کشورهای کمونیست و کاتولیک تأثیری در جهت گیری تبعیض آمیز داشته باشد با این همه اگر این رابطه را فقط در کشورهای پروتستان در نظر بگیریم در خواهیم یافت که عدم مدارا با فراوانی بالای مشارکت در خدمات مذهبی همراه است.

42 - county profile

43 - single dimension

- به نظر می رسد تعلق به مذهب مسلط تمایل به تعصب قومی و مذهبی را تقویت می کند. کاتولیک ها در کشورهای کاتولیک و پروتستان ها در کشورهای پروتستان نامتساها ترند.

- در کشورهای آلمان، ایتالیا و اسلواکی دینداری و تبعیض همبستگی مثبتی با هم دارند. در این سه کشور رابطه مثبتی بین شدت عمل دینی و حمایت از تبعیض مشاهده می شود.

- افرادی که ویژگی های مذهبی دارند تفاوت معناداری در غرب و شرق از حیث مداراجو بودن دارند. جمعیت کشورهای کمونیست که با تجربه مذهبی زندگی می کنند، به نظر می رسد با مدارای بیشتری برخورد می کنند. در اینجا سطح بالای دینداری با سطح پایین تبعیض و تعصب همراه است. تازگی و نوپایی آزادی های کسب شده بعد از ۱۹۸۹ عامل چنین همبستگی است.

با توجه به نتایج این تحقیق نمی توان از رابطه قطعی بین مدارا و دینداری سخن گفت به طوری که در برخی کشورها به عنوان عامل مدارا عمل می کند و در برخی دیگر به عنوان مانع آن. آنچه که تعیین کننده است توجه به بافت فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی کشور مورد نظر می باشد (Sandu, 2002:1-39).

## ۲-۲- تحقیقات داخلی:

پیشینه تحقیقاتی مدارا در داخل کشور تحقیقات چندان گسترده نیست و تحقیقات اندکی هم که راجع به این موضوع انجام گرفته بیشتر در حوزه ادبیات و معارف اسلامی می باشد. در حوزه جامعه شناسی و علوم سیاسی نیز در مجموع سه تحقیق درباره مدارا انجام گرفته است که در اینجا به نقد و بررسی این تحقیقات و نتایج حاصل از آن پرداخته می شود.

**«بردباری اجتماعی و نشانگان فرهنگی»** عنوان پایان نامه ثریا بهمن پور در مقطع کارشناسی ارشد در دانشگاه شهید بهشتی می باشد که در سال ۱۳۷۸ انجام شده است. در این تحقیق محقق با معادل قرار دادن بردباری برای تولرانس به دنبال بررسی اثر ابعاد فرهنگی بر میزان تحمل تفاوت های فکری، سیاسی، اجتماعی و مذهبی است. نمونه این تحقیق ۳۰۰ نفر از شهروندان تهرانی (۷۰-۱۷ساله) مناطق ۱ (شمال شهر)، ۸ (مرکز شهر) و ۱۷ (جنوب شهر) هستند که به روش نمونه گیری خوشه ای چند مرحله ای انتخاب شده اند. در تجزیه و تحلیل نتایج نیز از ضرایب همبستگی، تحلیل رگرسیونی و تحلیل مسیر استفاده شده است.

ابعاد بردباری اجتماعی شامل بردباری مذهبی و بردباری عام (فکری - سیاسی) است. محقق بردباری مذهبی را میزان تحمل و ارتباط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فرد با افراد غیرمذهب او تعریف می کند و به این ترتیب خرده

بعدهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را برای آن تعیین می‌کند. با ترکیب گویه‌های بردباری عام و بردباری مذهبی مقیاس بردباری اجتماعی پاسخگویان ساخته شده است.

نشانگان فرهنگی نیز شامل فردگرایی افقی و فردگرایی عمودی و نیز جمع‌گرایی افقی و جمع‌گرایی عمودی می‌شود. علاوه بر این متغیرهای مستقل دیگری از قبیل گرایش به بردباری، اقتدارگرایی، جزم اندیشی، احساس عدالت، عام‌گرایی، قومیت، تحرک اجتماعی، عزت نفس با بردباری اجتماعی در ارتباط گذاشته شده است. به این ترتیب عنوان تحقیق به جای نشانگان فرهنگی می‌توانست عوامل موثر بر بردباری اجتماعی باشد.

ضرایب همبستگی پیرسون رابطه متغیرهای مختلف را با بردباری اجتماعی به ترتیب زیر نشان می‌دهد: اقتدارگرایی  $0/47-$ ، جزم اندیشی  $0/39-$ ، گرایش به بردباری  $0/38$ ، تحصیلات  $0/30$ ، تحرک فیزیکی خارجی  $0/22$ ، فردگرایی عمودی  $0/18$ ، تحرک فیزیکی داخلی  $0/15$ ، جمع‌گرایی عمودی  $0/14-$ . همانطور که ملاحظه می‌شود اقتدارگرایی و جزم اندیشی اثر منفی بر بردباری اجتماعی دارند. همچنین نتایج بدست آمده رابطه مستقیم و معناداری را میان عام‌گرایی، عزت نفس، احساس عدالت و فردگرایی و جمع‌گرایی افقی با بردباری اجتماعی نشان می‌دهند.

تحلیل رگرسیون چند متغیره نیز نشان می‌دهد که ضریب همبستگی (R) متغیرهای اقتدارگرایی، گرایش به بردباری، جزم اندیشی، پایگاه اجتماعی و اقتصادی و تحرک اجتماعی با بردباری اجتماعی  $0/60$  می‌باشد و  $R^2$  چندگانه بیانگر آن است که  $0/40$  از واریانس بردباری اجتماعی توسط این مجموعه از متغیرها تبیین می‌شود. ضرایب مسیر نیز نشانگر آن است که اقتدارگرایی بیشترین اثر منفی ( $-0/34$ ) را دارد. همچنین ضرایب مسیر سایر متغیرها با بردباری اجتماعی به قرار زیر می‌باشد: گرایش به بردباری ( $0/22$ )، پایگاه اجتماعی ( $0/19$ )، جزم اندیشی ( $-0/14$ )، سن ( $-0/13$ ) و تحرک فیزیکی ( $0/11$ ).

محقق در این تحقیق مجموعه‌ای از عوامل را با بردباری اجتماعی در ارتباط گذاشته است و با اینکه در بحث نظری سعی کرده است برای هر یک از متغیرها پایه نظری مناسبی بیاورد ولی همیشه در این کار موفق نبوده چنانچه عزت نفس بدون هیچ بحث نظری و یا اقتدارگرایی که از متغیرهای اصلی تحقیق است با یک بحث فرعی درباره هنجارهای دموکراتیک با بردباری اجتماعی در ارتباط گذاشته شده است. همچنین از جمله ایرادات وارد بر این تحقیق که جزو اشکالات روشی است عدم تعریف نظری و عملی متغیرهای تحقیق می‌باشد. نکته دیگر در ارتباط با این تحقیق استفاده از منابع اندک در بحث از بردباری یا تولرانس است چنانچه به جز یک منبع فارسی و دو یا سه منبع انگلیسی از منابع دیگری استفاده نشده است.

از جمله نکات مثبت این تحقیق این است که محقق از آزمون‌های آماری به نحو مناسبی استفاده کرده است چنانچه از آزمون‌های مختلفی برای نشان دادن میزان تاثیر متغیرها بر بردباری اجتماعی بهره می‌گیرد.

## «بررسی چگونگی تساهل سیاسی در تشکلهای دانشجویی» عنوان تحقیقی دیگری است که توسط

علیرضا افشانی در مقطع کارشناسی ارشد در سال ۱۳۸۱ و در دانشگاه علامه طباطبایی انجام گرفته است. در این تحقیق محقق به دنبال پاسخگویی به سئوالات زیر بوده: تساهل سیاسی چیست؟ و عوامل موثر بر آن کدامند؟ آیا تفاوتی بین میزان تساهل سیاسی دانشجویان عضو تشکلهای مختلف دانشجویی وجود دارد؟ برای پاسخگویی به سئوالات فوق فرضیات زیر طرح شده اند؟

- بین عضویت سازمانی و میزان تساهل سیاسی رابطه معناداری وجود دارد به گونه‌ای که میزان تساهل سیاسی اعضای انجمن اسلامی دانشجویان بیشتر از تساهل سیاسی اعضای بسیج دانشجویی است.
- بین پایگاه اقتصادی اجتماعی فرد و میزان تساهل سیاسی او رابطه معناداری وجود دارد.
- بین میزان دینداری و میزان تساهل سیاسی رابطه معناداری وجود دارد؛ به این ترتیب که هرچه فرد دیندارتر باشد میزان مدارای سیاسی او کمتر می‌شود.

همچنین تساهل سیاسی با متغیرهای زمینه‌ای از قبیل جنسیت، وضعیت تاهل، تحصیلات والدین، در ارتباط گذاشته شده است.

روش این تحقیق از نوع پیمایشی بوده که با استفاده از ابزار پرسشنامه و به شیوه نمونه‌گیری تصادفی سیستماتیک در بین دانشجویان علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی صورت گرفته است. جامعه آماری متشکل از سه گروه می‌باشد: اعضای انجمن اسلامی دانشجویان با ۶۰ نفر حجم نمونه، اعضای بسیج دانشجویی با ۹۰ نفر حجم نمونه و یک گروه کنترل (با ۸۰ نفر عضو) از بین سایر دانشجویانی که در تشکلهای مزبور عضویت ندارند.

برای سنجش متغیر دینداری از مدل گلاک و استارک استفاده شده است. تساهل سیاسی نیز به دو عنوان کلی تساهل در حوزه اندیشه و تفکر و تساهل در حوزه عمل و یا ابعاد اعتقادی و رفتاری تقسیم شده است. با اینحال، در شاخص سازی این تقسیم بندی رعایت نشده و ۱۲ گویه کلی برای سنجش مدارای سیاسی آورده شده است.

در تجزیه و تحلیل نتایج از آماره‌های توصیفی برای نشان دادن میزان مدارا و از آماره‌های تحلیلی از قبیل آزمون خی‌دو و ضرایب  $V$  کرامر، گاما، کندال تاو برای آزمون فرضیات مزبور استفاده شده و نتایج زیر نیز به دست آمده است:

۱۹/۱ درصد پاسخگویان مدارای سیاسی کم، ۴۹/۱ درصد مدارای سیاسی متوسط و ۳۱/۷ درصد آنها از تساهل سیاسی زیادی برخوردارند.

از بین متغیرهای زمینه‌ای جنسیت، تحصیلات والدین، وضعیت تاهل و نیز پایگاه اجتماعی و اقتصادی فرد تاثیر معناداری بر مدارای سیاسی ندارند.

آزمون خی‌دو با مقدار  $10/56$ ، درجه آزادی ۲ و  $p = 0/005$  نشان می‌دهد که مدارای سیاسی اعضای انجمن اسلامی دانشجویان بیشتر از اعضای بسیج دانشجویی است. همچنین مدارای سیاسی اعضای بسیج دانشجویی کمتر از

آنهایی که عضو هیچکدام نیستند. از سوی دیگر بین اعضای انجمن اسلامی و گروه کنترل (غیر عضو) به لحاظ تساهل سیاسی اختلاف معناداری وجود ندارد. با توجه به نتایج فوق محقق معتقد است که احتمالاً این عضویت در تشکلهای نیست که بر میزان مدارای سیاسی تاثیر می گذارد، بلکه افراد برحسب نگرشهایی که از قبل دارند به این تشکلهای می پیوندند.

عضویت در تشکلهای متعدد نیز تاثیر معناداری بر مدارای سیاسی ندارد. محقق علت این امر را ناشی از عضویت در تشکلهای غیرسیاسی می داند همچنین عضویت افراد ممکن است صرفاً در حد نام نویسی باشد.

در ارتباط با متغیر دینداری نتایج تحقیق نشان دهنده تاثیر منفی دینداری بر مدارای سیاسی است. خی دو مشاهده شده ۱۲/۸ با درجه آزادی ۲ و با احتمال خطای  $p=0/002$  معنادار است. ضریب  $V$  کرامر نیز برابر با ۰/۲۳۶ می باشد. به این ترتیب دینداری بیشترین تاثیر را بر مدارای سیاسی دارد. محقق علت این امر را آموزه های دینی به خصوص تاکید بر بنیادگرایی دینی می داند که زمینه ساز عدم مدارا شده است.

در ارتباط با این تحقیق چند نکته قابل ذکر است: اول اینکه مفهوم سازی مدارا به صورت مناسبی انجام نشده است و با اینکه دو بعد برای آن در نظر گرفته شده ولی شاخص سازی آن براساس این دو بعد نیست. در ثانی در بحث نظری در مورد مدارا به نظریات جامعه شناختی اشاره نشده و به جای آن از اندیشه های امام خمینی و مطهری بحث شده است. سوم اینکه بحث نظری چندانی در مورد تاثیر دینداری بر مدارا انجام گرفته و صرفاً بحث مختصری از بنیادگرایی دینی به عمل آمده است. همچنین با وجود اینکه دینداری با استفاده از طیف گلاک و استارک مورد سنجش قرار گرفته، تاثیر ابعاد مختلف دینداری بر مدارا مورد توجه قرار نگرفته است. نکته دیگر در مورد تحلیل های آماری است که از حد آزمون خی دو فراتر نمی رود.

تحقیق دیگر در باب مدارا توسط رضا حامد در دانشگاه امام صادق در مقطع کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی و در سال ۱۳۷۸ انجام گرفته است. عنوان پایان نامه وی «**بررسی مبانی نظری اندیشه تساهل سیاسی در غرب و نقد آن از دیدگاه اسلام**» می باشد. این پایان نامه از یک مقدمه و دو فصل تشکیل شده است. در مقدمه با طرح مساله تحقیق سئوالات زیر طرح می شوند:

- ۱- آیا می توان مبانی محکمی برای تساهل در اندیشه اسلامی یافت؟ و در اینصورت
- ۲- آیا مبانی نظری اندیشه تساهل سیاسی در غرب و اسلام با یکدیگر همخوانی دارند؟
- ۳- و یا اینکه در چهارچوب کلی اندیشه سیاسی اسلام می توان الگوی جدیدی از تساهل سیاسی را

ارائه داد؟

برای پاسخ به این سئوالات سه قرائت از اسلام مطرح می شود:



قرائت اول؛ با عنوان امتناع تساهل در اسلام می باشد. این قرائت از اسلام نوعی قرائت حداکثری است که معتقد است تمام احکام کلی، تمام جزئیات و حتی برنامه‌هایی که انسان در تدبیر اجتماعی لازم دارد باید از دین اخذ کند. آزادی در اطاعت از احکام شرعی خلاصه می شود. نماینده برجسته این قرائت شیخ فضل‌الله نوری می باشد.

قرائت دوم؛ التزام به اندیشه تساهل در اسلام است. برخلاف قرائت اول که برای هرچیز لازم است نشانه‌ای از دین در آن بیابیم، در این قرائت عدم منافات و ناسازگاری داشتن با دین کفایت می کند. در این دیدگاه اداره جامعه امری عقلانی است و تدبیر سیاست، اقتصاد و مدیریت جامعه اموری عقلانی هستند. نماینده این دیدگاه نیز نائینی می باشد.

البته در اینجا بعضی استدلال‌های متناقض با مدارا نیز به چشم می خورد. محقق اشاره می کند که: «اصل بنیادین اسلام نجات انسانیت است. اسلام معتقد است که انسان موجودی محترم است و عقیده‌اش محترم الا عقیده‌ای اظهار کند که خلاف اسلام باشد (حامد، ۱۳۷۸: ۲۱۰). در واقع این جمله بیان می دارد که شما آزادی هر عقیده‌ای داشتید بیان کنید به جز عقیده‌ای که مخالف من باشد. شما تا زمانی آزادی که با من هستید و این امر خود نشان دهنده عدم تحمل مخالف می باشد.

در قرائت سوم؛ اندیشه تساهل ضرورتی اجتناب ناپذیر است. در این قرائت سه حوزه اندیشه اسلامی (اندیشمندان مسلمان)، اسلام (کتاب و سنت) و جامعه اسلامی از همدیگر تفکیک شده و بر تفاوت میان آنها تاکید بسیار می شود. در این قرائت فقط در جامعه اسلامی می توان از مفهوم تساهل و تسامح و آن هم بنا به ضرورت تاریخی و اجتماعی بحث کرد لذا این مفهوم با مفهوم غربی آن تناسبی ندارد.

با توجه به ویژگی‌هایی که برای این سه قرائت بیان شد پاسخ‌هایی هم که برای سئوالات مطرح شده می دهند متفاوت است.

پاسخ قرائت اول نسبت به سئوالات فوق منفی است و از اینرو واژه «امتناع» به کار برده شده است. قرائت دوم پاسخ مثبت به سئوالات فوق می دهد لذا از واژه التزام استفاده شده است. در قرائت سوم بحث ضرورت پیش کشیده می شود و از سوی دیگر این ضرورت و نیاز، باید در جامعه اسلامی به وجود آید نه در اسلام و یا اندیشه اسلامی. بنابراین جواب سئوالات فوق منفی است.

تحقیق حاضر از انسجام خوبی برخوردار است به خصوص فصل‌بندی‌های مناسبی دارد قرائت‌های مختلفی که در ارتباط با اندیشه مدارا در اسلام مطرح است به روشنی بیان شده است. با اینحال، در ارتباط با مدارا با توجه به اینکه معانی متعددی در اسلام و در بین متفکرین اسلامی از آن مد نظر است محقق تعریف مشخصی را مبنای کار خویش قرار نداده است. همچنین بحث تاریخی از مفهوم مدارا محدود است.

### ۳-۱- مقدمه:

علل و عوامل متعدد فرهنگی و اجتماعی ممکن است در اتخاذ نگرش و منش مداراجویانه و یا متعصبانه تاثیر داشته باشند. این عوامل ممکن است ساختارهای سنتی و تمایز نیافته و به تبع آن نظام حقوقی سنتی، تاثیر پذیری از هنجارهای دموکراتیک، جزم اندیشی، تقدیرگرایی، گرایش به اقتدارگرایی و داشتن شخصیتی اقتدار طلب<sup>44</sup> که متاثر از فرهنگ جامعه است، افزایش شبکه تعاملات اجتماعی و... باشد.

پایا از سه دسته عوامل تاثیر گذار بر مدارا بحث می کند:

۱- مشخصه های اجتماعی: که به جنبه هایی همچون میزان تحصیلات و سواد، شغل، سن و دین راجع

است؛

۲- مشخصه های روانشناسانه که در قالب مفاهیمی مانند حس احترام به خود، جزم گرایی، خودکامگی یا سرسپردگی در برابر غیر (عدم روحیه نقادانه) بیان می شود؛

۳- مشخصه های سیاسی که به مدد مصادیقی از قبیل ایدئولوژی سیاسی و پایبندی به هنجارهای دموکراتیک توضیح داده می شود (پایا، ۱۳۸۱: ۱۲۴).

در این تحقیق با دید جامعه شناختی به بررسی تاثیر عوامل دسته اول (عوامل اجتماعی) بر مدارای اجتماعی می پردازیم. در واقع هدف اصلی این تحقیق بررسی نوع تاثیری است که میزان و انواع دینداری بر مدارای اجتماعی می گذارد. می خواهیم بدانیم که آیا دینداران نسبت به عقاید و اعمال مخالف با هنجارهای دینی خویش در مناسبات روزانه با مدارا و تساهل برخورد می کنند؟ و نیز آیا میزان مدارای اجتماعی در سنخ های مختلف دینداری فرق می کند؟ بدین منظور از مفاهیم اصلی این تحقیق شامل مدارای اجتماعی و دینداری بحث می شود و نظریه هایی که رابطه بین این مفاهیم را نشان می دهند مورد بررسی قرار می گیرد. در انتها نیز به انواع دینداری از دیدگاه متفکرین خارجی و داخلی اشاره می شود و سپس الگوی مناسب جهت سنجش تاثیر نوع دینداری بر مدارای اجتماعی انتخاب می گردد.

### ۳-۲- مدارا:

در مفهوم‌سازی مدارا ابتدا به بررسی پیشینه تاریخی این مفهوم پرداخته می‌شود و سپس معانی لغوی و تعاریف مفهومی آن آورده می‌شود. در ادامه انواع تقسیم‌بندی‌هایی که از مدارا شده است مورد اشاره قرار می‌گیرد و در نهایت استدلال‌هایی که در دفاع از این مفهوم شده و نیز نظریات برخی مدافعان آن مورد بحث قرار می‌گیرد.

### ۳-۲-۱- پیشینه تاریخی مدارا:

مفهوم مدارا در تاریخ مغرب زمین ابتدا صبغه دینی داشت و در زمینه مذهب پدید آمد. از آنجا که یونانیان به خدایان متعدد اعتقاد داشتند، نسبت به مراسم و نهادهای دینی گوناگون چندان حساسیت نشان نمی‌دادند و اعتقادات کلامی گوناگون را می‌پذیرفتند. سقراط و فیثاغورث هم که در چنین جوامعی سخت مورد پیگرد قرار گرفتند، اتهامشان دلایل صرفاً دینی نداشت، بلکه تهدید اخلاق و امنیت سیاسی جامعه بود. مسیحیت اولیه نظم اجتماعی و اخلاقی امپراطوری روم را، که مبتنی بر پرستش خدایان بود، برهم زد و به همین دلیل، از سوی رومیان مورد مدارا قرار نگرفتند؛ اما پس از دولتی ساختن دین، مسیحیت خود نیز در برابر رفتار و عقاید مخالف مدارا نکرد تا جایی که در اواخر قرون وسطی عدم مدارا به شدت بر کلیسا حکم فرما شد.

در قرون وسطی مذهب کاتولیک دارای نفوذ و قدرت بی‌حدی بود و در برابر منتقدان و مخالفان خویش و حتی کسانی که نظریات علمی جدیدی مغایر با تفسیر کیهان‌شناختی کلیسا ارائه می‌داند به شدت واکنش نشان می‌داد و همین سخت‌گیریها باعث شکل‌گیری «نهضت اصلاح دینی»<sup>45</sup> شد که خواهان مدارای بیشتر با مذاهب دیگر بود. اما با اینحال «نباید تصور کرد که تعصبات یکسویه از سوی کاتولیکها بر علیه پروتستانها و سایر فرقه‌هایی که خواهان اصلاح بودند صورت گرفته است. مذاهب عمده پروتستان اعم از لوتری و کالونیستی و انگلیکن در نابداری دست کمی از مذهب کاتولیک نداشتند» (کرنستن، ۱۳۷۷: ۴۰۵). به این ترتیب، همانطور که کاتولیکها «هوبمایر»<sup>46</sup> را به اتهام بدعت در دین به سال ۱۵۲۸ در وین سوزاندند، کالونیست‌ها نیز در سال ۱۵۵۳ «سروتوس»<sup>47</sup> را به همین اتهام به آتش کشیدند. آنتونی آربلاستر نیز اشاره می‌کند که: «لوتر و کالون و بطور کلی اصلاح‌طلبان برجسته، هیچ‌یک حامی و هواخواه اصل مدارا نبودند. به طوری که لوتر در سال ۱۵۶۳ پس از تسخیر مونستر به دست آناباپیست‌ها به این نتیجه رسیده بود که اقتدار جمعی باید به مقابله با کفر، آموزه‌های نادرست و بدعت در دین برخیزد و متهمان بدانها را به مجازات جسمانی محکوم کند. کالون نیز از همان ابتدا و بدون هیچ تردیدی مجازات بدعت‌گذاری را از وظایف حاکم مسیحی تلقی کرده است ... به این ترتیب اولین نتیجه اصلاح دینی، احیاء تعصب و آزار مذهبی در تمام کلیساها بود» (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۱۶۹-۱۶۸).

<sup>45</sup> - Protestantism

<sup>46</sup> - Houbmier

<sup>47</sup> - Servetoos

همانطور که اشاره شد مفهوم مدارا در تاریخ اندیشه غرب نخست در زمینه مذهب پدید آمد. این مفهوم ابتدا به معنای حق انتخاب مذهب توسط فرد و عمل بدان بود که به تدریج تحمل هر عقیده‌ای را شامل شد. با مروری بر پیشینه این مفهوم در می‌یابیم که مدارا پیش از آنکه نشأت گرفته از طرز تفکر افراد یا گروه‌های خاص مذهبی باشد، حاصل وضعیت کشاکش میان آنها بود. هیچ یک از فرقه‌های متعصب احتمال تعدد عقاید حقانی را نمی‌پذیرفت و در عین حال هیچ یک به اندازه کافی نیرومند نبود تا عقاید و فرقه‌های مخالف را سرکوب کند. برای پایان دادن به این وضعیت تخاصم‌آمیز و برقراری صلح آرامش لزوم توجه به مدارا با اعمال و عقاید مخالف در محور اندیشه متفکرین قرار گرفت.

با این حال شمار اندکی از پروتستان‌های اولیه بودند که، چه در نظر و چه در عمل، با مدارای بیشتر و جزمیتی کمتر برخورد می‌کردند. یکی از این افراد «هوبمایر» است که در سال ۱۵۲۴ مقاله‌ای تحت عنوان «درباره بدعت‌گذاران و کسانی که آنها را می‌سوزانند» نوشت که شاید بتوان آنرا اولین درخواست نامه‌ای در اروپا به شمار آورد که خواهان مدارای کامل شده است (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۱۷۰). همچنین یکی از جریان‌هایی که دارای ویژگی‌های مداراجویانه بود، جنبشی کاتولیک‌گرا و غیرجزمی بود که با نام «اراسموس»<sup>48</sup> پیوند خورده است. اراسموس همراه با طرفداران انسان‌گرای خویش خواستار نوعی مسیحیت بودند که در برخورد با اختلافات عقیدتی، آشکارا نوعی خط مشی سهل‌گیرانه را تجویز می‌کرد. از اراسموس به بعد با جریانی پیوسته‌ای از رادیکال‌های مسیحی مواجهیم که در وهله اول مسیحیت را شیوه‌ای از زندگی تلقی می‌کنند. در نتیجه اصول خداشناسی به کمترین حد خود تنزل می‌یابند، در حالی که شک و تردید بر همه چیز به جز بینادی‌ترین معتقدات دینی سایه افکنده است، مورد تأکید بسیار قرار می‌گیرد. این گرایش‌ها، یعنی شک‌گرایی، تردید و لادریگری، در گسترش هرچه بیشتر مدارا به سایر حوزه‌ها تأثیرگذار بودند.

دامنه و میزان مدارا از ابتدا به یک اندازه نبوده به طوری که همراه با تحولات اجتماعی و نیز بحث‌های نظری که در این باره می‌شد بر شدت و میزان آن افزوده می‌شود به عنوان مثال «در انگلستان قرن هفدهم و زمانی که لاک اندیشه تحریر مکتوب خود را در سر می‌پروراند، میزان مدارای افراد در قبال دین و آیین دیگر شهروندان بسیار اندک بود. در انگلستان قرن نوزدهم در حالی که مدارای افراد نسبت به باورهای دینی دیگر آحاد جامعه به نحو چشمگیری افزایش یافته بود، رویکرد آنان در خصوص مسائلی که به اخلاق جنسی فردی ارتباط پیدا می‌کرد، با مدارای بسیار کمی همراه بود در انگلستان قرن بیست و یکم، اکثریت شهروندان، با درجه بالایی از رواداری دینی و یا اخلاق جنسی با دیگران برخورد می‌کنند» (پایا، ۱۳۸۱: ۱۲۷).

ریچارد مک برین نیز چهار مرحله متفاوت در رویکرد مسیحیت نسبت به سایر ادیان را باز شناخته است: در مرحله نخست، مسیحیت تنها خود را دین نجات بخش و سایر ادیان را باطل می‌دانست. در مرحله دوم، در قرون

وسطی، کلیسای مقدس روم در شورای عمومی فلورانس به سال ۱۴۴۶ اعلام کرد: هیچ کس بیرون از کلیسا باقی نمی ماند. یعنی مسیحیت دین فراگیر است. (نگرش انحصارگرا) مرحله سوم مربوط به قرن نوزدهم و متأثر از نفوذ لیبرالیسم می باشد که همه ادیان را به یک اندازه درست و خوب می دانند، به شرط آنکه مطابق با عقل باشد. (نگرش شمولگرا) در مرحله چهارم، شورای واتیکان دوم در دهه ۱۹۶۰، مدارای بیشتری به سایر ادیان نشان داد. این شورا حتی عقاید غیر دینی را محترم دانست زیرا معتقد بود این عقاید ممکن است بهره‌ای از حقیقت داشته باشند و نکوهش و سرزنش افراد به دلیل عقاید غیر دینی مجاز نیست. (نگرش تکثرگرا) (به نقل از: محمود، ۱۳۷۸: ۹)

همانطور که اشاره شد از جمله عوامل اصلی شکل‌گیری اندیشه مدارا در غرب، سخت‌گیری و حاکمیت مطلق و بی‌چون و چرای ارباب کلیسا در قرون وسطی، نزاع و کشمکش میان دولت و کلیسا در عصر نوزایی و نیز تأکید بر خلوص ایمان و پرهیز از نفاق و ریاکاری بود، زیرا تحمیل عقیده موجب ریاکاری است و هر کس آزاد است مذهب مورد نظر خود را انتخاب کند. «عنایت» منشا دیگر این اندیشه را در مکتب «تکثرگرایی»<sup>۴۹</sup> می‌داند. در نظر پیروان این مشرب، چون قدرت اجتماعی و سیاسی از جمله اموری است که کثرت شریکان در آن مطلوب است، پس برای آنکه جامعه از گزند خود کامگی در امان باشد، باید قدرت را تا جایی که می‌توانیم در جامعه توزیع کنیم و از تمرکز آن نه فقط در دست یک تن بلکه در دست یک گروه پرهیزیم (عنایت، ۱۳۷۹: ۱۵۸). البته در این میان ملاحظات اقتصادی نیز در گرایش به اندیشه مدارا بی‌تأثیر نبوده است. آزادی فعالیت‌های اقتصادی و رونق تجارت نیازمند قبول برابری منافع همه افراد قطع نظر از عقاید مذهبی شان بود و این امر نیز خود مستلزم داشتن نگرش مداراجویانه نسبت به پیروان مذاهب دیگر بود همین الزام حاکمان سیاسی و مذهبی را به تحمل هر چه بیشتر آنها مجبور می‌کرد، در نتیجه نظام سرمایه داری بیش از همه از اندیشه مدارا و تساهل سود برده است.

با پیدایش دولتهای تمامیت خواه در قرن بیستم مساله مدارا ابعاد تازه‌ای به خود گرفت. برای دولتهای دموکراتیک و آزادی دوست تحمل بی‌تحملی مساله‌ای حاد شد. دولت بریتانیا در سال ۱۹۳۶ استفاده از لباسهای یک شکل سیاسی را به دلیل اغتشاشاتی که بوجود آمد ممنوع ساخت؛ در ۱۹۶۵ نیز در دوره تصدی دولت کارگری ویلسون کوششی برای منع اعمال تبعیض آمیز نژادی صورت گرفت. پس از جنگ جهانی دوم ایالات متحده نیز با این مشکل مواجه شد که در خصوص کمونیست‌ها تا چه اندازه تسامح/تحمل می‌تواند عاری از خطر باشد... وضع کمونیست‌ها در امریکای قرن بیستم شبیه به وضع کاتولیک‌ها در انگلستان قرن هفدهم تلقی شد و بسیاری از آمریکایی‌ها به یاد لاک افتادند که می‌گفت چنین اشخاصی حق تحمل شدن را به تاوان این عمل از دست می‌دهند. برخی دیگر نیز استدلال کردند که سرکوب بی‌فایده است زیرا این عمل فقط شهید می‌آفریند بی‌آنکه به نابودی جاسوسان بیانجامد. بدین ترتیب استدلال در موافقت و مخالفت با مدارا در قرن بیستم چندان متفاوت با بحث در خصوص مدارای دینی که متفکران نسل‌های پیش‌تر به عمل آوردند نمی‌باشد (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۸). بنابراین از لحاظ

تاریخی مدارا مختص به یک دوره زمانی نبوده بلکه با تحولات انجام گرفته زمینه‌های تازه‌ای برای آن پیدا شده که ضرورت آن را در طی روند تاریخی تا به امروز همچنان حفظ کرده است.

### ۳-۲-۲- معنای لغوی مدارا (Tolerance / Toleration):

فعل *tolerante* در زبان لاتین *tolerare* و در زبان یونانی *theirai* در وهله نخست به معنای تاب آوردن درد یا سختی است و در وهله بعد به معنای سیاست صبورانه حکومت در جانش شمردن آن دسته از اعتقادات دینی است که به طور رسمی جزو اعتقادات نظام حاکم نیست. (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۹)

مصدر *Tollo* (به معنای تحمل کردن و تاب آوردن) مبین کاری است که انسان روی خود انجام می‌دهد. اصطلاح پزشکی این مفهوم نیز همین معنا را می‌دهد: تحمل بدنی یک موجود زنده به معنای قدرت تحمل اثر یک دارو، یک ماده شیمیایی یا فیزیکی معین، بدون آسیب دیدن از آن است. این کاربرد واژه مدارا مفهوم جامعه شناختی آستانه تحمل را پدید آورده که نمایانگر توان فرد یا گروهی از افراد در تحمل اثر یک «آلترژن»<sup>50</sup> (عامل محرک تحول ساختاری) و دگرگون نشدن بر اثر آن است. (ژاندورن، ۱۳۷۸: ۱۷)

در فرهنگ هر تیج در معنای این مفهوم آمده است: ظرفیت داشتن یا مجاز شمردن یا احترام به هویت، عقاید و رفتار دیگران، ظرفیت تحمل داشتن، خصوصاً توانایی تحمل درد و رنج و مشقت، شناسایی رسمی حقوق افراد و گروهها برای داشتن عقاید مخالف، خصوصاً در مذهب، اجازه دادن بدون تحریم یا مخالفت، اجازه دادن به شناسایی و احترام نسبت به حقوق، عقاید یا اعمال دیگران چه موافق آنها باشیم یا نباشیم. (The American Heritage Dictionary, 1997: 1351)

در این فرهنگ چهار معنی برای مدارا آمده است:

- ۱- توانایی یا عمل به رسمیت شناختن و احترام به اندیشه، اعمال و رفتار دیگران
- ۲- آزادی انحراف از استاندارد یا انحراف از ارزشهای مشخص ابعاد ساختاری
- ۳- توانایی تحمل درد و سختی
- ۴- مقاومت فیزیولوژیکی در برابر سموم، توانایی جذب دارو به طور مداوم با دوز بالا بدون اثر معکوس (Ibid, 1275).

در فرهنگ آکسفورد مدارا انجام عمل بردبارانه در برابر عقاید، افکار و رسوم متفاوت با خود از نظر مذهبی، نژادی و... است (Oxford, 1977: 910).

در فرهنگ نامه‌های فارسی معانی مختلفی برای مفهوم تولرانس آمده است. تساهل، تسامح، رواداری، بردباری، تحمل و مدارا از جمله این معانی می‌باشد در مواردی نیز تمایزاتی بین هر یک از این مفاهیم قایل شده اند. با اینحال

به نظر می‌رسد بین ریشه لغوی این اصطلاح در فارسی با معادل لاتین آن یعنی «تولرانس» تفاوت‌هایی وجود دارد. حمید عنایت در این باره معتقد است که «تفاوت ریشه لغوی مدارا با معادل اروپایی تولرانس تا اندازه‌ای بیانگر اختلاف در منشأ و مقصود این رسم میان ما و اروپاییان است. در زبان فارسی تساهل به معنای آسان گرفتن و مدارا، به معنی مهربانی کردن و در اصل فریفتن است، مخصوصاً فریب صیاد که پاورچین پاورچین به سوی صید برود تا آن را غافلگیر کند. در عمل نیز مدارا نزد ما یا شیوه عارفان و صوفی‌منشانی بوده که نه فقط عقاید مخالف بلکه همه کارهای جهان را آسان می‌گرفته‌اند و یا تدبیری بوده است که نیرنگ‌بازان از آن برای شکار مخالفان فایده برده‌اند. ولی تولرانس در زبان‌های اروپایی از ریشه Tolerare به معنای بار کشیدن و تحمل کردن می‌آید و کمترین حسن این معنی آن است که نه بی‌قیدی و نه فریفتکاری، هیچ‌یک را در ذهن القا نمی‌کند» (عنایت، ۱۳۷۹: ۱۵۷).

در این تحقیق بدون توجه به منازعاتی که ممکن است در بین لغت‌شناسان در باب معنای لغوی تولرانس وجود داشته باشد، ما اصطلاح مدارا را برای آن برمی‌گزینیم در عین حال نیز در موارد معدودی از تساهل، تسامح، رواداری و یا بردباری استفاده شده است.

### ۳-۲-۳- تعریف مفهوم مدارا:

تعاریفی که از واژه تولرانس شده از منظرهای مختلف و متفاوت می‌باشد چنانچه گاهی این تعاریف در تقابل هم قرار می‌گیرند بنابراین به نظر می‌رسد رسیدن به اجماع همگانی در باب تعریف این مفهوم چندان ساده نباشد. پل ریکور معتقد است که مدارا و تساهل موضوعی است دام‌گونه، هم بسیار ساده است و هم بسیار مشکل. در واقع شکایت از عدم تساهل یا تحمل ناپذیری بدون توجه به الزامهای گوناگونی که هرکس متعهد به آن است بسیار آسان می‌نماید. در ضمن ایجاد هماهنگی بین مقتضیات گوناگون اخلاقی و حقوقی و سیاسی یا معنوی، موید مشروعیت مدارا است که کار بسیار مشکلی است. بنابراین مدارا پنداری چندوجهی است؛ به این دلیل که پاسخگوی مقتضیات گوناگون می‌باشد، و نیز به این دلیل که احتمالاً همیشه وجه مخالف مدارا، یعنی عدم مدارا و تحمل ناپذیری اسباب نابودی آن را فراهم می‌آورد (ژاندورن، ۱۳۷۸: ۱۴).

در دایره المعارف فلسفه درذیل واژه toleration چنین آمده است: بردباری (یا تساهل، تسامح یا مدارا) روش تحمل و چشم‌پوشی است، وقتی چیزی وجود دارد که آن را دوست نداریم یا پسندیده نمی‌دانیم. در مدارا، محکوم کردن و بد دانستن و مردود شمردن مستتر است. هنگامی که بحث مدارا به میان می‌آید؛ از مدارا نسبت به مرتدان یا دگراندیشان یا ملحدان صحبت می‌کنیم که همه روزگاری بدکار و فاسق شمرده می‌شدند. پس مدارا یعنی بد دانستن و محکوم کردن و سپس تحمل و مدارا، یا به عبارت ساده‌تر، مدارا اساساً خود یعنی بد دانستن و محکوم کردن، مدارا

صرفاً همیشه مدارا است. مدارا بسیار از کمال مطلوب فاصله دارد، زیرا، به اصطلاح استلزاماً آلوده به شر و بدی است که در معنایش مستتر می باشد (فولادوند، ۱۳۷۷: ۴۰۳-۴۰۲).

در واژه نامه روبر نیز در تعریف مدارا آمده است: مدارا پرهیز از امر و نهی در حالتی است که اقدام به آن میسر باشد. مدارا، آزادی حاصل از این خودداری است. در تعریف دیگر نیز مدارا وضعیتی دانسته شده که به دیگری امکان اندیشیدن و عمل کردن به شیوه‌ای غیر از آنکه ما قبول داریم، می دهد (ژاندرن، ۱۳۷۸: ۱۸). ژاندرن در نقد این تعاریف می نویسد: تعریف اول به این دلیل که در آن نه مشخص شده چه کسی خودداری می کند و نه چگونه این خودداری به آزادی می انجامد؛ معماگونه به نظر می رسد. تعریف دوم نیز به این دلیل که به درک دیدگاههای دیگری، به لحاظ همگونی درونی او کمتر توجه می شود تا به پذیرش او، تعریف مبهمی به نظر می رسد. در این تعریف تساهل امتیازی است به دیگری از سوی کسی که می پندارد حقیقت را در اختیار دارد، در واقع نوعی تاب آوردن حقیقت در برابر خطاست (ژاندرن، ۱۳۷۸: ۱۸).

در واژه نامه فوروتی (۱۶۹۱) نیز در تعریف تولرانس آمده است: مدارا کردن به معنی چیزی را تحمل کردن، شکوه نکردن از آن و کیفر ندادن به آن است: باید نسبت به خطاهای کسانی که با آنان زندگی می کنیم تساهل ورزیم. در شهر رم با عشرتکده‌ها تساهل می کنند، اما آنها را تایید و تصویب نمی نمایند. هنگامی که نمی توان تعدی و تجاوزی را ریشه کن ساخت باید با آن تساهل کرد. با جنایاتی که نمی توان کیفر داد باید تساهل ورزید (همان). براساس این تعریف مدارا نوعی بردباری است که انسان به وسیله آن رفتارهایی که خطا به نظر می رسند، عقایدی که مورد قبول نیستند و چیزهایی که مورد پسند جامعه نیست تحمل می کند و یا بر آن سرپوش می گذارد. بدین ترتیب عشرتکده‌ها تحمل می شوند زیرا نمی توان مفاسدی را که آنها مهار می کنند از بین برد. به همین دلیل اغلب کژدینی (ارتداد) را با فحشا همانند می گرفتند. ژاندرن در انتقاد به این تعریف می نویسد: اگر تنها با بدی تساهل شود دیگر تساهل نمی تواند فضیلتی باشد. این چگونه فضیلتی خواهد بود که با آنچه نهی اخلاقی دارد تساهل ورزیم؟

«وارناک»<sup>51</sup> نیز در مقاله‌ای با عنوان «مرزهای مدارا» تعریف زیر را از مدارا می دهد: مدارا فضیلت پرهیز کردن از توسل به قدرت در برابر عقیده یا عمل دیگران، در عین آنکه چنان عقیده یا عملی با عقیده یا عمل خود ما، همساز نباشد، و با وجود آنکه اخلاقاً آن را نپسندیم (وارناک، ۱۳۷۹: ۱۹۸). در این تعریف دو عنصر اصلی وجود دارد که یکی داشتن قدرت مخالفت با اعمال و عقاید مغایر و دیگری نفی اخلاقی این اعمال و عقاید می باشد. عنصر قدرت در همه تعاریفی که از مدارا ارائه شده وجود دارد در واقع بدون داشتن قدرت مخالفت با آنچه که نمی پسندیم مدارا معنا نخواهد داشت در این صورت شخص از روی اجبار مجبور به پذیرش آنچه که قبول ندارد می شود. در مورد قسمت دوم این تعریف باید گفت که ناپسندی اخلاقی جزء ضروری تعریف مدارا نمی باشد، نویسندگان دیگر نیز



همگی به این عامل در تعریف خویش اشاره نکرده‌اند. ممکن است عملی یا عقیده‌ای از لحاظ اخلاقی مشکل خاصی نداشته باشد؛ اما با اصول اعتقادات شخص مغایر باشد در این صورت او می‌تواند بدون اینکه از لحاظ اخلاقی آنرا مذموم پندارد به مدارا با آن پردازد.

«آگیوس و آمبروسویچ<sup>۵۲</sup>» در ارتباط با نقش عنصر اخلاقی معتقدند که «تولرانس صرفاً یک وظیفه اخلاقی نیست بلکه وظیفه سیاسی و قانونی نیز می‌باشد. مدارا فضیلتی است که صلح را ممکن می‌سازد و به جایگزینی فرهنگ جنگ و خشونت به وسیله فرهنگ صلح کمک می‌کند» (Agius & Ambrosewicz, 2003:12).

به این ترتیب مدارا شیوه معمول همزیستی متمدنانه افراد در دنیای معاصر است. افرادی که دارای آراء، عقاید، باورها و نقطه نظرات خاص خودشان هستند. در واقع این مفهوم برای آنکه به زندگی اجتماعی با وجود گوناگونی هایش وجودی هماهنگ، ثابت، معتبر و مداوم ببخشد شکل گرفت. اجتماعات بزرگ مثل دولتها که دنیای معاصر را می‌سازند به واسطه ویژگی‌های قومی، ملی، مذهبی و دیگر خصوصیاتشان دارای نظام‌های بسیار متنوع هستند؛ مدارا پذیرش و احترام به این تنوعات است. «در بیانیه اصول مدارا نیز که در طی نشست بیست و هشتمین کنفرانس عمومی یونسکو در ۱۶ نوامبر ۱۹۹۵ مورد تصویب دولتها قرار گرفت پذیرش و احترام به این تنوعات به عنوان اصل پذیرفته شده است. در این بیانیه مدارا به عنوان احترام، پذیرش، ارج نهادن فرهنگهای متنوع پیرامونمان، اشکال مختلف آزادی بیان و شیوه‌های متنوع انسان بودن در نظر گرفته شده است» (Agius & Ambrosewicz, 2003:12). این بیانیه مدارا را در سه سطح افراد، گروهها و دولت در نظر می‌گیرد و بیان می‌دارد که وظیفه اخلاقی و نیاز قانونی افراد، گروه و دولت این است که مدارا را تحقق بخشند. با اینحال آگیوس و آمبروسویچ بیان این نیاز را برای نهادینه کردن آن به تنهایی کافی نمی‌دانند آنها استفاده از آموزش و تربیت را پیشنهاد می‌کنند (Agius & Ambrosewicz, 2003: 14).

آگیوس و آمبروسویچ با بررسی مفهوم مدارا ویژگی‌های زیر را برای آن مشخص می‌کنند:

- مدارا به عنوان احترام و پذیرش تنوعات فرهنگهای دنیای اطرافمان و شیوه‌های متفاوت انسان بودن تعریف شده است.
- ماهیت مدارا در این است که مردم حق دارند براساس باورهایشان رفتار کنند، حتی زمانی که دیگرانی وجود دارند که با آنچه که آنها فکر می‌کنند مخالف اند.
- تولرانس به معنای سازش، بخشش یا تشویق رفتار منفی نیست. در اصل مدارا یک نگرش فعال براساس به رسمیت شناختن حقوق و آزادی‌های همگانی بشری است.
- «مدارا جو بودن»<sup>۵۳</sup> به این معناست که افراد را مجبور به تغییر عقایدشان نکنیم و به این معناست که به عقاید و عادات مخالف احترام بگذاریم و از هرگونه تعصب خودداری ورزیم.

<sup>52</sup> - Agius & Ambrosewicz

<sup>53</sup> - Tolerant

- مدارا به عنوان مسئولیتی است که در ایجاد حقوق بشر، پلورالیسم، دموکراسی و حاکمیت قانون اثر می‌گذارد. مفهوم مدارا شامل طرد «جزم‌اندیشی»<sup>۵۴</sup> و «مطلق‌گرایی»<sup>۵۵</sup> و تایید استانداردهای آورده شده در حقوق بشر بین الملل می‌باشد (Agius & Ambrosewicz 2003:13).

### ۳-۲-۴- تمایز مدارا از مفاهیم مشابه:

از لحاظ معنایی بین مدارا یا تساهل و مفاهیم نزدیک آن تفاوت وجود دارد. با اینکه برای تولرانس معانی مختلفی از قبیل آزادی، بی تفاوتی، تحمل، مدارا، تساهل و تسامح، رواداری و... را در نظر گرفته اند با اینحال از لحاظ معنایی بین آنها تفاوت‌هایی وجود دارد که در اینجا به برخی از این تمایزات اشاره می‌شود.

### ۳-۲-۴-۱- تمایز مدارا و آزادی (freedom):

مدارا در مقایسه با آزادی معنایی منفی دارد و به معنی پذیرفتن امری است که از نقطه نظر پذیرنده مطلوب یا پذیرفتنی نیست. در مقابل، مفهوم آزادی معنایی مثبت به ذهن متبادر می‌کند. در اندیشه آزادی آنچه آزاد گذاشته می‌شود لزوماً نامطلوب نیست. به عنوان مثال حکومتی که آزادی را ارج می‌نهد، آنرا مطلوب نیز می‌داند، اما حکومتی که وجود مخالفان را تحمل می‌کند در واقع عقایدشان را نامطلوب می‌شمارد. بنابراین در این معنا مدارا همراه با انتقاد از موضوع مدارا صورت می‌گیرد، حال آن که آزادی به معنی کاربرد درست حق انتخاب فردی محسوب می‌شود. در جامعه‌ای که رعایت اصول مذهب در آن مرسوم است کسانی که این اصول را رعایت می‌کنند نمی‌توانند موضوع تساهل و مدارا باشند. تنها کسانی که چنان اصولی را رعایت نمی‌کنند ممکن است مورد تساهل قرار گیرند؛ مدارا با دشمنان صورت می‌گیرد. بنابراین موضوع تساهل معمولاً مخالفان عامل تساهل هستند. هم از لحاظ تاریخی و هم از لحاظ منطقی تساهل منزلی بر سرراه نیل به آزادی است، متساهل بر آن است که نباید مردم را بخاطر عقایدشان مورد آزار قرار داد، حال آنکه شخص لیبرال بر آن است که مردم اصولاً حق دارند هر عقیده را که می‌خواهند داشته باشند (بشیریه، ۶۶-۶۵).

عنصر تعیین‌کننده در این تمایز مفهوم «حق» می‌باشد در حالی که آزادی حقی دانسته می‌شود که فرد باید از آن برخوردار باشد مدارا هر چند از مقتضیات آزادی محسوب می‌شود، فی‌نفسه مبتنی بر حقی نیست بلکه خودداری از برخورد با موضوع مداراست که به طور داوطلبانه انجام می‌گیرد.

<sup>54</sup> - Dogmatism

<sup>55</sup> - Absolutism

### ۳-۲-۴-۲- تمایز مدارا و بی تفاوتی (indifference):

در مدارا باید میل اصلی به مخالفت و مقاومت وجود داشته باشد اما سرکوب شود. به این معنا تساهل مبتنی بر نوعی خودداری است، درحالی که در بی تفاوتی میل اولیه به مخالفت وجود ندارد (بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۲). بنابراین لازمه مدارا نامطلوب دانستن یا منفور شمردن چیزی و سپس تحمل آن است، حال آنکه در بی تفاوتی، منفی بودن امر مورد نظر اساساً منتفی است. فردی نسبت به چیزی که بی تفاوت است نمی تواند احساس خاصی نسبت به آن داشته باشد لذا شرط اساسی مدارا، یعنی نامطلوب شمردن امری و سپس تحمل آن از روی اراده و اختیار نمی تواند در اینجا مصداق داشته باشد. به عنوان مثال «اگر دولتی نسبت به یک اقلیت مذهبی خاص حساسیت و نفرت نداشته باشد و آن را به حال خود واگذارد، نسبت به آن تساهل ندارد بلکه بی تفاوت است. همچنین فقط آن کسی که اعتقاد مذهبی داشته باشد می تواند نسبت به بی دینان تساهل داشته باشد، تساهل چنین کسی را نباید به معنی بی تفاوتی گرفت» (بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۶).

### ۳-۲-۴-۳- تفاوت مدارا و تحمل:

مدارا، تحمل از روی آزادی و اختیار است. مدارا از موضع قدرت صورت می گیرد، حال آنکه تحمل از موضع ضعف انجام می شود. عامل تساهل قدرت سرکوب را دارد، اما سرکوب نمی کند (بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۷). در مقابل، فردی که تحمل می کند از روی اجبار و به دلیل نداشتن قدرت لازم برای اعتراض، مجبور به پذیرش شرایط موجود می شود. ممکن است در صورت برخوردار بودن از قدرت مخالفت وی نه تنها فرد مدارا جو و بردباری به حساب نیاید بلکه دست به مخالفت و حتی برخورد شدید با طرف مقابل نیز بکند. بنابراین عنصر تعیین کننده در تمایز بین این دو مفهوم «قدرت» می باشد. مدارا کننده دارای قدرت و فرد متحمل فاقد آن است. چنان که ارنست رنان در این باره می نویسد: «تحمل دشمنان، وقتی قدرت به آتش کشیدن و یا به زنجیر کشیدن آنها را نداشته باشیم، تساهل به شمار نمی رود» (رنان، به نقل از بشیریه، ۶۷).

نیکفر نیز با برگرفتن معنای رواداری برای تولرانس در تمایز آن با تحمل همین عنصر قدرت را ملاک اصلی قرار می دهد و در تمایز این دو مفهوم می نویسد: «اگر من کسی را به حال خود بگذارم چون آن قدرت را ندارم که او را از کاری که می کند بازدارم یا در داوری او تغییری دهم، نباید ادعا کنم که روادارم. فرق است میان رواداری و تحمل. خیلی چیزها را تحمل می کنیم، بی آنکه آنها را روا بدانیم. پس رواداری روا داشتن از موضع توانایی است نه ناتوانی» (نیکفر، ۱۳۷۸: ۶۸). وی رواداری را همراه با ارج نهادن به آزادی می داند؛ فرد آزاد است، رواست که خود تصمیم بگیرد. من او نیستم، چون او نمی اندیشم و چون او تصمیم نمی گیرم، و او من نیست، پس رواست چون من نیندیشد و چون من رفتار نکند. تحمل شاید توهین آمیز باشد، رواداری اما ارج نهادن به شخصیت و آزادی و انتخاب دیگری است (نیکفر ۱۳۷۸: ۶۹).

### ۳-۲-۴-۴- تفاوت مدارا و تردید:

مدارا وقتی معنا پیدا می کند که انتقاد و اعتراض نسبت به موضوع مدارا برای مداراکننده کاملاً روشن باشد و درعین حال نسبت بدان تساهل به خرج دهد. اما وقتی عدم سرکوب ناشی از تردید نسبت به ضرورت آن و نفس اعتراض باشد، دیگر تساهلی در کار نیست. به عنوان مثال اگر پیرو مذهب خاصی به علت عدم ایقان نسبت به عقاید خود مزاحم پیروان مذاهب دیگر نشود، وی را نباید متساهل شمرد (بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۷). بنابراین در اینجا نیز عنصر تعیین کننده در تمایز این دو مفهوم ایمان به عقاید خویش و اطمینان به خود است فردی که چنین ایمانی و اطمینانی ندارد نمی تواند فردی متساهل و مداراجو محسوب شود بلکه تحمل وی به دلیل عدم اطمینان به خود است و چون درباره عقاید خویش به یقین نرسیده در حالت شک و تردید به سر می برد لذا اگر عدم مخالفتی صورت می گیرد این امر نشانه بردبار بودن وی نیست. البته کسانی نیز هستند که عکس این اعتقاد را دارند بعنوان مثال نیچه معتقد است کسی که روادار است، به خود شک دارد. رواداشتن آرمانی که دیگری بدان گرویده است دلیل ناباوری به آرمان خود، یا نداشتن آرمان است. به نظر او کسی که به باورها و آرمانهای کس دیگری احترام بگذارد، به باورها و آرمانهای خود بی احترامی کرده است؛ عدالت چنین کسی از سستی و تزلزل او بر می خیزد (نیکفر، ۱۳۷۸: ۷۲). به هر حال اگر توانایی خودداری را که جزء ثابت در تمام تعاریف تولرانس است به عنوان عنصر اصلی مدارا در نظر بگیریم در این حالت فردی که با عقاید و اعمال مخالف، با مدارا برخورد می کند چه به عقاید خویش شک داشته باشد و چه یقین فرقی نمی کند؛ در هر دو حالت وی قدرت مخالفت با مخالف خویش را دارد ولی به دلیل آرمان بالاتری که بدان معتقد است، یعنی آرمان حق ابراز عقیده مخالف خویش، از سرکوب عقاید مخالف خودداری می کند.

در مجموع می توان گفت که مدارا پذیرش همراه با اعتراض است. در حالیکه در بی تفاوتی و آزادی اعتراضی در کار نیست؛ و از سوی دیگر در تحمل نیز پذیرش از سر اضطرار و اجبار صورت می گیرد، در تساهل و مدارا این پذیرش از روی آزادی و اختیار است یعنی فرد مداراجو قدرت اعتراض دارد ولی به دلیل نگرش مداراجویانه خویش از اعتراض و سرکوب خودداری می کند.

کینگ نیز با مبنا قرار دادن دو ویژگی «پذیرش» و «سرکوب» برخی مفاهیم مغایر با تساهل را به شرح زیر مشخص کرده است:

۱- عدم تساهل	= اعتراض + رد و سرکوب
۲- بی تفاوتی	= عدم اعتراض + عدم سرکوب
۳- عمل مصلحت جویانه مثبت	= عدم اعتراض (بی تفاوتی) + عمل موافق
۴- عمل مصلحت جویانه منفی	= عدم اعتراض + رد و سرکوب
۵- فداکاری	= اعتقاد و تایید + رد و سرکوب و عمل غیر موافق
۶- لطف	= اعتقاد و تایید + عمل موافق

همانطور که در بالا اشاره شده در عدم تساهل اعتراض و رد و سرکوب درآمیخته است؛ عدم تساهل مستلزم عمل سرکوبگرایی است و گرنه با تساهل فرقی نخواهد داشت. تساهل در حد فاصل میان عدم تساهل و بی تفاوتی قرار می‌گیرد که ترکیبی از اعتراض و عدم رد است (به نقل از بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۵).

### ۳-۲-۵ - انواع تقسیم بندی‌هایی که از مدارا صورت گرفته است:

تقسیم بندی انواع مدارا یا تساهل از جنبه‌های گوناگونی صورت گرفته است. با استفاده از این تقسیم بندی‌ها می‌توان حوزه معنایی مدارا و انواع و ابعاد آن را بهتر درک کرد. از جمله این تقسیم بندی‌ها می‌توان به تقسیم بندی مدارا از لحاظ شدت و عمق، برحسب موضوع مدارا و نیز برحسب عامل مدارا اشاره کرد.

### ۳-۲-۵-۱ - تقسیم بندی مدارا از لحاظ شدت:

از لحاظ شدت مدارا، می‌توان آن را در یک پیوستاری از مدارای با عمق و شدت اندک تا مدارای زیاد قرارداد. از این لحاظ سه گونه مدارا مشخص شده است: «مدارا براساس مصلحت بیرونی، مدارا براساس حق دگراندیشی، مدارا براساس هم ارزی ابتدا به ساکن» (قادری، ۱۳۷۶: ۵۵).

### ۳-۲-۵-۱-۱ - مدارا براساس مصلحت بیرونی:

در این نوع مدارا فرد از سر مردم‌داری با دیگران مدارا پیشه می‌کند. در این حالت بنیان‌های معرفتی دیگران کم یا زیاد به دور از اصالت پنداشته می‌شود و تساهل در باب رفتارهای بیرونی از سر پذیرش و قائل شدن حق برای آنان نیست. در این نوع مدارا، فرد و گروه به کاربرنده تساهل از باب اینکه بزرگ منشی کرده باشند یا با این تصور که جز پیش گرفتن تساهل، کار و اوضاع بر مدار ملایمت نخواهد بود، تن به این امر می‌دهند. می‌توان گفت این نوع مدارا هر چند می‌تواند پدیده‌ای باشد ولی عمق و شدت آن اندک است.

این نوع مدارا می‌تواند شامل یک یا ترکیبی از انگیزه‌های زیر باشد:

۱- حفظ وضع موجود

۲- خلق و خوی عامل تساهل

۳- آموزه‌های توصیه کننده یا آمر به تساهل (قادری، ۱۳۷۶: ۵۶)

در وضعیتی که حفظ وضع موجود، انگیزه اصلی تساهل ورزی باشد، طبیعی است که هرگونه تغییری در آن، سبب شکنندگی رفتار متساهلانه خواهد شد. در این حالت فرد مداراجو از سر اضطرار مجبور به اتخاذ منش مداراجویانه شده، لذا با رفع شدن این شرایط ممکن است منش وی نیز تغییر کند. در زمانی که خلق و خوی عامل یا عاملان، نقش اصلی رفتار متساهلانه را بر عهده داشته باشد، این نوع رفتار دلبخواهی خواهد شد و با تغییر خلق و خوی فرد رفتار وی نیز تغییر خواهد کرد لذا این انگیزه نیز نمی‌تواند انگیزه مناسبی برای نگرش و رفتار مداراجویانه پایدار

باشد. همچنین باورها و آموزه‌های فردی یا جمعی به عنوان یکی دیگر از عوامل تاثیرگذار بر رفتار متساهلانه می باشد. در حالتی که تساهل براساس مصلحت بیرونی باشد «ارتباط میان باور و آموزه فرد ارتباطی یک سویه است. یعنی فرض بر آن است که آموزه مورد نظر تولید کننده یا توصیه کننده تساهل است ولی الزامی نیست که رفتار متساهلانه در «بازخورد» آموزه را از خود متأثر سازد و در فرض تکیه بر نتایج بیرونی رفتار متساهلانه است» (قادری، ۵۶). در مجموع می توان گفت که در گونه اول، تساهل از عمق و شدت اندکی برخوردار است و حالتی شکننده دارد که با تغییر اندک در هر یک عوامل سه گانه تاثیرگذار بر آن ممکن اثری از رفتار متساهلانه نماند.

### ۳-۲-۵-۱-۲- تساهل براساس حق دگراندیشی:

در گونه دوم مدارا، فرد مداراجو براین باور است که دیگران از «حق» دگراندیشی برخوردارند و چون چنین حقی دارند، رواست که در مناسبات این مهم لحاظ شود. در این گونه، برخلاف نوع اول که تساهل براساس مصلحت بیرونی شناخته می شد، طرف‌های مقابل اعم از فرد یا گروه شایسته تساهل و رواداری هستند، در این گونه طرف‌های اعمال کننده مدارا، قرائت و باور خود را محق مطلق یا دست کم برترین می داند ولی این موضوع را مستمسکی در نفی دگراندیشی نمی نماید. در چنین گونه‌ای تساهل نه تنها دامن گیر است که در عمق نیز حرکت کرده و شدت می یابد (قادری، ۱۳۷۶: ۵۵). برخلاف گونه اول که در آن مدارا صرفاً مبتنی بر نتایج و پیامدهای آن برای عامل تساهل بود و فرد هنگامی که رفتار یا باوری را به زیان خود می دید رویکرد نامتساهلانه را در پیش می گرفت، در گونه دوم این امر به عنوان حقی در نظر گرفته می شود که طرف مقابل از آن برخوردار است؛ با اینحال در اینجا نیز نوعی حسابگری وجود دارد و آن انطباق نتایج رفتار مداراجویانه با آموزه‌های مورد قبول خویش است اگر این رفتار تهدید جدی برای آن آموزه نباشد فرد در منش متساهلانه خود همچنان پابرجا خواهد بود. در این گونه از مدارا، عوامل ۱ و ۲، مندرج در ذیل گونه اول (حفظ وضع موجود، خلق و خوی عامل تساهل) موضوعیت چندانی نمی یابند. «در این گونه، در واقع باور یا آموزه، می تواند به نوبه خود حاصل کشاکش‌های فرهنگی، سیاسی یا حتی نظامی بوده باشد. به صورتی که در جنگ‌های ۳۰ ساله در اروپا شاهد آن هستیم. همچنین آموزه متساهلانه می تواند ابتدا به ساکن از مجموعه آموزه‌های عامل یا عاملان برخاسته باشد. در این گونه نیز مانند نوع اول تساهل ارتباطی یکسویه میان آموزه و رفتار و نتایج متساهلانه است. عامل یا عاملان با مفروض گرفتن برتری یا حقانیت آموزه خود، لزومی در بازنگری در آن نمی بینند» (قادری، ۱۳۷۶: ۵۶).

### ۳-۲-۵-۱-۳- مدارا براساس هم ارزی ابتدا به ساکن:

قادری گونه سوم از مدارا را با نام «مدارا براساس هم ارزی ابتدا به ساکن» معرفی می کند و آن را وضعیتی می داند که در آن طرف مدارا شونده نه تنها حق دگراندیشی دارد که حتی این امکان وجود دارد دگراندیشی او پس از بررسی و تحقیق، گونه ای برتر یا برترین نیز شناخته شود. در چنین شرایطی، مداراکنندگان، متاع و کالای

خود را بر اساس یقین به بی نظیر بودن ارزش آنها، عرضه نمی نمایند، بلکه این آمادگی را دارند که از بُعد یا ابعادی، به برتری کالای دیگری یا دیگران اذعان کنند. وی این نوع تساهل را از جهاتی شبیه «موقعیت یا وضعیت اولیه»<sup>56</sup> جان رولز می داند. رولز در چهارچوب تحلیلی خود برای تاسیس جامعه به این نکته توجه دارد؛ افرادی که قرار است در مبادله اجتماعی به مفهوم گسترده آن وارد شوند، به برتری کالای عرضه شده خود یقینی ندارند، بلکه اصولاً از کم و کیف دیگر کالاهای عرضه شده بی اطلاعند، و این همان است که وی به نام «پرده جهل یا اغماض»<sup>57</sup> از آن نام می برد. تنها در تعاملات اجتماعی و گفت‌وگوهای آموزه‌ای است که احتمال دارد ارزش و اهمیت یا اولویت هر ایده و اندیشه آشکار شود (قادری، ۱۳۷۶: ۵۵).

اگر بخواهیم این سه نوع مدارای مورد بحث را دسته بندی کنیم می توان گفت، مدارای گونه اول محدود به رفتارها و هنجارهای ارتباطی است، نوع دوم افزون بر اعمال و هنجارهای ارتباطی، از پذیرش «حق» برای دیگری هم برخوردار است، هرچند که معتقد به برتری آموزه و باور خود است و بلاخره در گونه سوم برتری آموزه و باور خود را هم منوط به سنجش و پژوهش دیگر باورها به طور روش مند می شود. از لحاظ تحلیلی (و احتمالاً تاریخی) نیز می توان این سه نوع تساهل را در امتداد هم قرار داد. گونه سوم تساهل با محوریت عدم قطعیت‌های معرفتی، دست کم ابتدا به ساکن، شکل متحول شده گونه دوم است. گونه دوم نیز در صورت تداوم می تواند ادامه منطقی گونه اول باشد.

### ۳-۲-۵-۲- تقسیم بندی مدارا برحسب موضوع مدارا:

کینگ انواع مدارا را برحسب موضوع مدارا به چهار دسته تقسیم می کند:

### ۳-۲-۵-۱- مدارای عقیدتی:

یعنی تساهل نسبت به وجود یا بیان و یا تبلیغ عقاید مخالف عامل تساهل. در تاریخ تفکر سیاسی از قرن شانزدهم به بعد عدم مدارایی که در غرب بیش از انواع دیگر مورد اعتراض قرار گرفته مدارای عقیدتی (عقاید مذهبی) بوده است (بشیری، ۱۳۷۴: ۶۷).

هر فردی دارای عقاید مذهبی و سیاسی خاصی است که ممکن است در بیشتر موارد مخالف با عقاید طرف مقابل باشد. مدارا در این سطح اجازه ابراز این عقاید مخالف از سوی فرد مدارا کننده می باشد. در واقع این بعد را می توان اولین سطح مدارا دانست که در طول تاریخ مناقشات زیادی را نیز برانگیخته است. «آنچه پس از رنسانس و دقیقاً در جریان اصلاح دینی، تاریخ شاهد آن بوده در همین حوزه قابل ارزیابی است. جنگها و اختلافات مذهبی و عدم تحمل هایی که از جانب مذاهب مسیحی خصوصاً کاتولیک و پروتستان به همدیگر روا داشته شده، همه در قالب

<sup>56</sup> - The original position

<sup>57</sup> - The veil of ignorance

عدم تساهل عقیدتی - مذهبی صورت گرفته است. به وجود آمدن دستگاه تفتیش عقاید کلیسای کاتولیک که عمدتاً ابزاری برای اعمال انضباط مذهبی به منظور نجات نفوس گمراه و بازگرداندن آنان به سوی خدا، به کیفر و مرگ متوسل می شد؛ و یا نابداری‌هایی که از سوی کلیسای پروتستان نسبت به عقاید مخالف صورت می گرفت و منجر به سوزاندن و کشتن آنان می شد، همه در قالب عدم تساهل عقیدتی - مذهبی صورت گرفته است (کرنستن، ۱۳۷۷: ۴۰۶).

### ۳-۲-۵-۲-۲- مدارای سازمانی:

این نوع مدارا یک مرتبه پیشرفته تر از تساهل عقیدتی است و به معنی شناسایی حق گردهمایی صاحبان عقاید مخالف عقاید عامل تساهل است (بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۷).

در این نوع مدارا همانطور که اشاره شد فرد مداراجو حق گردهم آیی و فعالیت صاحبان عقاید مخالف را به رسمیت می شناسد. «منظور از تساهل سازمانی آنگونه رفتاری است که فقط به تحمل عقاید مخالف عرف و اجتماع اقعان نکند، بلکه به صاحبان آنها اجازه تبلیغ نیز دهد» (عنایت، ۱۳۵۶: ۱۰۲). به این ترتیب مدارای سازمانی یک مرحله پیشرفته تر از مدارای اعتقادی است «در حالیکه مدارای عقیدتی، به تعریف کلاسیک از مفهوم مدارا نظر دارد؛ تساهل سازمانی بر تعریف جدید از این مفهوم ناظر است، در تعریف تساهل سازمانی علاوه بر تحمل و پذیرفتن عقاید مخالف، می توان پا از محدوده کلاسیک فراتر گذاشت و آن را بر تحمل آراء دیگران، ارج گذاری، تشویق و حتی سرمایه گذاری برای ابراز عقاید مخالف تعریف کرد (محمدی، ۱۳۷۵: ۱۱).

با توجه به تعریفی که از مدارای سازمانی به عمل آمد می توان آن را معادل مدارای سیاسی در نظر گرفت. مدارای سیاسی عموماً تمایلی برای تحمل مخالفان و دیگر گروهها تعریف شده است. تئوریهایی که در این حوزه بر جنبه‌های مختلف مدارا تاکید می کنند عبارتند از: ۱- رهیافت اجماع دموکراتیک<sup>58</sup> که حمایت عمومی و گسترده را برای آزادی های مدنی و ثبات دموکراتیک لازم می داند. ۲- تئوریهای نخبه‌گرا<sup>59</sup> که معتقدند مدارای نخبه ها از لحاظ سیاسی بیش از تعصب توده هاست. بنابراین نخبگان صبور و بردبار نسبت به توده های شکیبنا برای ثبات دموکراتیک ضروری تلقی می شود (Karpov, 2000:268).

<sup>58</sup> - The democratic consensus approach

<sup>59</sup> - The elitist theory



### ۳-۲-۵-۳- مدارای هویتی:

یعنی اعمال تساهل نسبت به ویژگیهایی که اختیاری نیست مانند ملیت، جنس، نژاد، طبقه، فرهنگ و دارندگان آن ویژگیها (بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۷).

در این نوع مدارا افرادی که هویتی متمایز از ما دارند مورد مدارا قرار می‌گیرند. آنها ممکن است از پیروان ادیان دیگر، از ملیت‌های دیگر، از اقوام دیگر از جنسیت دیگر و... باشند. فرد مداراجو با توجه به منش مداراجوایانه، که همراه با احترام به دیگرانی است که متفاوت از وی هستند، آنها را به عنوان عضوی از اجتماع خویش پذیرفته و نسبت به آنها با دیده احترام برخورد می‌کند.

### ۳-۲-۵-۳- مدارای رفتاری:

افراد در مناسبات اجتماعی خویش ممکن است با انواع مختلف روابط روبرو شوند که برخی از آنها خوشایندشان نیست با اینحال در برخورد با این موارد عکس‌العمل شدید از خود نشان نمی‌دهند بلکه آنها را به عنوان الگویی خاصی از روابط اجتماعی می‌پذیرند. مثل مدارا نسبت به شیوه لباس پوشیدن یا روابط اجتماعی.

### ۳-۲-۵-۳- تقسیم بندی مدارا براساس عامل مدارا:

منظور از عامل مدارا این است که مدارا از سوی چه کسی یا کسانی صورت می‌گیرد. بر این اساس بشیریه عاملین مدارا را در سه دسته قرار می‌دهد: فرد، گروه اجتماعی، دولت (بشیریه، ۶۸). وی معتقد است عامل مدارا باید نسبت به موضوع مدارا از قدری قدرت بیشتر برخوردار باشد تا بتواند نسبت به فرد یا گروه یا فرقه مخالف نه تحمل بلکه تساهل داشته باشد. از این حیث مهمترین عامل تساهل را حکومت می‌داند، در واقع حکومت به عنوان انحصار کننده قسمت عمده‌ای از قدرت سیاسی در موضعی قرار دارد که مناسب‌ترین عامل برای اعمال تساهل یا عدم تساهل است. در بیانیه مدارا نیز که در ۱۶ نوامبر ۱۹۹۵ مورد تصویب دولتها قرار گرفت از مدارا در سه سطح فرد، گروه و دولت یاد شده است (Agius & Ambrosewicz, 2003:12).

### ۳-۲-۶- استدلالاتی که در دفاع از مدارا شده است:

همان طور که اشاره شد بحث از مدارا در غرب ابتدا صبغه دینی داشت. این اندیشه قبل از آنکه محصول تراوشات ذهنی متفکران باشد ناشی از درگیری و کشاکش فرقه های مذهبی بود. بنابراین طبیعی است در استدلالاتی که در دفاع از مسأله تساهل و مدارا شده تنوع اعتقادات، بخصوص اعتقادات دینی مورد توجه خاص قرار گیرد بطوری که در همه دفاعیاتی که از مدارا انجام گرفته استدلال اصلی این است که: «اعتقاد به یک دین، ضرورتاً همراه با پذیرش اختیاری و داوطلبانه آن است. زور و اجبار، هیچگاه قادر نیست اعتقاد قلبی و حقیقی بوجود آورد، همین برهان به شکل دیگری نیز مطرح شده است و آن اینکه هدف همه ادیان رستگاری انسان است و این هدف تنها به وسیله اعتقادات آزادانه و داوطلبانه مذهبی امکان پذیر است و هیچگاه با زور و اجبار بر وجدان انسان ها، فلاح و رستگاری آنان ممکن نمی گردد. عقایدی که بر آدمیان تحمیل شده باشد همگی از سر اضطرار و اجبار است و اضطرار و اجبار ابزارهایی هستند که با غایت و هدف دین در تعارض اند. جان کلام اینکه استدلال دوم، ابزار زور و قدرت را در تدارک غایات دین که همان فلاح و رستگاری انسانهاست، ناکام می داند. در واقع می توان گفت که در دفاع از تساهل دو نوع استدلال وجود دارد: نوع اول استدلالی است که می توان آنرا «استدلال اصولی» نامید و مدعی است دینداری و ایمان اصولاً با زور تدارک نمی شود، چه اینکه ایمان امری شخصی و قلبی است. نوع دیگر که «استدلال ابزاری» نامیده می شود، استدلالی است که ابزار زور را برای رسیدن به غایات دین یعنی رستگاری ارواح آدمیان، ناکارآمد می داند» (گلشاهی، ۱۳۷۷: ۱۱).

به تدریج با طرح و اشاعه این مفهوم در عرصه های گوناگون سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و فلسفی، دفاعیاتی نیز در این عرصه ها از این مفهوم بعمل آمد. بطوری که بشیریه معتقد است از سه دیدگاه می توان از اندیشه تساهل و عدم تساهل دفاع کرد: دیدگاه سیاسی، دیدگاه مذهبی و دیدگاه فلسفی (بشیریه، ۱۳۷۴: ۷۲).

### ۳-۲-۶-۱- استدلال سیاسی در دفاع از مدارا و عدم مدارا:

مهمترین استدلال سیاسی در دفاع از عدم مدارا آن است که همگونی عقاید که به موجب عدم مدارا حاصل می شود لازمه حفظ امنیت دولت و جامعه است. از سوی دیگر در دفاع از مدارا استدلال می شود که کوشش برای تحمیل همگونی عقاید چنان پرهزینه و دشوار است که به زحمتش نمی ارزد. از نقطه نظر سیاسی البته می توان از سرکوب برخی عقاید و از تساهل نسبت به همان عقاید در زمان دیگر دفاع کرد. اغلب دلایل حکام سیاسی در امر اعمال تساهل و یا عدم تساهل سیاسی است. از سوی دیگر در بین مردم تساهل یا عدم تساهل معمولاً به دلایل سیاسی صورت می گیرد. اما حکام مجبور می شوند برای حفظ وفاداری اتباع خود آن دلایل را در سیاستهای تساهل یا عدم

تساهل خود دخالت دهند. استدلالهای سیاسی اغلب بر علیه تساهل و از جانب حکام سیاسی صورت می گیرد (بشیریه، ۱۳۷۴: ۷۳-۷۲).

### ۳-۲-۶-۲- استدلال مذهبی در دفاع از مدارا:

دلایل مذهبی مدارا بیشتر معطوف به نتایج حاصل از اعتقاد به عقیده‌ای خاص برای شخص معتقد است و مقولاتی مانند مصالح قدرت عمومی و نظم جامعه و صلاح عام را در بر نمی‌گیرد. جوهر دفاع از تساهل بر مبنای دلایل مذهبی از این قرار است که چون ایمان واقعی ایمان قلبی و صمیمانه است و تظاهر به اعتقاد به معنی اعتقاد راستین نیست، بنابراین تحمل عقاید و عدم تساهل موجب گسترش ریاکاری می‌شود و از نظر دینی ناموجه است. غایت دین که همان ایمان داوطلبانه و واقعی است با روش غیرمتساهلانه و بویژه خشونت‌بار حاصل شدنی نیست. تحمیل اعتقاد به ریاکاری می‌انجامد و ریا بدتر از بی‌ایمانی است. به علاوه عدم تساهل تشخیص مومن از منافق را دشوار می‌سازد (بشیریه، ۱۳۷۴: ۷۳).

دفاع از عدم مدارا به دلایل مذهبی ساده‌تر است. جوهر استدلال همه کسانی که به دلایل مذهبی از عدم مدارا دفاع کرده‌اند، این است که سرکوب عقاید «بد» مانع رشد و رواج آنها و افزایش هواداران‌شان می‌شود و در نتیجه امکان اغفال مومنان ساده لوح از میان می‌رود. دست کم این که باید هواداران عقاید ضاله را به خاطر مصالح دیگران سرکوب کرد. سنت اگوست و مارتین لوتر از سرکوب عقاید مخالف به همین دلیل دفاع می‌کردند. به نظر مدافعان عدم تساهل از دیدگاه مذهبی، آدمیان موجودات غیرعقلانی و هوسناکی هستند و بهترین استدلالها هم لزوماً متقاعدکننده نخواهد بود. مردم به لحاظ هوسناکی و خردناپذیری به آسانی از زیر بار دین در می‌روند و به عقاید آسان‌گیرتر روی می‌آورند. بنابراین اعمال زور و عدم تساهل ضرورت می‌یابد (بشیریه ۷۴-۷۳). مسیحیان در دفاع از سرکوب استدلال‌ات متعددی می‌آورند «از دیدگاه کلیسا رها کردن مخالفان در حال گناه، خود ظلمی به ایشان تلقی می‌شد و لذا سرکوب، عامل رهایی آنان از عذاب ابدی به شمار می‌رفت» (گلشاهی، ۱۳۷۷: ۱۰). برخی نویسندگان مسیحی معتقدند خدا از اعمال بدعت آمیز و گمراهانه به خشم می‌آید و مجازات او به صورت نزول عذاب احتمالاً دامن گیر تمامی اجتماع می‌شود. برخی نویسندگان نیز بر این نکته تاکید می‌کنند که بدعت و گمراهی جرم است، صورتی از شورش بر ضد اقتدار قانونی است، و جرم را نمی‌توان تحمل کرد لذا با مجرمان (بدعت‌گذاران) نمی‌توان مدارا کرد. استدلال پخته‌تر و ظریف‌تری مدعی است که اقتدار و مرجعیت کلیسا برای دوام وجود جامعه مدنی به همان اندازه لازم است که اقتدار دولت؛ و لذا کسانی که با کلیسا مخالفت می‌کنند شبیه به کسانی‌اند که وظیفه‌شان را نسبت به شاه منکرند. (و لذا باید با آنها برخورد شود) همچنین اعتقاد نویسندگان مسیحی بر این است که تحمل کردن بدعت و گمراهی هیچ خدمتی به انسان نمی‌کند، زیرا او را در خطایش تنها گذاشتن به معنای واگذاشتن او در حالت گناه است و این نیز یعنی اینکه او در سرای دیگر با لعن ابدی روبرو شود. بنابراین گمان می‌رود که اعمال

مجازات‌های دردناک، حتی خود مرگ، در خصوص انسان خطا کار قساوت واقعی نباشد، اگر با انجام دادن چنین کاری او از عذاب‌های بسیار بزرگ تر دوزخ نجات یابد (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۵).

### ۳-۲-۶-۳- استدلال فلسفی در دفاع از مدارا:

در استدلال فلسفی انسان به عنوان موجودی که دارای حقوق طبیعی است مورد توجه قرار می‌گیرد. در این دیدگاه برخلاف دیدگاه‌های سیاسی و دینی که در آن مدارا و تساهل به خاطر پیامدهایی که برای جامعه دارد ترجیح داده شده، در اینجا پیامدهای تساهل در حفظ و حراست از حقوق طبیعی و مدنی مورد توجه قرار می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت در حالی که استدلال سیاسی درباره عدم مدارا مبتنی بر مصلحت اندیشی بود و استدلال مذهبی بیشتر به خلوص عقاید مذهبی نظر داشت، در استدلال فلسفی بیشتر به فرد به عنوان غایت نگریسته می‌شد، به این معنی که هر کس به عنوان موجودی تام و تمام حق اظهار عقیده خود را دارد، خواه مصلحت دین یا دولت اظهار آن عقیده را اقتضاء کند یا نه. البته در این استدلال هم فرد نباید از طریق اظهار عقیده خود گزند به دیگران برساند. بیشتر استدلال‌هایی که در دفاع از تساهل و مدارا شده از دیدگاه فلسفی می‌باشد. هرچند ترکیبی از استدلال‌های سیاسی، دینی و فلسفی و در مواردی اخلاقی نیز در آنها دیده می‌شود. از جمله مدافعان اندیشه مدارا می‌توان به جان لاک، پیربیل، اسپینوزا، روسو، بدن، کاستلیون استوارت میل و... اشاره کرد.

### 3-2-7- مدافعان اندیشه مدارا:

هرچند منشأ اولیه اندیشه‌های فلسفی درباره مدارا را می‌توان در آراء و اندیشه‌های متفکران دوره باستان و قرون وسطی مشاهده کرد، اما پیشینه ظهور این مفهوم به عنوان ابزار مهم تحلیلی به حدود چهارصد سال پیش بازمی‌گردد. همانطور که در بررسی پیشینه این مفهوم اشاره شد از قرن شانزدهم به بعد و به دنبال جنگ‌های خونین دینی در اروپاست که اندیشمندان این دوره به دفاع از اندیشه مدارا برمی‌خیزند و استدلال‌های فلسفی نظام‌مندی را در دفاع از آن ارائه می‌دهند. در اینجا نظریات چند تن از این متفکرین و استدلال‌هایی که در دفاع از مدارا بیان کرده‌اند؛ مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۳-۲-۷-۱- کاستلیون (۱۵۶۳-۱۵۱۵):

کاستلیون<sup>60</sup> اهل فرانسه و پروتستان بود. او از اولین دوستان کالون بود که بعدها به شهر ژنو، مرکز کالونیست‌ها، رفته و به جرگه آنان وارد شد اما دیری نپایید که به خاطر عقاید آزادی خواهانه‌اش و مخالفت با عدم تساهل کالونیست‌ها و همچنین به دلیل آزار و شکنجه‌ای که از سوی این فرقه بر مخالفان اعمال می‌شد، از آنان کناره گرفت.

کاستلیون در سن چهل و هشت سالگی در فقر و تنگدستی دیده از جهان فرو بست و کالون مرگ زودرس او را ناشی از داوری عادلانه خدای دادگر خواند.

کاستلیون در دو اثر خویش به نام های «پندی به فرانسه پریشان» و «رساله کژدینان» به دفاع از تساهل می پردازد. وی نخستین بار در رساله کژدینان در پاسخ به کالون که حکم اعدام «سروه»، پزشک اسپانیایی، را به جرم کژدینی داده بود؛ می نویسد: «روحیه سرکوبگری که کالون از خود نشان می دهد تجلی شور و حرارت دروغین برای مسیح است، که در واقع ادعایی بیش نیست و او را به جایی می برد که پیشاپیش درباره کیفرهایی که خداوند ممکن است در مورد گناهکاران با کار برد، داوری کند... وی معتقد است سرکوبگری خدا یک کژدینی است، چرا که مسیحیت راستین بیش از آنکه دقت در انجام مناسک باشد، پاکی در اخلاق است» (ژاندرون، ۱۳۷۸: ۶۲-۶۳).

کاستلیون با تعریف جدیدی که از کژدینی ارائه می دهد وجود تعبیرها و تفسیرهای مختلف از دین را به رسمیت می شناسد و در واقع آن را از اقتضائات زندگی جدید می داند که مسیحیت نیز تاییدش می کند: «اگر کژدین کسی است که تنها با عقیده ما یا عقیده زمانه موافق نیست، پس نباید کیفر ببیند. کتاب مقدس، خود تعبیرهای مختلف را مجاز می داند. کژدینی در واقع در مورد اخلاقیات صدق می کند که اصول آن به وضوح تعیین شده است. بنابراین تجویز گوناگونی وسیع عقاید، به شرط آنکه احکام اخلاقی کتاب مقدس رعایت شود، مشروع است» (ژاندرون، ۱۳۷۸: ۶۴).

بیشتر استدلالات کاستلیون در دفاع از مدارا با تاکید بر وجود «ابهام احکام نظری» در کتاب مقدس صورت گرفته است. «احکام نظری باید به عنوان یک عقیده شناخته شود و درباره آن بحث و گفتگو صورت گیرد. ابهام احکام جز در موارد استثنایی، نتیجه اراده خداوند برای ایجاد فضای گوناگونی عقاید و گفتگوست» (ژاندرون، ۱۳۷۸: ۶۴). به این ترتیب وی با تایید ابهام کتاب مقدس در امور نظری، چشم انداز نوین دوگانه ای را می گشاید: «از یک سو از حقوق فردی آزادی عقیده و ایمان دفاع می کند و اتهام پافشاری (در گریز از حقیقت) را که به کژدینان زده می شود بی اعتبار می سازد. از سوی دیگر بر نقش قاطعی که عقل در تشخیص حقیقت دارد، تاکید می کند: عقل چراغ راهنمایی است برای همگان، و به آنها امکان می دهد تا آموزشهای روشن و لازم برای رستگاری را در کتاب مقدس بشناسند. دفاع از تساهل بدین سان بر پایه پذیرش تکلیف مربوط به وجدان فرد و شناخت ارزش عقل نهاده می شود، هر چند کتاب مقدس پرتوی می افکند که عقل از ایجاد آن ناتوان است» (ژاندرون، ۱۳۷۸: ۵۴).

کاستلیون در کتاب دیگر خویش تحت عنوان «پندی به فرانسه پریشان»<sup>61</sup> دفاعیات خویش از مدارا را بر پیامدهایی که عدم مدارا در پی داشته استوار می کند. در این ارتباط وی ادعا می کند «علت اصلی جنگها نبردباری و عدم تساهل مذهبی و اجبار و زوری است که بر وجدان انسانها تحمیل می شود. اجبار و تحمیل موجب می شود که مخالفان یک عقیده بیش از پیش بر عقاید خود اصرار ورزند و جنگ را ادامه دهند. به نظر او کاتولیک ها، پروتستان

61 - 1- Conseil a la France desolee

ها را صرفاً به دلیل اعتراض آنان به پاپ و مراسم عشای ربانی و برخی امور مذهبی که در کتاب مقدس نه دلیلی بر صحت آنها وجود دارد و نه صراحتاً اشاره ای به آنها شده است، شکنجه می کنند و از بین می برند و در مقابل پروتستان ها نیز به نوبه خود در عین حال که اذعان دارند مسیح همواره عشق و محبت را تعلیم داده است و علی رغم اینکه همه آنها در گذشته خود نیز کاتولیک بوده اند اما به دلیل نفرتی که از کاتولیک ها دارند، آنان را مورد آزار و شکنجه قرار می دهند» (گلشاهی، ۱۳۷۷: ۱۳). کاستلیون راه حلی که برای پرهیز از این کشاکش ها پیشنهاد می کند این است که طرفین از تحمیل عقایدشان بر یکدیگر دست بردارند و نسبت به هم تساهل و مدارا پیشه گیرند.

در مجموع استدلال های کاستلیون در دفاع از تساهل را می توان به دو دسته تقسیم کرد: «دسته ای از این براهین را می توان استدلال های «اصولی» نام نهاد که معتقد است اصولاً اجبار انسانها امر نادرستی است و لذا هیچ گاه نه مسیح و نه حواریون به اجبار و زور دست نیازیده اند... دسته دیگر «استدلال ابزاری» است. به این معنا که او ابزار زور و قدرت را برای نیل به غایات دین عقیم می داند، به نظر او غایات و هدف اعتقادات دینی خیر و خوب است اما ابزار آن یعنی زور و قدرت شر و بدند» (گلشاهی، ۱۳۷۷: ۱۳-۱۴).

کاستلیون با توجه به این استدلال های خویش نتایج زیر را می گیرد:

۱- بر غیر مؤمنان، حتی اگر مخالف آنان باشی، همواره باید تساهل رواداشت، زیرا ابزار زور و قدرت قادر نیست به طور واقعی ما را به غایت دین (ایمان و سعادت اخروی) برساند. چرا که ابزار زور نمی تواند باور قلبی به وجود آورد.

۲- حتی اگر خیر و صلاحی که در سایه اجبار انسانها به دست می آید بسیار عظیم تر از شر و بی ایمانی و اختلاف مذهبی باشد، باز هم دست یابی به یک هدف خوب و مقدس به وسیله ابزارهای شر امری اشتباه و نادرست است. به عبارت دیگر، اگرچه رها کردن انسان در دامان گناه و کفر مذموم و نکوهیده است، بدتر از آن این است که شخصی را به خاطر سعادت ابدی و رستگاری جهان آخرت مجبور به انجام کاری کنیم (گلشاهی، ۱۳۷۷: ۱۴).

با وجود این دفاعیات پرحرارت، کاستلیون مرزهایی برای مدارا قایل است که عبور از آن را مستوجب کیفر می داند. وی کسانی را که اصول اساسی مذهب از قبیل آفرینش جهان، جاودانگی روح، بازگشت مسیح را انکار می کنند مستحق مدارا نمی داند.

### ۳-۲-۷-۲- جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲):

نخستین فیلسوفی که در دفاع از مدارا به استدلال نظام وار می پردازد «جان لاک»<sup>۱</sup> است. وی در «گفتاری در باره تساهل»<sup>۲</sup> و «نامه ای در باب تساهل»<sup>۳</sup> از تساهل / مدارا دفاع می کند و پایه نظری این اندیشه را بنا می نهد. لاک

معتقد بود که علت اصلی برخوردهای اجتماعی زمان او، ریشه در اعتقادات شخصی مذهبی دارد. به این ترتیب که هر کس به خود حق می دهد تا با سیر و سلوکی که خود ابداع کرده است و منظر مذهبی خاصی که خود از درون آن به جهان می نگرد، روش فکری خویش را «درست اندیشی»<sup>۴</sup> بداند، روش دیگری را - فقط به این دلیل که از راه و روش او تبعیت نمی کند و با آرای او مخالف است «ارتداد» بنامد و او را به اسم مذهب آزار و شکنجه دهد، غارت کند و حتی به قتل رساند. ضمن اینکه معلوم نیست رهیافت و شیوه نگرش خودش تا چه اندازه به حقیقت نزدیک است. لاک لاک دلیل این امر را ادعای مطلقیت در امر دینی و رد عقاید دیگر با برجسب های مختلف می داند. راه حلی که وی ارائه می دهد نشان دادن تصویری از انسان است که توانایی دست یابی به حقیقت مطلق را ندارد بنابراین نه کلیسا و نه هیچ نهاد دیگری حق سلطه بر انسان را ندارد. در واقع جامعه مذهبی جامعه ای آزاد است که انسانها به دلخواه خود به آن می پیوندند. لذا هیچ کس را نمی توان فقط به واسطه اینکه در جامعه مسیحی متولد شده است، به اطاعت از دستورهای آن جامعه مجبور کرد. زیرا هر کس براساس حق طبیعی آزاد است تا براساس آنچه که خود برای عبادت مقبول خدا یافته است او را پرستش کند. لاک این تبیین را با توجه به تعریفی که از کلیسا دارد؛ ارائه می دهد: «کلیسا اجتماع داوطلبانه افرادی است که بنا بر توافق مشترکشان به هم می پیوندند، تا به شیوه ای که به اعتقاد ایشان در پیشگاه خداوند مقبول است و در سعادت ارواحشان موثر می افتد، به طور جمعی به عبادت خداوند پردازند» (لاک، ۱۳۷۷: ۶۱). لاک با این تعریف کلیسا را در کنار سایر نهادهای مدنی قرار می دهد که وارد شدن و خارج شدن از آن آزاد است و کسی را نمی توان به علت اینکه به کیش یا عقیده دیگر معتقد است مورد تعقیب قرار داد.

«موريس کرنستن» نیز دونهوع استدلال در دفاع لاک از تساهل و مدارا نشان می دهد: اول اینکه سرکوب، سیاست موثر و کارآمدی نیست. از زور می توان برای واداشتن انسان به انجام دادن حرکات عبادی به شیوه خاص مسیحی استفاده کرد، اما زور نمی تواند انسان را وادار کند که در خلوتگه ضمیرش ایمان یا اعتقادی را بپذیرد. آنچه زور می تواند انجام دهد واداشتن انسان به تظاهر به ایمان و صحیح الاعتقاد بودن است. و به گفته لاک، چنین سیاستی نه فقط بی فایده بلکه از جنبه اخلاقی نیز زیانبار است، چون به پرورش نفاق می انجامد. بدین طریق لاک این استدلال کاتولیک ها را رد می کند که زور - تا چه رسد شکنجه و مرگ - می تواند انسان را به فلاح و رستگاری برساند.

دوم آنکه، لاک این استدلال معهود و مالوف را رد می کند که تکلیف انسان نسبت به کلیسا مساوی با تکلیف انسان به دولت است و اگر مخالفت با مذهب رسمی تحمل شود جامعه مدنی به هرج مرج می غلتد. لاک کلیسا را «جامعه اختیاری» وصف می کند که رسالتی کاملاً مستقل از وظایف دولت در جهان دارد. کلیسا به وجود آمده است تا نفوس انسانها نجات داده شود و این رسالت فقط با ترغیب و با وسایل ذاتاً غیر خشن می تواند به انجام رسد. از سوی دیگر، دولت به وجود آمده است تا از حقوق انسانها - زندگی ها و آزادی ها و اموالشان - حمایت شود و لذا

- 
- 2- An essay concerning toleration
  - 3- A letter concerning toleration
  - 4- Orthodoxy

استفاده از زور به منزله تجویز نهایی جزء لازم وظیفه دولت است. دولت هیچ علاقه ای به رستگاری نفوس انسانها ندارد، به همان سان که کلیسا هیچ علاقه ای به استفاده از زور ندارد. دولت همچنین هیچ شناختی از اینکه دین حق چیست ندارد. دینی که فرمانروای ایران بدان معتقد است اسلام است و دینی که فرمانروای اسپانیا به آن معتقد است مذهب کاتولیک است و دینی که شاه انگلستان به آن معتقد است مذهب مختار کلیسای انگلیس است. همه این ادیان ممکن نیست که حق باشند. بنابراین، اینکه دینی حاکم شده دلیل بر این نیست که آن دین حق است. هر انسانی ایمان خاص خودش را دارد و وجدان هر شخص نیز سزاوار همین ملاحظه است (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۶).

لاک مذهب را امری شخصی می داند و وظیفه دولت و کلیسا صرفاً تامین منافع دنیوی و اخروی شهروندان است. در واقع از نظر لاک «منافع شهروندان معیار تساهل نسبت به کیش‌ها است و بنابراین باهرکیشی که با قوانین عرفی و منافع مردم سازگار باشد، تساهل می شود» (ژاندرن، ۱۳۷۸: ۱۴۲). در نتیجه تساهل را از مشخصه های اصلی کلیسای برحق می داند (لاک، ۱۳۷۷: ۴۹). و معتقد است تساهل و مدارا با آنانی که از لحاظ دینی با دیگران اختلاف دارند چنان مورد تایید انجیل عیسی مسیح و عقل سلیم بشر است که برای افراد بشر، هیچ چیز شگفت آور از آن نیست که بدان حد کور دل باشند که با وجود صراحت و روشنی بسیارش، نتوانند ضرورت و فایده آن را درک کنند (لاک، ۱۳۷۷: ۵۵).

دفاع همه جانبه لاک از مدارا مانع از این نبود که وی برای تساهل محدودیت هایی را قایل نشود لذا محدوده اموری را که نمی توان با آن مدارا کرد؛ و یا به عبارتی مرزهای مدارا را ترسیم می کند:

- ۱- تبلیغ آرای مغایر با قوانین اخلاقی ای که برای حفظ جامعه مدنی ضروری اند.
- ۲- هر دعوی برای داشتن امتیاز خاص که معارض با حق مدنی اجتماع باشد.
- ۳- فعالیت اشخاصی که آماده‌اند در هر فرصتی حکومت را بدست گیرند و خودشان را مالک اموال و دارایی های رعایای هموعشان قلمداد کنند.
- ۴- نقض بیعت و بیعت کردن با امیری بیگانه.
- ۵- انکار وجود خدا (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۶).

همانطور که اشاره شد لاک معیار مدارا را تضمین و تامین منافع شهروندان می داند. در بیان دامنه مدارا نیز این امر را مد نظر قرار داده است اما عدم مدارا با پیمان شکنان و ملحدان به نظر می رسد که ارتباط چندانی با منافع شهروندان نداشته باشد و یا حداقل استدلال لاک در این زمینه قانع کننده به نظر نمی رسد.

دلیل لاک برای سختگیری و عدم مدارا با ملحدان این است که شخصی که به خدا اعتقادی ندارد نمی تواند سوگند معتبری بخورد و از نظر لاک سوگند باعث وفای به عهد و آن هم باعث رشته دوام اجتماع است. کسی که بی دین است به هیچ قاعده ای پایبند نیست، به قراردادی که پای آن را امضا می کند، وفادار نمی ماند. لذا ملحدان تهدید کننده نظم اجتماعی جامعه هستند و مدارا با آنها روا نیست. نیکفر در انتقاد از این نظر لاک می نویسد: «راستگو بودن



و وفای به عهد کردن و برسر قرداد خود ماندن ربطی به بادی‌نی و بی‌دینی ندارد. متدینانی هستند که مدام دروغ می‌گویند و پیمان شکنی می‌کنند و بی‌دینانی هستند که تا پای جان بر سر پیمان می‌مانند و هیچ‌گاه سخن دروغی بر زبان جاری نمی‌کنند» (نیکفر، ۱۳۷۸: ۷۰). با وجود این انتقاد و بعضاً انتقاداتی از این نوع، دفاع لاک از مدارا بر پایه فلسفی محکمی استوار است که باعث شده از وی به عنوان اولین تئورسین مدارا یاد شود.

### ۳-۲-۷-۳- پیر بیل (۱۷۰۶-۱۶۴۷):

بیل<sup>۶۲</sup> نویسنده و متفکر پروتستان مذهب فرانسوی که به هلند تبعید شده بود در باب مدارای دینی به تامل پرداخته و رساله‌ای تحت عنوان «در باب تساهل عمومی»<sup>۶۳</sup> در سال ۱۶۸۶ به رشته تحریر درآورد.

هسته مرکزی اندیشه بیل در دفاع از تساهل را تمایزگذاری بین «عقل و ایمان» و عدم دستیابی به یقین تشکیل می‌دهد. در واقع عدم دستیابی به یقین که به عنوان اصل و اساس مدارای دینی نخستین بار توسط لاک مطرح شد از سوی بیل همچنان به عنوان پایه نظری دفاع از مدارا دنبال می‌شود. «به نظر بیل طبیعت آدمیان چنان است که به نحو کامل نمی‌تواند حقیقت را بشناسد بلکه همواره بخشی از آن را مورد شناسایی قرار می‌دهد و لذا دائماً به شناختی ناقص دست می‌یابد. او معتقد است که مشکل دست نیافتن به قطع و یقین را تئوری تساهل حل می‌نماید، لیکن نظریه عدم تساهل در مواجهه با این مشکل رنگ باخته و کاملاً کارآیی خود را از دست می‌دهد (گلشاهی، ۱۳۷۷: ۲۹). بنابراین از دیدگاه بیل تساهل نتیجه منطقی و اخلاقی ناشی از تصدیق نقص ذاتی آدمی در عدم توانایی او در نیل به قطعیت و یقین است (بشیریه، ۱۳۷۴: ۸۱). به این ترتیب هیچ‌کس و هیچ‌فرقه دینی، به هیچ‌وجه نمی‌تواند از سر یقین ادعا کند برحق است و حقیقت به تمامه در نزد او و از آن اوست. همچنانکه فهم آدمیان از یک حقیقت متفاوت است، فرقه‌های مذهبی نیز متعدد و مختلف اند. کلیسای کاتولیک مدعی است تنهای کلیسای برحق است، اما به نظر بیل کاتولیک‌ها به هیچ‌وجه برتر از پروتستان‌ها نیستند. اگر کلیسای کاتولیک تنها کلیسای برحق باشد بنابراین دیگران همگی باطل اند و اگر دیگران باطل اند کمترین نتیجه این خواهد بود که آزار و شکنجه فرقه‌های دیگر مجاز و مباح است. او معتقد است با داشتن چنین روحیه‌ای که هر کس صرفاً خود را برحق داند و یقین را در انحصار خود بداند در واقع به هر فرقه دینی که منتسب باشد موضع ستیز و جنگ می‌گیرد و به راحتی به شکنجه و آزار دیگران می‌پردازد (گلشاهی، ۱۳۷۷: ۳۱).

همانطور که اشاره شد استدلال بیل بر ضد عدم تساهل علاوه بر عدم امکان دست‌یابی به حقیقت مطلق مبتنی بر مواضع عقلانی نیز می‌باشد. در واقع بیل در صدد کشف راهی است که او را به سر منزل حقیقت رهنمون سازد. پاسخ او تمسک به عقل است. به نظر بیل عقل چیزی نیست که ناسازگار یا مخالف با فرامین خداوند باشد بلکه عقل در واقع

<sup>62</sup> - Beyle

<sup>63</sup> - 1- Treat on universal tolerance

تجلی خداوند است. تشخیص حق و باطل با عقل است و حتی یگانه معیار فهم کتاب مقدس و صحت و درستی این فهم نیز با عقل است. او استدلال می کند که کتاب مقدس، باید براساس اصول عقلانی (عقل طبیعی) و منطق تفسیر گردد و براساس قرائن و شواهد معتبر و مقبول معنا شود. هر نوع معنا یا تفسیری که در تعارض با عقل و وجدان بشر باشد مردود و اشتباه خواهد بود، لذا هیچ کس جز از طریق تکیه بر برهان و عقل نمی تواند ادعا کند که عقایدش از ارجحیت و اعتبار بیشتری نسبت به دیگران برخوردار است. به نظر او هر اعتقاد و باور دینی آنگاه که به محک عقل زده شد و مردود گردید باید به عنوان امری باطل تلقی شود، بنابراین اگر عبارتی از کتاب مقدس، انسان را به عملی مخالف با عقل و اخلاق فرمان دهد معتبر نخواهد بود یا حداقل باید بگوییم که آن عبارت به درستی تفسیر و معنا نشده است» (گلشاهی، ۱۳۷۷: ۲۹-۲۸). «بیل هر معنای لغوی را که متضمن الزام به ارتکاب جنایت باشد خطا می داند» (ژاندرون، ۱۳۷۸: ۹۸). به این ترتیب تعبیر سن اوگوستین از این گفته مسیح که «آنها را وادار کنید تا داخل شوند<sup>۱</sup>» صرفاً توجیهی برای توسل به زور جهت دیندار کردن کژدینان می باشد. لذا مومن سازان با به کار بردن زور نسبت به کسانی که کژدین تشخیص می دهند، در واقع خود کژدینان حقیقی اند؛ چرا که با توسل به زور در قلمرو مذهب آشکارا راه خلاف مذهب را رفته اند.

بیل نیز با وجود دفاعیات پرشوری که از مدارا می کند برای آن حدودی قایل است که خارج شدگان از آن را مستحق مدارا نمی داند. «از نظر بیل الحاد غیر قابل تساهل بود، زیرا مذهب از دیدگاه او لازمه اش تداوم و بهروزی دولت به شمار می رفت؛ بنابراین الحاد با حمله به دین به دولت نیز آسیب می رساند. تناقض گفته بیل در این است که هر کس که وجدانش او را به بی اعتقادی نسبت به خدا بکشاند، غیر قابل تساهل است، حال آنکه وی به طور کلی بر آن بود که باید نسبت به وجدان افراد و تنوع آنها احترام گذاشت. طبعاً میان تاکید بر اعتقاد به خداوند و احترام به وجدان آزاد فرد تعارضی وجود دارد». (بشیریه، ۱۳۷۴: ۸۲)

### ۳-۲-۷-۴- جان استوارت میل (۱۸۷۳-۱۸۰۶)

مفهوم مدارا در اندیشه «جان استوارت میل»<sup>۱</sup> به کمال خویش می‌رسد. وی حلقه پیوند اندیشه کلاسیک از مدارا با نظریه پردازان جدید است. هدف نهایی اندیشه ورزان کلاسیک، که به نظریات برخی از آنها اشاره شد، دفاع از مدارای دینی و بسط و گسترش این نوع مدارا بود. این امر ناشی از شرایط اجتماعی نظریه پردازان کلاسیک می‌باشد که در آن عدم مدارای مذهبی پیامدهای مخربی را به دنبال آورده بود. در زمان میل از کشمکشهای دینی کاسته شده و آرامش نسبی بر جامعه انگلستان حاکم شده بود. بنابراین وی دامنه مدارا را از موضوعات مذهبی به سایر حوزه‌ها بسط می‌دهد. چنانچه موریس کرنستن اشاره می‌کند: «میل می‌خواست تساهل را تا قلمرو اخلاق و آداب و رسوم و تا همه افعال مربوط به «خود»<sup>۲</sup> گسترش دهد» (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۷).

در اندیشه میل مفهوم مدارا پیوند نزدیکی با مفهوم «آزادی»<sup>۳</sup> دارد. وی معتقد است: آزادی نبودن مانع است و اجتماعی را آزاد می‌توان گفت که افراد آن برای دنبال کردن سعادت خود به موانع برخورد نکنند. میل خواستار حداکثر آزادی برای افراد می‌شود که این امر ناشی از دیدگاه فایده باور اوست. میل اصل را در مناسبات اجتماعی در حداکثر فایده‌مندی می‌داند و لذت و خوشی را مبنای آن قرار می‌دهد؛ با اینحال این فایده‌مندی از آزادی تا آنجا می‌تواند ادامه داشته باشد که با منافع عامه سازگاری داشته باشد و ضرر و زیانی نصیب دیگران نکند. اصالت فایده از دیدگاه میل در واقع هدفش بیشترین فایده برای بیشترین افراد است بنابراین هرگونه عملی که برای دیگران زیانبار باشد از دیدگاه وی قابل تعقیب و مجازات است؛ چنانچه وی اشاره می‌کند: «تنها موردی که افراد بشر مجازند به تنهایی یا به حال دسته جمعی معترض آزادی هر کدام از هم‌نوعان خود شوند، هنگام مواجهه با وضعی است که در آن اصل «صیانت ذات» به خطر افتاده باشد. تنها هدف مواجهی که به پاس تامین آن می‌توان بر هر کدام از افراد یک جامعه متمدن، حتی برخلاف اراده خود وی، اعمال قدرت کرد این است که مانع از زیان وی به دیگران گردید (میل، ۱۳۷۵: ۴۳). و در جای دیگر باز با تمایز بین اعمال مربوط به حوزه شخصی و حوزه عمومی می‌نویسد: «تنها قسمتی از رفتار خصوصی انسان که وی در قبال آن مسئول جامعه است قسمتی است که به دیگران ارتباط دارد و گرنه در قسمتی که تنها به خودش مربوط است استقلال وی، از نظرگاه حق و منطق، کامل و محرز است. هر فرد انسانی نسبت به خودش، نسبت به فکر و پیکرش، حق حاکمیت مطلق دارد» (میل، ۱۳۷۵: ۴۴). به این ترتیب از دیدگاه میل آزادی عمل در کارهایی که صرفاً به خود ما مربوط می‌شود نامحدود است از جمله این موارد می‌توان به آزادی در ذوق و سلیقه و اعتقادات از هر سنخی که باشد و اعمالی که نتیجه آن صرفاً به خود ما بر می‌گردد؛ اشاره کرد. اما وقتی که به اعمالی می‌رسیم که نتیجه آن به دیگران سرایت می‌کند آزادی ما محدود می‌شود.

1- John Stuart Mill  
2- Ego  
3- Freedom

میل همچنین به عواملی که محدود کننده آزادی و مدارا هستند اشاره می کند از دیدگاه وی به جز دین و دولت که می توانند محدودیت‌هایی برای مدارا ایجاد کنند، سنت و افکار عمومی نیز ممکن است مانع عمده‌ای در این خصوص باشد (بشیریه، ۱۳۷۴: ۸۲). هر کدام از این عوامل به نوبه خود باعث عدم مدارا شده می تواند اراده خویش را بر دیگران تحمیل کند بخصوص میل اشاره می کند که: «هر آنجا که احساسات اکثریت مردم هنوز از روی خلوص نیت افراطی است متعصبان مذهبی کماکان بر سر این حرف ایستاده‌اند که دیگران باید از نظریه اکثریت اطاعت ورزند» (میل، ۱۳۷۵: ۴۱). میل پیامدهای تعصب در عقیده، یعنی خود را از خطا مصون داشتن، را بسیار زیانبار می داند که از جمله این پیامدها می توان به کشته شدن سقراط و بردار کردن عیسی و قتل عام عیسویان اشاره کرد (صناعی، ۱۳۳۸: ۲۳۹). با توجه به این پیامدها میل ضمن مخالفت با هر نوع تعصب و سرکوب عقیده می نویسد: «اگر همه افراد بشر - منهای یک نفر - عقیده واحدی داشتند و تنها یک نفر عقیده‌اش با آن باقی بشریت مخالف بود، عمل اینان که صدای آن یک نفر را به زور خاموش کنند همان اندازه ناحق و ناروا می بود که عمل خود وی اگر فرضاً این قدرت را داشت که صدای نوع بشر را خاموش کند. خطر بزرگ خاموش کردن عقیده در این است که زیان آن دامنگیر همه نژاد بشر می شود و آنچه آیندگان از این حیث از دست می دهند کمتر از خسارتی که نصیب نسل‌های معاصر می گردد نیست. از آن گذشته موقعی که جلوی انتشار عقیده‌ای گرفته شد مخالفان خیلی بیشتر از صاحبان آن عقیده ضرر می بینند زیرا اگر عقیده‌ای که به زور خاموش کرده‌اند صحیح باشد در این صورت همان کسانی که با آن مخالفند از این فرصت گرانبها که بطلان را با حقیقت مبادله کنند محروم شده‌اند. اما اگر عقیده‌ای اشتباه باشد خفه کنندگان آن باز به هر تقدیر زیان برده اند چون اگر اصطکاک عقاید را آزاد می گذاشتند از برخورد حق و باطل با هم سیمای حقیقت زنده تر و روشن تر می شود» (میل، ۱۳۷۵: ۶۰-۵۹).

اندیشه میل در معرض انتقاد چندی قرار گرفته است که از جمله می توان به انتقادات «جیمز فیتز جیمز استیون» اشاره کرد. استیون تواناترین ناقد اندیشه های میل محسوب می شود. وی از موضع مدافع عدم مدارا به نقد اندیشه های میل پرداخته است. استیون معتقد است دعوی میل مبنی بر آنکه طبقه ای از افعال مربوط به خود وجود دارد که چون تاثیری در زندگی دیگران ندارند باید تحمل شوند بی اساس بود. تقریباً هر کاری که انسان انجام می دهد در کار کس دیگر تاثیر می گذارد. خودکشی، افراط در باده گساری، عیاشی و امثال اینها اموری نبودند که به فاعل فعل فقط صدمه بزنند. استیون همچنین این نظر میل را رد کرد که تنوع فی نفسه امر خوبی است. او مدلل ساخت که خیر متنوع بود، اما این بدان معنا نبود که خود تنوع خوب بود؛ ملتی که نیمی از جمعیت آن مجرم باشند بسیار متنوع تر از ملتی خواهد بود که تمام افراد آن شریف باشند. مخالفت با مذهب رسمی به خاطر خود مخالفت از نظر استیون به منزله قلندرگری سبکسرانه و احساساتی محکوم است» (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۸). همانطور که اشاره شد استیون به عنوان مدافع عدم مدارا با اندیشه میل برخورد می کند بنابراین در استدلال‌هایی که جهت نقد اندیشه میل می آورد در واقع اصل اندیشه مدارا را رد می کند. چنانچه حتی معتقد بود: بی تسامحی که همراه با روح پاک دینی بود یکی از عوامل اصلی

قادر ساختن انگلستان به قرار گرفتن در پیشاپیش ملل دیگر در ایجاد ترقی اجتماعی و صنعتی بود (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۸).

انتقاد دیگری که از سوی منتقدان به اندیشه میل شده و به نظر منطقی نیز می آید این است که: اصل مداراگرایی میل حاوی مفهومی است که خود دارای بار ارزشی است و به این خاطر در عمل ابهام آفرین است؛ این مفهوم ارزشی مفهوم «زیان» است. به خاطر ابهام این اصل شاید هر ستمگیر نیز با آن توافق داشته باشد، چون می تواند بگوید که باید مانع آزادی گفتار و کردار کس یا کسان شد، زیرا آن گفتار و کردار به جامعه «زیان» می رساند. میل همچنین در آنجایی که می گوید تنها قسمتی از رفتار خصوصی انسان که وی در قبال آن مسئول جامعه است قسمتی است که به دیگران ارتباط دارد و گرنه در قسمتی که تنها به خودش مربوط است استقلال وی، از نظر گاه حق و منطقی، کامل و محرز است. ابهامی از این دست می آفریند، چون نمی توان مرز روشنی میان امر خصوصی و امر عمومی کشید. مثلاً در جایی که آزادی پوشش در میان است، مخالف این آزادی ممکن است استدلال کند که نوع پوشش امری صرفاً خصوصی نیست، پس باید آن را تابع خواسته های «عموم» کرد. (به نقل از نیکفر، ۱۳۷۸: ۸۸)

به هر حال میل با وجود انتقاداتی که بدان وارد شده یکی از حامیان اصلی مدارا تلقی می شود. وی با بسط دامنه مدارا به سایر حوزه ها (آداب و رسوم، اخلاق، سیاست، روابط اجتماعی...) فصل جدیدی در این اندیشه می گشاید و از آنجا که به آزادی بیشترین اهمیت را می دهد اندیشه وی مبنای تفکرات لیبرالی از مدارا قرار می گیرد که در دهه های اخیر مورد توجه قرار گرفته است.

### ۳-۲- دینداری:

در این بخش به بررسی «متغیر مستقل<sup>۱</sup>» (دینداری و گونه های آن) و نحوه تاثیرگذاری آن بر «متغیر وابسته<sup>۲</sup>» (مدارای اجتماعی) پرداخته می شود. ابتدا تعاریف موجود از دین را بررسی می کنیم و بر مبنای آن به تعریف دینداری می پردازیم. در ادامه تمایز بین «دین» و «دینداری» را بیان کرده و در نهایت ضمن بیان تئوریهای تبیین کننده رابطه دینداری و مدارا؛ گونه های دینداری مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

بدون شک ارائه هرگونه تعریف و تصویری از دینداری مستلزم درک و فهمی از دین است. هر چند وبر در خصوص تعریف دین معتقد است که: «تعریف دین یعنی اینکه بگوییم دین چیست، در آغاز کار ممکن نیست. تنها در پایان تحقیق یا در نتیجه گیری مطالعه است که محقق می تواند به تعریف دین - اگر اصلاً بشود آن را تعریف کرد - مبادرت کند» (به نقل از تامسون، ۱۳۸۱: ۲۹). با این حال به تبعیت از دورکیم که معتقد به تعریف پدیده های اجتماعی و مشخص کردن حدود آنها قبل از بررسی شان است؛ نگاهی به برخی تعاریف موجود از دین می افکنیم. همچنین برای یک تحقیق تجربی که می خواهد اثر دین و دینداری را بر یک پدیده بررسی کند، لازم است صرفنظر

1- Independent variable

2- Dependent variable

از منازعات نظری و منطقی درباره امکان تعریف دین، تعریفی از آن را مبنای کار خود قرار دهد تا انجام تحقیق ممکن گردد.

بنابراین هدف این تحقیق ارائه تعریفی کامل از دین و حتی ارائه سنخ‌شناسی جامعی از دینداری نیست بلکه برای اینکه مبنایی برای انجام یک پژوهش تجربی داشته باشیم به تعریف دین اشاره می‌گردد لذا نباید انتظار داشت تمام تعاریف موجود از دین نقد و بررسی گردند و یا گونه‌های مختلف دینداری از زوایای مختلف مشخص شوند. در بررسی گونه‌های دینداری نیز به آن بخش از سنخ‌شناسی‌هایی اشاره می‌گردد که مرتبط با موضوع تحقیق یعنی «مدار» و برخی بدیل‌های آن از قبیل «خشونت»<sup>۳</sup> و «تعصب»<sup>۴</sup> می‌باشد.

### ۳-۲-۱- تعریف دین:

دین از چشم اندازه‌های گوناگون مورد توجه قرار می‌گیرد، از این چشم اندازه‌ها تقسیم‌بندی‌های مختلفی صورت می‌پذیرد، از جمله در بالاترین سطح می‌توان این مطالعات را به درون دینی و برون دینی تقسیم کرد. منظور از مطالعات درون دینی، یعنی مجموع تکاپوهایی که درون یک دین برای شناخت دین، تعیین تکالیف مومنین، تعریف حدود و ثغور دین و مرزهای متمایزکننده آن با سایر مذاهب، اثبات حقانیت، تبلیغ و انذار و دفاع از قلمرو معرفتی دین به عمل می‌آید و هدف نهایی از این مطالعات دینی و برای دین است، برای نمونه، در مورد اسلام این تلاش‌های معرفتی را تحت نام معارف اسلامی شامل فقه، اصول کلام، عرفان و... می‌شناسیم در تمام ادیان الهی چنین رویکرد مطالعاتی رایج است.

اما مطالعه از بیرون شامل بررسی‌هایی می‌شود که دین را به مقصد و منظور دین مطالعه نمی‌کنند، بلکه دین و معرفت دینی را بعنوان متغیر مستقل و تاثیرگذار و یا به عنوان متغیر وابسته و تاثیرپذیر از شرایط و پدیده‌های دینی مورد توجه قرار می‌دهند. رهیافت‌های تاریخی، روانشناختی، جامعه‌شناختی، پدیدارشناختی، زبان‌شناختی و فلسفی از مهمترین انواع مطالعات برون دینی شناخته می‌شوند. در این تحقیق رویکرد ما به دین از منظر جامعه‌شناختی می‌باشد و همانطور که وبر اشاره می‌کند: «جامعه‌شناسی دین جایز نیست خود را صرف پدیده دینی در حد پدیده دینی محدود کند. بلکه وظیفه‌اش در عین حال این است که بفهمد سلوک دینی چگونه رفتارهای دیگر انسانی را تحت تاثیر قرار می‌دهد و یا آنها را مشروط می‌سازد و به نوبه خود چگونه توسط رفتارهای دیگر مشروط می‌گردد» (فرونده، ۱۳۶۸: ۲۲۰).

از دیدگاه جامعه‌شناختی تعاریف متعدد و مختلفی از دین به عمل آمده است به طوری که از «برج بابل تعریف» سخن گفته شده است (الیاده، ۱۳۷۵: ۶۰ و یلم ۱۳۷۷: ۱۶۵). با اینحال، در یک تقسیم‌بندی کلی تعاریف به عمل آمده

از دین به دو دسته تقسیم بندی شده‌اند: تعاریف اسمی یا ذات گرا و تعاریف کارکردی یا شمول گرا (الیاده ۱۳۷۵، ویلم ۱۳۷۷، تامسون ۱۳۸۱، همیلتون ۱۳۸۱).

### ۳-۲-۱- تعاریف کارکردگرا:

در این تعاریف به آنچه دین انجام می دهد و کارکرد اجتماعی آن توجه می شود. «تعاریف کارکردگرا دین را عمدتاً به عنوان پدیده ای در نظر می گیرند که عهده دار کارکردهای اجتماعی و یا روانی خاصی مثل انسجام اجتماعی (دورکیم)؛ نظام معنایی فراگیر (لاکمن)؛ یا نظام معنایی غایی (یینگر) است و با این کارکردها شناخته می شود» (سراج زاده، ۱۳۷۷: ۱۰۵).

تعریف دورکیم از دین به عنوان یک تعریف کارکردگرا عبارت است از:

دین عبارت است از دستگاهی همبسته از باورها و اعمال مربوط به امور لاهوتی یعنی مجزا [از امور ناسوتی]، ممنوع؛ این باورها و اعمال همه کسانی را که پیروان هستند در یک اجتماع اخلاقی واحد به نام کلیسا [یا امت] متحد می کند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۶۳).

همیلتون در ارتباط با تعریف دورکیم می نویسد: «تعریف دین دورکیم به خاطر اشاره به اینکه دین پیروانش را در یک اجتماع واحد اخلاقی وحدت می بخشد، دربرگیرنده عنصر کارکردی است» (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۰). «توماس لاکمن<sup>64</sup> طرفدار یک تعریف کارکردی است که دین را به عنوان یک امر ثابت و مسلم قوم شناسانه کلی و جهانی به حساب می آورد که در آن تعالی یافتن انسان از طبیعت بیولوژیکی اش را مشاهده می کند» (ویلم، ۱۷۰).

تعریف «یینگر<sup>65</sup>» نیز جزو تعریف کارکردی محسوب شده است: «دین نظامی از باورداشتهها و عملکردهایی است که از طریق آنها گروهی از آدمها با مسائل غایی زندگی بشری کلنجار می روند» (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۱). اما نمونه برجسته تعاریف کارکردی را در تعریف «کلیفورد گیرتز<sup>66</sup>» از دین می توان دید. از نظر وی دین عبارت است از: «نظامی از نمادها و سمبولها، که طوری عمل می کند که موجب وجود انگیزه ها و آمادگی هایی نیرومند، عمیق، و پایدارتر انسانها می شود، به تدوین و تنظیم تصورات و مفاهیم نظم کلی وجود می پردازد، و بر این مفاهیم و تصورات چنان نمود و ظهوری از حقیقت می پوشاند که می نماید این انگیزه ها و ترتیبات مبتنی بر حقیقت هستند» (ویلم، ۱۳۷۷: ۱۶۸).

ویلم در ارتباط با این تعریف می نویسد:

<sup>64</sup> - Thomoas Luckman

<sup>65</sup> - Yinger

<sup>66</sup> - Clifford Geertz

مطابق این شیوه نگرش، دین به عنوان یک مجموعه نمادین مطرح می شود که به امور عالم معنا و مفهوم می بخشد و به افراد بشر اجازه می دهد تا وقایع و تجربیات شخص خویش را در یک نظم اعطا شده جهانی جای دهند (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۶۸).

تعریف های کارکردی مورد انتقاد چندی قرار گرفته اند اول اینکه: این تعاریف معمولاً به چشم انداز نظری وابسته اند که درصدد تبیین دین بر مبنای یک نقش اساسی تلقین کننده می باشد. چنین نظریه پردازانی غالباً ادعا می کنند که نظام های ارزشها و باوردشت هایی چون کمونیسم، فاشیسم و ملیت گرایی چنین کارکردی دارند و به همین دلیل در مقوله دین جای می دهند. انتقاد بعدی به گستردگی این تعاریف است. دربرگرفتن نظام های اعتقادی و ایدئولوژی هایی چون کمونیسم که جنبه آشکارا ضد مذهبی دارند، بسیار شگفت انگیز می نماید. مشکل دیگر این تعاریف ابطال ناپذیری آن است. با تعریف دین از همان آغاز به عنوان چیزی که در خدمت پیشبرد ثبات جامعه است، نظریه کارکردگرایانه را نمی توان اثبات کرد و هیچ شاهدهی را علیه آن نمی توان اقامه کرد. بدین ترتیب دربرابر آزمون شواهد مصونیت می یابد و ارزش تبیینی اش را از دست می دهد (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۱).

ویلیم نیز در نقد تعاریف کارکردی می نویسد:

این اشتباه است که دین را فقط به نقش و کارکردهای اجتماعی آن، که در یک جامعه معلوم انجام می دهد، محدود سازیم. این یک دیدگاه سودانگاران است که سعی دارد تا امر دینی را چنین درک کند که گویی می تواند نظام های سمبولیک را در حد نقش کارکردی آنها کوچک کرد (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۷۰).

### ۳-۲-۱-۲- تعاریف ماهیت گرا:

در تعاریف ماهیت گرا یا اسمی به آنچه که ماهیت و جوهر دین است توجه می شود اگر تعاریف کارکردی از وظیفه و فونکسیون دین می پرسد این نوع تعاریف از چیستی دین پرسش می کند. تعاریف اسمی، دین را با یک عالم متعالی و مافوق تجربی مرتبط می سازد. این تعاریف حدود و ثغور موضوع را مشخص می سازد و هر آنچه را که ارتباطی با یکی از صور عالم متعالی ندارد از قلمرو دین دور نگه داشته می شود. تعریف «رابرتسون»<sup>67</sup> نمونه خوبی از تعاریف اسمی است:

«فرهنگ دینی مجموعه ای است از اعتقادات و نمادها (و ارزشهایی که مستقیماً از آن نشات می گیرند) مربوط به تمایز بین واقعیت تجربی و مافوق تجربی، و واقعیتی متعالی و فراتجربی؛ امور تجربی، خاضع امور غیر تجربی اند» (تامسون، ۱۳۸۱: ۳۴).



کارل دوبلر<sup>۶۸</sup> نیز تعریف اسمی زیر را از دین می‌دهد: «نظام متحد اعتقادات و آداب که به یک حقیقت مافوق تجربی و متعال مرتبط می‌شود و تمام معتقدان و پیروان خویش را در جهت تشکیل یک جامعه اخلاقی وحدت می‌بخشد» (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۷۲).

ویلیم در نقد این تعاریف می‌نویسد:

«همه ادیان براساس تعالی قرار نگرفته اند و حتی بعضی از ادیان هستند که اصلاً در آنها مفهوم «خدا» مطرح نیست... تعاریف اسمی سعی بر این دارند که معین کنند دین چه چیزی هست و چه چیزی نیست. بنابراین، تنوع افراطی اشکال دینداری و نیز تحولات پنهانی و طبع نشده‌ای که دین می‌تواند در معرض آنها قرار گیرد، توضیح نمی‌دهد» (ویلیم، ۱۷۲).

کوششهایی در جهت تلفیق تعاریف کارکردی و ذاتی و ارائه تعریفی جامع از دین صورت گرفته است. نمونه از این تعریف تلفیقی را کلود بووی<sup>۶۹</sup> و رولان کامپیش ارائه داده‌اند آنها دین را بر هر دو وجه عملکردی و اسمی به صورت زیر تعریف می‌کنند:

هر مجموعه‌ای از اعتقادات و آداب و اعمال، که کم و بیش سازمان یافته بوده، و با یک حقیقت مافوق تجربی و متعالی مرتبط باشد، و درون یک جامعه معین، یک و یا چند وظیفه زیر را انجام می‌دهد: یکپارچه ساختن، هویت بخشیدن، تبیین تجربه جمعی، پاسخگویی به ماهیت اساساً حیات فردی و اجتماعی انسانها (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۷۳).

همانطور که اشاره شد تعاریف کارکردی شمول گرا هستند و انواع نظام‌های اعتقادی را تحت عنوان دین قرار می‌دهند این امر موجب سنجش ناپذیری و عدم آزمون تجربی این گونه تعاریف می‌شود. در مقابل تعاریف اسمی ذاتی یا جوهری برداشت محدود از دین دارند که سنجش پذیری آنها را ممکن می‌سازد. بر مبنای این تعاریف دین عبارت است از باورها و عباداتی که ناظر به موجودات مقدس متعالی و الگوهای اجتماعی ارتباط با آنها است. در این رویکرد به تعریف دین از دید مردم و آنچه که مردم در زندگی دینی‌شان بدان پایبندند توجه می‌شود براین اساس در این تحقیق تعریف اسمی یا ذاتی از دین مورد توجه قرار می‌گیرد.

### ۳-۲-۲- تعریف دینداری و تمایز آن از دین:

تعریف «دینداری»<sup>۱</sup> در جامعه شناسی دین از سابقه طولانی برخوردار نیست. اصولاً در جامعه شناسی تعریف دینداری موقعی مطرح می‌شود که تحقیق تجربی در میان باشد و دینداری بعنوان متغیر «مستقل» یا «وابسته» مطرح گردد و این امر نیز از اواسط قرن بیستم معمول شده است. پژوهشگران مختلف بنابر رویکردی که نسبت به دین دارند

<sup>68</sup> -Karl Dobbelaere

<sup>69</sup> - Claude Bovay

1- Religiosity

و با توجه به ابعادی که برای دینداری در نظر می‌گیرند به تعریف دینداری می‌پردازند. در واقع تعریف دینداری با مشخص کردن ابعاد آن صورت می‌گیرد.

می‌توان گفت که دینداری صفت مفهوم دین است و از این نظر نسبی است، یعنی مصداق قطعی و مطلق برای آن نمی‌توان معلوم کرد. دینداری دارای مراتبی است و می‌توان آن را در یک طیف به صورت پیوستاری از بسیار ضعیف تا بسیار شدید قرار داد. «جان بونشاک<sup>۲</sup>» آن را از علایق بنیادی ما می‌داند و معتقد است دینداری چیزی است که فهم موضوع دین، احساس دینی، نگرش و رفتار دینی را شامل می‌شود (Buncak, 2002: 71). همانطور که اشاره شد تعریف دینداری معطوف به مشخص کردن ابعاد آن است چنانکه در این تعریف نیز این رویکر به خوبی مشخص است.

«دینی بودن<sup>۷۰</sup>» عنوان عامی است که به هر فرد یا پدیده‌ای که ارزشها و نشانه‌های دینی در آن متجلی باشد، اطلاق می‌شود. تجلی ارزشها و نشانه‌های دینی بودن فرد را در نگرش، گرایش و کنشهای آشکار و پنهان او می‌توان پیدا کرد.

دینداری در یک بیان کلی یعنی داشتن «التزام دینی<sup>۷۱</sup>» به نحوی که نگرش، گرایش و کنش فرد را متأثر سازد. نوع و جهت تاثیر را ادیان تعیین می‌کنند؛ پس کشف و شناسایی آن مستلزم مطالعات درون دینی است اما عمق و شدت تاثیرگذاری و روند تغییرات آن، مشخصاتی است که از طریق واری‌های بیرونی روانشناسان و جامعه‌شناسان به دست می‌آید و بنابراین در آن از روش‌های تجربی - مقایسه‌ای استفاده می‌شود.

چنانچه اشاره شد در این تحقیق بر مبنای تعریف ذاتی از دین، دینداری را میزان علاقه و احترام و نیز میزان التزام فرد به دین مورد قبول خویش می‌دانیم. این التزام در مجموعه‌ای از اعتقادات، احساسات، اعمال فردی و جمعی افراد تجلی می‌یابد.

از سوی دیگر دینداری همراه با فهم و تفسیر خاصی از دین همراه است که این امر حاکی از آن است که اولاً دینداری امری فردی است برخلاف دین که امری جمعی است (ملکیان، ۱۳۸۲: ۳۴۸-۳۴۶). در ثانی دینداری امری جدید است که با مطرح شدن انسان به عنوان سوژه و فاعل شناسایی به وجود آمد در واقع موقعی می‌توان از دینداری صحبت کرد که افراد توانایی تفسیر و فهم ویژه خویش از دین را داشته باشند و این توانایی انسان از دوره روشنگری و با طرح «خود مختاری<sup>۷۲</sup>» انسان توسط کانت کشف شد. چنانچه «در حال حاضر شاهد گرایشهای فردی (فردگرایانه شدن) و «جنبه ذهنی<sup>۷۳</sup>» پیدا کردن احساس دین هستیم. این دوران حکومت و نفوذ «خودت انتخاب کن<sup>۷۴</sup>» در موضوع دین است» (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۲۳).

2- Jan Buncak

<sup>70</sup> - Religiousness

<sup>71</sup> - Religious Involvement

<sup>72</sup> - Autonomy

<sup>73</sup> - Subjective

<sup>74</sup> - Do it yourself-

به این ترتیب تحقیق حاضر مطالعه‌ای در تاریخ ادیان و یا بررسی جهت‌گیری مداراجویانه و یا عدم مداراجویی ادیان نیست. در این تحقیق به تاسی از وبر جوهر و ذات دین به هیچ وجه مورد توجه ما نیست بلکه می‌خواهیم نوع خاصی از رفتارهای اجتماعی را که با تاثیرپذیری از دین در کنش دینداران متجلی می‌شود بررسی کنیم. بنابراین هر جا صحبت از دین می‌رود منظور و مقصود دین سنتی و نهادینه شده است.

### ۳-۲-۳- تئوری‌هایی که به تبیین رابطه دین و دینداری با مدارا می‌پردازند:

در بررسی تئوری‌هایی که به تبیین رابطه دینداری و مدارا می‌پردازند از نظریات دو نظریه‌پرداز کلاسیک یعنی امیل دورکیم و ماکس وبر بحث می‌شود و با توجه به این نظریات جهت‌گیری دینداران در برابر عقاید، اعمال یا موضوعاتی که مورد تاییدشان نیست؛ مشخص می‌شود. لازم به یادآوری است که این نظریه‌پردازان به طور مستقیم به بررسی رابطه دین و مدارا نپرداخته‌اند بلکه با توجه به دلالت‌هایی که در نظریات آنها وجود دارد رابطه این دو مفهوم مشخص می‌شود. در ضمن در نظریات این متفکرین و به طور کلی در این تحقیق وقتی از دین صحبت می‌شود منظور متون دینی و یا دین در معنایی که پیام‌آوران دینی داشته‌اند، نیست؛ بلکه دین به شکل نهادینه شده و سنتی آن است که در جریان زندگی اجتماعی حضور داشته و به شکل امروزی درآمده است.

### ۳-۲-۱- دورکیم:

دورکیم نگاه کارکردگرایانه به دین دارد. وی کارکرد اصلی دین را ایجاد انسجام اجتماعی می‌داند. دین بواسطه مجموعه باورها و مناسکی که برای پیروان خویش تجویز می‌کند آنها را حول یک اجتماع اخلاقی واحد جمع می‌کند. این ویژگی دین در تعریفی که دورکیم از دین ارائه می‌دهد به خوبی آشکار است. وی در تعریف دین می‌نویسد:

دین عبارت است از دستگامی همبسته از باورها و اعمال مربوط به امورلاهوئی یعنی مجزا [از امورناسوتی]،

ممنوع؛ این باورها و اعمال همه کسانی را که پیروان هستند در یک اجتماع اخلاقی واحد به نام کلیسا [یا امت]

متحد می‌کند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۶۳).

هاری آلپر پژوهشگر دورکیمی، چهار کارکرد عمده دین را از نظر دورکیم به عنوان «نیروهای اجتماعی انضباط بخش، انسجام بخش، حیات بخش و خوشبختی بخش طبقه‌بندی کرده است» (کوزر، ۲۰۰). این کارکردهای دین در ارتباط با اعضای یک اجتماع دینی مصداق پیدا می‌کند. اما وقتی موضوع افراد خارج از اجتماع و نیز تنوعات گسترده زندگی مطرح می‌شود مساله حالت مبهمی پیدا می‌کند آیا در این حالت نیز دین می‌تواند به عنوان نیروی انسجام بخش نظم اجتماعی را برقرار کند؟

ویژگی دیگر دین از دیدگاه دورکیم اجتماعی بودن آن است که هر لحظه فشارها و محدودیت‌هایی را بر فرد تحمیل می‌کند به این ترتیب «هنگامی که خواستار تنبیه مجرم می‌شویم به خاطر انتقام شخصی خود ما نیست بلکه به

خاطر حرمت چیز مقدسی است که ما تصور کم و بیش روشنی از آن به صورت نیرویی خارج از ما و برتر از وجودمان داریم. تصور ما از این چیز برتر برحسب زمان و مکان فرق می‌کند؛ گاه فقط اندیشه ساده‌ای است مانند اخلاق، وظیفه و اغلب هم تصویری است به شکل یک یا چند موجود مشخص مانند نیاکان، خدایان. به همین دلیل حقوق جزایی نه تنها در آغاز شکل مذهبی دارد، بلکه خصلت مذهبی بودنش را تا حدی همیشه حفظ می‌کند» (دورکیم، ۱۳۶۹: ۹۳).

دورکیم در ارتباط با عدم تحمل عقایدی که مخالف اعتقادات شخص است می‌نویسد:

اگر اعتقادی مخالف اعتقاد ما در حضور ما بیان شود ممکن است آرامش ما را برهم زند و اگر اعتقادی که تهدید شده از نظر ما خیلی گرامی باشد دیگر تحمل این را نداریم و نمی‌توانیم داشته باشیم که کسی به حریم این بخش از وجود ما دست بیندازد. هر ناسزایی در این زمینه بی‌درنگ واکنش عاطفی کم و بیش شدید ما را بر ضد منبع ناسزا بر می‌انگیزد. ما به خشم می‌آیم، برضد آن می‌خروشیم، و از آن دلگیر می‌شویم (دورکیم، ۱۳۶۹: ۹۱).

دین مجموعه هنجارها و قواعدی را برای وجدان جمعی تجویز می‌کند و وجدان جمعی با نظارت کامل بر رفتار و کردار انسانها از طریق این مجموعه قواعد به ایجاد نظم اجتماعی کمک می‌کند. به عقیده دورکیم هر جا وجدان جمعی بزرگترین بخش وجدان‌های فردی را تشکیل می‌دهد نظارت بر رفتارها بیشتر می‌شود و هرگونه تخطی از هنجارها با شدیدترین مجازات‌ها روبرو می‌گردد. آنجا که وجدان جمعی غلبه بیشتری دارد نظم اخلاقی از طریق مشابهت و همانندی صورت می‌گیرد. در اینجا همه مثل هم‌اند، اندیشه‌های هم‌شکل و کنشهای هم‌جهت وجود دارد. «همه یک مذهب را می‌پذیرند و به آن عمل می‌کنند؛ اختلاف عقیده و فرقه‌گرایی معمول نیست چون جامعه تاب تحملش را ندارد» (دورکیم، همان، ۱۴۹). به این ترتیب جامعه آمادگی لازم برای پذیرش عنصر بیگانه را ندارد و در صورت مشاهده هرگونه اغیاری که به وجدان جمعی صدمه می‌زند دست به تنبیه آن می‌زند. همانطور که اشاره شد دورکیم معتقد است هر جا وجدان جمعی نیرومند باشد نظام حقوقی حاکم بر آن تنبیهی است. هرگونه جرمی با شدیدترین مجازات‌ها روبرو می‌شود. از سوی دیگر وی معتقد است این نظام حقوقی همیشه از مذهب گرفته می‌شود بنابراین می‌توان انتظار داشت که هر جا مذهب به عنوان وجه اصلی زندگی افراد قلمداد می‌شود و در مناسبات افراد و همچنین در نظام حقوقی آن جامعه نقش تعیین‌کننده دارد در آنجا دینداران که بر اساس اصول مذهبی عمل می‌کنند در مقابل هرگونه اندیشه و عملی که با خواست جمعی که همان خواست دین است همسو نباشد عکس‌العمل نشان دهند بر این اساس می‌توان گفت که دینداری با مدارای کمتری همراه می‌شود.

### ۳-۲-۲-۳-۲- ماکس وبر:

هنگامی که وبر به تحقیق دربارهٔ دین می‌پردازد، توجه او به دین «به منزله دین» نیست؛ یعنی موضوع مطالعه او مفهومی نیست که متکلم یا مورخ کلیسا از دین در می‌یابد، توجه وبر به دین بیشتر به جامعه‌شناسی دین است. در این جامعه‌شناسی از اصول خداشناسی، یا فلسفه‌های دینی یا حتی مشروعیت اعتقادات دینی در آخرت بحث نمی‌شود؛ بلکه فقط به «دنبال فهم تأثیری است که رفتارهای دینی بر رفتارهای دیگر از قبیل اقتصادی، اخلاقی، سیاسی یا هنری و درک ستیزه‌هایی است که احیاناً از ارزشهایی که هریک از آنها در خدمت‌اش هستند، به وجود می‌آید» (فرونده، ۱۳۶۸: ۱۸۸). در این میان مساله تنش دین و رفتارهای اجتماعی بیش از هر مساله دیگر توجه وبر را به خود جلب کرده است. بدین منظور وی میان دین اعتقادی معطوف به رستگاری در آخرت، که زندگی در این دنیا را خوار می‌شمارد و دین مناسکی که برای دنیا ارزش قائل است تفاوت قائل می‌شود. نمونه ادیان مناسکی آئین کنفوسیوسی است که در آن فایده‌گرایی سد راه هرگونه رهبانیت و مسلک عرفانی است.

وبر ادیان رستگاری را نه در خدمت شرع مقدس بلکه در خدمت تعبد مقدس می‌داند. این ادیان به دلیل پشت‌گرمی به پیشگویی پیامبرانه و تفضل الهی به طرزی انقلابی در سطح اخلاق عمل می‌کنند. سلوک زندگی به خودی خود معنایی ندارد، معنای آن صرفاً تابع معنایی است که دین برای زندگی دنیوی قائل می‌شود. مردمی که در چنین ادیان ایمانی می‌زیند، کمتر از آرامش درون برخوردارند، زیرا پیوسته در معرض تنشی درونی هستند (فرونده، ۱۳۶۸: ۱۸۹). این ادیان با مسایل و موضوعات گوناگون در تنش دائمی قرار دارند.

وبر نخستین وجه تنش دین را ستیز با اجتماعات موجود می‌داند. «هرجا که ادیان منادی رستگاری جماعت‌هایی پدید آورده‌اند با نخستین چیزی که در افتاده‌اند، روابط خویشاوندی بوده است. خویشاوندان همواره نگران بوده‌اند که دین پیوند میان آنها را سست کند. کسانی که نتوانند با اعضای خانواده خود، خصومت بورزند نمی‌توانند در زمرهٔ پیروان عیسی میح درآیند» (وبر، ۱۳۸۲: ۳۷۵). ادیان رستگاری زندگی در این دنیا را طرد می‌کنند و تمام توجه خویش را به معطوف جهان آخرت می‌نمایند این ادیان خواهان جامعه‌ای برپایهٔ اصول و هنجارهای خویش هستند و اجتماعاتی که زندگی این دنیایی را ارج می‌نهند به رسمیت نمی‌شناسند.

تنش بعدی را وبر در ارتباط با رفتارهای اقتصادی می‌داند که اشکال مختلف دارد: تضاد با بهره و ربا، تشویق صدقه و محدود ساختن زندگی به حداقل نیازهای ضروری، مخالفت با دادوستدهایی که خدا خوشش نمی‌آید (فرونده، ۱۳۶۸: ۱۹۳). همه اینها در تضاد دائمی با آموزه‌های ادیان رستگاری قرار دارد و از سوی این ادیان مورد چالش قرار گرفته طرد می‌گردند.

وبر تنش بعدی را میان دین و سیاست می‌داند. این تنش هنگامی ظهور می‌کند که ادیان رستگاری بر تقاضای بنیادین خود که همان اصل برادری بود پای می‌فشرند، و در سیاست نیز همچون اقتصاد هر قدر نظام سیاسی عقلانی‌تر می‌شد، مشکلات ناشی از این تنشها نیز حادتر می‌گردید (وبر، ۱۳۸۲: ۳۸۱). وبر یادآور می‌شود که جهان‌گرایی یک

دین رستگاری به سختی با جزئی گرایي رفتار سیاسی سازگار است. دین به دنبال بیان تبیین کلی از جهان است در حالی که سیاست تصویر جزئی و قابل درک از جهان به دست می‌دهد. برای رفع این تنش، همانند اقتصاد، ویر دو راه حل ارائه می‌کند: پاک دینی و عرفان.

براساس تفسیری که پاک دینی از اراده خداوند به دست می‌دهد، فرمان خداوند باید با توسل به اسباب این جهان، یعنی زور، بر جهان مخلوقات تحمیل گردند. راه حل عرفان نیز «مقاومت نکردن در مقابل شرارت» با شعار «پیش آوردن طرف دیگر صورت» می‌باشد (وبر، همان، ۳۸۴). راه حل پاک دینی با تحمیل اراده با توسل به زور ره به نامداری می‌برد. راه حل عرفان نیز با مفهوم مدارا در تناقض است. در واقع بی‌تفاوتی حاصل از عرفان مدارا نیست.

ویر تنش دیگر دین را با حوزه زیبایی شناختی و به خصوص هنر می‌داند. وی معتقد است با اینکه ادیان اهمیت زیادی برای هنر به صورت‌های مختلف قائلند که از جمله آنها می‌توان به اصول و سبک‌های معماری (چنانکه از معماری اسلامی یاد می‌شود)، استفاده از موسیقی در مراسم و مناسک مذهبی و نقاشی و مجسمه‌های دینی اشاره کرد؛ که در مجموع باعث شده میان دین و هنر رابطه‌ی حسنه‌ای برقرار شود. با اینحال، «از زمان طرح ایده‌ی هنر برای هنر، پس از آنکه عقل‌گرایی روشنفکرانه تمدن به خصوصیت هنر چونان رفتار انسانی آگاهی پیدا کرد، صورت مساله تغییر پیدا کرده است. از این لحظه هنر برای دین به چیز مشکوکی مبدل شد، مخصوصاً با پیدایش فرقه‌های دینی سخت‌گیر که تجلیات بیرونی زیبایی شناختی ناب را به زمینه‌های بت‌پرستی نسبت می‌دادند؛ این مخالفت با هنر در برابر نهاد (آنتی تز) میان معنا و صورت تعبیر شد. حتی زمانی که هنر به صورت تظاهری خودمختار و آگاه درآمد و سعی کرد ارزشهای ویژه‌اش را بیافریند، تنش حادث‌تر شد. آنگاه هنر متهم شد که قصد دارد مخلوق خود را به مقام خالق برساند، متهم شد که به عنوان قدرت رقیب، فریبده و کفرآمیز، امتیازات دین را غصب می‌کند (فروند، ۱۳۶۸: ۱۹۴). به این ترتیب موضع‌گیری منفی دین در برابر هنر شروع می‌شود و هنر به عنوان چیزی بیگانه که تهدید کننده ارزشهای دینی است طرد می‌گردد.

عرصه دیگر که از نظر ویر موجب تنش با دین شده حوزه تمایلات جنسی است. به اعتقاد وی هرچه میل جنسی تعالی یافته‌تر باشد و اخلاق دینی اصولی‌تر و انعطاف‌ناپذیرتر باشد، تضاد میان میل جنسی و مذهب شدیدتر می‌شود (وبر، ۱۳۸۲: ۳۹۳). زهد دینی به شدت با تجاهر و فسق مخالف است و انصراف از روابط جنسی را از شرایط تزکیه نفس می‌داند. بر همین اساس است که بسیاری از ادیان کوشیده‌اند تا امر ازدواج را تحت قاعده‌ی دقیق درآورند. چنانچه مذهب کاتولیک با طرد روابط جنسی، کشیشان را ترغیب به مجرد می‌کند. و یا ادیان بودا، کنفوسیوس و اسلام به نکوهش بی‌بندوباری جنسی می‌پردازند. در اسلام مناسب‌ترین قاعده‌ی روابط جنسی ازدواج است و روابط خارج از آن به عنوان روابط نامشروع طرد گردیده است. بنابراین می‌توان انتظار داشت افرادی که با این اصول و ارزشهای دینی زندگی می‌کنند امور این چنینی را قبول نداشته باشند.

ویر آخرین تنش دین را با حوزه خردورزی می‌داند. به اعتقاد وی دانش عقلانی با افسون‌زدایی از جهان، آن را همچون سازوکار علی می‌داند. در این حالت علم با این اصل بنیادین که جهان تحت اراده خداوند است، در تقابل قرار می‌گیرد (ویر، همان، ۴۰۳). ویر یادآور می‌شود که علی‌رغم این تعارض ظاهراً آشتی‌ناپذیر، مذاهب نبوی و روحانی محور بارها با خردورزی رابطه‌ای نزدیک پیدا کرده‌اند.

دین با موضع‌گیری در برابر این امور و واکنشی که نسبت به آنها نشان می‌دهد الگوی خاصی از رفتار را تجویز می‌کند و انتظار دارد که پیروان خویش از این الگو تبعیت کنند. بنابراین از تحمل و مدارا با رفتارهایی که مورد قبول خویش نیست خودداری می‌کند. پارسونز در این زمینه اشاره می‌کند که «اخلاق دینی چنانچه ویر یادآور می‌شود، بیشتر با تحمیل‌گرایی که باید عمویت یابد یا با تحمیل‌الگویی از کردار مشخص می‌شود» (پارسونز، ۱۳۷۹: ۴۴).

همانطور که اشاره شد علاوه بر نوع دین که تعیین‌کننده جهت‌گیری مومنان است، نوع دینداری نیز می‌تواند در این جهت‌گیری تاثیرگذار باشد. ویر حتی موقعی که به بررسی رابطه دین و دنیا می‌پردازد دین را صرفاً به یک صورت نمی‌داند بلکه در جاهای مختلف از انواع گوناگون دینداری نیز یاد می‌کند. چنانچه بین دینداری عارفانه و دینداری زاهدانه تمایز قایل می‌شود. در دینداری زاهدانه مومن خودش را وسیله خداوند می‌داند که مبتنی بر خوار شمردن جهان است. در دینداری عارفانه مومن خودش را نه ابزار خدا بلکه نوعی ظرف می‌داند که می‌تواند با عشق به معبود پر شود (ویر، ۱۳۸۲: ۳۷۲).

ویر همچنین در جایی که وجهه نظر اقشار مختلف را در مورد دین مورد بررسی قرار می‌دهد از انواع گوناگون دینداری یاد می‌کند. بر این اساس وی میان دین دهقانان، نظامیان، تجار، اقشار پایین و روشنفکران تمایز قایل می‌شود. به اعتقاد ویر دهقانان به علت تماس بی‌واسطه با طبیعت کمتر به امور ماورای طبیعی تعلق خاطر نشان می‌دهند. نظامیان نیز نظر مساعدی نسبت به دین ندارند. به نظر ویر تنها با ادیانی که جنگ‌های مذهبی را راه انداختند قرابتی واقعی میان نظامیان و دین پدیدار شد. خصوصاً وقتی که مومن به مذهبی دیگر یا المذهب، دشمنان سیاسی نیز به حساب می‌آمدند، بنابراین می‌توان انتظار داشت که این نوع دینداری چندان اهل مدارا نباشد. ویر این نزدیکی نظامیان به دین را از نتایج دین اسلام می‌داند (فروند، ۱۳۶۸: ۲۱۲).

ویر همچنین از دینداری تجار یاد می‌کند که با نوعی مدارا نسبت به پیروان ادیان دیگر همراه بوده و این امر نیز به علت ماهیت فعالیت تجاری آنها می‌باشد که هم با امور دنیوی مجانست بیشتری دارد و هم مستلزم داد و ستد با افراد مختلف است. ویر از وجهه نظر روشنفکران نیز نسبت به دین بحث می‌کند این نوع دینداری با همه اعتقادات و باورهای دینی مدارا می‌کند (فروند، ۱۳۶۸: ۲۱۳).

با توجه به بحث‌های ویر، علاوه بر تاثیر نوع دین در اتخاذ شیوه مدارا یا عدم مدارا، می‌توان از نوع دینداری نیز در این ارتباط صحبت کرد. در واقع دین یک شکل و حالت ثابت ندارد، بلکه بروز و ظهور آن در بین افراد مختلف به شکل‌های متفاوت صورت می‌گیرد بنابراین انواع مختلف دینداری می‌تواند تاثیرات متفاوتی در اتخاذ نگرش و

کنش متساهلانه يا نامتساهلانه بر جای گذارد. بر این اساس به بحث از گونه‌های مختلف دینداری و تاثیر هر یک از آنها بر مدارا می‌پردازیم.

### ۳-۲-۴- بررسی انواع دینداری:

این تحقیق در پی آنست تا نشان دهد اولاً میزان دینداری (با توجه به ابعاد مختلف آن) و در ثانی تلقی افراد از دین (که باعث گونه‌های مختلف دینداری می‌شود) چه تاثیری در رفتار و یا نگرش آنها نسبت به اعمال، عقاید و موضوعاتی که مورد تاییدشان نیست می‌گذارد. به همین جهت علاوه بر میزان دینداری از انواع دینداری نیز بحث می‌شود.

در خصوص انواع دینداری هم با توجه به موضوع تحقیق (مدارای اجتماعی) و بدیل‌های آن یعنی عدم مدارا و یا تعصب و خشونت از گونه‌هایی بحث می‌شود که با این مفاهیم مرتبط هستند. یعنی موضع‌گیری‌شان یا متساهلانه است یا نامتساهلانه. بنابراین اگر از انواع دینداری بحث می‌شود، به معنای آن نیست که گونه‌شناسی کاملی با عنایت به همه ابعاد دین عرضه می‌شود؛ بلکه بیشتر براساس مولفه‌هایی نوع‌بندی می‌شود که مرتبط با مدارا و بدیل‌های آن می‌باشد.

### ۳-۲-۴-۱- انواع دینداری از نظر متفکران خارجی:

بحث از گونه‌های مختلف دینداری از دیدگاه متفکران خارجی را با روند تاریخی شکل‌گیری مدارا شروع می‌کنیم که طی آن براساس موضع‌گیری کلیسا در برابر مخالفان و اندیشه‌های منتقد، گونه‌های مختلف دینداری را می‌توان تشخیص داد. همانطور که در بحث از پیشینه تاریخی مدارا گفته شد این مفهوم در طی روند تاریخی به دنبال سخت‌گیری‌های کلیسا در برابر مخالفان شکل گرفته است. کلیسا در ابتدا صرفاً خود را تنها دین برحق دانسته و دیگران را طرد و حتی سرکوب می‌کرد، به تدریج و با آشکار شدن پیامدهای مخرب این موضع‌گیری و نیز با گسترش تفکر مدرن موضع کلیسا منعطف‌تر شده و دیدگاه انحصارطلبانه را رها کرد. به دنبال آن برای دیگران نیز تاحدودی حق قایل شد اما با این حال حقیقت مطلق و تنها راه نجات از طریق کلیسا بود. تنها در سالهای اخیر و از دهه ۱۹۶۰ است که کلیسا تساهل بیشتری به سایر ادیان نشان می‌دهد و حتی عقاید غیر دینی را محترم می‌داند زیرا معتقد است این عقاید نیز ممکن است بهره‌ای از حقیقت داشته باشند و نکوهش و سرزنش افراد به دلیل عقاید غیردینی مجاز نیست. کسی که رویکرد کلیسا را نسبت به اعمال و عقاید مخالف با توجه به این تحول تاریخی مشخص کرده است جان هیک می‌باشد که در آغاز بحث از انواع دینداری، گونه‌شناسی وی آورده می‌شود.



### ۳-۲-۴-۱-۱-۱- جان هیک:

«جان هیک»<sup>۷۵</sup> نگرشهای مختلفی را که در روند تحول موضع‌گیری مسیحیت (کلیسا) نسبت به تنوعات و تکثرات و یا به عبارتی تنوع ادیان شکل گرفته به سه دسته تقسیم می‌کند: «انحصارگرایی»<sup>۷۶</sup>، «شمولگرایی»<sup>۷۷</sup> و «کثرت‌گرایی»<sup>۷۸</sup>. هر یک از این سه نوع نگرش که ما از آن به سه نوع دینداری یاد می‌کنیم در مرحله تاریخی معینی مطرح شده است. انحصارگرایی در شورای اول واتیکان (۱۴۴۵-۱۴۳۸م) صورت رسمی به خود گرفت، شمول‌گرایی در شورای دوم واتیکان و پس از پنج قرن (۱۹۶۳-۱۹۶۵م) مطرح شد. در حالی که کثرت‌گرایی در حال حاضر یکی از چالش‌های اساسی محسوب می‌شود و این امر حاکی از سرسختی کلیسا در قبول تنوعات دینی است.

معتقدان به هر یک از این دیدگاهها به خاطر نوع آموزه‌های دینی که دریافت می‌کنند و بدان پایبند می‌شوند نگرش‌شان نسبت به کسانی که با آنها هم مسلک و هم فکر و هم‌رای نیستند و نیز نسبت به پیروان ادیان دیگر متفاوت خواهد بود به طوری که ممکن است اولاً در یک نگرش درون دینی و کلامی تنها دین خویش را برحق و تفسیر خود از حقیقت را درست دانسته و بقیه ادیان و تفاسیر را باطل پندارند بنابراین به طرد پیروان آنها حکم کنند. ثانیاً، در نگرش برون دینی و فلسفی ممکن است چنین پندارند که همه ادیان برحق‌اند و امکان رستگاری در همه آنها وجود دارد. لذا دینداران براساس این دیدگاههایی که اتخاذ می‌کنند و نوع دینداری که دارند اهل مدارا و تساهل و یا نامتساهل خواهند بود. بنابراین ابتدا به بررسی محتوای آموزه‌های این سه دیدگاه و نیز نوع دینداری دینداران پرداخته می‌شود تا براساس آن به نتیجه‌گیری لازم درباره نوع نگرش و منش مداراجویانه یا تعصب‌آمیز نسبت به اعمال و عقاید مخالف برسیم. لازم به یادآوری است که در اینجا به بررسی تعاریف، ویژگیها و نظریات مدافعان این سه رویکرد که جان هیک نیز خود طرفدار یکی از آنهاست (کثرت‌گرایی) پرداخته می‌شود. لذا در مطالبی که بحث می‌گردد صرفاً به نظریات هیک بسنده نمی‌شود بلکه از مدافعان هریک از انواع دینداری انحصارگرا، شمول‌گرا و کثرت‌گرا نیز بحث می‌شود.

### ۳-۲-۴-۱-۱-۱- انحصارگرایی:

انحصارگرایی نجات و آزادی انسان را منحصرأ به یک سنت دینی خاص مرتبط می‌سازد، به نحوی که این از جمله عقاید دینی و مباحث ایمانی ایشان است که نجات منحصر به همین گروه خاص بوده و بقیه انبای بشر یا از معرکه بیرون می‌مانند و یا اینکه به صراحت از قلمرو نجات و رستگاری مستثنی می‌شوند. هیک اصلی‌ترین بیان چنین اعتقادی را در این عقیده جزمی می‌بیند که: «در بیرون از قلمرو کلیسا، نجات و رستگاری وجود ندارد» (هیک، ۱۳۷۸: ۶۵). به این ترتیب پیروان سایر ادیان، حتی اگر دیندارانی اصیل و به لحاظ اخلاقی درستکار باشند، نمی‌توانند

<sup>75</sup> - John Hick

<sup>76</sup> - Exclusivism

<sup>77</sup> - Inclusivism

<sup>78</sup> - Pluralis

از طریق دین خود رستگار شوند. برای نجات دادن این افراد باید یگانه راه رستگاری را به ایشان نشان داد. دینداران به دلیل داشتن چنین اعتقادات انحصارگرایانه‌ای است که با غیرت و اشتیاق، دین خود را تبلیغ می‌کنند (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۰۲).

هیك در توضیح عدم مداراجویی انحصارگرایی می‌نویسد:

احساس برتری منحصر به فرد سنت دینی خود انسان به سادگی می‌تواند شکلی طبیعی از غرور و ترجیح عمیق نسبت به گروه مانوس و آشنای خود انسان و شیوه‌های آن بوده باشد، این غرور طبیعی علی‌رغم سهم مثبتی که در حیات انسانی دارد، وقتی به سطح حقیقت مطلق ارجاع داده شود و در سیستم اعتقادی جامعه‌ای مذهبی جای گیرد، زیان آور خواهد شد. این امر وقتی اتفاق می‌افتد که احساس آن نسبت به ارزش و اعتبار خویش در قالب آموزه‌هایی بیان می‌شود که به طور تلویحی مدعی دسترسی انحصاری و یا برتری به حقیقت یا قدرت نجات بخشی می‌باشد. از این طریق، وجه رجحان و برتری قبیله‌ای و طبیعی انسانی مهر تایید خورده و یا از هاله‌ای ممتاز و استثنایی برخوردار می‌شود. احساس مقام و موقعیت خاص و برتری حاصل از این تفکر، به نوبه خود، در موارد خاص به طور خودبه‌خود موجب تعقیب و شکنجه و آزار صاحبان عقاید دیگر، اعمال فشار و اجبار بر آنها، سرکوب ایشان، فتح و استثمار دیگران و مجبور کردن دیگران به ایمان آوردن می‌شود. (هیك، ۱۳۷۷: ۹۴)

هیك اشاره می‌کند که در چنین حالتی احساس برتری و الوهیت سنت دینی خود انسان لباس اصول و عقاید رسمی به تن می‌کند و به صورت یک مقوله اساسی ایمان در می‌آید و اندیشه پلورالیسم دینی به عنوان نوعی معارضه تلقی شده و احتمالاً به صورت یک تهدید جدی مورد مقاومت و مقابله قرار می‌گیرد. این امر منجر به پیامدهای ناگواری می‌گردد چنانچه هیك خود در مورد مسیحت شواهد مستدلی می‌آورد: «مطلق‌گرایی مسیحی، در گذشته، اشکال نیرومندی به خود گرفته است، که تبعات و لطمات انسانی عظیمی نیز به دنبال داشته است، چه در گذشته و در عقیده جزمی کلیسای کاتولیک که می‌گفت: «بیرون از کلیسا، هیچ نجات و فلاحی وجود ندارد» و چه در حرکت مسیونری معادل آن در کلیسای پروتستان قرن نوزدهم که می‌گفت: «بیرون از مسیحیت، نجات و رستگاری متصور نیست» (هیك، ۱۳۷۷: ۹۵). با وجود این پیامدهایی که انحصارگرایی در نتیجه عدم مدارا با مخالفان در طول تاریخ داشته و با تحولی که در تفکر جدید به خصوص از روشنگری به بعد ایجاد شده انتظار تضعیف و امحای آن می‌رود و خود هیك نیز بدان اشاره می‌کند با اینحال این نکته را نیز یادآور می‌شود که «انحصارگرایی با اینکه از کلیساهای عمده رخت بر بسته است، اما هنوز در بسیاری از فرقه‌های بنیادگرای حاشیه‌ای گرایش نیرومند می‌باشد. امروزه بیش از همه زمانهای گذشته این حواشی توسعه و گسترش پیدا کرده است» (هیك، ۱۳۷۷: ۶۶).

مهمترین برهانی که در دفاع از این دیدگاه شده برهان کلامی است. بسیاری از متکلمان مسیحی که به اعتبار مطلقیت و عدم اعتبار ادیان دیگر معتقدند، این نظر خود را بر برخی آیات انجیل که ظاهراً می‌تواند مبنای چنین استنباطی قرار گیرد، استوار می‌کنند. مثلاً در انجیل یوحنا، فصل ۱۴، آیه ۶ آمده است: «من راه حقیقت و حیات هستم، کسی به پدر آسمانی نمی‌رسد، مگر به وسیله من». رویکرد غالب کلیسا در طول تاریخ مسیحیت نسبت به ادیان دیگر این بوده است که آنان را تاریکی و خسران و دور از حقیقت و نور پنداشته است (اکرمی، ۱۳۷۷: ۲۰۲).

بنابراین از همان قرن سوم میلادی این عقیده جزئی مطرح شده که: «در بیرون از کلیسا رستگاری نیست» الیاده معتقد است مسلمانان در ایامی که بیشتر ستیهنده بوده‌اند، نگرش انحصارگرایانه‌ی نیرومندی نشان داده‌اند؛ همچنین یهودیان به هویت انحصاری قومی خود به عنوان امت برگزیده‌ی خداوند دلخوش بوده‌اند؛ هندوها به «وداها» به عنوان سندی جاودانه و دارای احکام و ارزش مطلق احترام می‌گذارند؛ و بوداها تعالیم «گوتاما بودا» را همواره به عنوان دراما می‌نامند و آن را تنها طریقی می‌دانند که می‌تواند انسانها را از توهم و بدبختی نجات دهد (الیاده، همان، ۳۰۲). بنابراین هر یک از ادیان زمینه‌های لازم برای پرورش دیدگاه انحصارگرایانه را دارند بخصوص الیاده اشاره می‌کند که: «هر قدر محیط خصمانه‌تر باشد، طبعاً ادعای انحصارگرایانه در مقایسه با حقیقت و نجات موکدتر است» (الیاده، همان، ۳۰۱). آلپورت نیز در این زمینه معتقد است که «هر کدام از ادیان بزرگ خود را برحق دانسته و راستگاری واقعی را فقط از طریق تعالیم خویش قابل حصول می‌دانند. بنابراین هر دینی مصرانه مردم را به پیروی از اصول دین خود فرا می‌خواند، حال آنکه اصول ادیان گاه با یکدیگر در تباین‌اند حتی در داخل هر یک از ادیان بزرگ نیز می‌توان اصول متناقض دید» (آلپورت، ۱۳۷۹: ۵۹).

بسط و گسترش چنین اندیشه‌ای در بین افراد جامعه‌ای که اکثریت آنرا دینداران تشکیل می‌دهند محیطی بسته و خفقان به بار خواهد آورد. در چنین محیطی و با چنین نگرشی امکان رشد و پرورش ایده‌ها و اندیشه‌هایی که مخالف آموزه‌های دینی انحصارگرایان باشد وجود نخواهد داشت. چنانچه تاریخ گواهی می‌دهد که افرادی همچون سقراط و گالیله بخاطر اندیشه‌های جدید و مغایر با تفسیر رایج از حقیقت محکوم به مرگ شدند. بنابراین همانطور که الیاده می‌نویسد: «انحصارگرایی نگرش محتوم هر کسی است که در سنت خاصی به بار آمده است؛ و حد و مرز آن همانا حدود و مرزهای جهان فکری اوست» (الیاده، همان، ۳۰۲). از جمله مدافعان اصلی این دیدگاه می‌توان به متکلمان پروتستان از قبیل کارل بارث، امیل برونر، هندریک کرامر، و الوین پلنتینجا اشاره کرد.

کارل بارث<sup>۷۹</sup> (۱۸۸۶ - ۱۹۶۸) متاله پروتستان، یکی از افراطی‌ترین مواضع انحصارگرایانه را دارد. وی ضمن تمییز بین «شریعت» و «تجلی» آنها را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد. به نظر او: شریعت تلاش متمرده و تکبرآمیز انسان است و با تجلی و انکشاف خدا در تضاد است... وی رستگاری را انحصاراً در گرو تجلی راستین خداوند می‌داند و معتقد است خداوند به این طریق (تجلی) خود را به ما نشان می‌دهد و عرضه می‌کند. از نظر او تنها یک تجلی وجود دارد: تجلی میثاقی، تجلی اراده اصیل و بنیادین خداوند... ما بدون مسیح و مستقل از او مطلقاً نمی‌توانیم درباره خداوند و انسان و رابطه آنها با یکدیگر چیزی بگوییم (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۰۳). بدین سان اساسی‌ترین اصل در اندیشه کلامی او این است که خداوند به نحو مطلق در مسیح تجلی کرده و انجیل گواه این معناست. او همه ادیان، از جمله مسیحیت را در برابر وحی قرار می‌دهد، به این معنا که از نظر او دین کوشش آدمی است برای شناخت خداوند که از راهی بجز وحی پدید آمده است و از آنجا که تنها راه شناخت خداوند وحی است،

دین برابر با بی دینی است. مبنای این سخن بارث این است که از دید او شناخت خداوند تنها از سوی او و با ابتکار او در شناساندن خودش به ما (وحی) حاصل می شود و نه از سوی ما و با کوشش ما برای شناختن او (دین). برای این اساس می توان به این نتیجه رسید که مسیحیت، از آن جهت که بیانگر وحی است، حق است و ادیان دیگر نمونه ها و مظاهر مختلف کوشش نافرجام انسان برای شناخت خداوندند و بنابراین بر باطل. از نظر بارث حتی تفاسیری از مسیحیت که در آن تجلی خداوند در مسیح برجسته و محوریت تام ندارد، مانند ادیان دیگر مردود است (اکرمی، ۱۳۷۷: ۲۰۳-۲۰۲).

همانطور که خود بارث نیز اشاره می کند نتیجه و پیامد این نوع نگرش و نگاه به دین این است که فرد دیندار علاوه بر اینکه سایر ادیان را باطل و ناحق می داند بلکه سبب می شود که قرائتهایی که در خود دین وجود دارد برتابد بنابراین نوعی جزمیت و دگم اندیشی به همراه داشته و زمینه را حتی برای قرائتهای خشن آماده می کند. انحصارگرایی مشابهی در الهیات مسیحی معاصر و در نظریات امیل برونر و هندریک کرامر دیده می شود.

امیل برونر<sup>۸۰</sup> رابطه مسیحیت با ادیان دیگر را چنین توصیف می کند: مسیحیت هم کمال ادیان است و هم داور آنها. از جهت کمال، او حقیقتی است که ادیان دیگر بیهوده به دنبال آن روانند. پدیده‌ای در تاریخ نیست که متوجه او نباشد... وی همچنین داور بین ادیان نیز هست. از این جهت همه‌ی دینها نادرست، بی اعتقادی و بی خدایی هستند (اکرمی، ۱۳۷۷: ۲۰۴). برونر نیز مثل بارث مسیح را محور و مرکز همه اعتقادات می داند و هر نوع اعتقادی که خارج از این دایره باشد مردود می شمارد.

هندریک کرامر<sup>۸۱</sup> نیز همچون برونر بر منحصر بودن وحی به مسیحیت تاکید می کند. هر چند که در مقایسه با وی موضع ملایمتری نسبت به الهیات طبیعی داشت و معتقد بود که خداوند علاوه بر مسیح در طبیعت و تاریخ هم تجلی پیدا می کند. اما در عین حال همچنان بر حقانیت تام و تمام مسیحیت تاکید می کند: «اگر بخواهیم دین حق و مراد را بشناسیم، این کار تنها از راه توجه به تجلی خداوند در مسیح میسر است و نه غیر آن» (اکرمی، ۱۳۷۷: ۲۰۴).

ویژگی هر سه متکلم مورد بحث در اینجا تاکید بر تجلی خداوند در مسیح و شناخت او از این طریق است بنابراین پیروان ادیان دیگر همه گمراهند مگر اینکه با توسل به مسیح راه نجاتی برای خود بیابند.

با توجه به توضیحاتی که هیک در مورد انحصارگرایی می دهد (و نیز با توجه به توضیحاتی که در بحث از مدافعان این اندیشه داده شد) می توان انتظار داشت دیندارانی که چنین نگرشی را اتخاذ می کنند و در واقع دینداری شان از نوع انحصارگرایانه می شود کمتر اهل مدارا و تساهل باشند.

<sup>80</sup> - Emil Brunner

<sup>81</sup> - Hendrik Kraemer

### ۳-۲-۴-۱-۱-۲- شمول‌گرایی:

هیک شمول‌گرایی را با توجه به موضع مسیحیت تعریف می‌کند هرچند که معتقد است در داخل هر یک از ادیان این دیدگاه می‌تواند رواج و گسترش یابد؛ با اینحال این دیدگاه تنها در مسیحیت به طور رسمی از جانب کلیسای کاتولیک مورد تایید قرار گرفته است. فرد شمول‌گرای مسیحی معتقد است که مغفرت الهی و پذیرش انسانها با مرگ (تصلیب) عیسی مسیح ممکن گردیده است، اما آثار و منافع این ایثار و از خودگذشتگی هرگز به کسانی که به طور آشکار نسبت به آن ابراز ایمان می‌کنند محدود نیست. همه افراد بشر به واسطه مسیح در معرض لطف و رحمت الهی قرار دارند، هرچند که هرگز نام عیسی مسیح را نشنیده باشند (هیک، ۱۳۷۷: ۶۷).

شمول‌گرایان همانند انحصارگرایان بر این باورند که تنها یک راه برای رستگاری وجود دارد و این راه نیز صرفاً در یک دین خاص قابل شناسایی است. البته همه می‌توانند در این راه گام بگذارند، اما تنها به شرطی که به ضوابط مطرح شده در آن دین حق‌گردن بنهند یا در طریق رستگاری بخشی که آن دین پیش می‌نهد سالکان صادقی باشند. از سوی دیگر، شمول‌گرایان همانند کثرت‌گرایان معتقدند که خداوند و لطف و عنایت او به انحاء گوناگون، در ادیان مختلف تجلی یافته است، هر کسی می‌تواند رستگار شود حتی اگر از اصول اعتقادی آن دین حق چیزی نشنیده و بی‌خبر باشد. به این ترتیب شمول‌گرایی از انحصارگرایی فراتر می‌رود، زیرا به رغم پذیرفتن این ادعای انحصارگرایانه که یک دین خاص، مطلق است، می‌پذیرد که پیروان سایر ادیان نیز می‌توانند رستگار شوند (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۱۵-۴۱۶).

در مسیحیت شمول‌گرایی و دور شدن از انحصارگرایی افراطی با انتشار اعلامیه شورای دوم واتیکان درباره رابطه کلیسا با ادیان غیر مسیحی در سال (۱۹۶۳-۶۵) بطور رسمی پذیرفته شد. در این اعلامیه آمده است: «کلیسای کاتولیک هیچ امر مقدس و حقی را که در ادیان دیگر هست، رد نمی‌کند و برای شیوه زندگی و رفتار، قوانین و نظریات آنان که غالباً شعاعی از نور حق را منعکس می‌کنند، احترام زیادی قایل است، هرچند تعالیم آنان را با تعالیم خود متفاوت می‌بیند» (اکرمی ۱۳۷۷: ۲۰۹).

پیش از این شعار کلیسا در باب ادیان دیگر این بود که: «رستگاری بیرون از کلیسا وجود ندارد» این دیدگاه انحصارگرایانه به طور آشکار در بیانیه شورای اول واتیکان (۴۵-۱۴۳۸) منعکس شده بود. در این بیانیه آمده است: «هرکس از قلمرو کلیسای کاتولیک بیرون مانده باشد، نه فقط کفار و مشرکین بلکه همچنین یهودیان یا رافضیها یا اختلاف‌کنندگان در کلیسا، نمی‌تواند در زمره مشارکت‌کنندگان در حیات ابدی باشد. بلکه آنها به آتش ابدی که برای شیطان و دوستان او فراهم شده است، خواهند رفت، مگر اینکه ایشان قبل از پایان حیات خویش به کلیسا ملحق شده باشد» (هیک، ۱۳۷۷: ۹۵).

با صدور اعلامیه ۱۹۶۳ موضع کلیسا از انحصارگرایی به شمول‌گرایی تغییر کرد که هیک این تغییر را «تحول از کلیسا محوری به خدا (حقیقت) محوری» نام نهاده است (هیک، ۱۳۷۷: ۶۲).

نمونه جهت‌گیریهای شمول‌گرایانه با صبغه کلامی در آثار متکلمین مسیحی می‌توان یافت. مهمترین معمار اندیشه کاتولیک مسیحی در بسط و تدوین دیدگاه شمول‌گرایانه‌ی کلیسا کارل رانر<sup>۱</sup> است. وی در سال ۱۹۶۴ در خطابه‌ای با عنوان «مسیحیت و ادیان غیرمسیحی» نظریه‌ای را اعلام کرد که شامل چهار نکته اصلی است: یکم، مسیحیت خود را دین مطلق می‌داند که برای آدمیان فرستاده شده است و نمی‌تواند هیچ دین دیگری را در کنار خود با حقی برابر به رسمیت بشناسد.

دوم، از آنجا که اراده خداوند بر رستگاری آدمیان عالم است، در ادیان دیگر نیز عناصر الهی یافت می‌شود که از همین لطف عام خداوند نشأت گرفته است، بنابراین ادیان غیرمسیحی را می‌توان ادیان مشروع دانست. نکته سوم را رانر در پاسخ به پرسش درباره نحوه رابطه مسیحیت با ادیان دیگر بیان کرده است: مسیحیت پیروان ادیان دیگر را غیرمسیحی نمی‌داند، بلکه آنان را کسانی می‌داند که می‌توانند و باید «مسیحیان بی نام»<sup>۲</sup> محسوب شوند.

آخرین نکته که نتیجه‌ی نکات پیشین است، این است که آنچه در ادیان دیگر به شکل ناقص و ناپخته و پنهان وجود دارد در مسیحیت به شکل کامل و آشکار آمده است. آنچه مسیحیت آن را به نحو صریح اظهار می‌دارد در خارج از کلیسا به صورت واقعی پنهان حاضر است (اکرمی، ۱۳۷۷: ۲۱۱-۲۱۰).

با اینکه رانر سعی می‌کند صورت تلطیف یافته‌ای از انحصار‌گرایی را ارائه دهد که بواسطه آن برای ادیان دیگر نیز حداقل حقانیت را قائل است اما مخالفت وی با انحصار‌گرایی مطلق از موضع‌گیری وی به نفع مسیحیت نمی‌کاهد چنانچه پیروان ادیان دیگر تا زمانی که از حقانیت مسیحیت آگاه نیستند مجاز به پیروی از دین خویش می‌داند. از هنگامی که به حقانیت عیسی مسیح پی بردند دیگر اطاعت از دین خودشان مشروع نیست و نمی‌توانند بواسطه آن رستگار شوند لذا باید دین خود را فرو نهند و به جرگه پیروان عیسی بپیوندند. این بیان نشان می‌دهد که یک دین حق وجود دارد و تنها یک راه برای رسیدن به رستگاری و نجات وجود دارد و همه باید به این دین حق و این راه رستگاری متوسل شوند لذا با صورت انحصار‌گرایانه که همه ادیان و پیروان آنها را بر باطل می‌شمارد تفاوت چندانی ندارد.

در ارتباط با این دیدگاه باید گفت که شمول‌گرایان می‌کوشند دو ادعای متغایر را با هم حفظ کنند. از یکسو برآنند که تنها راه نجات مسیح است و از سوی دیگر می‌کوشند اراده خداوند بر هدایت عموم خلق را فرو نگذارند لذا از عناوینی همچون «مسیحیان بی نام» و یا «بازتعلیم غیرمسیحیان» استفاده می‌کنند تا این پارادوکس را حل کنند ولی در نهایت توسل به مسیح و نجات از راه مسیحیت را تنها طریق رستگاری می‌دانند و برای همه ادیان تجویز می‌کنند. انتقادی که از این رهیافت شده این است که: همانطور که یک مسیحی، مسیحیت را یگانه دین حق بر

---

1- Karl Rahner  
82 - Anonymous Christian

می‌شمارد و کسانی را که زندگیشان نشان دهنده لطف خداوند است، مسیحیان بدون عنوان می‌خواند، یک مسلمان نیز می‌تواند اسلام را یگانه دین حق به شمار آورد و مسیحیان و یهودیان را «مسلمانان بدون عنوان» بخواند. به همین ترتیب، یک یهودی، دیگران را «یهودیان بدون عنوان» و یک هندو، دیگران را «هندوهای بدون عنوان» خواهد خواند. هر کس می‌تواند مدعی شود که دین خودش، دین مطلق و برحق است هرچند که در سایر ادیان نیز حقایق مهمی وجود دارد، بخشی از حقایقی که در دین حق به وضوح بیان شده، در سایر ادیان به نحو ضعیف و مبهمی بیان گردیده است و از آنجا که همه‌ی آموزه‌ها و آداب دینی همه‌ی ادیان نمی‌توانند توأمأً صحیح باشند، انتقاد بین‌الذنهانی ضرورت دارد (پیترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۱۸).

در ارتباط با تأثیری که این رویکرد به دین بر نگرش و نیز نحوه تعامل دینداران می‌گذارد با توجه به اصول اساسی آن می‌توان به این نکته اشاره کرد که شمول‌گرایان همانند انحصارگرایان تنها دین خویش را برحق می‌دانند؛ با اینحال برای پیروان سایر ادیان نیز تاحدی حقیقت قایل‌اند، البته به شرط اینکه در سنت دینی خویش انسانهای درستکاری باشند، بنابراین اینها درهای بهشت را تاحدی نیمه باز می‌گذارند و آن را صرفاً در انحصار خویش نمی‌دانند لذا می‌توان گفت که دینداران شمول‌گرا نسبت به دینداران انحصارگرا با مدارای بیشتری برخورد می‌کنند.

### ۳-۲-۴-۱-۱-۳ - کثرت‌گرایی دینی:

کثرت‌گرایی آخرین مرحله از تحول نگرش کلیسا نسبت به تنوع ادیان می‌باشد که البته هنوز محل چالش بسیاری است. هرچند این دیدگاه به طور رسمی از سوی کلیسا پذیرفته نشده است اما دینداران بسیاری هستند که پلورالیسم و تنوع ادیان و تفاسیر موجود از دین را قبول دارند.

از لحاظ پدیدارشناختی کثرت‌گرایی دینی صرفاً به این واقعیت اشاره می‌کند که تاریخ مذاهب، کثرت سنت‌ها و صورتها را درون هر یک از ادیان نشان می‌دهد. با این همه از لحاظ فلسفی کثرت‌گرایی به نظریه خاصی درباره روابط بین این سنتهای دینی به همراه ادعاهای متفاوت و متعارض شان بر می‌گردد. براساس این نظریه ادیان بزرگ جهان مفاهیم متنوع و فهم‌ها و پاسخ‌های مختلفی را به یک حقیقت غایی و مقدس شامل می‌شود (The encyclopedia of religion, 1982:331). هیک را برجسته‌ترین نظریه‌پرداز می‌توان دانست که راجع به کثرت‌گرایی بحث کرده و مبانی اساسی آن را بسط داده است. هیک پلورالیسم را نتیجه منطقی پذیرش نظریه شمول یا فراگیری می‌داند. در این صورت کثرت‌گرایی عبارت می‌شود از قبول و پذیرش این دیدگاه که تحویل و تبدیل وجود انسانی از حالت خودمحوری به خدا (حقیقت) محوری به طرق گوناگون در درون همه سنتهای دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، تنها یک راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد بلکه راه‌های متعدد و متکثری در این زمینه وجود دارد (هیک، ۱۳۷۷: ۶۹).

هیچ با تاثیر پذیری از مقولات کانت در زمینه واقعیت فی نفسه (نومن)<sup>۱</sup> و واقعیتی که به وسیله انسانها و فرهنگها درک و تجربه می شود (فنومن)<sup>۲</sup> و تمایزگذاری بین آنها در واقع ظهور سوژه تفسیرگر در حوزه دینی را اعلام می کند که براساس آنها درک و فهم هر یک از دینداران از واقعیت غایی می تواند درست باشد. وی در این زمینه معتقد است هنگامی که دینداران می کوشند از واقعیت غایی فی نفسه سخن بگویند فقط می توانند توضیح بدهند که آن واقعیت، چگونه برایشان پدیدار گشته است. چگونگی توصیف دینداران از واقعیت فی نفسه، بستگی به مفاهیم مفسری دارد که ایشان بکار می گیرند. دینداران از این مفاهیم برای فهمیدن و ساختن جهان خویش و نیز برای معنا بخشیدن به وجود خدا استفاده می کنند. بنابراین، کسانی که معتقدند واقعیت غایی، امری غیر ثنوی و غیر قابل توصیف است، مجموعه خاصی از مفاهیم مفسر، استعارات و تصاویر را به کار می گیرند؛ و کسانی که معتقدند خداوند موجودی مشخص است، مجموعه دیگری را مورد استفاده قرار می دهند. واقعیت غایی امری نامتناهی است و لذا هر دوی این تصاویر تاحدی درست هستند. چنان که ما نمی توانیم از این موضوع مطمئن باشیم، چون هیچ یک از آن تصاویر کاملاً بر واقعیت فی نفسه منطبق نیستند (پترسون، ۴۰۷-۴۰۶). بنابراین هر یک از دینداران می توانند درک و فهم خاص خویش را از حقیقت داشته باشند و بدون ادعای مطلقیت تعاملاتشان با یکدیگر بر پایه و اساس مدارا و تساهل انجام گیرد.

با توجه به تفسیری که از پلورالیسم دینی ارائه شد می توان گفت که در این نوع نگرش به دین از یکسو از تسامح و تساهل و مدارا و تحمل ادیان و همزیستی مسالمت آمیز بین آنها صحبت می شود (پلورالیسم برون دینی) و از سوی دیگر در یک دین واحد نیز انواع تفسیرهایی که از دین وجود دارد (و در فرق و مذاهب مختلف متجلی می گردد) صاحب حقیقت دانسته می شود. بدین ترتیب این نوع نگاه به دین، تجویزی که برای نگرش و کنش مدارا آمیز دارد این است که راه را بر هر نوع تعصب و جزمیت بسته و مدارا و تساهل با اعمال و اعتقادات مغایر با عامل تساهل را اشاعه می دهد.

با توجه به این سه رویکردی که بحث شد سه نوع دینداری را می توان از هم متمایز کرد که هر یک از اینها تجویز خاصی را برای مدارا یا عدم مدارا ارائه می دهند بنابراین براساس نوع دینداری که افراد دیندار دارند الگوی کنشی آنها ممکن است مداراجویانه یا تعصب آمیز باشد.



### ۳-۲-۴-۱-۲- آپورت

سنخ شناسی آپورت جنبه روان شناختی دارد که در آن بیشترین تاکید بر روی ویژگی‌های روانی افراد و انگیزه‌های آنها برای کنش است. آپورت در بحث خویش در زمینه ارتباط «دین و تعصب» کارکرد دین را تناقض آمیز می‌داند چرا که هم موجد تعصب است هم نافی آن. به نظر وی به رغم آنکه تعالیم ادیان بزرگ فراگیر و جهان شمول‌اند و بر اخوت و برادری تاکید می‌کنند، اجرای این تعالیم همواره با تفرقه انگیزی و بی‌رحمی همراه بوده است (آپورت، ۱۳۷۹: ۵۹). آپورت معتقد است برای ارائه تحلیلی روشن می‌باید نقش کارکردی دین و نوع دینداری افراد و انگیزه‌های آنها از توسل به دین را مشخص کرد. وی در این زمینه دو نوع دینداری را تشخیص می‌دهد: ۱- دینداری برون دینی (نهادی) ۲- دینداری درون دینی (شخصی).

«در نوع اول شخص به خاطر امنیت، قدرت و برتری به عضویت کلیسا در می‌آید و شخصیتی اقتدارگرا و تعصب آلود دارد. در نوع دوم فرد تعالیم بنیادین کلیسا در مورد اخوت و برادری را منعکس کننده آرمانهایی می‌داند که صادقانه باورشان دارد. و از این رو به عضویت کلیسا درآمده، شخصیتی مداراجو دارد. بنابراین «نگرش دینی نهادی شده»<sup>83</sup> و «نگرش دینی درونی شده»<sup>84</sup> هر یک تاثیر متفاوت بر شخصیت افراد دارد» (آپورت، همان، ۵۹). افرادی که جهت‌گیری مذهبی درونی دارند، انگیزه‌های اصلی خود را، در خود مذهب می‌یابند. زمانی که شخص چنین باوری داشته باشد، سعی می‌کند آن را درونی ساخته و به طور کامل دنبال کند. این بدان معناست که او با مذهب‌اش زندگی می‌کند. این افراد از آنجا که تعالیم مذهبی‌شان را درونی سازی کرده‌اند می‌توانند دیگران را تحمل کنند (Alport & Ross, 1967:426).

در مقابل، دینداری نهادینه شده ناظر به امور بیرونی است، افرادی که دینداری‌شان از نوع بیرونی است، از مذهب برای رسیدن به مقاصدشان استفاده می‌کنند. ارزشهای بیرونی اغلب ابزاری و منفعت طلبانه می‌باشند. این اشخاص به دلایل متعددی به سمت مذهب می‌روند: برای ایجاد امنیت و آرامش، برای معاشرت، برای توجیه خود و موقعیت. به عبارت دیگر نمایشی از مذهب خود بروز می‌دهند، تا به منافع خودخواهانه دست یابند. برای مثال وضعیت خود را بهبود بخشند یا ارتباط‌های شغلی خود را افزایش دهند (Alport & Ross, 1967:429).

به این ترتیب دینداری شخصی و یا دیانت درونی شده زمینه را برای تساهل و تسامح فراهم می‌آورد و دینداری نهادینه شده ناظر به امور بیرونی زمینه تعصب و عدم بردباری را به وجود می‌آورد.

### ۳-۲-۴-۱-۳- اریک فروم:

اریک فروم نیز با نگاه روانشناسانه به سنخ شناسی ادیان و دینداری می‌پردازد. وی دو نوع دین را تشخیص می‌دهد که در سطح فردی و در نگرش افراد می‌توان از آن به دو نوع دینداری تعبیر کرد:

<sup>83</sup> - Institutionalized

<sup>84</sup> - Interiorized

۱- دین خودخواهانه یا خودکامه<sup>85</sup>

۲- دین نوع خواهانه<sup>86</sup>

دین خودکامه به معنای شناسایی یک قدرت برتر می باشد که بر سرنوشت انسان تسلط داشته و واجب اطاعت و لازم الاحترام است (فروم، ۱۳۵۴: ۴۶). فروم عنصر اصلی در ادیان خودکامه و تجربه دینی خودکامه (دینداری خودخواهانه) را تسلیم در برابر یک قدرت مافوق انسان می داند. در این نوع نگرش به دین فرمانبرداری تقوای اصلی و نافرمانی بزرگترین معصیت به شمار می رود. همانقدر که خدا قادر مطلق و همه دان تصور می شود، انسان ناتوان و پست انگاشته می شود و تنها موقعی می تواند احساس نیرومندی کند که با تسلیم کامل در برابر این قدرت فیض لطف او را شامل حال خود سازد. تسلیم و تمکین در برابر یک مرجع نیرومند یکی از راههایی است که انسان احساس تنهایی و محدودیت خویش فرار می کند. او ضمن تسلیم، استقلال و تمامیت خود را به عنوان یک فرد از دست می دهد، اما احساس حمایت شدن بوسیله یک نیروی پرهیبت و شوکت در او به وجود می آید و خود جزیی از آن می شود (فروم، همان، ۴۸).

اریک فروم معتقد است ادیان خودکامه مظهر قدرت و جبر است. او برتر و فایق است زیرا دارای قدرت برتر است و انسان در مقایسه با او به طرز رقت باری ناتوان است. در این ادیان هدفهای مورد ادعا هر وسیله ای را موجه جلوه می دهند و به صورت مظاهری در می آیند که برگزیدگان دینی یا دنیوی به نام آن بر زندگی هممنوعان خود تسلط می یابند (فرم، همان، ۴۹ - ۴۸). به این ترتیب این نوع برداشت از دین و این نوع نگاه به دین با تصویر خشنی که از دین ترسیم می کند توسل به خشونت را برای دینداران تجویز می کند.

فروم در برابر ادیان خودکامه، ادیان نوع خواهانه یا انسان گرایانه را قرار می دهد که بر محور انسان و توانایی او بنا شده است. «انسان باید نیروی منطق خود را جهت شناسایی خویشتن، رابطه اش با هممنوعان و همچنین موقعیت خود در جهان، توسعه دهد. تجربه دینی در این نوع ادیان تجربه یگانگی با همه براساس پیوستگی فرد با جهان است که از راه تفکر و عشق حاصل می شود. هدف انسان در ادیان نوع خواهانه نیل به حداکثر قدرت است نه حداکثر عجز و ناتوانی، تقوی و فضیلت به معنی تحقق نفس است نه اطاعت و فرمانبرداری. و ایمان عبارت است از قطعیت یافتن معتقدات شخص براساس تجربه فکری و عاطفی او، نه پذیرش القائاتی به اعتبار شخص القاء کننده» (فروم، همان، ۴۹).

<sup>85</sup> - Authoritarian religion

<sup>86</sup> - Humanistic religion

سنخ شناسی بابور از دینداری براساس تحول تاریخی علم همراه با تطور دین انجام گرفته است. باربور در کتاب خویش با عنوان «علم و دین» نسبت اینها را در دوره‌های مختلف، از پنج منظر (سرشت طبیعت، ارتباط خداوند با طبیعت، رابطه انسان با طبیعت، روشهای معمول در علم، روشهای معمول در الهیات) مشخص کرده است. باربور مبدأ کارش را قرون وسطی قرار می‌دهد و روند تحولی علم و دین را در دوره‌های بعدی یعنی قرون هفده، هجده، نوزده و بیستم مورد کنکاش قرار می‌دهد. در هر کدام از این دوره‌ها انواع خاصی از دینداری را مشخص می‌کند که با توسعه علم و بعضاً در موضع‌گیری در برابر تحول علمی و معرفتی شکل گرفته است. در اینجا مرور مختصری به وضعیت اندیشه دینی در دوره‌های مختلف مورد بررسی باربور انجام می‌گیرد و بر مبنای آن انواع دینداری بر اساس نظر وی (در این دوره‌ها) بیان می‌گردد.

باربور معتقد است که در «قرون وسطی همه چیز براساس هدف و غایتی که داشت تبیین می‌شد. تنها سؤال رایج از چرایی حوادث و وقایع بود و پرسشی از چگونگی نمی‌شد، غایت هر چیزی به سوی خیر اعلی یعنی خداوند قادر و مطلق بود که در همه جا حضور داشت و بر همه چیز نظارت می‌کرد. در این دوره منبع وثاقت [اقتدار] مبتنی بر عقل و وحی بود و معرفت به خداوند، هم موضوع «الهیات طبیعی»<sup>87</sup> (عقلی) و هم «الهیات وحیانی»<sup>88</sup> (نقلی) بود و چون همه حقایق از جانب خداوند تلقی می‌شد، این دو سرچشمه یا منبع اصلی با همدیگر وفاق و و اتفاق نظر داشتند» (باربور، ۱۳۷۴: ۲۴-۱۸). تفکر قرون وسطی در مجموع قایل به «اصالت واقع»<sup>89</sup> بود به این معنا که جهان به همان صورتی که درک و دریافت یا تجربه می‌شود، واقعی و مستقل از ذهن بشر است. این تفکر کتاب مقدس را یک عنصر از این نظام فکری می‌دانست که حفظ تفسیری که کلیسا از آن به دست می‌دهد ضروری است. بر این اساس تفکیک عمده‌ای در بروز عینی و بیرونی دین یعنی دینداری در این دوره مشاهده نمی‌شود. این نوع دینداری را می‌توان نوعی دینداری سنتی دانست که دریافت عقل را تابع معرفت دینی می‌دانست. بنابراین این نوع دینداری با هر تحولی که مغایر با تفسیر رسمی کلیسا از خدا، طبیعت و انسان باشد مخالفت می‌کرد.

باربور در ادامه به تغییراتی که علم طبیعی در قرن هفدهم در نگاه انسان به طبیعت و خودش پدید آورد اشاره می‌کند. اندیشه‌های علمی در این دوران «اعتبار کتاب مقدس را به چالش می‌طلبد» (باربور، همان ۳۵). و در نتیجه شارحان دینی نظریه‌های علمی را نوعی معارضه با وثاقت (اقتدار) کتاب مقدس می‌دانستند که پیامد آن واکنش «نص‌گرایانه»<sup>90</sup> در مقابل یافته‌های علمی و تلقی نوعی معارضه با وثاقت کتاب مقدس و «بنیادپردازی»<sup>91</sup> بود. از سوی

87 - Natural theology

88 - Revealed theology

89 - Realism

90 - Literalism

91 - Fundamentalism

دیگر در این دوران گروهی از دانشمندان که خود را دیندارن «اهل ذوق»<sup>۹۲</sup> می‌دانستند برداشتی از دین داشتند که در آن علم و دین مغایر نبودند.

باربور ویژگی های اهل ذوق را به شرح زیر می‌دانست:

- مردانی دیندار و غالباً دارای زمینه پیرایشگرانه بودند؛
- از طریق الهیات طبیعی دینداری خویش را معنا می‌بخشیدند؛
- نه تنها در ظاهر و لفظ خود را جزء سنت مسیحی می‌دانستند، بلکه در اثر مشاهده شگفتی‌های عالم، در دل احساس خشوع می‌کردند؛
- برای بسیاری از آنها، درک و عظمت و حکمت خداوند آشکارا یک تجربه محقق و محصل بود نه صرفاً یک تعارف انتزاعی و روشنفکرانه؛
- برخلاف مسیحیت سنتی، تماس با سایر فرهنگها را ضروری دانسته و برای وحدت جهانی و جامع دینی، از طریق ترویج مدارا و رد جزم و جمود، ارزش قائل بودند؛
- از بحث «عدم تعارض علم و دین» در برابر نگرانی‌های راجع به بی‌دینی در برخی نظریه‌های علمی، از جمله اتمیسم، دفاع می‌کردند؛ (باربور، همان، ۴۷-۴۵).

با توجه به توضیحاتی که باربور در ارتباط با دوره قبل از روشنگری می‌دهد می‌توان گفت که در قرون وسطی که دین سنتی در آن رواج داشت دینداران با جزمیت بیشتری در برابر تحولات علمی و معرفتی برخورد می‌کردند بعد از این دوره و با از رونق افتادن اندیشه کیهان‌شناختی ارسطو و افلاطون به نظر، تضاد علم و دین بیشتر نمود پیدا می‌کرد بطوری که منجر به واکنش نص‌گرایانه و بنیادپرستانه دینداران شد. در عین حال در این دوره دیندارانی بودند که خود را اهل ذوق می‌دانستند و علم و دین را نافی یکدیگر نمی‌دیدند. باربور در بررسی خویش قرن هیجده را به سه بخش تقسیم می‌کند:

باربور ابتدا وجه نظر «روشنگری»<sup>۹۳</sup> را بیان می‌کند. «صفت ممیزه رهبران فکری روشنگری «شریعت عقل»<sup>۹۴</sup> [= دین عقلانی] می‌باشد» (باربور، همان، ۷۴). که رشد و افولش در سه مرحله می‌باشد: «در مرحله نخست، که به نوعی ادامه نگرش «اهل ذوق» بود. شریعت عقل و وحی را دو طریقه علی‌البدل می‌شمردند که هر دو به حقایق بنیادی و یگانه‌ای منتهی می‌شوند» (باربور، همان، ۷۴). مرحله دوم، که رونق بازار خداپرستی طبیعی [= دئیسم] بود، الهیات طبیعی را جانشینی برای وحی تلقی می‌کرد (باربور، همان، ۷۶). باربور اشاره می‌کند که این خداپرستی طبیعی به قدری انتزاعی بود و به اندازه‌ای بر اصالت عقل تاکید می‌کرد که نمی‌توانست مقبول طبع مردم عادی شود. در مقابل، خداپرستان طبیعی با سیطره کلیسا در افتاده بودند و مسیحیت سنتی (که در دینداران سنتی مورد اشاره در بالا متجلی

92 - Virtuosi

93 - Enlightenment

94 - Relational religion

می‌شد) به عنوان دشمن «شریعت عقل» قلمداد می‌شد. به این ترتیب روشنگران نسل اول، هم دین طبیعی را قبول داشتند، و هم دین الهی را. منورالفکران نسل های بعدی از دین طبیعی جانبداری می‌کردند و با ظهور نسل سوم زمزمه شکاکانه‌ی طرد و تخطئه انواع صور دین برخاسته شد (باربور، همان، ۷۷-۷۶). با تمام این تحولات انجام گرفته باربور معتقد است که «روشنگری یکی از نیروهای موثر در گستراندن مدارای دینی بود» (باربور، همان، ۸۰).

باربور در ادامه به واکنش «رمانتیک<sup>۱</sup>»، نهضت های «پتیسیم<sup>۲</sup>» و «متودیسیم<sup>۳</sup>» که در اواخر این قرن پدید آمدند اشاره می‌کند. عقل گرایی روشنگری نگرش جبرانگاران‌ای به طبیعت داشت که تخیل انسان را زایل می‌کرد و خلاقیت او را می‌گرفت. در برابر این تاکید افراطی بر عقل، «شاعران و داستان نویسان نهضت رمانتیک طرفدار آزادی انسان، تخیل و درون بینی یا شهود بودند» (باربور، همان، ۷۰). به این ترتیب پس از «اصالت عقل افراطی خداپرستان طبیعی، و «صورت گرایی<sup>۴</sup>» [= فرمالیسم] و بی تفاوتی کلیساهای رسمی، رونق و رواج سریع «دیانت شخصی<sup>۵</sup>» [= شریعت قلبی] در نیمه دوم قرن هیجدهم، به منزله تجدید حیات نیرومندان مسیحیت سنتی بود» (باربور، همان، ۸۴).

و در نهایت واکنش‌های فلسفی به این تحولات بود که عمدتاً در اندیشه دو فیلسوف بزرگ قرن هیجده یعنی هیوم و کانت متجلی بود. هیوم معتقد به اصالت تجربه علمی بود و هر مفهوم یا تصویری از جمله اعتقادات دینی را به قلمرو محسوسات تعلق ندارند رد می‌کرد. در مقابل، کانت از نقش «دین و اخلاق» به عنوان حوزه‌هایی که حد فاصل قاطعی با حوزه علم دارند دفاع می‌کند. «به اعتقاد او نه مسائل نظری متافیزیک، بلکه مسائل عملی اخلاق است که وجود خداوند را به عنوان اصل مسلم ایجاب می‌کند» (باربور، ۹۳).

در قرن نوزدهم و در واکنش به طرح نظریه تکامل، باربور از ادامه واکنش نص‌گرایانه در قالب بنیادگرایی و تلقی عدم سازش ظاهر آیات کتاب مقدس با تکامل از یک سو و تلقی «روایت کتاب مقدس» به عنوان «تعبیری شاعرانه و کنائی» که با قبول تکامل تعارضی ندارد از سوی دیگر اشاره دارد که این واکنش «نواندیشان<sup>۶</sup>» [=تجددخواهان] بود این نگاه «خداوند را چونان نیرویی حال، که دست در کار جریانهای طبیعت است» می‌نگریست (باربور، همان، ۱۲۱-۱۲۰).

در قبال این دو جریان که در حال دور شدن از یکدیگر بودند، در اواخر قرن نوزدهم «لیبرالیسم کلامی<sup>۹۵</sup>»، که از بسی وجوه حد واسط بین سنت گرایی و نو خواهی بود، پدید آمد که از جمله عوامل مقوم آن پژوهشهای مربوط به کتاب مقدس و آشکار شدن چند مولفی بودن کتاب مقدس و تحریر آن در زمانهای بعد از ظهور موسی و مسیح،

- 1- Romanticism
- 2- Pietism
- 3- Methodism
- 4- Formalism
- 5- Personal religion
- 6- Modernists

<sup>95</sup> - Theological liberalism

توجه به تجربه دینی به عنوان مبنای توجیه عقاید دینی تحت تاثیر آثار شلایر ماخر، و اولویت اخلاق در دیانت است (باربور، همان، ۱۳۲-۱۳۰).

در قرن بیستم، باربور ابتدا به کارل بارث و مقابله او با الهیات لیبرالی و ظهور نوعی راست‌گیشی نوین، یا نئوآرتدوکسی که بر قیومیت خداوند و تفاوت موضوع علم و الهیات، عدم شباهت خداوند با جهان و عدم مدد رسانی علم به ایمان تاکید می‌کرد، اشاره دارد (باربور، همان، ۱۴۶). سپس برداشت اگزیستانسیالیستی از دین را در روایت رودولف بولتمان (اگزیستانسیالیسم مسیحی) تحت تاثیر گسترش اگزیستانسیالیسم و اصرار بر درگیر شدن شخصی از یکسو و برداشت تحلیل زبانی را از سوی دیگر، مطرح می‌کند و سپس به گرایش الهیات لیبرالی جدید اشاره دارد.

با توجه به بررسی تاریخی باربور از روند تحول دین همراه با پیشرفت علم، که به اجمال در اینجا مرور شد، می‌توان گفت که دینداری در مسیحیت سنتی یعنی زمانی که مبنای یافته‌های علمی اندیشه دینی بود و شکاف چندانی بین این دو مشاهده نمی‌شد صرفاً به صورت سنتی آن درک و فهم می‌شد و دینداری یک شکل بیشتر نداشت با اینحال، با توسعه علم و تمایز مبانی معرفتی آن با اندیشه دینی گونه‌های مختلف دینداری شکل گرفت که برخی از آنها دین و علم را در تعارض با هم می‌دیدند و برخی دیگر همسو و همراه هم.

ویژگی سنخ‌شناسی باربور این است که به دینداری نخبگان اشاره می‌کند یعنی کسانی که در حوزه علم و دین متخصص بودند مانند دینداران «اهل ذوق» که دینداری گروهی از دانشمندان در قرن هفدهم بود و یا دینداری «اخلاق‌گرا» که توسط کانت مطرح می‌شود. این سنخ‌شناسی با اینکه تصویر روشنی از دینداری در تقابل با علم نشان می‌دهد و در نتیجه گونه‌های دینداری را که در این تقابل اهل مدارا یا جزم‌گرا بوده مشخص می‌کند با اینحال، اشاره ای به دینداری مردم نمی‌کند، در واقع این مردم هستند که با دین زندگی کرده و آن را زنده نگه می‌دارند.

### ۲-۲-۴-۲ - انواع دینداری از دیدگاه متفکران داخلی:

در بحث از متفکران داخلی به انواع تقسیم‌بندی دینداری از منظر سه اندیشمند برجسته یعنی سروش، شبستری و ملکیان پرداخته می‌شود. هر چند در داخل کشور نیز تقسیم‌بندی گونه‌های مختلف دینداری از سوی افراد مختلف صورت گرفته ولی به علت موضوعیت تقسیم‌بندی این سه تن در این تحقیق تاکید اصلی بر روی گونه‌شناسی آنها صورت می‌گیرد.

### ۲-۲-۴-۱ - سنخ‌شناسی‌های سروش از دینداری:

سروش در بحث‌های مختلف با توجه به انگیزه‌هایی که داشته و ملاک‌هایی که در نظر می‌گرفته تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از دینداری ارائه داده است. در برخی از این تقسیم‌بندی‌ها ویژگی‌هایی را برای دینداران بر

می‌شمرد که براساس آن می‌توان گفت کدام نوع از دینداری می‌تواند اهل مدارا و کدام یک اهل تعصب و احیاناً خشونت باشد. از جمله سنخ‌سناسی‌های وی می‌توان به «دین اقلی و اکثری» درج شده در مجله کیان شماره ۴۱، اصناف دین ورزی درج شده در مجله کیان شماره ۵۰، دینداری عامیانه و عالمانه، سخنرانی ایراد شده در ۱۳۷۶ مندرج در نرم افزار حافظ به روایت سروش (CD)؛ اشاره کرد. همچنین برخی از گونه‌های دیگر دینداری، از جمله دینداری ایدئولوژیک، را نیز می‌توان از نوشته‌های دیگر سروش استنباط کرد. پرداختن به همه انواع دینداری وی ممکن است بسیار مفصل باشد اما عدم اشاره به برخی از سنخ‌هایی که وی ارائه داده ما را از اشراف کامل بر گونه‌های مختلفی دینداری که می‌تواند متساهل و نامتساهل باشد محروم خواهد کرد. در اینجا به برخی از این گونه‌ها که متناسب با موضوع مدارا و بدیل‌های آن یعنی عدم مدارا و تعصب و خشونت می‌باشد پرداخته می‌شود.

### ۳-۲-۴-۱-۲-۱-۱ دین اقلی و اکثری:

سروش این تقسیم‌بندی را در نقد خویش بر دین فقهی و دینداری فقیهانه ارائه می‌دهد. وی از طریق این تقسیم‌بندی نسبت‌های فقه و حقوق، دین و علم (علوم طبیعی و انسانی)، دین و حکومت و دین اخلاق را بر می‌شمرد و در هر یک از اینها ضمن نقد برداشت حداکثری از دین معتقد است که در همه این حوزه‌ها دین تجویزهایی که دارد حداقلی است و نمی‌توان از آن انتظار پاسخ به همه مسائل اخلاقی، تربیتی، سیاسی، پزشکی و... را داشت.

قبل از بیان نظرات سروش در نسبت فقه و دین با هر یک از حوزه‌های یاد شده؛ ابتدا تعریف وی از بینش اقلی و اکثری ارائه می‌شود. در واقع تعریف وی از این دو مفهوم بیانگر نسبت هر یک از دو بینش فوق با مداراجویی است. وی معتقد است: «این بینش که تمام تدبیرات و معلومات لازم و کافی برای اقتصاد، حکومت، تجارت، قانون، خدانشناسی و غیره برای هر نوع ذهن و زندگی اعم از ساده و پیچیده، در شرع وارد شده است و لذا مومنان به هیچ منبع دیگری (برای سعادت دنیا و آخرت) غیر از دین نیاز ندارند، «بینش اکثری» می‌باشد. در مقابل «بینش اقلی» معتقد است شرع در این مورد حداقل لازم را به ما آموخته است نه بیش از آن را. (سروش، ۱۳۷۷: ۲) با توجه به این تعریف بینش اکثری از دین همان دینداری «فقه‌ای» است. سروش بینش اکثریت دینداران جامعه ایرانی را (در حدود ۹۹٪) از نوع «اکثری» و بینش کمتر از یک درصد را «اقلی» می‌داند.

در باب ارتباط فقه و احکام حقوقی نمونه‌هایی می‌آورد که در آن بینش حداکثری برخورد سفت و سخت را تجویز می‌کند. در مورد قصاص و دیات دزدی را مثال می‌زند: «مطابق احکام شرع مجازات دزد «بریدن دست» است لذا برای منع دزدی و پیشگیری از آن حداکثر کار لازم و مطلوب این است که دزدها به نحو شرعی و مطابق احکام فقهی مجازات شوند. (سروش، همان، ۳) همچنان که دورکیم می‌گوید این نظام حقوقی از نوع تنبیهی است که همیشه همراه دین بوده؛ دینداران به خصوص به تعبیر سروش از نوع «اکثری» نسبت به هر گونه انحراف از هنجارهای دینی حساس بوده و تنبیه را عامل اصلی در جلوگیری از جرم می‌دانند.

در رابطه با ارتباط علم و دین؛ دیندارانی که برداشت اکثری از دین دارند معتقدند که با توجه به برخی از آیات و روایات می توان علوم طبیعی و انسانی را از دین استخراج کرد. به عنوان مثال گفته شده که از آیه «نور» فیزیک را می توان استخراج کرد یا از داستان «نوح» علم کشتی سازی را می توان آموخت. با این برداشت باید تمام علوم خودشان را با دین انطباق دهند و در مواردی که عدول از هنجارهای دینی مشاهده شود قابل پذیرش نیست به این ترتیب بینش حداکثری از دین در ارتباط با علم موجب جزم اندیشی شده و در مواردی که مقابله با تحولات علمی برخاسته است. چنانچه مورد گاليله نمونه بارزی از این نحوه برخورد دینداران جزم اندیش با کشف علمی زمان وی بود.

در مورد ارتباط دین و اخلاق مدافعان بینش حداکثری از دین استدلال محکم تری به دست می دهند. این امر به دلیل عجین شدن دین و اخلاق است، اینان از دین انتظار دارند که همه ارزشهای اخلاقی را به ما بیاموزد و خوب و بد را نشان دهد. سروش معتقد است: «کسانی که بینش اکثری دارند الگوی خود را از اخلاقیات گرفته اند و بعد هم بدون ملاک به نحو ناصواب آن را به سایر بخشهای دین تعمیم داده اند. یعنی تصورشان این بوده است که دین در باب اخلاق و ارزشها و مسایل مربوط به سعادت و شقاوت همه چیز را آموخته است و اگر نیاموخته باشد ناقص است، سپس این جامعیت اخلاقی را به سایر بخشهای دین تسری داده اند» (سروش، همان، ۵). سروش در این مورد نیز ضمن رد بینش اکثری از دیدگاه اقلی حمایت می کند که در آن ارزشهای اخلاقی (به جز موارد بسیار اندک) در همه زمانها و مکانها ثابت و مطلق نیست. مطلق انگاری در اخلاقیات شرایط را برای زندگی جدید و پیچیده امروزی دشوار می کند؛ زندگی در دنیای تکثرگرای امروزی مستلزم انعطاف در بیشتر ارزشهای اخلاقی و مسامحه نسبت به اموری است که با ارزشهای مورد قبول ما سازگار نیست و گرنه تاکید بر اصول اخلاقی مطلق و تغییرناپذیر نمی تواند زمینه زندگی مسالمت آمیز در چنین فضایی را مهیا کند.

اگر این ادعای سروش که اکثریت دینداران و عالمان دینی بینش اکثری دارند درست باشد و نیز این نظر وی که بینش حداکثری منجر به جزمیت و برنتابیدن اغیار می شود؛ صحت داشته باشد می توان این نتیجه گیری را به عمل آورد که: اکثریت دینداران جامعه ایرانی اهل مدارا نیستند.

### ۳-۲-۴-۲-۲-۲ اصناف دین ورزی:

سروش در مقاله ای با همین عنوان با ملاک قرار دادن نسبت دین و جهان معاصر سه نوع دین ورزی را از هم تشخیص می دهد:

۱- دینداری مصلحت اندیش (غایت اندیش) ۲- دینداری معرفت اندیش ۳- دینداری تجربت اندیش.  
وی برای هر کدام از آنها ویژگیهایی را بر می شمرد، با توجه به این ویژگیها و محتوایی که این دینداریها دارند برخی دینداران اهل مدارا و تساهل و عده ای دیگر نامتساهل خواهند بود. در اینجا به ذکر انواع دینداری از دیدگاه



سروش و خصوصیات هر یک از این انواع پرداخته می‌شود تا گونه‌های دینداران مدارجو و نامتساهل از دیدگاه وی قابل تمییز باشد.

### الف) دینداری مصلحت‌اندیش (غایت‌اندیش)<sup>۱</sup>

در این گونه دین‌ورزی غایت و مصلحت و نتیجه (دنیوی و اخروی) عقیده و عمل، پیش چشم دیندار است. دینی است برای زندگی (نه عین زندگی و نه برتر از زندگی) (سروش، ۱۳۷۸: ۲۲).

وی این سنخ از دینداری را به دو نوع تقسیم می‌کند: عامیانه و عالمانه. و معتقد است اگر دینداری از نوع عامیانه باشد عاطفه بر آن غلبه دارد و اگر عالمانه باشد، عقل عملی (عقلی که تناسب میان وسیله و هدف را می‌سنجد). هر کدام از این دو نوع دین‌ورزی نیز خود دارای ویژگیهایی هستند که با وجود برخی تفاوتها، نتایجی که برای کنش مداراجویانه و رفتار عملی دارند تقریباً یکی است و آن محوریت تعصب و جزمیت و عدم مدارا با مخالفان.

سروش معتقد است «دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عامیانه، علّتی (غیر دلیلی) میراثی، جبری، عاطفی، جزمی، آدابی، مناسکی، ایدئولوژیک، هویتی، قشری، جمعی، آیینی، شریعتی، فقهی، پراسطوره، تقلیدی، تبعیدی، سنتی، و عادت‌ی است. حجم عمل در این گونه دین‌ورزی ملاک غلظت و رقت ایمان است: حج بسیار کردن، به زیارت رفتن، نماز بسیار گزاردن، و امثال آن. شخص دیندار با اینگونه اعمال و مناسک دسته جمعی نهال اینگونه دین‌ورزی را بیش از همه چیز آبیاری می‌کند. وفور دعاها، دسته جمعی، روضه خوانیها، قرآن خوانیها، اعتکافات، نمازهای جمعه و جماعت، مجالس و منابر، انبوهی زائران و عابدان در زیارتگاهها و مساجد، و مجاهدان در میدانهای جهاد، عین اعتلا و عظمت و مایه افتخار این گونه دین‌ورزی است» (سروش، ۱۳۷۸: ۲۳). بدین ترتیب سروش مشخصه اصلی دین‌ورزی مصلحت‌اندیش از نوع عامیانه را تاکید صرف به ظاهر دین و مناسک پرستی، جزمیت و غیر عقلانی یا عاطفی بودن می‌داند که باعث شده این گونه از دینداری مداراجو نباشد.

سروش دینداری مصلحت‌اندیش عالمانه را نیز به دو نوع تقسیم می‌کند: آخرت‌گرا و دنیاگرا. که اولی همان ویژگیهای دینداری عامیانه را دارد و بنابراین نامتساهل می‌باشد و دومی نسبت به گونه‌های قبلی از سعه صدر بیشتری برخوردار است.

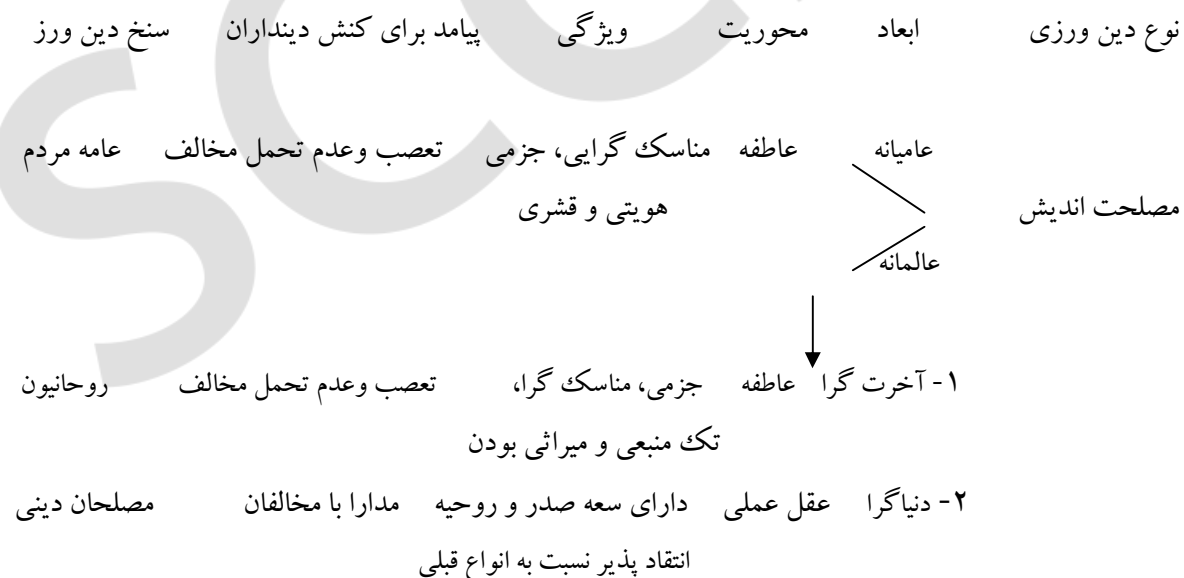
سروش بیان می‌دارد که دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عالمانه از آنجا که عاقلانه عمل می‌کند با اسطوره‌ها روابط گرمی ندارد، مقلدانه و عاطفی نیست و سنت را از دستبرد نقد خود بی‌نصیب نمی‌گذارد و با صنف روحانی مهر و التفاتی ندارد، لکن از همه مهمتر بیش از آنکه دنبال حقیقت باشد دنبال حرکت است (سروش، همان، ۲۳). از دیگر صفات این نوع دینداری از دیدگاه سروش می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: در این نوع دینداری از راز و حیرت خبری نیست، با اینحال صفت جمعی و آیینی دین (به غیر از بعد مناسکی آن) همچنان برقرار است. دین سیاسی یا اجتماعی یا انقلابی یا دموکراتیک از محصولات این نوع دینداری است. گناه در آن نوعی تخلف قانونی، و پاداش

عین رسیدن به غایت و مقصد است. عنصر عمل همچنان در آن برجسته است، اما عملی هدفدار و معطوف به غایتی دنیوی. فقه و شریعت نیز در آن توجیه عقلانی می‌شوند. اخلاق هم معنایی انقلابی و دموکراتیک پیدا می‌کند و نهایتاً نه فقه، نه اخلاق، هیچ یک واجد مصالح خفیه و غایات غیبی و رازآلود نیستند. سروش مصلحان و رفورمیست‌ها و روشنفکران دینی عهد جدید را جزء این دسته می‌داند و افرادی چون سید جمال و شریعتی و سید قطب و عبده را از چهره‌های برجسته آن می‌داند (سروش، ۱۳۷۸: ۲۴).

با اینکه این نوع دینداری با راز زدایی از جهان و تاکید بر عقلانیت و عدم تقلید کورکورانه راه را بر خشونت می‌بندد اما خصلت جمعی بودن و انقلابی بودن آن که گاهی نیز خصلت ایدئولوژیک به خود می‌گیرد و نیز آمیختگی دین با سیاست می‌تواند در مواردی کاربرد خشونت را تجویز کند بخصوص در مواقع انقلابی و بحرانی سرکوب مخالفان از رویکردهای اصلی این نوع دین ورزان است.

سروش معتقد است عموم روحانیون تاریخ همه، دسته مقابل دین ورزان مصلحت اندیش گرا را تشکیل می‌دهند و تفاوت شان با مصلحت اندیشان عامی فقط در این است که آنچه عامیان از دست دوم می‌گیرند آنان از سرچشمه بر می‌دارند؛ با اینحال دینداری آنها از لحاظ علتی و میراثی و جزمی و آدابی و جمعی و فقهی و اسطوره‌ای و تبعدی بودن با عامیان فرقی ندارد و درست به دلیل همین ویژگیهاست که ره به نابردباری می‌سپارد.

در مجموع ویژگی دین ورزی مصلحت اندیش را از طریق دیاگرام زیر می‌توان نشان داد:



## ب) دین ورزی معرفت اندیش<sup>1</sup>:

سروش در بیان ویژگیهای این نوع دینداری اشاره می‌کند که: «اگر دین ورزی مصلحت اندیش را با جزم عقیدتی مشخص کنیم، دین ورزی معرفت اندیش با بی‌جزمی و حیرت عقلانی مشخص می‌شود؛ لذا با ورود به عرصه معرفت اندیشی جزم با شک و حیرت سودا می‌شود و راه را برای ورود به عرصه یقین، با فاصله گرفتن از جزم هموارتر می‌سازد. عقلانیت همواره دو عنصر فربه را با خود به همراه می‌آورد؛ یکی چون چرا و بست و گشاد بی پایان و دیگری فردیت بی امان» (همان، ۲۴). سروش ویژگی بارز عقلانیت را پرسشگری می‌داند که باعث می‌شود فرد همیشه در حال تحرک و پویایی باشد در عین حال عقلانیت فردیت‌های بیشماری را موجب می‌شود که در آن افراد دیگر شبیه هم نیستند بلکه با افکار مختلف و ایده‌های متنوع در تعامل با هم قرار می‌گیرند. لذا برخلاف عاطفه که مردم را توده وار و بی شکل در می‌آورد خردورزی تفاوت‌ها و تنوعات را موجب می‌شود.

سروش با قایل شدن ویژگی عقلانی و فردیت و در نتیجه قدرت تفسیرگری برای فردیت عامل معتقد است که دین ورزان خردورز تنوعات و تکثرات موجود در عرصه دین و دینداری را به رسمیت می‌شناسند بنابراین دین فردی از مشخصات آن است و هر کس می‌تواند عقیده خاص خودش را داشته باشد بدون آنکه از سوی دینداران خردورز دیگر تهدید شود. به علت به رسمیت شناختن این تنوعات و گونه‌گونی‌هاست که سروش اشاره می‌کند: «دین ورز معرفت اندیش بی ثبات و سیال است برعکس دین ورز عامیانه که ثبات فلج گونه دارد» (همان، ۲۴).

سروش ویژگیهای دیگری را برای این نوع دین ورزی قائل است که باعث می‌شود در مقابل دینداری عامیانه قرار می‌گیرد این مشخصات را عبارتند از:

در این دین ورزی روحانی وجود ندارد چرا که بر اسطوره و آداب و مناسک بنا نمی‌شود و تقلید در آن راهی ندارد. با پلورالیسم دینی بر سر آشتی است چرا که فردیت دینی و دین فردی عین کثرت فهم‌ها و قرائت‌هاست، از آن ایدئولوژی نمی‌توان ساخت، زیرا با دگماتیسم و تفسیر رسمی و ساده دیدن جهان و انسان و تاریخ سازگاری ندارد (همان، ۲۵). سروش متکلمان و مفسران را دو تیپ شخصیتی این نوع دینداری می‌داند.

در مجموع ویژگی این نوع دین ورزی را به صورت زیر نشان می‌دهد:

نوع دین ورزی	محوریت	ویژگی‌ها	پیامد برای کنش دینداران	سنخ دین ورز
معرفت اندیش	عقلانیت و خردورزی	پرسشگرانه، و نقادانه	مدارا با این گونه‌گونیها	متکلمان و مفسران

## ج) دین ورزی تجربت اندیش<sup>1</sup>:

1- Gnostic religiosity  
1- Experiential religiosity

سروش محوریت در این نوع دینداری را علاقه قلبی می‌داند که مبتنی بر یک رابطه عاشقانه با معبود است. دیندار دل در گرو یار خویش دارد و در پی وصال با او می‌باشد از این جهت این نوع دینداری با انواع پیشین که فراقی بودند متمایز می‌شود البته تفاوت‌های دیگری نیز بین این‌ها وجود دارد که موجب الگوهای رفتاری متفاوتی بین آنها می‌شود. «دین ورزی مصلحت اندیش بدنی بود و دین ورزی معرفت اندیش مغزی و فکری. اولی بر عقل ابزار استوار بود و دومی بر عقل نظری. یکی مصلحت را می‌خواست و دیگری معرفت را. اما دین ورزی تجربت اندیش نه بدنی است، نه مغزی، نه ابزاری است نه عملی، بلکه خواهان معلوم است ... دین ورزی تجربت اندیش دینداری است عشقی، کشفی، تجربی، یقینی، فردی، جبری، صلحی، بهجتی، وصالی، شهودی، قدسی، عرفانی، و رازآلود» (سروش، همان، ۲۶).

با توجه به ویژگیهایی که سروش برای این نوع دینداری بر می‌شمرد ممکن است پیامدهای آن در زندگی عملی متناقض باشد در یک وضعیت متعادل و آرام که دیندار تجربت اندیش با هیچگونه شک و پرسش در باره معبود خویش روبرو نیست سر در لاک خویش دارد و اهمیت دیگری به دنیای برون نمی‌دهد بلکه صرفاً در پی وصال معشوق خویش است در این حالت ممکن است دینداری‌های دیگری نیز سر برآرند که تعریف دیگری از حقیقت و راههای رسیدن به آن دارند با اینحال این نوع دینداری به خاطر ویژگیهای قدسی و رازآلودی که دارد ممکن است به جزم‌گرایی نیز راه برد بخصوص وقتی که دین ورز نقد و انتقادی جدی متوجه معشوق خویش می‌بیند در این حالت وی این نقادی را تحمل نکرده و حتی به عکس‌العمل نیز می‌پردازد.

ویژگی این نوع دین ورزی را به صورت زیر می‌توان نشان داد:

نوع دین ورزی	محوریت	ویژگی‌ها	پیامد برای کنش دینداران	سنخ دین ورز
تجربت اندیش	قلب و چشم	تجربی، فردی، قدسی، رازآلود	متناقض هم مخالف مدارا	عرفا
		عشقی، عرفانی	و هم مدارا با مخالفان تا جایی	
			که رابطه عاشقانه را تیره نکند	

همانطور که اشاره شد سروش بسته به شرایط و انگیزه‌های مختلف و نیز ملاک‌هایی که داشته سنخ‌شناسی‌های مختلفی ارائه می‌دهد که بعضاً مبنای تئوریک‌تری ندارند. این سنخ‌شناسی‌ها هر چند که در تحلیل برخی از رفتارهای دینداران سودمندند اما نمی‌توان آنها را مبنای یک کار تجربی قرار داد. بخصوص که واژگان و اصطلاحاتی که وی به کار می‌برد بیشتر فلسفی هستند و از بار جامعه‌شناختی اندکی برخوردارند لذا تبدیل آنها به شاخص‌های عملی قابل سنجش کارچندان آسانی نیست. مفاهیمی همچون کشفی، شهودی، قدسی، بهجتی، قشری، عاطفی، هویتی، سیالیت و... به سادگی قابل تبدیل به شاخص‌های عملی قابل سنجش نیستند. همچنین در داخل برخی از گونه‌هایی که سروش بر می‌شمرد گونه‌های مختلف دینداری را می‌توان تمییز داد. به عنوان مثال دینداری مصلحت اندیش را مناسکی، ایدئولوژیک، سنتی، فقهی می‌داند حال آنکه در تحقیقات تجربی هر یک از این مشخصات

گونه‌ای از دینداری در نظر گرفته شده است (در این مورد مراجعه شود به مرجایی ۱۳۸۰، ملاحسنی ۱۳۸۱، میرسنوسی ۱۳۸۳).

### ۳-۲-۴-۲-۲- مجتهد شبستری:

مجتهد شبستری معتقد است دینداری و متدینانه زندگی کردن مبتنی است بر نوعی خواندن مومنانه سمبل‌های دینی، یعنی انسان دیندار با رمزها و سمبل‌های دینی زندگی می‌کند و دینداری او در صورتی دوام پیدا می‌کند که دائماً در حال خواندن این رمزها و سمبلها باشد. بنابراین شکل‌های دینداری ممکن است تفاوت پیدا کند در حالی که باطن دینی عبارت است از این که دیندار تعلق خاطر به حقیقتی متعال داشته باشد که آن حقیقت متعال از پس رمزها و نمادها با او سخن می‌گوید، هیچ گاه تغییری پیدا نمی‌کند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۳۷۳). از نظر وی دینداری در صورتی تحقق می‌یابد که انسان از سطحها گذشته و به ورای سطحها رسیده است، از اموری که برای وی نسبی هستند گذشته و به نوعی واقعیت نهایی که برای وی مطلق است رسیده و در برابر آن خود را از دست داده است. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۴۰۷). بنابراین برای رسیدن به هسته و عمق اصلی دینداری سطوح مختلفی را در نظر می‌گیرد بر این اساس شبستری معتقد است که ادیان بزرگ دنیا معمولاً در سه سطح ظاهر شده اند:

۱- سطح اعمال و شعائر، که اولین و بارزترین سطحی است که معمولاً در ادیان می‌بینیم، در اسلام این سطح عبارت است از نماز خواندن، روزه گرفتن، قربانی کردن، انفاق و ...  
۲- سطح ایده‌ها و عقاید، که یک سطح درونی‌تر از اعمال و شعائر می‌باشد. در این سطح با یک سلسله گزاره‌های منظم از قبیل خداشناسی، نبی شناسی، معاد مواجهیم که به اصول عقاید یا علم الهیات مربوط است.

۳- سطح تجربه دینی که درونی‌ترین سطح از دین است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۸: ۱۱۸).

شبستری این سطوح را به صورت دایره‌هایی که محیط بر یکدیگرند در نظر می‌گیرد. در درونی‌ترین سطح و هسته اصلی دینداری تجربه دینی قرار دارد و در قشر بیرونی آن اعمال و مناسک دینی است، در حد فاصل این دو نیز اعتقادات دین قرار می‌گیرد.

شبستری با اشاره به این بیان شلایر ماخر که می‌گفت: «تجربه امر متعال و نامتناهی در هر انسانی اساس دینداری وی است» (شبستری، ۱۳۸۲: ۲۱۸). «اصل و اساس دینداری را تجربه‌های دینی می‌داند که البته برای همه کس در یک مرتبه حاصل نمی‌شود. به نظر وی در قرآن مجید دین به معنای مجموعه‌ای از گزاره‌های القا شده به وسیله وحی که انسان باید آنها را قبول کند نیامده است. در جامعه ما این طور شایع است که دینداری عبارت است از قبول چند اصل اعتقادی، اگر کسی بگوید توحید را قبول دارم، عدل را قبول دارم، نبوت را قبول دارم، امامت را قبول دارم این شخص آدم دینداری است. اما واقعاً این طور نیست. در قرآن کسی دیندار است که مومن است و کسی مومن است

که شناخت و عقاید دینی را براساس تجربه‌های دینی دارد (شبستری، ۱۳۷۸: ۱۱۹). بنابراین دینداری در صورتی تحقق می‌یابد که انسان از سطح‌ها گذشته و به ورای سطح‌ها رسیده باشد از اموری که برای وی نسبی هستند گذشته و به نوعی واقعیت نهایی که برای وی مطلق هستند رسیده و در برابر آن خود را از دست داده باشد (شبستری، ۱۳۸۱: ۴۰۷). با این تعبیری که شبستری از دینداری به دست می‌دهد به نظر می‌رسد که این امر پدیده‌ای نادر می‌باشد که فقط عده قلیلی قادر به نایل شدن بدان هستند. با اینحال وی آنجا که بین «شریعت» و «ایمان» تمایز قایل می‌شود به نظر می‌رسد دامنه دینداری و یا به تعبیر بهتر گستره افرادی را که با سنت دینی زندگی می‌کنند گسترش می‌یابد.

به این ترتیب وی ضمن تمایز بین «شریعت» و «ایمان» می‌نویسد: «در واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی مربوط به پیروان ادیان، علاوه بر آنچه ایمان یا تجربه ایمانی می‌نامیم، یک سلسله گزاره‌های اعتقادی و یک سلسله آداب و رسوم و مناسک و قوانین و حتی سازمانها و نهادهای دینی به وجود آمده‌اند که شکل متصلب تاریخی یافته و مطلق شده‌اند و مانع انعطاف پذیری و توجه به دیگران شده‌اند و خصومت‌های دینی به وجود آورده‌اند. به اعتقاد وی سیستم‌های عقیدتی و عملی در شکل دگمها و در قالب قوانین خشک و شعائر و آداب، یک جامعه بسته‌ای به وجود می‌آورند و کسانی را که با این سیستم عقیدتی و عملی نهادی شده، زندگی نمی‌کنند نفی می‌کنند (شبستری، ۱۳۸۱: ۴۱۷). با توجه به بحث شبستری می‌توان گفت که افرادی که صرفاً به شریعت دینی چسبیده‌اند و دین را با یک سری گزاره‌های مطلق و آداب و مناسک صوری تجربه می‌کنند ظرفیت لازم برای پذیرش تنوع در عقاید و اعمال را ندارند و لذا راهی جز تحجر و عدم مدارا نخواهند داشت. دایره شمول این افراد در جامعه که شبستری در بحث دیگر از آنها به عنوان «دین باوران فقهاتی» یاد می‌کند بسیار زیاد می‌باشد. اما افرادی که به تجربه ایمانی واقعی دست می‌یابد آمادگی لازم جهت برخورد با هر نوع اعتقادی را دارند.

### قرائت رسمی و انسانی از دین:

نکته دیگری که در بحث شبستری از دینداری جالب می‌نماید و متناسب با بحث مدارا می‌باشد توجه وی به مساله قرائت‌ها از دین می‌باشد. شبستری با نگاه هرمنوتیک به مقوله دین و دینداری می‌نگرد. در این نگاه ضمن پذیرش قرائت‌های مختلف از دین خود این قرائتها نیز قابل نقد در نظر گرفته می‌شود. شبستری معتقد است بعد از پیروزی انقلاب و حاکمیت دین در عرصه سیاسی و به تبع آن در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی؛ دو نوع قرائت از دین شکل گرفت: قرائت رسمی و سنتی، قرائت انسانی.

به اعتقاد شبستری «قرائت رسمی از دین هنگامی ظاهر شد که پدیده‌ای به نام «اسلام فقهاتی» به عنوان قرائت رسمی حکومتی به تدریج پا به عرصه وجود نهاد» (شبستری، ۱۳۸۱: ۳۰). شبستری در توصیف این قرائت می‌نویسد: قرائت رسمی قرائت فقهاتی - حکومتی است. این قرائت، قرائت کسانی است که می‌خواهند اسلام را به عنوان یک دین با سیاست و حکومت در عصر حاضر مشخص کنند، از زبان فقهی استفاده می‌کنند و به تعیین تکلیف شرعی در این باب می‌پردازند. آنان همانطور که در ابواب عبادت با این زبان سخن می‌گویند و کلماتی چون مجاز و

غیرمجاز، واجب و حرام، صحیح و باطل در باب عبادات به کار می‌برند، در تعیین نسبت میان اسلام و حکومت هم همین تعبیر را به کار می‌برند. کاربرد این زبان در حوزه عبادت، به این معنی است که شخص مومن در مقام عبادت، اعمال عبادی خود را با این عنوانها تطبیق می‌کند و به یک زندگی آیینی می‌پردازد... در باب سیاست هم دقیقاً با همین زبان سخن می‌گوید، یعنی پیشنهاد می‌کند مومنان در باب سیاست و حکومت هم زندگی آیینی داشته باشند. قرائت رسمی در باب نوع حکومت، برنامه‌ها و وظایف حکومت و تعریف عدالت تئوری فلسفی عرضه نمی‌کند بلکه سلسله‌ای از دستورها، ترتیبات، آداب، حلالها، حرامها، اجبها، مجازها و غیرمجازها را (فتواها) معین می‌کند و از مومنان می‌خواهد سیاست و حکومت خود را بر طبق آنها اداره کنند (شبستری، ۱۳۸۳: ۶۱-۶۰).

این قرائت از دین در واقع به دنبال همان چیزی است که شبستری از آن به عنوان شریعت دینی و یا به تعبیری مناسک پرستی یاد می‌کند بخصوص که «بعد از پیروزی انقلاب تحت عنوان اسلام فقهاتی چنین تبلیغ شد که هدف از انقلاب این بود که مردم ایران با نظام‌های جاودانه و ثابت سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اسلام زندگی کنند، وظیفه حکومت هم این است که احکام اسلام را اجرا کند. برای نیل به این مقصود حکومت باید متولی تام‌الاختیار فرهنگ شود و به فرهنگ سازی بپردازد. حکومت می‌تواند هرگونه خط قرمز را که صلاح دید برای عقاید و افکار و بیان و اعمال مردم معین سازد و در صورت لزوم از خشونت استفاده کنند» (شبستری، ۱۳۸۱: ۳۲).

شبستری این قرائت از دین را در جامعه دچار بحران می‌بیند و درباره علل آن می‌نویسد:

قرائتی که از یک طرف به عدم مشارکت در سرنوشت اجتماعی دعوت می‌کند و از طرف دیگر خشونت را تئوریزه می‌کند و از جانب سوم فاقد اعتبار علمی است نه تنها پیام معنوی نمی‌دهد بلکه راه وصول به معنویت را مسدود می‌سازد. و از اینجاست که قرائت دینی به ضد دین مبدل می‌شود و سراسر آن را فرا می‌گیرد (شبستری، همان، ۳۱-۳۲).

شبستری در برابر «قرائت رسمی از دین» «قرائت انسانی از دین» را قرار می‌دهد. به اعتقاد شبستری «قرائت انسانی از دین قرائتی است که ملاحظات فلسفی، ارزشی و حقوقی را دارد. در قرائت انسانی از دین، دین با سلوک معنوی انسان در زندگی تعریف می‌شود. دین نوعی زیستن است و کار آدمی است. دین‌ورزی کار انسان است و دین متعلق به انسان است» (شبستری، ۱۳۸۳: ۸۱). به این ترتیب دین با فهم انسان معنا پیدا می‌کند و همانی است که انسان می‌فهمد نه یک سری از گزاره‌های اعتقادی و احکام لازم‌الاجرا. شبستری این تعبیر را در تعریف دیگری که از قرائت انسانی می‌دهد به خوبی نشان می‌دهد:

منظور از قرائت انسانی از دین این است که انسان دین و دین‌ورزی خود را آنگونه بفهمد که همه ابعاد انسانیت او ایجاب می‌کند. دین متعلق به انسان است نه خدا. انسان به دین نیاز دارد نه خدا. دین برآمده از دردها و نیازهای آدمی از یک طرف و تجربه‌های دینی انسان نیازمند و دردمند از طرف دیگر است تا او را بی‌نیاز و شفا یافته سازد. انسان نمی‌تواند دین خود را به گونه‌ای بفهمد که در تضاد با پاره‌ای از ابعاد وجودی انسانیت او قرار داشته

باشد مثلاً در تضاد با فلسفه یا حقوق یا ارزشها باشد. به این ترتیب قرائت انسانی از دین عبارت است از فهم انسان از دین و دینداری خودش آنگونه که انسانیت او ایجاب می‌کند (شبستری، ۱۳۸۳: ۸۲).

همانطور که اشاره شد شبستری این دو قرائت را در برابر هم قرار می‌دهد در واقع این دو قرائت دو سر یک طیف هستند که توجه به انسان و فهم او از دین در قرائت انسانی از دین شروع شده و به نفی انسان و خواسته‌های او در قرائت رسمی یا غیر انسانی از دین ختم می‌شود. بنابراین در جایی که انسان اساس و محور فهم از دین باشد و انتخاب او نه بر مبنای تکلیف بلکه آزادانه و از روی اختیار انجام گیرد دینداری حالت تلطیف یافته‌ای به خود می‌گیرد. بر اساس احترام به آزادی انتخاب انسان در این قرائت با هر نوع اعتقادی و عملی که مغایر با اعتقادات و اعمال دیگران باشد با مدارا برخورد می‌شود. اما از سوی دیگر شبستری معتقد است «رسمی شدن دین مساوی است با قرائت تکلیف گونه از پیام دین در عرصه سیاست و حکومت. چنین قرائتی نمی‌تواند پیام دین را در این عرصه برساند و چون به نام دین عرضه می‌شود این تصورات را پیش می‌آورد که دین نه تنها در سیاست و حکومت پیامی ندارد بلکه هر نوع نگاه دینی به سیاست و حکومت مزاحم و مشکل ساز است. به اعتقاد وی وقتی در عرصه سیاست قرائت تکلیف مدارانه از دین رسمیت یابد، قرائتهای دیگر ممنوع می‌شود بدین طریق معنی قرائت هم که خود ذاتاً یک امر متکثر و متنوع است، تحریف می‌شود» (شبستری، ۱۳۸۳: ۷۱-۷۰). شبستری ویژگی‌های قرائت فقه‌ای و حکومتی (رسمی) در عصر حاضر را معارضه با دموکراسی، خشونت گرایی و عدم تحمل مخالفان می‌داند. وی راه حل کاستن از پیامدهای زیانبار این نوع از قرائت را «تغییر پارادایم فقه و کلام سنتی» می‌داند.

در اینجا نظریات شبستری درباره دینداری در دو بحث جداگانه مورد بررسی قرار گرفت. در بحث اول که به تفکیک «شریعت» و «ایمان دینی» می‌پردازد. دینداران شریعتی با عدم تحمل و نامداری مشخص می‌شوند و کسانی که تجربه ایمانی دارند اهل مدارا و تساهل هستند. در بحث دوم نیز که قرائت‌های مختلف از دین مطرح شد قرائت رسمی و غیر انسانی از دین مخالف مدارا و معتقدان به قرائت انسانی از دین اهل مدارا به شمار می‌روند.

### ۳-۲-۴-۲-۳- ملکیان:

- ملکیان بین دین و دینداری تفاوت قایل می‌شود. وی دین را در سه معنا به کار می‌برد:
- مجموع متون مقدس ادیان و مذاهب. این نوع دین از جنس متن و مکتوب است.
- مجموع شروح و تفاسیر و بیانه‌ها و تبیین‌هایی که از آن مکتب شده است. از جنس آراء و عقاید است و به حوزه‌های معرفتی متفاوت تعلق دارد. (در این معنا می‌توان از فقه، الهیات، عرفان، فلسفه، تاریخ، جغرافیا و... نام برد)



- مجموعه کارهایی که پیروان یکی از ادیان تاریخی انجام داده‌اند، به انضمام آثار و نتایجی که بر آن کارها مترتب بوده است. پدیده ای تاریخی است (ملکیان، ۱۳۸۲: ۳۴۸).

با این بیان دین پدیده‌ای جمعی است. در مقابل دینداری یا تدین را امری فردی می‌داند. یعنی «مجموعه‌ای از یک سلسله امور که در درون فرد تحقق می‌یابد و در اعمال و رفتار وی ظاهر می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۲: ۳۴۷). به این ترتیب با توجه به تعبیری که فرد از دین دارد دینداری می‌تواند انواع و اشکال مختلفی به خود گیرد. در این ارتباط وی می‌نویسد:

به نظر برخی از انسانها «تدین» به معنای رعایت مناسک و شعایر و اعتقادات و احکام یک جامعه دینی خاص است، ولی به نظر برخی دیگر «تدین» چیزی جز در پیش گرفتن راه منحصر به فرد شخص خود نیست<sup>۱</sup> (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۳۷).

در ارتباط با نحوه تأثیری که دینداری بر مدارا می‌گذارد می‌توان به تقسیم بندی‌های دیگری از ملکیان اشاره کرد که از جمله آنها تمایزی است که وی بین «ایمان» و «اعتقاد دینی» قایل می‌شود (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۶). ملکیان ضمن اشاره به جمله‌ای از آلن واتس که می‌گوید: «اعتقاد سخت می‌چسبد، اما ایمان رها می‌کند و می‌گذارد امور سیر خود را داشته باشد معتقد است: اگر فرد صاحب اعتقاد باشد به اعتقاداتش سخت می‌چسبد اما اگر صاحب ایمان بشود باید به حقیقت بچسبد، چون یقین ندارد که حقیقت همان است که فرد مومن بدان اعتقاد دارد و لذا فرد مومن همیشه آماده است اعتقاد خود را به آزمون ببرد، بدون آنکه از تغییر آن بیمی داشته باشد (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۴). ملکیان ضمن تشبیه گزاره‌های دینی به انگشتهایی که خدا می‌خواهد به واسطه آن حقیقت را به ما نشان دهد معتقد است که فرد مومن کسی است که گزاره‌های دینی را همچون انگشتی می‌بیند که به حقایقی اشاره می‌کنند. اما فرد معتقد کسی است که شیفته خود این گزاره‌ها، الفاظ و تعابیر شده است. شخص معتقد برای «لفظ» قداست قائل است؛ برای «کلمه»<sup>۹۶</sup> قداست قائل است، نه برای «روح»<sup>۹۷</sup> یا «پیام»<sup>۹۸</sup> آن (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۶). وی معتقد به دین را کسی می‌داند که صاحب حقیقت است اما مومن به دین کسی است که طالب حقیقت می‌باشد. این طالب

---

۱- در این ارتباط وی به تفاوتی که «والتر مایکل» میان دین ارثی و دین شخصی می‌گذارد، تفاوتی که «ناک» میان دین ناشی از التزام به یک عقیده و دین ناشی از تغییر یک عقیده می‌گذارد، تفاوتی که «آبراهام مازلو» بین دین روحانیون و دین پیامبران و عرفا قایل می‌شود، فرقی که «جان دیویی» بین رعایت دین و متدین بودن می‌نهد، اختلافی که «اریک فروم» میان دین اقتدارگرا و دین انسان‌گرا می‌بیند، و اختلافی که «ویلیام جیمز» بین جزئیات و تجارب قائل است، اشاره می‌کند و همه را تحت عنوان «دینداری‌های فردی» و «دینداری‌های نهادی» قرار می‌دهد.

<sup>96</sup> - Letter

<sup>97</sup> - Spirit

<sup>98</sup> - Message

بودن لازمه اش تحرکت و سیال بودن است نه جمود و ایستایی. این سیالیت موجود در ایمان باعث می شود که ایمان با ویژگیهای زیر قرین یابد: عدم دگماتیسم، عدم پیشداوری، استدلال و شک (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۹).

بنابراین ملکیان دینداری را در این معنا به دو نوع تقسیم می کند: دینداری مومنانه و دینداری معتقدانه. دینداری معتقدانه مبتنی بر اعتقاد به یکسری گزاره های دینی و عمل به آن گزاره ها است در مقابل دینداری مومنانه توأم با شک ورزیدن و حرکت و تلاش و سیالیت است. معتقدان دیندار در نظر ایشان، خود شیفته و پیش داور، اهل جزم و جمود، متعصب، بی مدارا و خرافه پرستانند که در کل زندگی آنان نفوذ کرده است. در مقابل دینداری مومن حق شیفته است ذهن اش نسبت به عقاید جدید باز است، تعصب و وفاداری بی قید شرط ندارد بلکه وفاداری اش مشروط است، اهل تسامح و مداراست و قبول می کند که انسانهای دیگر هم می توانند باورهای دیگری داشته باشند و درست به اندازه او حق بگویند و بر حق باشند (ملکیان، ۱۳۸۱: ۱۹).

ملکیان در تقسیم بندی دیگری معتقد است همه قرائتها و روایتهای عالمان دینی از اسلام (مجموعه قرآن و احادیث معتبر) در سه گروه بزرگ جای می گیرد: ۱- اسلام بنیادگرایانه ۲- اسلام تجددگرایانه ۳- اسلام سنت گرایانه (ملکیان، ۱۳۷۸: ۱۲).

ملکیان با برشمردن ویژگیهای هر کدام از این سه نوع قرائت نسبت آنها را با لیبرالیسم و مدارا مشخص می سازد. وی «اسلام بنیادگرا»<sup>۹۹</sup> را نص گرا و نقل گرا می داند که بر ظواهر اسلام تاکید می کند نه بر روح آن. شریعت اندیش است، به تکثرگرایی دینی قائل نیست. با فرهنگ غرب متجدد مخالف است و علاوه بر اینکه آنرا ناسازگار با اسلام می داند بلکه هر تفسیری از اسلام را که به گفتگوی بین فرهنگی قائل است بر نمی تابد بنابراین به غیرخودش بدبین است.

اسلام «تجددگرایانه»<sup>۱۰۰</sup> عقل استدلال گر را نه فقط ابزار کشف و استخراج حقایق کتاب و سنت میدانند، بلکه منبعی در کنار دو منبع کتاب و سنت می انگارد. همچنین بر روح پیام اسلام تاکید دارد، نه بر ظواهر آن. تدین را بیش از هر چیز در اخلاقی زیستن می بیند، آن هم اخلاقی این جهانی و انسانگرایانه. احکام شریعت و فقه را تغییرناپذیر نمی داند و سعی در ایجاد حکومتهای شریعت گرا و فقه گرا ندارد و معتقد است که وجود جامعه ای دینی در سایه حکومتی «غیر دینی» نیز ممکن است. (جدایی دین از سیاست ممکن و مطلوب است) به تکثرگرایی دینی قائل است از تکثرگرایی سیاسی نیز استقبال می کند (ملکیان، ۱۳۷۸: ۱۲).

بنابراین قرائت تجددگرایانه از اسلام در مقابل اسلام بنیادگرایانه قرار می گیرد. اسلام تجددگرایانه تکثرگرا است برخلاف اسلام بنیادگرا که انحصارگراست، بنابراین اولی مدارا و تساهل را اصل قرار داده به همزیستی مسالمت آمیز با پیروان سایر ادیان و یا پیروان مذاهب درون دین اسلام می پردازند اما دومی علاوه بر اینکه با فرهنگها و ادیان دیگر سر جنگ دارند و از اعمال هرگونه خشونت بر غیر همکیشان ابایی ندارند بلکه سایر مذاهب اسلام را ناحق دانستن و

<sup>۹۹</sup> - Fundamentalist

<sup>۱۰۰</sup> - Modernist

خونشان را مباح می‌دانند. نمونه اینگونه برداشت از اسلام را می‌توان در وهابیت و طالبان دید که «ترور» زبان اصلی آنهاست.

«اسلام سنت‌گرا»<sup>۱۰۱</sup> عقل استدلالگر را فقط ابزار کشف و استخراج حقایق کتاب و سنت می‌داند، ولی برخلاف اسلام تجددگرا آنرا منبعی در کنار این دو نمی‌انگارد. اگر دست به تاویل کتاب و سنت بزند بیشتر به حکم عقل شهودی است، نه عقل استدلالگر و از این حیث، عقل‌گرا، آزاد اندیش و تعبد‌گریز نیست. تدین را بیشتر نوعی سیر و سلوک باطنی می‌داند که در آن رعایت دقیق احکام شریعت و فقه شرط لازم ولی غیرکافی است. دغدغه تأسیس حکومت شریعت مدار و فقه‌گرا ندارد، بلکه بیشتر در پی آن است که در سطح عموم نوعی اخلاق مبتنی بر «هرچه برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نیز می‌پسند» و مدارا و مروت و آسانگیری بر دیگران و سختگیری بر خود رواج یابد (ملکیان، ۱۳۷۸: ۱۳).

ملکیان برای لیبرالیسم مولفه‌های زیر را در نظر می‌گیرد: الف) سعه صدر و انعطاف در برابر دگرگونی (ب) دغدغه اینکه حکومت تابع نظم و ترتیب و تدریج باشد (ج) احترام به آزادی و ارزش فرد انسانها. و در بیان رابطه هر یک از قرائت‌های فوق از اسلام با لیبرالیسم می‌نویسد:

اسلام بنیادگرایانه نه با لیبرالیسم اخلاقی سازگار است، نه با لیبرالیسم سیاسی، و نه لیبرالیسم الاهیاتی. اسلام تجددگرایانه با هر سه اینها سازگار است.

اما اسلام سنت‌گرایانه نسبت به لیبرالیسم اخلاقی موضع موافق، نسبت به لیبرالیسم الاهیاتی موضع مخالف، و نسبت به لیبرالیسم سیاسی موضع بینابینی دارد (ملکیان، ۱۳۷۸: ۱۳).

با توجه به این سه قرائت از اسلام می‌توان سه نوع دینداری را از دید ملکیان از هم تشخیص داد: دینداری بنیادگرایانه، دینداری تجددگرایانه، دینداری سنت‌گرایانه.

امروزه بنیادگرایان به عنوان گروه‌هایی شناخته می‌شوند که دست به اعمال تروریستی و خشونت و ضرب و شتم مخالفان می‌زنند. نمونه این دینداران می‌توان از گروه‌های شبه نظامی از قبیل القاعده و طالبان و نیز برخی افرادی که قرائت خشن از دین دارند نام برد. از مصلحان و روشنفکران دینی نیز می‌توان به عنوان دینداران تجددگرا و نیز از توده مردم بعنوان دینداران سنت‌گرا نام برد.

با توجه به توضیحاتی که از این نوع شناسی ارائه شد به نظر می‌رسد که این تقسیم‌بندی همپوشانی‌هایی با نوع شناسی جان هیک دارد. اگر اسلام تجددگرایانه را تکثرگرا و اسلام بنیادگرا را انحصارگرا به حساب آوریم. اسلام سنت‌گرایانه در ردیف شمولگرایان قرار می‌گیرد.

### ۳-۳- مرور و جمع بندی ادبیات تحقیق:

به نظر می رسد که حال وقت آن رسیده است به سئوالاتی که در آغاز تحقیق طرح کردیم در قالب فرضیات مشخص جواب دهیم. اینکه دینداری چه تاثیری بر مدارا دارد؟ و نیز گونه‌های مختلف دینداری چه تاثیری بر اتخاذ نگرش و رفتار مداراجویانه از سوی افراد می گذارد؟

قبل از شروع بحث لازم به یادآوری است که وقتی صحبت از دین می شود، منظور دین به صورت سنت تاریخی و نهادی شده است نه دین، آنگونه که توسط پیامبران مطرح شده است.

در بررسی مفهوم مدارا گفتیم که «مدارا احترام و پذیرش تفاوت‌ها و تنوعات فرهنگ‌های دنیای اطراف‌مان، اشکال مختلف تجلی این تفاوت‌ها و شیوه‌های مختلف «بودن»<sup>102</sup> می باشد. ماهیت مدارا این است که مردم حق دارند براساس باورهای شان رفتار کنند، حتی اگر باورها و رفتارهای منبعث از آن مورد قبول ما نباشد. لازمه مداراجو بودن این است که بپذیریم افراد بشر در نگرش، گفتار، رفتار و ارزشهای شان متفاوت هستند. مدارا هم در رفتار و هم در کردار افراد ظاهر می شود بنابراین نوعی نگرش و الگویی از کنش احترام آمیز نسبت به افراد، گروهها و عقاید و اعمال آنها و نیز موضوعاتی است که مورد تایید و پسند فرد نیست. همچنین گفتیم که عوامل مختلفی در اتخاذ نگرش و منش مداراجویانه یا نامتساهلانه تاثیر دارند که دینداری یکی از آنها و شاید مهمترین آنهاست. در واقع همانطور که اشاره شد مذهب همیشه عنصر ثابت در امر نابدباری بوده است، جنگهای مذهبی که به دلیل عدم تحمل مذاهب دیگر صورت می گرفت و برخوردهایی که با اندیشمندان بدعت گذار، از نظر علمی و نظری، می شد؛ همیشه برخوردها از سوی متدینان بوده است. در واقع آنها بودند که احساس می کردند دین شان در خطر افتاده و برای نجات آن باید کاری بکنند. بطور کلی در یک بررسی تاریخی می توان عکس العمل منفی دینداران در برابر عقاید و اعمال مغایر با اعتقادات و هنجارهای مورد قبول خویش را دید که این امر این مفروض را تقویت می کند که دینداری با مدارای کمتری همراه است. یا لاقلاً گونه‌های خاصی از دینداری اهل مدارا نیستند. نتایج تحقیقات تجربی نیز مفروض پیش گفته شده را تایید می کنند. هرچند برخی تحقیقات نیز دینداری را به عنوان متغیری در نظر گرفته اند که قدرت پیش بینی کنندگی کمتری دارد؛ با اینحال در این نوع تحقیقات نیز به گونه‌های خاصی از دینداری اشاره شده که بردبار نبودند. از جمله تحقیقاتی که تاثیر منفی دینداری را بر مدارا مورد تایید قرار داده اند به موارد زیر می توان اشاره کرد: استافر در بررسی «نگرش آمریکایی ها نسبت به کمونیست ها» (۱۹۵۵) دریافت که کسانی که تمایل مذهبی کمتری دارند از کسانی که تمایل مذهبی بیشتری دارند بیشتر اهل مدارا هستند. فیسلینگر دریافت که هم حضور در کلیسا و هم اهمیت مذهبی بودن با مدارا در ارتباط هستند. براساس یافته های استایبر دینداری شخصی تاثیر

منفی بر مدارا دارد. استید و پیک معتقدند تعهد مذهبی ممکن است رابطه منفی با مدارای سیاسی داشته باشد. همچنین کارپف در تحقیقی با عنوان «دینداری و مدارای سیاسی در لهستان» نشان می‌دهد که دینداری با عام‌ترین مشخصه‌های آن یک مانع ضعیف در برابر دموکراسی است. از نظر او آنچه که باعث عدم مدارا و تعصب می‌شود وابستگی سیاسی دینداران است یعنی کسانی که معتقدند کلیسا باید قدرت زیادی داشته و بر سایر نهادها مسلط باشد (دینداری اقتدارگرا) کمتر اهل مدارا هستند. همچنین در تحقیق پیمایشی که در ایران توسط افشانی با عنوان «چگونگی تساهل سیاسی دانشجویان» انجام گرفته؛ دینداری به عنوان یکی از متغیرهای مستقل آورده شده است. وی نتیجه می‌گیرد افرادی که دینداری شان بیشتر است کمتر اهل مدارا هستند.

با وجود اینکه شواهد تاریخی و نتایج تحقیقات تجربی تاثیر منفی دینداری بر مدارا را اثبات می‌کنند با اینحال، برای اینکه مفروض ما صرفاً بر این داده‌ها متکی نباشد و پشتوانه نظری جهت تایید این مفروض داشته باشیم به بحث نظری در این ارتباط می‌پردازیم.

در بحث از اندیشه‌های نظریه پردازان مدارا اشاره شد که کاستلیون علت اصلی جنگها را عدم مدارای مذهبی می‌داند. لاک نیز معتقد است علت اصلی برخوردهای اجتماعی ریشه در اعتقادات شخصی مذهبی دارد. به این ترتیب که هرکس به خود حق می‌دهد روش فکری خود را پاک دینی بداند و روش دیگران را فقط به این دلیل که از راه و روش او تبعیت نمی‌کند و با آرای او مخالف است ارتداد بنامد و به اسم مذهب آزار و شکنجه کند. لاک دلیل این امر را ادعای مطلق در امر دینی و رد عقاید دیگر با برجسب‌های مختلف می‌داند. میل نیز معتقد است هر جا که احساسات اکثریت مردم هنوز از روی خلوص نیت افراطی است متعصبان مذهبی کماکان بر سر این حرف ایستاده‌اند که دیگران باید از عقیده اکثریت اطاعت ورزند.

با توجه به این نظریات متفکرین مدارا می‌توان گفت که دینداری با مدارای کمتری همراه است. با اینحال بی‌مناسبت نیست که به نظریات جامعه‌شناختی جهت تبیین رابطه دینداری و مدارای اجتماعی اشاره گردد. چنانچه اشاره شد دورکیم مذهب را امری اجتماعی می‌داند که از طریق وجدان جمعی هر لحظه فشارها و محدودیت‌هایی را بر فرد تحمیل می‌کند. مذهب هنجارهایی را برای وجدان جمعی تجویز می‌کند و انتظار دارد که اعضای جامعه آنها را درونی کرده و بر مبنای آن عمل کنند. بنابراین اعمال و عقایدی که خارج از هنجارهای مذهبی باشد مورد تایید قرار نمی‌گیرد. همچنین دورکیم اشاره می‌کند که نظام حقوق تبیهی عمدتاً برگرفته از مذهب بوده لذا معتقدان به باورهای مذهبی نه تنها در مقابل افرادی که بیگانه یا کجرو نامیده می‌شوند نرمشی نشان نمی‌دهند بلکه خواهان مجازات آنها نیز می‌شوند.

ویر دین را در تنش دایمی با دنیا می‌داند. موضوعاتی که وی معتقد است که دین با آنها در ستیز است عبارتند از: اجتماع، سیاست، هنر، مسایل جنسی، شناخت. دین با نگرش منفی به این مسایل نگاه می‌کند و حتی در مواردی به طرد آنها می‌پردازد. چنانچه ازدواج را برای کشیشان منع کرده، یا در مسایل اقتصادی ربا را مطرود دانسته و یا به هنر

آنچنان که ویر یادآور می‌شود به دید رقیب نگاه می‌کند و تاب تحمل آن را ندارد. براین اساس می‌توان گفت که دیندارانی که با سنت دینی خاصی زندگی می‌کنند ممکن است با توجه به آموزه‌های دینی خویش در برابر این امور و مسایلی از این قبیل نگرش مداراجویانه نداشته و با تساهل و تسامح رفتار نکنند.

در بررسی تاثیر گونه‌های دینداری نیز سنخ‌شناسی جان هیک را به عنوان الگوی سنجش این تحقیق انتخاب می‌کنیم. در خصوص دلایل انتخاب سنخ‌شناسی هیک و عدم انتخاب سایر تقسیم‌بندی‌ها باید چند نکته را متذکر شد:

اول؛ اینکه تقسیم‌بندی آلپورت و فروم از دیدگاه روانشناسانه ارائه شده است. هرچند صرف روانشناختی بودن این تقسیم‌بندی‌ها نمی‌تواند ملاکی برای عدم کاربرد آنها در یک پیمایش تجربی باشد با اینحال از آنجا که این تقسیم‌بندی‌ها بیشتر با مسائل روانی افراد سروکار دارند؛ چنانچه مقیاسی که آلپورت برای سنجش جهت‌گیری مذهبی درونی و بیرونی تهیه کرده و جزو پرکاربردترین مقیاس‌ها در روانشناسی می‌باشد، کاملاً به بعد روانی پاسخگو توجه دارد. به این ترتیب این سنخ‌شناسی‌ها برای یک پژوهش جامعه‌شناختی که در صدد تبیین ابعاد اجتماعی مساله تحقیق است نمی‌تواند مناسب باشد.

دوم؛ اینکه سنخ‌شناسی باربور با اینکه یک کار علمی ارزشمند است ولی برای موضوع تحقیق ما چندان کاربردی به نظر نمی‌رسند. این تقسیم‌بندی می‌تواند جهت نشان دادن وضعیت دین در بین دانشجویان و تاثیر محیط دانشگاه بر جهت‌گیری مذهبی دانشجویان و یا اساتید یک الگوی سنجشی مناسبی باشد چنانچه رجب زاده در سنجش «ارزش‌های فرهنگی دانشجویان» (۱۳۷۹) سنخ‌شناسی باربور را مبنای کار خویش قرار داده است. در ارتباط با سنخ‌شناسی‌های دینداری از دیدگاه متفکرین داخلی نیز نکات زیر قابل تامل است.

اول؛ اینکه هرچند بحث مفصلی از سنخ‌شناسی‌های سروش به عمل آمده و هرکدام از آنها نیز به طور مشخص نسبت نوع دینداری و مدارا را مشخص می‌کند با اینحال اولاً این سنخ‌شناسی‌ها جامع و مانع نیستند یعنی بعضی از انواع دینداری را می‌توان ذیل عنوان دیگری آورد و یا اینکه در ذیل یک گونه، به عنوان مثال دینداری مصلحت‌گرایانه، چندین نوع دینداری قابل تمیز است که ممکن است با گونه‌های دیگر تداخل داشته باشد. در ثانی تقسیم‌بندی سروش مبنای تئوریک مشخصی ندارد و همانطور که در بحث از گونه‌های دینداری وی اشاره شد براساس انگیزه‌های مختلفی که داشته انواع خاصی از دینداری را مشخص کرده است. همچنین تعریف عملیاتی گونه‌های دینداری سروش به لحاظ فلسفی بودن مباحث وی مشکل به نظر می‌رسد؛ بدین لحاظ تقسیم‌بندی سروش مبنای کار ما قرار نگرفت.

در مورد کار شبستری نیز باید این نکته را یادآور شد که گونه‌شناسی وی با تاکید بر یک بعد از دینداری انجام گرفته است. در واقع شبستری دینداری را با توجه به یک بعد از دینداری و آن هم ایمان دینی تعریف می‌کند.

نوع شناسی ملکیان با اینکه از جنبه آکادمیک برخوردار است بخصوص اصطلاحاتی که وی استفاده می کند از قبیل بنیادگرا و تجددگرا اصطلاحات جا افتاده در بحث های جامعه شناسی دین است با اینحال این تقسیم بندی همانطور که نشان داده شد با سنخ شناسی هیگک همپوشانی هایی دارد به همین جهت تقسیم بندی وی مبنای کار ما قرار نگرفت.

و اما دلایل انتخاب گونه شناسی هیگک به شرح زیر می باشد.

تقسیم بندی جان هیگک (دینداری انحصارگرایانه، شمول گرایانه، کثرت گرایانه) در طی روند تاریخی شکل گیری مدارا مطرح شده و همانطور که اشاره شد در مقاطع مختلف موضع گیری کلیسا در برابر افراد، گروه ها و اعمال و عقایدشان که همسو با اندیشه رایج دینی نبوده متفاوت بوده است. بنابراین با توجه به اینکه مصداق تاریخی مشخص برای آن وجود دارد و نیز با توجه به داشتن طرح تئوریک مناسب و قدرت تبیین مساله تحقیق این الگو به عنوان الگوی سنجش انتخاب شد. ضمن اینکه این تقسیم بندی جنبه شناخت شناسانه دارد و نگاه به مساله تحقیق از این زاویه می تواند جالب باشد.

همانطور که اشاره شد هیگک سه نوع موضع گیری در برابر تنوع ادیان و مساله حقیقت و نجات را مطرح می کند: انحصارگرایی، شمول گرایی و کثرت گرایی. که ما از آن به سه نوع دینداری یاد کردیم:

۱- دینداری انحصارگرا ۲- دینداری شمولگرا ۳- دینداری انحصارگرا.

هر کدام از انواع دینداران فوق تلقی خاصی از حقیقت و نجات دارند که براین اساس موضع گیری آنها در برابر پیروان ادیان مختلف فرق می کند. دینداران انحصارگرا تنها خود را برحق دانسته و تلقی خویش از دین را کامل ترین تلقی می دانند و پیروان سایر ادیان را در گمراهی و ضلالت می پندارند که امکان ورود به بهشت را پیدا نخواهند کرد. دینداران شمولگرا معتقدند دیگران نیز می توانند حاوی حقیقت باشند به شرط اینکه در سنت دینی خویش انسانهای درستکاری باشند و با توسل به شخصیت های دینی فرد شمولگرا طلب رستگاری کنند. اینها درهای بهشت را کمی بازمی کنند تا دیگران نیز امکان ورود بدان داشته باشند. دینداران کثرتگرا معتقدند که پیروان ادیان مختلف می توانند واجد حقیقت باشند و هر کس در سنت دینی خویش می تواند فرد رستگار و برگزیده ای باشد. با توجه به این سه نوع دینداری می توان گفت که دینداران انحصارگرا اهل مدارا نیستند، دینداران شمولگرا نسبت به انحصارگراها با مدارای بیشتری برخورد می کنند و دینداران کثرتگرا افراد مداراجو هستند.

با توجه به بحث های ارائه شده در زمینه تاثیر میزان، ابعاد و انواع دینداری بر مدارای اجتماعی می توان فرضیات زیر را در این ارتباط مطرح کرد:

۳-۴- فرضیات تحقیق:

- میزان دینداری بر میزان مدارای اجتماعی اثر می گذارد؛ به طوری که افرادی که از دینداری بالایی برخوردارند مدارای کمتری از خود نشان می دهند، کسانی که دینداری شان

در حد بینابین یا متوسط قرار دارد مدارای شان نیز متوسط است و آنهایی که میزان دینداری شان پایین است از مدارای اجتماعی بالایی برخوردارند.

- بین ابعاد مختلف دینداری (ابعاد اعتقادی، مناسکی، احساسی، پیامدی) و مدارای اجتماعی رابطه معناداری وجود دارد.

- میزان مدارای اجتماعی متأثر از نوع دینداری است. به طوری که دینداران انحصارگرا، میزان مدارای اجتماعی شان پایین، دینداران شمولگرا، میزان مدارای شان متوسط و کثرت گرایان از مدارای اجتماعی بالایی برخوردارند.

SCC.ir



در این فصل روش انجام تحقیق ارائه می‌شود که طی آن از جمعیت آماری، روش نمونه‌گیری و حجم نمونه، ابزار گردآوری داده‌ها، اعتبار و روایی ابزار، تعاریف نظری و عملی بحث می‌گردد.

#### ۴-۱- جمعیت آماری:

جمعیت آماری این تحقیق را دانشجویان دانشگاه محقق اردبیلی تشکیل می‌دهند که در سال تحصیلی ۱۳۸۴-۱۳۸۳ مشغول به تحصیل بودند. تعداد دانشجویان دانشگاه محقق اردبیلی در مقاطع کاردانی، کارشناسی و ارشد در این سال تحصیلی ۳۶۴۴ نفر بود. با توجه به جمعیت اندک دانشجویان ارشد، در حدود ۷۱ نفر، و با توجه به اینکه فقط چند رشته دارای کارشناسی ارشد بودند و اکثراً هم برای اولین بار دانشجوی ارشد پذیرفته بودند بنابراین در نمونه‌گیری، دانشجویان ارشد لحاظ نشد و نمونه‌گیری از بین بقیه دانشجویان با حجم جمعیت ۳۵۷۳ نفر انجام گرفت.

#### ۴-۲- حجم نمونه و شیوه نمونه‌گیری:

برای تعیین حجم نمونه باید دو عامل اساسی را مد نظر قرار داد: درجه دقت مورد نظر برای نمونه و میزان تغییر در جمعیت نمونه بر حسب خصوصیات اصلی مورد مطالعه (دواس، ۱۳۸۳: ۷۸). دواس برای خطای نمونه‌گیری ۵ درصد و با فرض شکاف ۵۰ به ۵۰ جمعیت در متغیر مورد نظر، حجم نمونه ۴۰۰ نفر را پیشنهاد می‌کند (همان). البته در جایی که جمعیت نمونه از همگنی بالایی برخوردار باشد می‌توان از حجم نمونه کاست.

در تحقیق حاضر ما دقت احتمالی را  $d=0.05$  در نظر گرفته‌ایم، مقدار  $Z$  نیز با ۹۵ درصد احتمال صحت برابر با  $1/69$  می‌شود و با در نظر گرفتن حالت فرین برای متغیر اصلی مورد سنجش، یعنی مدارای اجتماعی، شکاف ۵۰ به ۵۰ را در تعیین حجم نمونه قبول می‌کنیم. بنابراین مقدار  $p=q=0.5$  با گذاشتن مقادیر فوق در فرمول زیر حجم نمونه بدست می‌آید:

$$n = \frac{N \cdot pq \cdot z^2}{Nd^2 + z^2 \cdot pq}$$

$$N = 3573$$

$$z = 1/69$$

$$d = 0.05$$

$$P=q=0.5$$

به این ترتیب حجم نمونه ۳۴۶ نفر محاسبه شد. معمولاً برای بالا بردن دقت و پوشش سوالهای بی‌پاسخ در پرسشنامه‌ها در حدود ۱۰ درصد به میزان حجم نمونه محاسبه شده افزوده می‌شود. در این تحقیق با توجه به محدودیت‌های مالی و زمانی امکان این امر میسر نبود بنابراین حجم نمونه ۳۵۰ نفر در نظر گرفته شده که پس از توزیع پرسشنامه در بین دانشجویان و تکمیل آن، در مرحله ورود داده‌ها تعداد ۱۵ پرسشنامه به علت بی‌پاسخ بودن یا جواب‌های ناقص و یا داشتن اریب، بی اعتبار تشخیص داده شده و از مجموع پرسشنامه‌ها حذف گردید. در نهایت

حجم نمونه نهایی تحقیق که در تحلیل‌های آماری مورد لحاظ قرار گرفته است ۳۳۵ نفر می‌باشد و تجزیه و تحلیل داده‌ها بر روی ۳۳۵ پرسشنامه انجام شده است.

روش نمونه‌گیری نیز با استفاده از نمونه‌گیری خوشه‌ای چند مرحله‌ای انجام گرفته است که البته توزیع نمونه در هر کدام از دانشکده‌ها و نیز رشته‌ها براساس حجم آنها بوده. نمونه‌گیری خوشه‌ای چند مرحله‌ای از سطح دانشکده‌های دانشگاه محقق اردبیلی تا سطح کلاس درس (خوشه نهایی) به صورت تصادفی پیش رفته و در این مرحله با توجه به تعداد پرسشنامه‌هایی که می‌باید از هر رشته تکمیل می‌شد متناسب با آن پرسشنامه‌ها بین دانشجویان توزیع و اقدام به جمع‌آوری داده‌ها گردید.

دانشگاه محقق اردبیلی دارای چهار دانشکده ادبیات، علوم پایه، کشاورزی و فنی و مهندسی می‌باشد. هر کدام از این دانشکده‌ها دارای تعدادی رشته می‌باشند که از هر کدام از آنها دو رشته به عنوان نمونه انتخاب شده است. در انتخاب رشته تحصیلی به رشته‌هایی که تعداد دانشجوی بیشتری داشتند احتمال بیشتری برای انتخاب شدن داده شده بود. نحوه نمونه‌گیری و احتساب تعداد نمونه‌ای که از هر دانشکده و رشته باید انتخاب شود در طرح نمونه‌گیری (بخش ضمیمه) آمده است.

#### ۴-۳- زمان و ابزار گردآوری داده‌ها:

ابزار گردآوری داده‌ها، پرسشنامه می‌باشد. در قالب پرسشنامه یک سری گویه برای هر متغیر تدوین شده بود و با ارائه به پاسخگویان اقدام به تکمیل آنها می‌گردید. از آنجا که پاسخگویان این تحقیق دانشجویان بودند بنابراین با انتخاب کلاس‌هایی که به عنوان نمونه تحقیق انتخاب شده بودند و ارائه توضیحات لازم درباره اهداف تحقیق و نحوه تکمیل پرسشنامه، اقدام به گردآوری اطلاعات می‌شد.

زمان گردآوری داده‌ها نیز در آغاز نیمسال دوم تحصیلی یعنی اوایل اسفند ماه ۱۳۸۳ بود.

#### ۴-۴- اعتبار و پایایی پرسشنامه:

مقیاسی پایاست که پاسخگویان در دو مقطع زمانی نمره یکسانی در آن مقیاس بگیرند. در این تحقیق به علت محدودیت‌های پیش رو امکان چنین روشی میسر نبود، برای رفع این محدودیت از شیوه‌ای استفاده می‌شود که در آن همسازی پاسخ فرد به یک گویه با هر یک از گویه‌های دیگر مقایسه می‌شود. (همبستگی گویه به گویه) و از این طریق پایایی کل مقیاس سنجیده می‌شود (دواس، ۱۳۸۳: ۲۵۳). شاخص پایایی<sup>103</sup> کل مقیاس آماره «آلفا» می‌باشد. به این ترتیب برآورد پایایی پرسشنامه این تحقیق نیز از طریق آلفای کرون‌باخ انجام گرفته است که مقدار آن بین ۰ و ۱ است. در ادامه مقدار آلفای هر یک از متغیرها خواهد آمد.

برآورد «اعتبار»<sup>104</sup> پرسشنامه نیز از طریق «اعتبار صوری»<sup>105</sup> صورت گرفته است. به این ترتیب که با ارائه پرسشنامه به تعدادی از متخصصین حوزه جامعه‌شناسی دین نظرات آنها در مورد معتبر بودن گویه‌هایی که برای سنجش هر یک از متغیرها آمده لحاظ گردیده است. همچنین پس از گردآوری داده‌ها با استفاده از تحلیل عاملی با چرخش واریماکس گویه‌هایی که را که معتبر نبودند و بعد جداگانه‌ای را تشکیل می‌دادند حذف شده‌اند.

اقدامات دیگری جهت روان بودن و قابل فهم بودن سئوالات پرسشنامه انجام گرفت از جمله اینکه قبل از اجرای نهایی پرسشنامه، با مراجعه به تعدادی دانشجو، از آنها خواسته شد که به سئوالات پرسشنامه جواب دهند و گویه‌ها، جملات یا واژه‌هایی را که مبهم و غیر قابل فهم می‌باشند مشخص کنند به این ترتیب برخی اصطلاحات دشوار از طریق واژه‌های قابل فهم جایگزین شد.

#### ۴-۵- تکنیک‌های تجزیه و تحلیل داده‌ها:

روش انجام این تحقیق به صورت پیمایش میدانی بوده که با استفاده از ابزار پرسشنامه انجام گرفته است. برای تحلیل داده‌هایی که از طریق پیمایش میدانی جمع‌آوری شده بود از نرم افزار آماری spss استفاده شده است. آماره‌های توصیفی از قبیل میانگین و آماره‌های تحلیلی از قبیل آماره گاما، ضریب V کرامر، و نیز آزمون رگرسیون چندگانه از جمله آماره‌های مورد استفاده در تجزیه و تحلیل داده‌ها می‌باشد.

#### ۴-۶- نحوه سنجش دینداری:

توجه نظریه‌پردازان در گذشته به محتوای دین و سرگذشت ادیان تاریخی بوده و توجهی به مطالعه در احوال فردی که همراه با مباحثی چون دینداری و تغییرات آن است؛ نمی‌شد. تنها از اواسط قرن بیستم و به دنبال مشاهده برخی از آثار و نشانه‌های سکولار شدن است که پژوهشگران به مطالعه تجربی دینداری روی آوردند.

در این مطالعات تجربی برای دینداری ابعاد مختلفی در نظر گرفته می‌شود، با مروری بر پیشینه این مفهوم ملاحظه می‌شود که سنجش دینداری یکی از بحث‌انگیزترین مباحث جامعه‌شناسی دین بوده است. بحث اصلی این بوده که: «آیا دینداری پدیده‌ای یک بعدی است و یا چند بعدی و در صورت چند بعدی بودن مناسب‌ترین ابعاد آن کدام است. بطوری که پرسش از «بعد محوری»<sup>106</sup> به عنوان یک پرسش دایمی در تحلیل باورها، نگرشها و رفتارهای (این بحث از یک بعدی بودن به چند بعدی بودن حرکت کرده Kucukan, 2000: 1 مذهب مردم باقی مانده است) است؛ به گونه‌ای که امروزه در تحقیقات اجتماعی محققین به یک اجماع کلی دست یافته‌اند و آن چند بعدی بودن دینداری است. با این حال موضوع ابعاد مناسب هنوز مساله لاینحلی باقی مانده، در عین حال رویکرد اکثر محققین در سنجش دینداری استفاده از مدل پنج بعدی گلاک و استارک می‌باشد. «به نظر گلاک و استارک همه ادیان جهانی به رغم تفاوت در جزئیات دارای حوزه‌های کلی هستند که دینداری در آن حوزه‌ها جلوه‌گر می‌شود. این حوزه‌ها

<sup>104</sup> - Validity

<sup>105</sup> - Face validity

<sup>106</sup> - Dimensionity

که می‌توان آنها را ابعاد اصلی دینداری در نظر گرفت عبارتند از: بعد اعتقادی یا ایدئولوژیک<sup>107</sup>، بعد رفتاری یا مناسکی<sup>108</sup>، فکری یا دانشی<sup>109</sup>، احساسی یا تجربی<sup>110</sup> و پیامدی<sup>111</sup> (سراج زاده، ۱۳۸۰: ۱۶۴).

این شیوه نگرش به چند بعدی بودن دین، که بسیار بحث‌انگیز بوده است، این مزیت را دارد که برای هر جهان مذهبی که مورد بررسی قرار می‌گیرد، می‌تواند جای نسبی که هر یک از این ابعاد در آن اشغال می‌کنند را مورد ملاحظه قرار دهد (ویلیم، ۱۳۷۷: ۸۱). این مدل سنجش دینداری همچنین مورد تایید علامه جعفری بوده است. وی در تایید تقسیم بندی گلاک و استارک می نویسد:

به نظر می‌رسد که این تقسیم‌بندی درباره جنبه‌های مختلف دین‌گرایی از عالی‌ترین تقسیم‌بندی‌هایی است که در این زمینه صورت گرفته است و لذا توجه به آن برای محققان ضروری است. بدون این تقسیم بندی جامعه شناسی دین قطعاً ناقص خواهد بود (ویلیم، ۸۱).

با توجه به جامعیت نسبی تقسیم‌بندی گلاک و استارک و نیز تایید آن از سوی اصحاب علوم اجتماعی و علمای دینی، و نیز رویکرد اکثر محققان به استفاده از تقسیم‌بندی فوق؛ از جمله سراج زاده در سنجش «نگرش‌ها و گرایش‌های دینی نوجوانان تهرانی» طالبان در «سنجش دینداری جوانان تهرانی» غیاثوند در «جامعه پذیری تعهد مذهبی» یغماتی در «دینداری و عوامل موثر بر آن»؛ در این تحقیق از مدل گلاک و استارک در سنجش دینداری استفاده می‌شود.

لازم به یادآوری است که در این مدل بعد دانشی یا فکری با توجه به اینکه «میزان دانش افراد متأثر از هوش، تحصیلات و تجربه آنهاست نمی‌تواند معرف مناسبی برای دینداری باشد. بخصوص در کشورهایی که آموزش دینی جزو آموزش‌های اجباری است این بعد، سنجه مناسبی برای دینداری نخواهد بود» (سراج زاده، ۱۳۸۰: ۱۷۵). لذا در این تحقیق نیز ما بعد دانشی را کنار گذاشته، به سنجش بقیه ابعاد می‌پردازیم.

#### ۴-۷- تعریف مفهومی و عملیاتی دینداری:

همانطور که قبلاً اشاره شد در این تحقیق بر مبنای تعریف ذاتی از دین، دینداری را التزام فرد به دین مورد قبول خویش می‌دانیم. این التزام در مجموعه‌ای از اعتقادات، احساسات، اعمال فردی و جمعی که حول خداوند (امر قدسی) و رابطه ایمانی با او دور می‌زند، سامان می‌پذیرد.

ابعاد دینداری نیز با توجه به تعریف فوق و تقسیم بندی گلاک و استارک عبارتند از: بعد اعتقادی، احساسی، مناسکی، پیامدی.

107 - Ideological

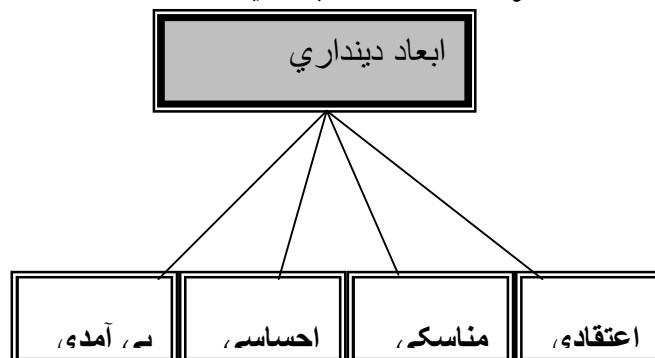
108 - Ritualistic

109 - Intellectual

110 - Experimental

111 - Consequential

نمودار شماره ۴-۱: ابعاد دینداری



۴-۷-۱ - بعد اعتقادی:

باورهایی را دربر می‌گیرد که انتظار می‌رود فرد با توجه به دین خاص خود به آنها اعتقاد داشته باشد. در بعد اعتقادی بیشتر اصول اعتقادی دین اسلام مد نظر بوده است. این اصول معادل «باورهای پایه‌ای مسلم»<sup>112</sup> است که گلاک و استارک مشخص کرده‌اند و در واقع انتظار می‌رود هر فردی فارغ از نوع دینداری که ممکن است داشته باشد به این اصول اعتقادی معتقد باشد. به این ترتیب این بعد با توجه به اصول اعتقادی زیر عملیاتی شده است:

- اعتقاد به زندگی پس از مرگ و رسیدگی به اعمال انسانها در آن
- اعتقاد به وجود خدا
- اعتقاد به ظهور منجی بشریت
- اعتقاد به وجود شیطان
- اعتقاد به وجود بهشت و جهنم

تحلیل عاملی با چرخش واریماکس نشان می‌دهد که گویه‌های فوق بر روی یک عامل بارگیری نموده‌اند و در مجموع تشکیل بعد اعتقادی دینداری را می‌دهند. آزمون آلفای کرونباخ برای پنج گویه فوق بالا و برابر با  $a = 0/89$  می‌باشد که نشان می‌دهد مقیاس اعتقاد دینی مقیاسی پایاست.

#### ۴-۷-۲- مناسک دینی:

مناسک دینی از طریق عباداتی که فرد در مقام پرستش، نسبت به پروردگار خویش انجام می‌دهد؛ سنجیده می‌شود. گلاک و استارک رفتار دینی را به دو بعد فرعی شامل مناسک جمعی و مناسک فردی تقسیم کرده‌اند. در دین اسلام نیز اعمال عبادی به دو صورت فردی و جمعی انجام می‌گیرد. بنابراین در سنجش مناسک دینی به هر دو نوع اعمال فوق توجه شده است. براین اساس مجموعه اعمال زیر در سنجش اعمال دینی مد نظر بوده است.

#### اعمال دینی:

الف) اعمال عبادی فردی: نماز، روزه، خواندن قرآن، خواندن دعا و نیایش  
ب) اعمال عبادی جمعی: شرکت در نماز جماعت، شرکت در نماز جمعه، اعیاد مذهبی و عزاداری های مذهبی

با انجام تحلیل عاملی بر روی نتایج بدست آمده از تحقیق، مشخص شد که به جز «شرکت در نماز جمعه» و «شرکت در نماز جماعت» بقیه موارد در یک بعد قرار می‌گیرند. با توجه به اینکه اعمال جمعی از قبیل اعمال فوق توسط حکومت و با مقاصد خاصی برنامه‌ریزی و هدایت می‌شود بنابراین این اعمال در واقع بعد سیاسی دین را نشان می‌دهند و در تحلیل عاملی نیز بر روی بعد جداگانه‌ای بارگیری نموده‌اند. بنابراین با حذف دو مورد فوق یک مقیاس مناسب جهت سنجش مناسک دینی ساخته شد. آزمون آلفای کرون باخ برای گویه‌های فوق برابر با  $a = 0/82$  بدست آمد که نشان می‌دهد این بعد از دینداری نیز از ضریب پایایی بالایی برخوردار است.

#### ۴-۷-۳- بعد تجربی یا عواطف دینی:

این بعد ناظر به عواطف، تصورات و احساسات مربوط به داشتن رابطه با وجودی همچون خداوند است که واقعیت غایی یا اقتدار متعالی است. این بعد از دینداری با استفاده از گویه‌های زیر مورد سنجش قرار گرفته است.

- هرگاه به یکی از اماکن مذهبی می‌روم احساس معنویت عمیقی به من دست می‌دهد.
- در پیشگاه خداوند احساس کوچکی و ترس به من دست می‌دهد.
- پس از انجام محرمات دینی احساس پشیمانی و ندامت می‌کنم.
- گاهی احساس می‌کنم به خدا نزدیک شده‌ام.

تحلیل عاملی واریماکس نشان می دهد که گویه های فوق بر روی یک عامل بارگیری نموده اند و از این جهت بعد تجربی مقیاسی معتبر است. مقدار آماره آلفا نیز برای گویه های مقیاس تجربه دینی در حد مورد قبول و برابر با  $a = 0/76$  می باشد که نشان می دهد سنجه های مزبور گویه های مناسبی برای تشکیل بعد تجربه دینی است.

#### ۴-۷-۴ - بعد پی آمدي يا آثار دیني:

این بعد، پی آمده های باور، عمل و تجربه دینی را در ارتباط با نقش و جایگاه دین در جامعه شامل می شود و از طریق قائل شدن نقش حداکثری یا حداقلی برای دین، معیار قرار دادن رعایت احکام در دینداری و لزوم مذهبی بودن رهبران سیاسی مورد سنجش قرار گرفته است. گویه های این بعد و مقدار آزمون آلفای کرون باخ به شرح زیر می باشد:

- اداره جامعه باید براساس آموزه های دینی صورت گیرد.
- رهبران سیاسی باید کاردان باشند مذهبی بودنشان چندان مهم نیست.
- آموزه های دینی باید ملاک و معیار اصلی در تدوین قوانینی جامعه باشد.
- دین امری فردی است و نباید در حوزه های سیاسی و اجتماعی دخالت کند.
- بدون رعایت امور شرعی نمی توان دیندار واقعی بود.

تحلیل عاملی برای این پنج گویه نیز اجرا شد. نتیجه تحلیل عاملی نشان می دهد که اینها بر روی یک عامل بارگیری نموده اند. مقدار آلفای این بعد نیز  $0/86$  می باشد که نشان می دهد این مقیاس نیز از ضریب پایایی بالایی برخوردار است.

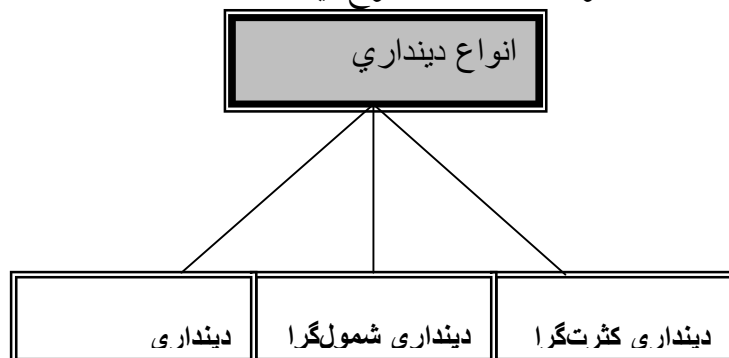
مقیاس دینداری با ترکیب گویه های چهار بعد فوق ایجاد شد مقدار آلفای این مقیاس برابر با  $a = 0/94$  می باشد که نشان می دهد ابعاد فوق معرف مناسبی برای ساختن مقیاس دینداری است.

لازم به یادآوری است در عملیاتی نمودن ابعاد مناسکی و اعتقادی از مطالعه سراج زاده (۱۳۷۵) راجع به بررسی نگرش ها و رفتارهای دینی نوجوانان تهرانی استفاده شده است.

#### ۴-۸ - تعریف مفهومی و عملی گونه های دینداری:

در ارتباط با گونه های دینداری با توجه به توضیحات ارائه شده در فصل قبل، مدل سنجش در این تحقیق تقسیم بندی جان هیک می باشد که از وجهی معرفت شناختی و نجات شناختی نیز برخوردار است. در این مدل گونه های دینداری عبارتند از:

نمودار شماره ۴-۲: انواع دینداری



گونه‌های دینداری که در اینجا به عنوان الگوی سنجش برای این تحقیق انتخاب شده مبتنی بر آموزه‌های خاصی در ارتباط با حقیقت، کمال، نجات و رستگاری می‌باشند. هر یک از این انواع دینداری موضع خاصی در برابر این مفاهیم دارند لذا با توجه به موضع آنها نسبت به این مفاهیم عملیاتی شده‌اند.

ذکر این نکته ضروری است که این انواع همچون طیفی به نظر می‌رسند که در یک سر آن انحصارگرایی و در سر دیگر آن کثرت‌گرایی قرار دارد به طوری که می‌توان گفت اینها دو قطب مخالف یک طیف‌اند که در وسط طیف نیز شمول‌گرایی قرار می‌گیرد. براین اساس با توجه به سئوالاتی که راجع به مفاهیم فوق آورده شده یک پیوستار تشکیل دادیم که از انحصارگرایی شروع می‌شود سپس به شمول‌گرایی می‌رسد و در نهایت نیز کثرت‌گرایی قرار دارد. با تقسیم این پیوستار به سه قسمت مقیاس سه نوع دینداری مورد نظر ساخته شده است.

#### ۴-۸-۱- انحصارگرایی:

«انحصارگرایی، نجات و آزادی انسان را منحصرأ به یک سنت دینی خاص مرتبط می‌سازد، به نحوی که این از جمله عقاید دینی و مباحث ایمانی ایشان است که نجات منحصر به همین گروه خاص بوده و بقیه انبای بشر یا از معرکه بیرون می‌مانند و یا اینکه به صراحت از قلمرو نجات و رستگاری مستثنی می‌شوند» (هیگ، ۱۳۷۸: ۶۵).

انحصارگرایی را می‌توان به درون دینی و برون دینی تقسیم کرد:

#### - انحصارگرایی درون دینی:



رستگاری یا نجات و یا حقیقت دین صرفاً از طریق مذهبی که فرد دیندار بدان معتقد است و یا تفسیری که وی از دین دارد حاصل می‌شود. به این ترتیب این نوع دیندار تفسیر خویش از یک دین خاص را برحق می‌داند و نجات و رستگاری را صرفاً از طریق آن متصور می‌داند و پیروان فرقه‌های دیگر را بر باطل می‌انگارد.

#### - انحصارگرایی برون دینی:

رستگاری، نجات، کمال یا هر چیز دیگری که نهایت دین تلقی می‌شود، منحصرأ در یک دین خاص وجود دارد. در نتیجه فرد دیندار در این نوع از دینداری دین خود را کامل‌ترین دین، می‌داند که حقیقت و رستگاری و نجات نیز تنها از طریق دین وی حاصل می‌شود.

#### ۴-۱-۲- شمول گرایی:

شمول گرا نیز مانند انحصارگرا تنها یک راه برای رستگاری و نجات قائل است و آن نیز صرفاً در یک دین خاص وجود دارد یا از طریق طرز تلقی پیروان مذهب خاصی در درون سنت دینی خاص حاصل می‌شود. با اینحال، وی معتقد است همه می‌توانند در این راه گام نهند؛ فرد شمول گرا درهای بهشت را کمی باز می‌کند به گونه‌ای که پیروان ادیان دیگر نیز امکان ورود به آن را پیدا می‌کنند البته به شرطی که در سنت دینی خویش انسانهای درستکاری باشند. به این ترتیب دینداری شمول گرا در مرز بین انحصارگرایی و کثرت گرایی قرار می‌گیرد. همانطور که اشاره شد اگر انواع دینداری را پیوستاری در نظر بگیریم که در یک سر طیف انحصارگرایی و در سر دیگر کثرت گرایی قرار گیرد شمول گرا کسی است که در وسط این طیف قرار می‌گیرد.

با توجه به تعریف مفهومی دینداری شمول گرا و همپوشانی‌هایی که با انواع قبلی دینداری دارد مشخص کردن مرز بین این نوع دینداری با دو نوع قبلی، به خصوص دینداری انحصارگرا، در عمل بسیار دشوار است بنابراین در سنجش گونه‌های دینداری دو نوع دینداری انحصارگرا و کثرت گرا مورد توجه قرار گرفته‌اند و حد وسط بین این دو را شمول گرا به حساب آورده‌ایم.

#### ۴-۱-۳- کثرت گرایی:

پلورالیسم موضع و نگرشی است که در آن باورهای دینی بزرگ جهان، از درون شیوه‌های فرهنگی مختلف انسان بودن، دربردارنده برداشتها و ادراکات گوناگونی راجع به حق، یا حقیقت غایی هستی، می‌باشند که به طبع این تصورات و ادراکات گوناگون، در مقابل حقیقت مزبور واکنشهای متفاوتی نیز نشان می‌دهند؛ و نیز اینکه، در درون هر یک از سنتهای دینی مزبور، تحول و دگرگونی افراد بشر از خود محوری به حقیقت (خدا) محوری صورت می‌پذیرد (هیگ، ۱۶۱).

کثرت‌گرایی را نیز می‌توان به درون‌دینی و برون‌دینی تقسیم کرد:

#### - کثرت‌گرایی درون‌دینی:

کثرت‌گرایی موضعی عکس انحصارگرایی دارد به این ترتیب که در این نوع دینداری فرد دیندار انواع تفسیرهایی را که از دین وجود دارد و در قالب فرق و مذاهب مختلف متجلی می‌شود صاحب حقیقت و سعادت می‌داند.

#### - کثرت‌گرایی برون‌دینی:

در این نوع دینداری دینداران پیروان سایر ادیان را نیز در قیاس با خودشان واجد حقیقت و سعادت می‌دانند.

در سنجش این انواع برای هر کدام از دو نوع انحصارگرایی و کثرت‌گرایی گویه‌هایی اختصاص داده شد است. همانطور که گفته شد آنسوی انحصارگرایی، کثرت‌گرایی است و برعکس. لذا دو نوع دینداری را در قالب یک پیوستار قرار دادیم که یک سر آن کثرت‌گرایی و یک سر دیگر انحصارگرایی است بنابراین گویه‌های این دو نوع دینداری را هم جهت کرده و یک مقیاس تشکیل دادیم. مقیاس جدید با کثرت‌گرایی دینی هم جهت می‌باشد بنابراین کسانی که نمره بالایی در این گویه‌ها بدست می‌آورند دینداران کثرت‌گرا، نمره متوسط بیانگر دینداری شمول‌گرا و کسانی که نمره پایین بدست می‌آورند انحصارگرا هستند. گویه‌های مقیاس انواع دینداری و مقدار آماره آلفای کرون باخ به ترتیب زیر می‌باشد:

#### دینداری کثرت‌گرا:

- همه ادیان برحق هستند و هر کدام راهی متفاوت برای رسیدن به خداست.
- هر کدام از ادیان راه نجات و رستگاری را به پیروانشان نشان می‌دهند.
- مذاهب شیعه و سنی از لحاظ حقانیت همانند هم هستند.
- هیچ فرقه‌ای در بین مسلمانان نمی‌تواند مدعی شود که فقط درک و فهم او از دین درست است.
- تفسیرهای مختلفی که از اسلام و قرآن می‌شود به یک اندازه معتبر است.

#### دینداری انحصارگرا:

- اسلام تنها دین برحق است و پیروان ادیان دیگر در گمراهی و ضلالت به سر می‌برند.
- درهای بهشت فقط برای مسلمانان باز است و پیروان ادیان دیگر امکان ورود به آن را پیدا نمی‌کنند.
- اسلام تنها دین برحق است.
- در اسلام فقط شیعه است که به خاطر باور به امامت ائمه می‌تواند از عذاب آخرت نجات یابد و پیروان مذاهب دیگر امکان نجات نخواهند داشت.
- صرفاً یک اسلام واقعی وجود دارد و آن هم اسلام محمدی و تشیع علوی است.

تحلیل عاملی واریماکس برای گویه‌های دینداری کثرت‌گرا و دینداری انحصارگرا نشان می‌دهد که گویه‌های هر یک از آنها بر روی یک عامل بارگیری نموده‌اند. آزمون آلفای کرون باخ برای مجموع گویه‌های فوق به عمل آمد که مقدار آن برابر با ۰/۹۴ می‌باشد و بیانگر آن است که این گویه‌ها سنجه‌های مناسبی برای تشکیل انواع دینداری محسوب می‌شوند و مقیاس انواع دینداری از ضریب پایایی بالایی برخوردار است.

#### ۴-۹- نحوه سنجش مدارا:

مدارا نوعی بردباری و نوعی نگرش احترام‌آمیز است که انسان به وسیله آن رفتارهایی را که خطا به نظر می‌رسند، عقایدی را که مورد قبول نیستند و چیزهایی را که مورد پسند وی و یا جامعه نیست تحمل می‌کند، در عین حال که قدرت مخالفت نیز دارد.

امروزه در تحقیقات اجتماعی در غرب، محققان معمولاً ابعاد مختلفی را برای مدارا در نظر می‌گیرند که عمده‌ترین آنها عبارتند از: مدارای نژادی و قومیتی<sup>113</sup> و مدارا با همجنس‌بازان<sup>114</sup>. همچنین در ادبیات تجربی تحقیق بیشتر تحقیقات انجام گرفته در ارتباط با مدارای سیاسی می‌باشد. با توجه به اینکه در ایران مدارای نژادی مساله اجتماعی نمی‌باشد و در واقع با وجود تنوعات قومی همه از یک نژاد می‌باشند و مهاجرین نیز فقط افغان‌ها هستند که آنها نیز تفاوت نژادی چندانی با ایرانیان ندارند لذا بررسی این بعد از مدارا چندان مفید نخواهد بود همچنین مدارا با هم جنس‌بازان نیز موضوعیت خاصی در جامعه ما ندارد.

در داخل کشور نیز دو مطالعه پیمایشی راجع به مدارا انجام گرفته است. بهمن پور (۱۳۷۸) در تحقیق خویش با عنوان «بردباری اجتماعی و نشانگان فرهنگی» با به کاربردن معادل بردباری برای تولرانس ابعاد بردباری اجتماعی را شامل بردباری عام (فکری و سیاسی) و نیز بردباری مذهبی در نظر گرفته است. افشانی (۱۳۸۱) نیز صرفاً به بررسی تساهل سیاسی بدون در نظر گرفتن بعد خاصی برای آن پرداخته است.

در این تحقیق ما تعریف فرهنگ هریتج آمریکا، از مدارا را مبنای کارمان قرار می‌دهیم و الگوی سنجش را تقسیم‌بندی کینگ از مدار در نظر می‌گیریم که متناسب با تعریف فوق نیز می‌باشد.

در فرهنگ‌نامه فوق مدارا به معنای احترام به هویت، عقاید و رفتار دیگران، شناسایی حقوق رسمی افراد و گروهها برای داشتن عقاید مخالف تعریف شده است.

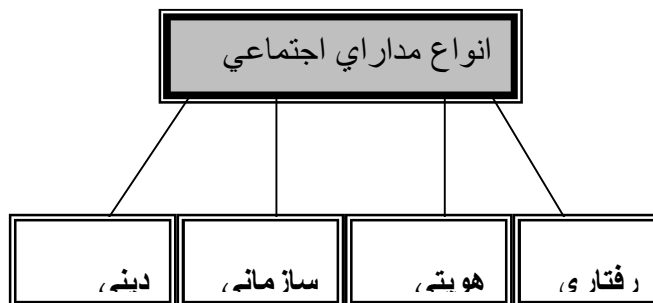
در این تعریف انواع مدارای هویتی، اعتقادی، رفتاری و سازمانی (به رسمیت شناختن حقوق مخالفان) برای مدارای اجتماعی قابل تشخیص است. پتر کینگ (به نقل از بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۷) نیز دقیقاً همین انواع را به عنوان موضوع مدارای اجتماعی در نظر گرفته است.

<sup>113</sup> - Racial & ethnical tolerance

<sup>114</sup> - Homosexual tolerance

به این ترتیب انواع مدارای اجتماعی در این تحقیق با توجه به مدل زیر می باشد:

نمودار شماره ۴-۳: انواع مدارای اجتماعی



لازم به یادآوری است که مدارای دینی در قالب مدارای هویتی و به عنوان خرده‌بعدهی از این نوع مدارا مورد سنجش قرار گرفته است.

#### ۴-۱۰- تعریف مفهومی و عملی مدارای اجتماعی:

۴-۱۰-۱- مدارای هویتی:

کینگ این نوع مدارا را نسبت به ویژگی‌هایی می‌داند که اختیاری نیست مانند دین، ملیت، قومیت، جنس، نژاد، طبقه، فرهنگ و دارندگان آن ویژگیها. در بیانیه مدارا<sup>115</sup> نیز که در ۱۶ نوامبر ۱۹۹۵ منتشر شد مدارا احترام به دیگران صرف نظر از تعلق به دین، قومیت، ملیت، نژاد، جنسیت خاص در نظر گرفته شده است. این ویژگی‌ها را هرکس از بدو تولد با خودش دارد. در این تحقیق ما سه مورد اول، یعنی دین، ملیت و قومیت را به عنوان انواع مدارای هویتی مورد سنجش قرار داده‌ایم. به این ترتیب مدارای هویتی شامل مدارا نسبت به پیروان ادیان دیگر (مدارای دینی)، مدارا نسبت به افرادی از ملیت‌های دیگر (مدارای ملیتی) و مدارا نسبت به قومیت‌های دیگر (مدارای قومیتی) می‌شود.

در این تحقیق ما این سه نوع مدارا را بر اساس شش موقعیت که فرد در روابط خویش با دیگران ممکن است در آن موقعیت‌ها قرار بگیرد مورد سنجش قرار داده‌ایم. میزان تمایل فرد به قبول این موقعیت‌ها نشان دهنده میزان مدارای وی خواهد بود؛ این شش موقعیت عبارتند از: ازدواج، همسایگی، همسفرگی، شراکت، همنشینی و معامله. این موقعیت‌ها به نوعی نشان دهنده تمایل به داشتن شدت رابطه با دیگران است و از روابط نزدیک یا گرم مثل ازدواج تا روابط سرد مثل معامله را شامل می‌شود. بنابراین در کدگذاری نیز هرکدام از آنها ضریب خاصی داشته که در ادامه بدان پرداخته خواهد شد.

<sup>115</sup>- Declaration of Tolerance

لازم به یادآوری است که رندی هادسون<sup>116</sup> و همکارانش در پیمایش «مدارای ملی در یوگسلاوی پیشین» همین شیوه را در سنجش مدارای قومیتی به کار برده‌اند ملاک‌هایی که آنها در کار خویش به کار برده‌اند عبارتند از: ازدواج، رای دادن، اعتماد، انتخاب دوست (Hodson, 1994: 1534-58).

۴-۱-۱-۱۰-۱- مدارای دینی:

کینگ مدارای دینی را مدارا نسبت به وجود یا بیان و یا تبلیغ عقاید مذهبی و یا افراد معتقد به این عقاید می‌داند. در این تحقیق ما آن را در معنای مدارا نسبت به پیروان ادیان دیگر و میزان پذیرش آنها به عنوان همسر، همسایه، شریک و ... مورد سنجش قرار داده‌ایم. برخی ادیان آموزه‌هایی دارند که بر اساس آن فقط پیروان خویش را برحق دانسته و آنها را جزو نجایت یافتگان محسوب می‌کنند. قبول این آموزه و پایبندی به آن ممکن است در ایجاد ارتباط با دیگران ایجاد مشکل کرده و در واقع موجب عدم مدارا با پیروان ادیان دیگر شود. بدین لحاظ مدارای دینی بدین شیوه یعنی از طریق میزان پذیرش پیروان ادیان دیگر مورد سنجش قرار گرفته است.

۴-۱-۱۰-۲- مدارای ملیتی:

این نوع مدارا و تساهل در ارتباط با افرادی که از سایر فرهنگها و ملیتها وارد کشور می‌شوند مطرح است. این افراد ممکن است در قالب مسافر و جهانگرد و یا به هر عنوان دیگر به کشورمان بیایند. با توجه به پدیده جهانی شدن که فرهنگهای مختلف را در تعامل با هم قرار داده توجه به این بعد امر مهمی است. به خصوص که در سالهای اخیر شاهد برخی برخوردها با توریست‌ها و عدم تحمل آنها بودیم از این رو میزان مدارا و تساهل با افرادی که از ملیت‌های دیگر هستند به عنوان نوعی از مدارای هویتی مورد سنجش قرار می‌گیرد.

۴-۱-۱۰-۳- مدارای قومیتی:

در کشور قومیت‌های مختلفی وجود دارد که سنجش میزان پذیرش هر قوم از سوی سایر اقوام نیازمند پرسشنامه‌ای مفصل در ارتباط با هر یک از این اقوام است براین اساس ما بدون اشاره به قومیت خاصی سئوالاتی را که نگرش نسبت به قومیت را در بر می‌گیرد آورده و بدین وسیله میزان مدارای قومیتی آنها را مورد سنجش قرار می‌دهیم.

همانطور که اشاره شد این سه نوع مدارا به عنوان خرده بعدی از مدارای هویتی از طریق شش موقعیت یا رابطه مورد سنجش قرار گرفته است. این موقعیت‌ها، که فرد می‌بایست میزان تمایل خویش را به داشتن آنها با افرادی از مذاهب دیگر، ملیت‌های دیگر و قومیت‌های دیگر مشخص می‌کرد، عبارتند از:

ازدواج، شراکت، همسفرگی، همسایگی، همنشینی و معامله

تحلیل عاملی با چرخش واریماکس برای هر یک از انواع مدارای فوق بعمل آمد، نتایج تحلیل عاملی نشان دهنده بارگیری هریک از آنها بر روی یک بعد می باشد. همچنین میزان ضریب پایایی (آلفای کرون باخ) برای مدارای دینی برابر با  $a = 0/94$ ، برای مدارای ملیتی  $a = 0/93$  و مدارای قومیتی  $a = 0/94$  می باشد که نشان می دهد هر سه نوع مدارا از ضریب پایایی بالایی برخوردار است و هر کدام از موضوعاتی که از طریق آنها این سه نوع مدارا مورد سنجش قرار گرفته معرف های مناسبی هستند.

#### ۴-۱-۲- مدارای سازمانی یا سیاسی:

مدارای سازمانی به معنی شناسایی حق گردهمایی صاحبان عقاید مخالف با عقاید عامل تساهل و نشان دهنده حق اعتراض برای گروههایی است که مورد حمایت فرد نیست، بنابراین از آن می توان به مدارای سیاسی نیز نام برد. این نوع مدارا به خصوص از آن رو مورد توجه است که در سالهای اخیر شاهد برهم زدن تجمعات و میتینگ های مختلفی هستیم که در سطح دانشگاهها و یا سطح شهر برگزار می شود. این تجمعات از سوی افراد و گروههایی که تاب تحمل برگزاری چنین میتینگ هایی را ندارند برهم زده می شود. مدارای سازمانی یا سیاسی با استفاده از گویه های زیر مورد سنجش قرار گرفته است:

- اگر در یک اجتماع سیاسی افرادی که با شما هم عقیده نیستند بخواهند سخنرانی کنند شما تا چه اندازه موافق سخنرانی چنین افرادی خواهید بود.
- اگر تشکلی که مورد قبول شما نیست بخواهد در سطح دانشگاه اجتماع سیاسی برپا کند تا چه اندازه موافق اقدام آنها خواهید بود.
- اگر تشکل مزبور که مورد حمایت شما نیست اقدام به گرفتن مجوز برای برگزاری تجمع یا راهپیمایی در سطح شهر کند نظر شما در این مورد چیست.
- با دادن اجازه برگزاری تجمعات و میتینگ به احزاب مختلف به خصوص آنهایی که عقایدشان مورد قبول شما نیست تا چه حد موافقید.

نتایج تحلیل عاملی نشان می دهد که گویه های مزبور بر روی یک عامل بارگیری نموده اند و مقیاس معتبری برای سنجش مدارای سیاسی می باشند. مقدار آماره آلفا برای مقیاس مدارای سیاسی برابر با  $a = 0/88$  می باشد که نشان می دهد گویه های مزبور سنجه های مناسبی برای تشکیل مقیاس مدارای سیاسی است.

#### ۴-۱۰-۳- مدارای رفتاری:

کینگ این نوع مدارا را در روابط اجتماعی می‌بیند در روابط اجتماعی ما با الگوهای مختلف رفتاری مواجه می‌شویم که ممکن است برایمان چندان خوشایند نباشد لذا نوع عکس العمل ما نشان دهنده میزان مدارای ما نسبت به آنها خواهد بود. در اینجا دو خرده بعد برای مدارای رفتاری در نظر می‌گیریم و وجه نظر افراد را نسبت به آنها می‌سنجیم این دو خرده بعد عبارتند از:

الف) الگوهای روابط زن و مرد یا الگوهای روابط جنسیتی

ب) مدارا نسبت به جرم و مجرمان.

#### ۴-۱۰-۳-۱- الگوهای روابط جنسیتی:

الگوی معمول و رسمی روابط زن و مرد از طریق ازدواج صورت می‌گیرد و روابط خارج از آن از لحاظ قانونی و عرفی با محدودیت‌هایی روبرو می‌شود. با اینحال با طولانی شدن دوره تحصیلات و سایر مشکلاتی که موجب به تاخیر افتادن سن ازدواج می‌شوند راه حل‌های جایگزینی برای رفع نیازهای عاطفی و جنسی جوانان مطرح می‌شود از جمله این راه‌حل‌ها که در قالب چند گویه آمده عبارتند از:

- داشتن دوست از جنس مخالف
- داشتن تجربه جنسی برای زنی که ازدواج نکرده است
- داشتن تجربه جنسی برای مردی که ازدواج نکرده است

تحلیل عاملی نشان دهنده بارگیری آنها بر روی یک عامل می‌باشد. مقدار آلفای این مقیاس نیز  $a = 0.86$  می‌باشد که نشان دهنده ضریب پایایی بالای این مقیاس است.

#### ۴-۱۰-۳-۲- مدارا نسبت به جرم و مجرمان:

مدارا نسبت به جرم بعد دیگری از مدارای رفتاری است که از طریق میزان مجازاتی که پاسخگویان برای انواع جرم تعیین می‌کنند؛ مدارا یا سخت‌گیری آنها در برابر جرم مشخص می‌شود. این جرم‌ها عبارتند از: قتل عمد، قتل غیرعمد، زنا، اقدام علیه امنیت ملی، ارتداد، مصرف مواد مخدر، جرائم مطبوعاتی، نشر مطالب ضد دین، همجنس‌بازی و پخش فیلم‌های مستهجن. پاسخگویان به هریک از این جرایم نمره‌ای بین ۲۰ و ۰ می‌دادند که ۲۰ نشان دهنده شدید بودن جرم و صفر نشان دهنده جرم نبودن است. مقدار آلفای این مقیاس نیز  $a = 0.88$  می‌باشد که نشان می‌دهد این مقیاس نیز از ضریب پایایی بالایی برخوردار است.

همچنین مدارا با مجرمان نیز با استفاده از دو گویه مورد سنجش قرار گرفته است. گویه‌هایی که برای سنجش آن مورد استفاده قرار گرفته عبارتند از:

+کثر مجرمان محصول و قربانی شرایط بد اجتماعی اقتصادی خود هستند؛ در نتیجه در مجازات آنها باید به این شرایط توجه کرد و به فکر اصلاح آنها بود نه مجازات سنگین.  
- مجرمان انگل‌های اجتماع هستند که برای حفظ امنیت دیگران باید با قاطعیت و بدون ملاحظه با آنها برخورد کرد.

مقدار آماره آلفا برای این دو متغیر در حد مورد قبول و برابر با  $a = 0/71$  می‌باشد. بنابراین شاخص مدارا با مجرمان نیز از ضریب پایایی برخوردار است.

مدارای کل که مقیاس مدارای اجتماعی می‌باشد با ترکیب انواع مدارای مورد بحث ساخته شده است از آنجا که شیوه سنجش مدارا با جرم متفاوت از انواع قبلی است لذا نمرات هر یک از انواع مدارا دوباره کدبندی (Recode) شده و به صورت طیف پنج درجه‌ای درآمد و از این طریق آزمون پایایی شاخص مدارای اجتماعی انجام گرفت. مقدار آلفای مقیاس مدارای اجتماعی که بدین طریق ساخته شده است برابر با  $a = 0/83$  می‌باشد که نشان می‌دهد هفت نوع مدارای مورد بررسی معرف‌های مناسبی برای ساختن مقیاس مداری اجتماعی هستند.

#### ۴-۱۱- نحوه کدگذاری متغیرها:

اکثر متغیرها با استفاده از طیف لیکرت مورد سنجش قرار گرفته‌اند. تنها مدارا با جرم با استفاده از نمراتی که پاسخگویان به هر جرم می‌دادند سنجیده شده است. در پرسشنامه ده نوع جرم برای مدارا با جرم آورده شده بود که پاسخگویان به هریک از آنها نمرات بین صفر تا بیست می‌دادند. صفر نشان دهنده جرم نبودن و بیست به معنای جرم شدید است. در بقیه متغیرها که از طیف لیکرت با پنج درجه استفاده شده است به گزینه کاملاً موافق نمره ۵، موافق ۴، تاحدوی موافق، ۳، مخالف ۲ و کاملاً مخالف ۱ داده شده است.

برای اینکه امکان مقایسه نتایج با استفاده از جداول دو بعدی میسر شود و نیز برای انجام برخی آزمون‌ها نمرات هر یک از متغیرها دوباره کدبندی شده و به سه طبقه تقسیم گردید. لازم به یادآوری است که در کدگذاری دوباره



متغیرها به جای توزیع فراوانی نظری از فراوانی مشاهده شده هر متغیر استفاده شده است. دامنه نمرات هر یک از متغیرها و نحوه کدگذاری مجدد به ترتیب زیر است:

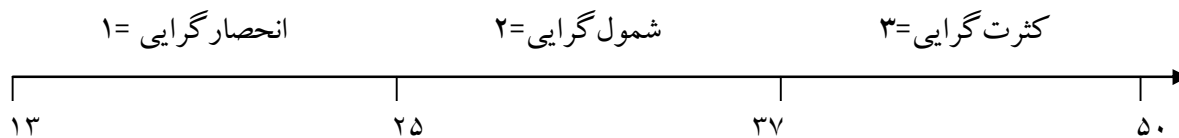
جدول شماره ۴-۱: نحوه کدگذاری متغیرها

متغیر	تعداد گونه	دامنه نظری	دامنه مشاهده شده	پایین = ۱	متوسط = ۲	بالا = ۳
مدارای دینی	۶	۲۱-۱۰۵	۲۱-۱۰۵	۲۱-۴۹	۵۰-۷۷	۷۸-۱۰۵
مدارای ملیتی	۶	۲۱-۱۰۵	۲۹-۱۰۵	۲۹-۵۴	۵۵-۸۰	۸۱-۱۰۵
مدارای قومیتی	۶	۲۱-۱۰۵	۳۷-۱۰۵	۳۷-۶۰	۶۱-۸۳	۸۴-۱۰۵
مدارای سیاسی	۴	۴-۲۰	۶-۲۰	۶-۱۰	۱۱-۱۵	۱۶-۲۰
مدارا در روابط جنسیتی	۳	۳-۱۵	۳-۱۵	۳-۶	۷-۱۱	۱۲-۱۵
مدارا با مجرمان	۲	۲-۱۰	۲-۱۰	۲-۴	۵-۷	۸-۱۰
مدارا با جرم	۱۰	۰-۲۰۰	۲۰-۱۹۸	۱۴۰-۱۹۸	۸۰-۱۳۹	۲۰-۷۹
شاخص مدارای اجتماعی	-	۷-۳۵	۱۰-۳۵	۱۰-۱۸	۲۶-۱۹	۳۵-۲۷
بعد اعتقادی دینداری	۵	۵-۲۵	۵-۲۵	۵-۱۱	۱۲-۱۸	۱۹-۲۵
بعد مناسکی دینداری	۵	۵-۲۵	۶-۲۵	۶-۱۲	۱۳-۱۸	۱۹-۲۵
بعد تجربی دینداری	۴	۴-۲۰	۵-۲۰	۵-۱۰	۱۱-۱۵	۱۶-۲۰
بعد پیامدی دینداری	۵	۵-۲۵	۶-۲۵	۶-۱۲	۱۳-۱۸	۱۹-۲۵
شاخص دینداری	۱۹	۱۹-۹۵	۲۳-۹۵	۲۳-۴۷	۴۸-۷۱	۷۲-۹۵

لازم به یادآوری است در مدارای هویتی که شامل انواع مدارای دینی، ملیتی و قومیتی می شود میزان مدارا با استفاده از شش موقعیت که پاسخگو ممکن است در آنها قرار بگیرد سنجیده شده است. از آنجا که این موقعیتها روابط نزدیک یا گرم و نیز روابط سرد را شامل می شود، بنابراین به هر یک از آنها ضرابی نیز اختصاص داده شد. به این ترتیب ضریب ازدواج ۶، شراکت ۵، همسفرگی ۴، همسایگی ۳، همنشینی ۲ و معامله ۱ می باشد.

در مورد نحوه کدگذاری مجدد انواع دینداری نیز همچنانکه در تعریف عملیاتی این متغیر توضیح داده شد، انواع دینداری همچون طیفی هستند که در یک سر آن دینداری انحصارگرا و در سر دیگر طیف نیز دینداری کثرتگرا قرار دارد در وسط طیف نیز دینداری شمولگرا قرار می گیرد. این انواع با استفاده از ده سوال مورد سنجش قرار گرفته است بنابراین دامنه توزیع نظری آن بین ۵۰- ۱۰ قرار دارد. دامنه توزیع مشاهده شده نیز بین ۱۳ تا ۵۰ می باشد

که با تقسیم آن به سه قسمت سه نوع دینداری فوق ساخته شده است. براین اساس دامنه هریک از انواع دینداری به ترتیب زیر می باشد:



در مورد متغیرهای زمینه‌ای نیز کدگذاری به صورت زیر بوده است:  
تحصیلات والدین که شامل پنج سطح می شد کد ۱ به بیسواد و ابتدایی (تحصیلات ابتدایی)، کد ۲ به دبیرستان و دیپلم (تحصیلات متوسطه) و کد ۳ نیز به گروههای تحصیلی کاردانی و کارشناسی و کارشناسی ارشد و بالاتر (تحصیلات عالی) داده شد.

در مورد درآمد نیز تا سطح ۲۵۰۰۰۰ تومان درآمد پایین، ۴۵۰ تا ۳۰۰ هزار تومان درآمد متوسط و ۵۰۰ هزار تومان و بالاتر درآمد بالا در نظر گرفته شده است.

قومیت شامل هفت گروه قومی همراه با یک گروه با نام سایر می شد زیاد بودن تعداد طبقات و کم بودن فراوانی بعضی از اقوام باعث ایجاد خانه‌های خالی در جدول می شد برای رفع این محدودیت اقوام بلوچ، ترکمن، عرب و سایر با هم ادغام شده و یک گروه با نام سایر اقوام تشکیل شد.

### یافته های تحقیق:

یافته های این تحقیق در دو بخش مورد بحث قرار می گیرد. در بخش اول یافته های توصیفی ارائه می شود و در قسمت دیگر نیز به بررسی یافته های تحلیلی در قالب روابط موجود بین متغیرها پرداخته می شود.

### ۱-۵- یافته های توصیفی:

#### ۱-۱-۵- خصوصیات فردی جمعیت نمونه:

جمعیت نمونه این تحقیق را دانشجویان دانشگاه محقق اردبیلی تشکیل می دهند که تعداد آن ۳۳۵ نفر می باشد. در جدول زیر نحوه توزیع جمعیت نمونه براساس برخی ویژگی های فردی آمده است.

جدول شماره ۱-۱-۵: توزیع پاسخگویان براساس برخی ویژگی های فردی

متغیر	طبقات پاسخ ها	تعداد	درصد معتبر
جنسیت	زن	۱۷۰	۴۸/۶
	مرد	۱۶۱	۵۱/۴
	بدون پاسخ	۴	-
سن	۱۸-۲۲	۲۱۳	۶۴/۷
	۲۳-۲۷	۹۹	۳۰/۱
	۳۲-۳۸	۱۷	۵/۲
	بدون پاسخ	۶	-
قومیت	فارس	۹۲	۲۸/۱
	ترک	۸۴	۲۵/۷
	لر	۴۲	۱۲/۸
	کرد	۳۸	۱۱/۶
	عرب	۲۰	۶/۱
	ترکمن	۱۹	۵/۸
	بلوچ	۱۳	۴
	سایر	۱۹	۵/۸
مذهب	بدون پاسخ	۸	-
	شیعه	۲۹۹	۹۳/۱
	سنی	۲۲	۶/۹
دانشکده	بدون پاسخ	۱۴	-
	ادبیات	۶۰	۱۷/۹
	علوم پایه	۸۹	۲۶/۶
	فنی و مهندسی	۸۵	۲۵/۴
	کشاورزی	۱۰۱	۳۰/۱

براساس اطلاعات جدول فوق از بین نمونه مورد بررسی ۱۷۰ نفر (۵۱/۴ درصد) مرد و ۱۶۱ نفر زن (۴۸/۶ درصد) هستند.

البته جنسیت چهار نفر نیز مشخص نشده است. به لحاظ سن جمعیت نمونه بین ۱۸ تا ۳۲ سال با میانگین سنی

۲۲ سال قرار دارند که بیشترین افراد (۶۴/۷ درصد) در گروه سنی ۱۸-۲۲ سال و سپس در گروه ۲۷-۳۳ با ۳۰ درصد جای دارند و بقیه نیز ۲۸ سال به بالا هستند.

از نظر قومیت، بیشترین تعداد (۲۸/۱ درصد) مربوط به فارس‌ها می‌باشد. ۲۵/۷ درصد دانشجویان ترک، ۱۲/۸ درصد لر، ۱۱/۶ درصد کرد، ۶/۱ درصد عرب، ۵/۸ درصد ترکمن و ۴ درصد بلوچ هستند. در ضمن ۵/۸ درصد دانشجویان نیز قومیت خود را با گزینه سایر مشخص کرده‌اند که در این میان گیلک بیشترین فراوانی را داشت البته از اقوام دیگر از جمله تاتار نیز در بین آنها دیده می‌شد. ۸ نفر نیز نوع قومیت خود را مشخص نکرده‌اند.

از نظر مذهبی، در حدود ۹۳ درصد دانشجویان شیعه و ۷ درصد نیز سنی می‌باشند، در ضمن مذهب ۱۴ نفر نیز مشخص نشده که علت آن اشتباه گرفتن نوع مذهب با نوع دین بوده بدین ترتیب که برخی از پاسخگویان نوع مذهب خویش را اسلام نوشته‌اند.

از لحاظ نوع دانشکده، با توجه به اینکه تعداد دانشجویان دانشکده کشاورزی بیش از سایر دانشکده‌ها بوده، بنابراین براساس نمونه‌گیری به روش تخصیص متناسب، از این دانشکده نمونه بیشتری انتخاب شده است. ۳۰/۱ درصد دانشجویان از دانشکده کشاورزی، ۲۶/۶ درصد از دانشکده علوم پایه، ۲۵/۴ درصد از دانشکده فنی و ۱۷/۹ درصد نیز از دانشکده ادبیات می‌باشند.

میزان تحصیلات والدین دانشجویان نیز براساس جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۱-۲: توزیع توزیع فراوانی و درصد فراوانی تحصیلات والدین دانشجویان به تفکیک پدر و مادر

مادر		پدر		تحصیلات
درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	
۴۷/۲	۱۵۸	۳۳/۱	۱۱۱	بیسواد و ابتدایی
۳۱/۹	۱۰۷	۲۶/۹	۹۰	متوسطه و دیپلم
۱۲/۵	۴۲	۲۳/۶	۷۹	کاردانی و کارشناسی
۱/۲	۴	۸/۷	۲۹	کارشناسی ارشد و بالاتر
—	—	۰/۶	۲	تحصیلات حوزوی
۷/۲	۲۴	۷/۲	۲۴	بی جواب
۱۰۰	۳۳۵	۱۰۰	۳۳۵	جمع

اطلاعات مربوط به میزان تحصیلات والدین دانشجویان در جدول بالا آمده است. براساس یافته‌های جدول فوق فراوانی سطح تحصیلات برای والدین دانشجویان از بیسواد و ابتدایی تا ارشد و بالاتر حالت نزولی دارد. به این ترتیب

که ۳۳/۱ درصد پدران دانشجویان و ۴۷/۲ درصد مادران شان تحصیلات شان در سطح ابتدایی و یا بی سواد می باشد. در مقابل، ۸/۷ درصد از پدران دانشجویان و ۱/۲ درصد مادران شان تحصیلات کارشناسی ارشد و یا بالاتر دارند.

#### ۵-۱-۲- وضعیت دینداری در ابعاد مختلف:

دینداری در چهار بعد اعتقادی، مناسکی، احساسی و عاطفی مورد سنجش قرار گرفته است. در زیر به نتایج حاصل از پاسخ دانشجویان به گویه های هر یک از ابعاد فوق آورده می شود.

#### ۵-۱-۲-۱- بعدی اعتقادی دینداری:

این بعد با استفاده از پنج گویه مورد سنجش قرار گرفته است. نحوه پاسخگویی دانشجویان به گویه های این بعد براساس جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۵-۱-۳: توزیع درصد فراوانی پاسخگویی دانشجویان در بعد اعتقادی دینداری

موضوع میزان (%)	خیلی زیاد	زیاد	تاحدی کم	خیلی کم	میانگین (از ۵)
اعتقاد به زندگی پس از مرگ	۷۶/۷%	۱۱/۹%	۶/۹%	۱/۵%	۳%
اعتقاد به وجود خدا	۷۳/۷%	۱۴%	۳%	۴/۲%	۵/۱%
اعتقاد به ظهور منجی بشریت	۶۵/۴%	۱۱%	۱۱/۶%	۴/۸%	۶/۹%
اعتقاد به وجود شیطان	۵۵/۸%	۱۴/۳%	۱۳/۴%	۶/۹%	۹/۳%
اعتقاد به بهشت و جهنم	۶۲/۷%	۱۷/۶%	۱۱/۶%	۳%	۴/۵%

نتایج جدول فوق نشان می دهد که میزان اعتقاد به اجزاء مختلف بعد اعتقادی دینداری تفاوت اندکی دارند. بیشترین اعتقاد به زندگی پس از مرگ یا معاد و اعتقاد به وجود خدا می باشد. در حدود ۸۸ درصد پاسخگویی اعتقادشان به زندگی پس از مرگ خیلی زیاد و یا زیاد می باشد. تنها ۴ درصد اعتقاد کم یا خیلی کمی به زندگی پس از مرگ دارند. در اعتقاد به وجود خداوند نیز تقریباً وضع به همین منوال است. میزان اعتقاد به وجود شیطان نسبت به بقیه موارد در حد پایینی قرار دارد. در حدود ۷۰ درصد پاسخگویی اعتقادشان به وجود شیطان زیاد و خیلی زیاد است. در مقابل، ۱۶ درصد آنها اعتقاد کمی به وجود شیطان دارند. میانگین هر کدام از گویه ها نیز این نتایج را نشان می دهد. بیشترین میانگین مربوط به دو گویه اول (با میانگین ۴/۸) و کمترین نیز به گویه اعتقاد به وجود شیطان (با میانگین ۴) می باشد.

### ۵-۱-۲-۲- بعد تجربی دینداری:

این بعد با استفاده از چهار گویه مورد سنجش قرار گرفته و نتایج حاصل از آن براساس جدول زیر می باشد.  
جدول شماره ۵-۱-۴: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان در بعد تجربی دینداری

موضوع میزان (%)	خیلی زیاد	زیاد	تاحدی کم	خیلی کم	میانگین (از ۵)
احساس کوچکی و ترس در پیشگاه خدا	54/6%	23/9%	11/6%	3/9%	4/2
احساس پشیمانی پس از انجام محرمات دینی	45/7%	26/3%	17%	3/9%	4
احساس معنویت عمیق در اماکن مذهبی	36/1%	25/7%	24/2%	6/6%	3/8
احساس نزدیکی به خدا	40/9%	40/3%	11/9%	2/7%	4/1

نتایج این جدول نیز نشان دهنده تفاوت اندک بین گویه های مختلف بعد احساس دینی است. در حدود ۷۹ درصد پاسخگویان اعلام کرده اند در پیشگاه خداوند احساس کوچکی و ترس زیاد یا خیلی زیادی می کنند. حدود ۹ درصد نیز در پیشگاه خداوند چندان احساس ترس و کوچکی نمی کنند. احساس نزدیکی به خداوند نیز در سطح بالایی قرار دارد. احساس معنویت در اماکن مذهبی نسبت به سایر گویه های در حد پایینی قرار دارد، چنانچه میانگین این گویه ۳/۸ می باشد که نسبت به بقیه میانگین ها پایین می باشد.

### ۵-۱-۲-۳- بعد مناسک دینی:

مناسک دینی با استفاده از اعمالی از قبیل نماز خواندن، روزه گرفتن، دعا و نیایش، قرآن خواندن و شرکت در مراسم مذهبی مورد سنجش قرار است. در جدول زیر میزان انجام هر یک از اعمال فوق توسط دانشجویان آورده شده است.

جدول شماره ۵-۱-۵: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان در بعد مناسک دینداری

موضوع میزان (%)	همیشه	اغلب	گاهگاه	به ندرت	اصلا	میانگین (از ۵)
خواندن نماز	51/9%	17/6%	17%	7%	6/3%	4
خواندن قرآن	4/8%	22/7%	37/6%	24/5%	10/4%	2/9
گرفتن روزه در ماه رمضان	70/8%	13%	3/9%	4/2%	8/1%	4/3
دعا و نیایش	24/6%	24	26/7%	32/5%	26/9%	3/4
شرکت در اعیاد و عزاداری های مذهبی	13/4%	34%	23/3%	13/7%	15/5%	3/1

نتایج این بعد از دینداری نشان می دهد که بیشترین اعمال دینی که دانشجویان انجام می دهند روزه گرفتن و در مرتبه بعد نماز خواندن می باشد. در حدود ۷۱ درصد دانشجویان فریضه روزه و ۵۲ درصد، فریضه نماز را همیشه به جا می آورند. در حالی که تنها در حدود ۵ درصد آنها همیشه قرآن می خوانند. دعا و نیایش و نیز شرکت در مراسم اعیاد و عزاداری های مذهبی نیز به طور گهگاه از سوی دانشجویان انجام می گیرد. نماز و روزه جزو اعمالی محسوب می شوند که انجام شان واجب است و به همین لحاظ نسبت به بقیه اعمال که از مستحبات دینی هستند حد بالایی انجام می گیرند.

#### ۵-۱-۲-۴- بعد پیامد دینی:

پیامد دینی، آثار و نتایج سه بعد مورد بررسی در بالا می باشد و انتظار می رود کسی که میانگین نمراتش در ابعاد قبلی بیشتر است، در این بعد نیز نمرات بیشتری دریافت کند..

جدول شماره ۵-۱-۶: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان در بعد پیامد دینداری

میانگین (از ۵)	کاملاً مخالف	مخالف	تاحدی	موافق	کاملاً موافق	موضوع میزان (%)
3/4	%13/2	%9/3	%27/9	%20/1	%29/4	لزوم اداره جامعه براساس تعالیم دینی
3/5	%12/7	%8/5	%27/2	%22/4	%29/3	ملاک بودن آموزه های دینی در تدوین قوانین جامعه
%3/4	%9/9	%19/2	%19/5	%18/6	%32/7	ملاک کاردانی برای رهبران سیاسی
2/7	%25/2	%28/5	%15/3	%11/1	%19/8	فردی بودن دین و عدم دخالت در حوزه های سیاسی و اجتماعی
3/6	%9/3	%10/5	%21	%25/1	%34/1	لزوم رعایت امور شرعی برای دیندار بودن

این بعد پیامد و یا نتایج میزان پایبندی دینی را که در ابعاد مختلف دیده شده نشان می دهد. با توجه به گویه هایی که برای این بعد آمده است؛ منظور از پیامد دینداری وجه نظر دینداران در زمینه رابطه دین و سیاست بوده است. تقریباً پنجاه درصد دانشجویان با اداره جامعه براساس تعالیم دینی و به همین نسبت با ملاک بودن آموزه های دینی در تدوین قوانین جامعه موافق بوده اند. از سوی دیگر پنجاه درصد دانشجویان نیز ملاک کاردانی و نه مذهبی بودن را برای رهبران سیاسی مناسب دانسته اند. به نظر می رسد هنوز کسانی که معتقد به نقش دین در حوزه های سیاسی و اجتماعی باشند بیش از کسانی اند که چنین نقشی را برای دین قایل نیستند به طوری که در مقابل گویه «فردی بودن دینی و عدم دخالت در حوزه های سیاسی و اجتماعی» حدود ۵۳ درصد مخالف و ۳۰ درصد موافق بوده اند.

### ۵-۱-۲-۵- مقایسه توصیفی ابعاد دینداری:

علاوه بر یافته های مربوط به اجزای ابعاد دینداری، می توان میزان پایبندی پاسخگویان به هر کدام از این ابعاد را مورد توجه قرار داد براین اساس در جدول زیر سطوح مختلف دینداری دانشجویان را در هر یک از ابعاد می توان ملاحظه کرد.

جدول شماره 5-1-7: مقایسه ابعاد مختلف دینداری

میانگین از (3)	کم	متوسط	زیاد	ابعاد میزان (%)
2/72	%5/1	%17/6	%77/3	اعتقاد دینی
2/46	%11	%32/2	%56/7	مناسک دینی
2/63	%4/8	%22/1	%73/1	تجربه دینی
2/16	%20/9	%42/1	%37	پیامد دینی

ارقام جدول فوق نشان دهنده توجه بیشتر به اعتقاد دینی نسبت به سایر ابعاد دینداری است. میانگین نمرات نیز همین امر را تایید می کند. بعد از اعتقاد دینی به ترتیب تجربه دینی، مناسک دینی و در نهایت پیامد دینی قرار دارد. در حدود ۷۷ درصد از اعتقاد دینی بالا و فقط ۵ درصد از اعتقاد دینی پایین برخوردارند. احساس دینی نیز تقریباً به همین نسبت در بین دانشجویان وجود دارد. اعمال و مناسک دینی نسبت به دو بعد قبلی در سطح پایینی قرار دارد. در حدود ۵۷ درصد نمره اعمال دینی شان بالا و ۱۱ درصد نیز پایین می باشد. چنانچه اشاره شد نمره بعد پیامد دینی نسبت به سایر ابعاد در سطح پایینی قرار دارد. ۳۷ درصد نمره پیامد دینی شان بالا و ۲۱ درصد نیز پایین می باشد. پیامد دینی در ارتباط با نقش و جایگاه دین در جامعه و نیز حضور آن در سایر حوزه ها و بخصوص حوزه سیاسی مورد سنجش قرار گرفته است؛ بنابراین می توان گفت که دانشجویان تمایل زیادی به حضور دین در حوزه سیاست ندارند و یا لاقلاً به اندازه سایر ابعاد دینداری با این امر موافق نیستند.

### ۵-۱-۳- توصیف وضعیت انواع دینداری

سنجش انواع دینداری براساس تقسیم بندی جان هیک انجام گرفته است. وی با دید معرفت شناختی و حقیقت شناختی انواع دینداری را به کثرت گرایی، شمول گرایی و انحصار گرایی تقسیم می کند. همانطور که در فصل سوم اشاره شد، در سنجش انواع دینداری گویه هایی برای کثرت گرایی و انحصار گرایی آورده شده و با ترکیب این گویه ها طیف انواع دینداری ساخته شده که در ابتدای طیف انحصار گرایی، در وسط شمول گرایی و در انتهای طیف نیز کثرت گرایی قرار دارد. چگونگی پاسخگویی به گویه های انواع دینداری به شرح جدول زیر می باشد.



جدول شماره ۵-۱-۸: توصیف وضعیت پاسخگویی دانشجویان به گویه‌های دینداری کثرت‌گرا

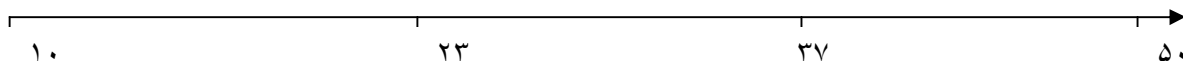
موضوع	نگرش	کاملاً موافقم	موافقم	تأخیدی موافقم	مخالفم	کاملاً مخالفم	میانگین از (۵)
همه ادیان برحق هستند و هر کدام راهی متفاوت برای رسیدن به خدا است.		40/7%	19/9%	18/1%	16%	5/4%	3/7
هر کدام از ادیان مختلف راه نجات و رستگاری را به پیروانشان نشان می‌دهند.		34/1%	27/2%	22/7%	12/1%	3/9%	3/7
مذاهب شیعه و سنی از لحاظ حقانیت همانند هم هستند		19/4%	22/1%	18/5%	24/2%	15/8%	3
هیچ فرقه‌ای در بین مسلمانان نمی‌تواند مدعی شود که فقط درک و فهم او از دین درست است		38/1%	24/1%	13/4%	17/4%	7%	3/7
تفسیرهای مختلفی که از قرآن و اسلام می‌شود به یک اندازه معتبر است		11%	19/8%	21%	33/5%	14/6%	2/8
اسلام تنها دین برحق است و پیروان ادیان دیگر در ضلالت و گمراهی به سر می‌برند		14/5%	15/7%	13/3%	31/4%	25/1%	2/6
درهای بهشت فقط برای مسلمانان باز است و پیروان ادیان دیگر امکان ورود به آن پیدا نمی‌کنند.		7%	6/7%	8/2%	26%	51/8%	1/9
اسلام تنها دین کامل است		53/2%	12/7%	10/3%	15/1%	8/8%	3/9
در اسلام فقط شیعه است که از عذاب آخرت نجات می‌یابد		7/6%	13/1%	14/6%	30/3%	34/4%	3
صرفاً یک اسلام واقعی وجود دارد و آن هم تشیع علوی است.		43/1%	19/5%	11/8%	12/5%	13/1%	3/7

انواع دینداری با استفاده از ۱۰ گویه مورد سنجش قرار گرفته است. پنج گویه نخست هم جهت با کثرت‌گرایی و پنج گویه آخر نیز با انحصارگرایی هم جهت می‌باشد. با قرار دادن این گویه‌ها در قالب یک طیف نتیجه زیر بدست می‌آید:

انحصارگرایی (۱۷/۴٪)

شمول‌گرایی (۵۰/۲٪)

کثرت‌گرایی (۳۲/۴٪)



به این ترتیب دینداری ۱۷/۴ درصد دانشجویان از نوع انحصارگرا، ۵۰/۲ درصد از نوع شمول‌گرا و ۳۲/۴ درصد نیز از نوع کثرت‌گرا می‌باشد. در حدود نیمی از دانشجویان در گروه شمول‌گرایان قرار می‌گیرند، آنها نه به طور کامل صرفاً دین خویش را و یا درک و فهم خود از یک دین را بر حق می‌دانند و نه به طور کامل برای همه ادیان و یا هر نوع فهم و برداشتی از دین حقیقت قائل‌اند؛ بلکه در وسط این دو حالت قرار دارند.

۵-۱-۴- یافته های توصیفی مدارای اجتماعی:

مدارای اجتماعی متغیر وابسته‌ی این تحقیق می‌باشد که در انواع هویتی، سازمانی (سیاسی) و مدارا در روابط اجتماعی مورد سنجش قرار گرفته است. در زیر به نتایج توصیفی هر یک از این انواع به اختصار اشاره می‌گردد.

۵-۱-۴-۱- مدارای هویتی که شامل انواع زیر می‌باشد:

۱- مدارا نسبت به پیروان ادیان دیگر یا مدارای دینی

۲- مدارا نسبت به ملیت‌های دیگر یا مدارای ملیتی

۳- مدارا نسبت به قومیت‌های دیگر یا مدارای قومیتی

هر کدام از این انواع در ارتباط با موضوعاتی از قبیل ازدواج، شراکت، همسفرگی، همسایگی، همنشینی و معامله مورد سنجش قرار گرفته است

۵-۱-۴-۱-۱- مدارای دینی:

جدول شماره 5-1-9: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان بر حسب مدارای دینی

میانگین از (۵)	کاملاً مخالف	مخالف	تا حدی موافق	موافق	کاملاً موافق	موضوع / نگرش
2/9	%29/3	%23/1	%11/1	%12/6	%24	ازدواج با غیر مسلمانان
%3/1	%12/8	%25/1	%18/8	%22/1	%21/2	شراکت با غیر مسلمانان
3/3	%12/2	%20/9	%17/9	%23/9	%25/1	همسفرگی با غیر مسلمانان
3/6	%7/5	%13/1	%19/7	%27/8	%31/9	همسایگی با غیر مسلمانان
3/5	%9/6	%14	%21/2	%30/1	%25/1	همنشینی با غیر مسلمانان
3/3	%12/9	%19/8	%19/5	%21/6	%26/3	معامله با غیر مسلمانان

جدول بالا نگرش دانشجویان در مورد هر یک از روابط فوق با غیرمسلمانان را نشان می دهد براساس اطلاعات این جدول دانشجویان با داشتن رابطه ازدواج و شراکت با غیرمسلمانان نسبت به سایر موارد بیشترین مخالفت را نشان داده اند. ۳۶/۶ درصد با ازدواج با غیرمسلمانان کاملاً موافق و یا موافق بوده اند در حالی که حدود ۵۲ درصد با چنین امری مخالف و یا کاملاً مخالف بوده اند. میانگین نمرات ازدواج با غیرمسلمانان ۲/۹ می باشد از سوی دیگر رابطه همسایگی و همنشینی با غیر مسلمانان با موافقت بیشتری همراه بوده است چنانکه میانگین نمرات آنها به ترتیب ۳/۶ و ۳/۵ می باشد.

۵-۱-۴-۱-۲- مدارای ملیتی:

جدول شماره 5-1-10: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان بر حسب مدارای ملیتی

موضوع / نگرش	کاملاً موافق	موافق	تاحدی موافق	مخالف	کاملاً مخالف	میانگین از (۵)
ازدواج با غیر ایرانیان	29/9%	26/9%	16/7%	17/6%	9%	3/5
شراکت با غیر ایرانیان	32/3	28/7%	24%	12/3%	2/7%	3/8
همسفرگی با غیر ایرانیان	28/1%	34%	24/8%	11/6%	1/5%	3/8
همسایگی با غیر ایرانیان	33/2%	35/6%	20/4%	10/2%	0/6%	3/9
همنشینی با غیر ایرانیان	32/8%	31%	27/2%	8/1%	0/9	3/9
معامله با غیر ایرانیان	33/1%	28/1%	23/6%	12/2%	3%	3/8

براساس اطلاعات جدول فوق، در مورد مدارا با غیر ایرانیان نیز «ازدواج» نسبت به سایر موارد با موافقت کمتر پاسخگویان روبرو شده است. با اینحال، در حدود ۵۶ درصد پاسخگویان با ازدواج با غیرایرانیان کاملاً موافق یا موافق بوده اند در حالی که حدود ۲۶ درصد آنها با این امر مخالفت نشان داده اند. هر چند سایر موارد اختلاف چندانی از نظر فراوانی و میانگین نشان نمی دهند با این وجود، میانگین همسایگی و همنشینی نسبت به سایر موارد اندکی بیشتر است. مقایسه میزان مدارای دینی و ملیتی نشان می دهد مدارای دینی نسبت به مدارای ملیتی در سطح پایینی قرار دارد.

۵-۱-۴-۳- مدارای قومیتی:

جدول شماره ۵-۱-۱۱: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان بر حسب مدارای قومیتی

میانگین از (۵)	کاملاً مخالف	مخالف	تأخیدی موافق	موافق	کاملاً موافق	نگرش / موضوع
3/9	%2/7	%9/3	%18/2	%30/1	%39/7	ازدواج با غیر هم قومی
3/9	%1/2	%8/7	%20/6	%36/1	%32/5	شراکت با غیر هم قومی
3/9	%1/2	%8/4	%20/9	%34/9	%34/6	همسفرگی با غیر هم قومی
4/1	%1/2	%4/2	%19/7	%37/6	%37/3	همسایگی با غیر هم قومی
4	%0/6	%6/6	%18/5	%37/6	%36/7	همنشینی با غیر هم قومی
4	%1/2	%6	%19/4	%39/7	%33/7	معامله با غیر هم قومی

جدول بالا، میزان مدارای قومیتی را نشان می دهد. همانطور که درصد فراوانی و میانگین این جدول نشان می دهد اولاً مدارای قومیتی نسبت به دو نوع دیگر در سطح بالایی می باشد و در ثانی انواع موضوعاتی که دیدگاه دانشجویان در مورد آنها سنجیده شده اختلاف چندانی نشان نمی دهند. ارتباط با غیر هم قومی برای دانشجویان امری پذیرفته شده تلقی می شود به طوری که نسبت کسانی که با قوی ترین ارتباط با هم قومی یعنی «ازدواج» مخالف بوده اند فقط در حدود ۱۲ درصد است.

۵-۱-۴-۲- مدارای سازمانی یا سیاسی:

جدول شماره ۵-۱-۱۲: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان بر حسب مدارای سیاسی

میانگین از (۵)	کاملاً مخالف	مخالف	تأحدی موافق	موافق	کاملاً موافق	موضوع
3/5	%2/7	%16/1	%27/5	%31	%22/7	اجازه سخنرانی به مخالفان
3/1	%5/1	%26/6	%36/4	%17/3	%14/6	اجازه برگزاری تجمع سیاسی به شکل مخالف در دانشگاه
3	%6/9	%28/8	%30/6	%20/4	%13/2	اجازه راهپیمایی شکل مخالف در سطح شهر
3/3	%2/7	%21/6	%36/2	%25/7	%13/8	اجازه برگزاری میتینگ و تجمعات به احزاب

مدارای سازمانی، اجازه ابراز مخالفت آزادانه به مخالفان را شامل می شود. از آنجا که این نوع ابراز مخالفت بیشتر متوجه فعالیت های سیاسی می شود بنابراین از آن به عنوان مدارای سیاسی نیز می توان نام برد. این نوع از مدارا توسط چهار گویه سنجیده شده است که اطلاعات حاصل در جدول شماره ۱۲ آمده است. براساس نتایج این جدول ۲۲/۷ درصد دانشجویان با سخنرانی مخالف سیاسی خویش کاملاً موافق و ۳۱ درصد نیز موافق بوده اند. دانشجویان با برگزاری تجمعات سیاسی در سطح دانشگاه یا سطح شهر کمتر موافقت نشان می دهند. به طوری که در حدود ۳۲ درصد با برگزاری تجمع سیاسی در سطح دانشگاه، توسط تشکلی که مورد تایید پاسخگویان نیست کاملاً موافق یا موافق بوده اند. در مورد برگزاری تجمع سازمان یافته در سطح شهر و نیز برگزاری میتینگ در سطح شهر، تقریباً به همین نسبت موافقت نشان داده اند. همانطور که میانگین گویه های فوق نیز نشان می دهد دانشجویان بیشترین مخالفت را به ترتیب با راهپیمایی مخالفان در سطح شهر و برگزاری تجمع در سطح دانشگاه نشان داده اند.

۵-۱-۴-۳- مدارا در روابط اجتماعی:

۵-۱-۴-۱- مدارا در روابط جنسیتی

این بعد از مدارا توسط سه گویه مورد سنجش قرار گرفته که نتایج آن به شرح جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۵-۱-۱۳: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان بر حسب مدارای دینی

موضوع	نگرش	کاملاً موافق	موافق	تأخیدی موافق	مخالف	کاملاً مخالف	میانگین از (۵)
داشتن رابطه دوستی زن و مردی که ازدواج نکرده اند		20/4%	16/5%	28/1%	23/1%	12%	3/1
داشتن تجربه جنسی برای زنی که ازدواج نکرده است		5/4%	10/1%	6/3%	16/7%	61/5%	1/8
داشتن تجربه جنسی برای مردی که ازدواج نکرده است		11%	10/7%	5/4%	18/5%	54/3%	2/1

در اینجا اطلاعات مربوط به مدارا در الگوهای روابط جنسیتی آمده است. نتایج جدول نشان می دهد که مدارای جنسیتی در سطح پایینی قرار دارد با اینحال مدارا نسبت به الگوی رابطه دوستی در مقایسه با الگوی رابطه جنسی در سطح بالایی قرار دارد. چنانچه در حدود ۳۷ درصد پاسخگویان با داشتن رابطه دوستی زن و مردی که ازدواج نکرده اند موافقت نشان داده اند. در حالی که ۱۵/۶ درصد با داشتن تجربه جنسی برای زنی که ازدواج نکرده و ۲۱/۷ درصد با داشتن تجربه جنسی برای زنی که ازدواج نکرده موافقت نشان داده اند. مقایسه میانگین این دو نوع الگوی رابطه جنسیتی یعنی رابطه دوستی و رابطه جنسی همین تفاوت را نشان می دهد.

۵-۱-۳-۲- مدارا نسبت به جرم و مجرمان:

در روابط اجتماعی جرم یکی از مسائلی است که دغدغه افراد جامعه محسوب شده و عکس العمل‌های متفاوتی را از سوی آنان بر می‌انگیزد. نوع عکس‌العمل آنها در برابر اموری که جرم تعریف شده است نشان دهنده میزان مدارای یا عدم مدارای آنها نسبت به این امور است. از دانشجویان خواسته شده که به ده جرم از نظر شدت جرم بودن نمره بدهند که نتایج آن در جدول زیر می‌آید:

جدول شماره 5-1-14: میانگین نمره پیشنهادی دانشجویان به انواع جرم

میانگین	نوع جرم	میانگین	نوع جرم
۱۴/۱	۶- اقدام علیه امنیت ملی	۱۹/۱	۱- قتل عمد
۹	۷- جرایم مطبوعاتی	۸/۴	۲- قتل غیر عمد
۱۱/۸	۸- ارتداد (از دین برگشتن)	۱۶/۲	۳- زنا
۱۳/۴	۹- نشر مطالب ضد دین	۱۶/۹	۴- همجنس بازی
۱۳/۳	۱۰- پخش فیلم‌های مستهجن	۱۳/۲	۵- مصرف مواد مخدر

پاسخگویان به هریک از انواع جرایم فوق می‌بایستی نمره بین ۲۰-۰ را می‌دادند، صفر نشان دهنده جرم نبودن و ۲۰ معرف جرم شدید می‌باشد. میانگین نمرات آنها به هر یک از این جرایم در جدول بالا آمده است. با توجه به نتایج این جدول «قتل عمد» از نظر دانشجویان جرم سنگین محسوب می‌شود و بالاترین میانگین یعنی ۱۹/۱ را به خود اختصاص داده است. بعضی از مسایل اخلاقی که به الگوهای روابط جنسی مربوط می‌شود مانند همجنس بازی (میانگین ۱۶/۹) و زنا (میانگین ۱۶/۲) در مرتبه بعدی از نظر شدت جرم بودن قرار دارند. جرایمی از قبیل مصرف مواد مخدر (میانگین ۱۴/۲)، اقدام علیه امنیت ملی (میانگین ۱۴/۱)، نشر مطالب ضد دین (میانگین ۱۳/۴) و پخش فیلم‌های مستهجن (میانگین ۱۳/۳) از جمله اموری هستند که از نظر شدت جرم بودن به یک نسبت ارزیابی شده‌اند. «ارتداد» نیز، که از نظر قانونی سنگین‌ترین مجازات یعنی «اعدام» را دارد نسبت به جرایم دیگر در مرتبه پایین‌تری قرار دارد و میانگین نمره ۱۱/۸ را به خود اختصاص داده است. در پایین‌ترین مرتبه نیز جرایم مطبوعاتی با میانگین ۹ و قتل عمد با میانگین ۸/۴ قرار دارد.

۵-۱-۴-۳- مدارا با مجرمان:

برای این نوع مدارا دو سؤال اختصاص داده شده بود که نتایج حاصل از پاسخ دانشجویان براساس جدول زیر می باشد.

جدول شماره 5-1-15: توزیع درصد فراوانی پاسخگویان براساس میزان مدارای آنها با مجرمان

میانگین از (۵)	کاملاً مخالف	مخالف	تاحدی موافق	موافق	کاملاً موافق	موضوع / نگرش
4	2/1%	7/2%	17/9%	32/8%	40%	مجرمان قربانی شرایط بد اجتماعی هستند که در مجازات آنها باید به این شرایط توجه کرد
3/1	9/9%	26/3%	27/5%	17/4%	18/9%	مجرمان انگل های اجتماع هستند که باید با قاطعیت با آنها برخورد کرد

اکثریت دانشجویان یعنی در حدود ۷۳ درصد با این امر که «مجرمان قربانی شرایط بد اجتماعی و اقتصادی خود هستند» کاملاً موافق و یا موافقاند و حدود ۱۸ درصد نیز تا حدی با این امر موافق هستند. تنها ۱۰ درصد آنها با گفته بالا مخالفت نشان داده اند، در عین حال در پاسخ به این جمله که «مجرمان انگل های اجتماع هستند و برای حفظ امنیت دیگران باید با قاطعیت با آنها برخورد کرد» حدود ۲۶ درصد موافق و در حدود ۳۷ درصد مخالف اند. به نظر می رسد دانشجویان با وجود اینکه مجرمان را محصول شرایط خویش می دانند با این حال برخورد با آنها را نیز تا حدی ضروری تشخیص می دهند.

۵-۱-۴-۴ - مقایسه انواع مدارای اجتماعی:

برای مشخص کردن اینکه میزان مدارای دانشجویان در کدام یک از انواع مدارای اجتماعی بیشتر و یا کمتر است به مقایسه این انواع پرداخته می شود. مدارای اجتماعی شامل هفت نوع می باشد که برای مقایسه آنها اقدام به کد گذاری مجدد شده و آنها را در سه سطح بالا، متوسط و پایین قرار داده ایم. در جدول زیر نتایج این مقایسه نشان داده شده است.



جدول شماره 5-1-16: مقایسه انواع مدارای اجتماعی

انواع مدارا میزان (%)	بالا	متوسط	پایین	میانگین از (3)
مدارای دینی	40/9%	29%	30/1%	2/1
مدارای ملیتی	56/1%	34/6%	9/3%	2/47
مدارای قومیتی	68/7%	26/9%	4/5%	2/64
مدارای سیاسی	34/3%	44/8%	20/9%	2/13
مداری با جرم	13/4%	31%	55/5%	1/58
مدارا با مجرمان	42/1%	46/9%	11%	2/31
مدارا در روابط جنسیتی	20/6%	21/8%	57/6%	1/63

همانطور که نتایج جدول بالا نشان می‌دهد میزان مدارای قومیتی بیش از سایر انواع می‌باشد. در حدود ۶۹ درصد پاسخگویان مدارای قومیتی‌شان بالا و ۴/۵ درصد نیز پایین می‌باشد. در مرتبه بعد مدارای ملیتی قرار دارد. ۵۶ درصد پاسخگویان مدارای ملیتی‌شان بالا و حدود ۹ درصد نیز پایین می‌باشد. مدارا با مجرمان و مدارای سیاسی نیز در مراتب بعدی قرار دارد. کمترین مدارا نیز با جرم و نیز در روابط جنسیتی می‌باشد. حدود ۱۳ درصد مدارای‌شان با جرم بالا بوده، در حالی که ۵۵ درصد مدارای پایینی با جرم نشان داده‌اند.

به نظر می‌رسد هویت قومی و ملیت مسأله چندانی برای دانشجویان در برقراری رابطه محسوب نمی‌شود. آنها افرادی که از قومیت دیگر هستند بیش از دیگران می‌پذیرند. با توجه به اینکه چه در کلاس درس و چه در خوابگاه‌ها، افرادی با قومیت‌های مختلف هستند این امر طبیعی است. همچنین با توجه به ضرورت‌های زندگی امروزی که امکان آشنایی افرادی با ملیت‌های دیگر را بیش از گذشته فراهم آورده بنابراین رابطه با آنها نیز چندان با مخالفت دانشجویان روبرو نشده است. اما افرادی که هویت دینی متفاوتی دارند و غیرمسلمان محسوب می‌شوند چندان مورد تایید دانشجویان نیستند. همچنین با اموری که جرم محسوب می‌شوند و نیز با روابط جنسیتی به خصوص رابطه جنسی قبل از ازدواج چندان موافق نیستند.

## ۵-۲- یافته های تحلیلی:

به منظور تحلیل نتایج تحقیق از جداول تقاطعی و ضرایب پیوستگی متناسب با سطح سنجش متغیرها از قبیل گاما،  $V$  کرامر، و نیز آزمون رگرسیون چندگانه (Multiple Regression) استفاده شده است. در این آزمون‌ها علاوه بر متغیرهای اصلی تحقیق یعنی میزان دینداری و انواع آن متغیرهای زمینه‌ای از قبیل جنیست، قومیت، مذهب، سن، سال تحصیلی، درآمد و نیز سطح تحصیلات والدین با متغیرهای وابسته در ارتباط گذاشته شده است.

### ۵-۲-۱- تحلیل روابط بین متغیرها با استفاده از جداول تقاطعی:

در جداول زیر برای تلخیص رابطه بین متغیرها و نشان دادن رابطه معناداری بین آنها موقعی که هر دو متغیر در سطح ترتیبی قرار دارند و تعداد طبقات نیز کم می‌باشد از آماره گاما ( $\Gamma$ ) استفاده شده است؛ البته آماره‌های دیگر، از قبیل تاو کندال بی و سی نیز برای سنجش رابطه متغیرهای ترتیبی مناسب‌اند؛ با اینحال محققان آماره گاما را که مبتنی بر اندازه‌های تقلیل متناسب خطاست ترجیح می‌دهند (در این مورد رجوع کنید به دواس، ۱۳۸۳: ۱۷۰). لازم به یادآوری است که در استفاده از ضریب آماره گاما باید با احتیاط برخورد کرد چرا که مقدار این ضریب میل به بزرگ‌نمایی رابطه متغیرها دارد.

### ۵-۲-۱-۱- بررسی رابطه میزان دینداری با مدارای اجتماعی و انواع آن:

فرضیه تحقیق بر این اساس بود که بین میزان دینداری و مدارای اجتماعی رابطه معناداری وجود دارد به طوری که با افزایش میزان دینداری از شدت مدارا کاسته می‌شود. برای آزمون این فرضیه ابتدا رابطه شاخص مدارای اجتماعی با میزان دینداری و سپس رابطه انواع مدارا با میزان دینداری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۵-۲-۱-۱-۱- بررسی رابطه میزان دینداری و شاخص مدارای اجتماعی:

میزان دینداری با توجه به مدل ارائه شده از سوی گلاک و استارک سنجیده شده است. این محققان پنج بعد برای دینداری در نظر گرفته‌اند که در این تحقیق از چهار بعد آن، شامل بعد اعتقادی، مناسکی، تجربی و پیامدی استفاده شده است. ابعاد فوق در قالب نوزده گویه مورد سنجش قرار گرفته و از ترکیب آنها شاخص کلی دینداری ساخته شده است. براساس شاخص‌های این تحقیق و کدگذاری مجددی که بر مبنای فراوانی مشاهده شده انجام گرفته است، ۱۳ درصد پاسخگویان (۴۴ نفر) میزان دینداری‌شان کم، ۴۴ درصد (۱۱۳ نفر) متوسط و ۵۳ درصد آنها (۱۷۸ نفر) نیز میزان دینداری‌شان در حد زیاد می‌باشد. چگونگی رابطه میزان دینداری و شاخص مدارای اجتماعی براساس جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۱: بررسی رابطه میزان دینداری با مدارای اجتماعی

جمع (فراوانی)	میزان دینداری			متغیر	مدارای اجتماعی
	زیاد	متوسط	کم		
۱۰۱	۴۵%	۱۷%	۴/۵%	پایین	
۱۵۸	۴۵%	۵۹%	۲۵%	متوسط	
۷۶	۱۰%	۲۴%	۷۰/۵%	بالا	
۳۳۵	۱۷۸	۱۱۳	۴۴	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۶۴۷      Sig= ./.۰۰۰					

از افرادی که میزان دینداری‌شان کم است ۴/۵ درصد مدارای اجتماعی پایین، ۲۵ درصد مدارای اجتماعی متوسط و ۷۰/۵ درصد مدارای بالایی دارند. از افرادی هم که دینداری‌شان در حد متوسط قرار دارد ۱۷ درصد دارای مدارای اجتماعی پایین، ۵۹ درصد مدارای متوسط و ۲۴ درصد نیز مدارای اجتماعی بالایی دارند. همچنین کسانی که دینداری‌شان زیاد است ۴۵ درصد مدارای پایین، ۴۵ درصد مدارای متوسط و ۱۰ درصد نیز مدارای بالایی دارند. براساس الگوی توزیع فوق می‌توان گفت اکثریت کسانی که از دینداری بالایی برخوردارند دارای مدارای اجتماعی پایینی هستند. کسانی که دینداری متوسطی دارند مدارای اجتماعی متوسط و نیز اکثریت کسانی که دینداری‌شان پایین است میزان مدارای اجتماعی‌شان بالاست.

ضریب آماره گاما برای رابطه این دو متغیر برابر با -/۶۴۷ و سطح معناداری آن  $\text{sig} = ۰/۰۰۰$  می‌باشد. جهت این رابطه منفی است، و بدان معناست که افرادی که در دینداری نمره بالایی دارند در مدارای اجتماعی نمره‌شان پایین می‌باشد. بنابراین رابطه دیده شده در بالا یعنی تاثیر منفی میزان دینداری بر مدارای اجتماعی از لحاظ آماری تایید می‌گردد.

۵-۲-۱-۱-۲- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای دینی:

باتوجه به فرضیه تحقیق انتظار می‌رفت کسانی که در دینداری نمره بالایی می‌گیرند در مدارای دینی نمره کمتری بدست آورند در جدول زیر چگونگی رابطه این دو آمده است.

جدول شماره ۵-۲-۲: بررسی رابطه میزان دینداری با مدارای دینی

جمع (فراوانی)	میزان دینداری			متغیر	مدارای دینی
	زیاد	متوسط	کم		
۱۰۱	%۴۷	%۱۳	%۵	پایین	
۹۷	%۲۹	%۳۹	%۲	متوسط	
۱۳۷	%۲۴	%۴۸	%۹۳	بالا	
۳۳۵	۱۷۸	۱۱۳	۴۴	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۶۷۳		Sig= ۰/۰۰۰			

براساس اطلاعات جدول فوق از افرادی که میزان دینداری شان پایین می‌باشد، ۵ درصد مدارای دینی پایین، ۲ درصد متوسط و ۹۳ درصد مدارای دینی شان بالایی دارند. ۱۳ درصد افرادی که دینداری شان در سطح متوسط قرار دارد، مدارای دینی شان پایین، ۳۹ درصد متوسط و ۴۸ درصد نیز بالا می‌باشد. همچنین از کسانی که میزان دینداری شان زیاد است ۴۷ درصد مدارای دینی پایین، ۲۹ درصد مدارای دینی متوسط و ۲۴ درصد نیز مدارای دینی بالایی دارند. به این ترتیب اکثریت کسانی که میزان دینداری شان زیاد است میزان مدارای دینی شان پایین می‌باشد و کسانی که دینداری پایینی دارند از مدارای دینی بالایی برخوردارند.

ضریب آماره گاما  $-۰/۶۷۳$  می‌باشد که در سطح  $۰/۰۰۰$  و با احتمال خطای  $۰/۰۱$  معنادار است. به این ترتیب رابطه دیده شده در بالا یعنی تاثیر منفی دینداری بر مدارای دینی از لحاظ آماری مورد تایید قرار می‌گیرد.

افرادی که از شاخص‌های این تحقیق نمرات بالایی کسب کرده‌اند و میزان دینداری شان در حد بالایی قرار دارد کمتر حاضر می‌شوند کسانی را که هویت دینی شان متفاوت است به عنوان شریک زندگی، تجاری، همسایه، همدم و... پذیرند.

۵-۲-۱-۱-۳- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای ملیتی:

در مدارای ملیتی نیز انتظار فرضیه‌ای تحقیق این بود که افرادی که میزان دینداری‌شان بالاست مدارای ملیتی‌شان کمتر باشد نتیجه رابطه دو متغیر براساس جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۳: بررسی رابطه میزان دینداری با مدارای ملیتی

جمع (فراوانی)	میزان دینداری			متغیر	مدارای ملیتی
	زیاد	متوسط	کم		
۵۵	۲۶%	۶%	۴%	پایین	
۱۱۳	۳۹%	۳۴%	۱۴%	متوسط	
۱۶۷	۳۵%	۶۰%	۸۲%	بالا	
۳۳۵	۱۷۸	۱۱۳	۴۴	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۵۴۷      Sig= ۰/۰۰۰					

براساس نتایج جدول فوق ۸۲ درصد افرادی که دینداری‌شان پایین است، مدارای ملیتی بالایی دارند. همچنین ۶۰ درصد کسانی که دینداری متوسط دارند مدارایشان بالاست و در نهایت ۳۵ درصد افرادی که دینداری بالایی دارند از مدارای زیادی برخوردارند. به این ترتیب در اینجا نیز با افزایش دینداری با کاهش مدارای ملیتی روبرو هستیم.

ضریب آماره گاما برابر است با -/۵۴۷ و سطح معناداری آن ۰/۰۰۰ می‌باشد که نشان دهنده رابطه منفی بین میزان دینداری با مدارای ملیتی است.

#### ۵-۲-۱-۱-۴- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای قومیتی:

الگوی سنجش مدارای قومیتی همانند مدارای دینی و ملیتی می‌باشد. انتظار می‌رود، افرادی که میزان دینداری‌شان زیاد است کمتر حاضر به قبول غیرهم قومی به عنوان همسر، همسایه، شریک تجاری و... باشند. در جدول زیر نحوه رابطه این دو متغیر نشان داده شده است.

جدول شماره ۵-۲-۴: بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای قومیتی

جمع (فراوانی)	میزان دینداری			متغیر	مدارای قومیتی
	زیاد	متوسط	کم		
۴۴	۲۰%	۵%	۵%	پایین	
۹۰	۲۶%	۳۲%	۱۶%	متوسط	
۲۰۱	۵۴%	۶۲%	۷۹%	بالا	
۳۳۵	۱۷۸	۱۱۳	۴۴	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۳۳۵		Sig= ۰/۰۰۰			

وقتی میزان دینداری کم و متوسط است میزان مدارای قومیتی پایین ۵ درصد می‌باشد. از افرادی هم که دینداری‌شان زیاد است، ۲۰ درصدشان مدارای قومیتی پایینی دارند. در مقابل، از افرادی که میزان دینداری‌شان پایین است ۷۹ درصد مدارای قومیتی بالایی دارند، کسانی هم که دینداری متوسط دارند ۶۲ درصد مدارای متوسط و نیز از کسانی که دینداری بالایی دارند ۵۴ درصد مدارای‌شان بالاست. به این ترتیب درصد کسانی که دینداری پایین و مدارای بالا دارند بیش از درصد آنهایی است که دینداری بالا یا متوسط و مدارای قومیتی بالا دارند. این امر حاکی از رابطه معکوس میزان دینداری و مدارای قومیتی می‌باشد. ضریب آماره گاما برابر با  $-۰/۳۳۵$  و سطح معنادار آن برابر با  $۰/۰۰۰$  می‌باشد که در سطح احتمال خطای  $۰/۰۱$  معنادار است.

مقایسه سه نوع مدارای فوق که در واقع مدارا نسبت به هویت‌های مختلف می‌باشد، مدارا با افرادی با هویت‌های غیرمسلمان و غیرایرانی و نیز غیرهم قومی، نشان می‌دهد که تاثیر منفی میزان دینداری بر مدارای دینی بیشتر از دو نوع قبلی است همچنین این تاثیر بر مدارای ملیتی بیشتر از مدارای قومیتی است. به طوری که اکثریت کسانی که میزان دینداری‌شان زیاد است (۵۴%) دارای مدارای قومیتی بالایی هستند. به این ترتیب به نظر می‌رسد هویت دینی و ملیت و در مرتبه آخر قومیت برای دینداران به عنوان ملاکی جهت برقراری ارتباط باشد.

۵-۲-۱-۱-۵- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای سیاسی:

با توجه با اینکه مدارای سیاسی یا سازمانی نیز یکی از انواع مدارای اجتماعی است بنابراین انتظار می رود که دینداری تاثیر منفی بر مدارای سیاسی بگذارد. یعنی با افزایش میزان دینداری میزان مدارای سیاسی کاهش یابد. جدول زیر چگونگی رابطه این دو متغیر را نشان می دهد.

جدول شماره ۵-۲-۵: بررسی رابطه دینداری و مدارای سیاسی

جمع (فراوانی)	میزان دینداری			متغیر	مدارای سیاسی
	زیاد	متوسط	کم		
۱۰۰	%۳۶	%۲۵	%۱۸	پایین	
۱۴۱	%۳۹	%۵۰	%۳۲	متوسط	
۹۴	%۲۸	%۲۵	%۵۰	بالا	
۳۳۵	۱۷۸	۱۱۳	۴۴	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۲۳۹      Sig= ۰/۰۰۳					

همانطور که اطلاعات جدول فوق نشان می دهد به ترتیب از دینداری کم به دینداری زیاد به تدریج درصد افرادی که مدارای سیاسی پایین دارند افزایش و در مقابل درصد افرادی که مدارای سیاسی بالا دارند کاهش می یابد. ضریب گاما شدت این تغییر را ۰/۲۳۹- و سطح معناداری آن را ۰/۰۰۳ نشان می دهد. چنانچه مقدار ضریب گاما نشان می دهد تاثیر منفی میزان دینداری بر مدارای سیاسی کمتر از انواع مدارای قبلی است.

### ۵-۲-۱-۱-۶- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا در روابط جنسیتی:

همانطور که گفته شد مدارا در روابط جنسیتی براساس شاخص‌های این تحقیق شامل رابطه دوستی دختر و پسر و نیز تجربه جنسی قبل از ازدواج می‌باشد. انتظار می‌رود که دینداران با توجه به آموزه‌های دینی این امور را چندان قبول نداشته باشند. چگونگی رابطه این دو متغیر براساس جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۶: بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا در روابط جنسیتی

جمع (فراوانی)	میزان دینداری			متغیر	مدارا در روابط جنسیتی
	زیاد	متوسط	کم		
۱۹۳	۷۶%	۴۴%	۱۶%	پایین	
۷۳	۱۹%	۳۰%	۱۱%	متوسط	
۶۹	۵%	۲۶%	۷۳%	بالا	
۳۳۵	۱۷۸	۱۱۳	۴۴	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۶۹۹      Sig= ۰/۰۰۰					

براساس اطلاعات جدول فوق، ۱۶ درصد افرادی که میزان دینداری‌شان پایین است درباره روابط جنسیتی نیز با مدارای کمتری برخورد می‌کنند. همچنین ۱۱ درصد آنها با مدارای متوسط و ۷۳ درصد با مدارای بالا برخورد می‌کنند. افرادی که دینداری‌شان در سطح متوسط قرار دارد ۴۴ درصدشان مدارای پایین، ۳۰ درصد مدارای متوسط و نیز ۲۶ درصد مدارای بالایی دارند. همچنین کسانی که از دینداری زیادی برخوردارند ۷۶ درصدشان مدارای پایین، ۱۹ درصد مدارای متوسط و ۵ درصد مدارای بالایی دارند. همچنانکه مشاهده می‌شود بیشترین مدارا در روابط جنسیتی از طرف کسانی است که دینداری پایینی دارند و کمترین (۵درصد) نیز از طرف کسانی صورت می‌گیرد که دینداری بالایی دارند.

این رابطه از نظر آماری نیز معنادار می‌باشد. مقدار ضریب آماره گاما برای رابطه این دو متغیر ۰/۶۹۹- و سطح معناداری آن ۰/۰۰۰ می‌باشد که نشان دهنده رابطه منفی بالا بین دو متغیر است. یعنی کسانی که در دینداری نمره بالایی می‌گیرند احتمال دارد در مدارای جنسیتی نمره پایینی کسب کنند.



۵-۲-۱-۱-۲- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با مجرمان:

جدول شماره ۷-۲-۵: بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با مجرمان

جمع (فراوانی)	میزان دینداری			متغیر	مدارا با مجرمان
	زیاد	متوسط	کم		
۳۷	%۱۴	%۱۱	۰	پایین	
۱۵۷	%۵۱	%۴۷	%۳۲	متوسط	
۱۴۱	%۳۴	%۴۲	%۶۸	بالا	
۳۳۵	۱۷۸	۱۱۳	۴۴	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۳۱۰      Sig= ۰/۰۰۰					

در مدارا با مجرمان نیز تقریباً همان الگوهای قبلی دیده می‌شود. توزیع درصد فراوانی مشاهده در جدول فوق نشان می‌دهد که درصد کسانی که با مجرمان مدارا می‌کنند در بین افرادی که دینداری پایینی (۶۸ درصد) دارند نسبت به آنهایی که دینداری بالایی (۳۴ درصد) دارند بیشتر است. مقدار ضریب آماره گاما برای رابطه این دو متغیر ۰/۳۱۰- می‌باشد که در سطح ۰/۰۰۰ معنادار است. البته مقدار ضریب گاما نسبت به مدارای جنسیتی و مدارای دینی رابطه منفی شدیدی را بین این دو متغیر نشان نمی‌دهد.

### ۵-۲-۱-۱-۸- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با جرم:

مدارا با جرم براساس ارزیابی انواع جرایم توسط دانشجویان سنجیده شده است. انتظار می‌رود کسانی که نمره بالایی در دینداری می‌گیرند انواع جرایم را شدید ارزیابی کنند و در نتیجه نسبت به جرایم مدارای کمتری از خود نشان دهند. نتایج رابطه دو متغیر فوق در جدول زیر آمده است.

جدول شماره ۵-۲-۸: بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با جرم

جمع (فراوانی)	دینداری			متغیر	مدارا با جرم
	زیاد	متوسط	کم		
۱۸۶	%۷۵	%۴۲	%۱۴	پایین	
۱۰۴	%۲۲	%۴۴	%۳۲	متوسط	
۴۵	%۳	%۱۴	%۵۴	بالا	
۳۳۵	۱۷۸	۱۱۳	۴۴	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۶۹۴      Sig= ۰/۰۰۰					

بر اساس نتایج جدول فوق، از کسانی که دینداری‌شان کم بوده ۱۴ درصدشان نسبت به انواع جرایم مدارای پایین، ۳۲ درصدشان مدارای متوسط و ۵۴ درصدشان نیز مدارای بالایی داشتند. افرادی که از دینداری متوسط برخوردار بودند ۴۴ درصدشان نسبت به جرایم مدارای پایین، ۴۴ درصد مدارای متوسط و ۱۴ درصد مدارای بالایی داشتند. در مقابل آنهایی که دینداری‌شان زیاد بود ۷۵ درصدشان نسبت به جرم با مدارای پایینی برخورد می‌کرد، ۲۲ درصد مدارای متوسط و فقط ۳ درصد مدارای‌شان بالا بود.

مقدار آماره گاما برای رابطه این دو متغیر  $-۰/۶۹۴$  می‌باشد که نشان دهنده معنادار بودن تاثیر منفی دینداری بر مدارا با جرم است. در آموزه‌های دینی انجام برخی از اعمال به طور صریح منع شده و کسانی که مرتکب آنها می‌شوند گناهکار محسوب شده و وعده عذاب شدید داده می‌شود. بنابراین افرادی که به این آموزه‌ها پایبند هستند با اموری که جرم محسوب می‌شوند برخورد نامتساهلانه‌ای دارند.

در مجموع یافته‌های نتایج بالا نشان می‌دهد که میزان دینداری تاثیر منفی بر شاخص مدارای اجتماعی و گونه‌های آن دارد. با اینحال میزان تاثیر دینداری بر انواع مختلف مدارا متفاوت است. در مواردی که دین

محدودیت‌هایی قایل شده مثل ارتباط با غیرمسلمانان و نیز روابط زن و مرد و اموری که جزو جرایم محسوب می‌شوند میزان مدارای دینداران کمتر است. در موارد دیگر از قبیل ارتباط با افرادی از قومیت‌های دیگر و یا انجام برخی فعالیت‌های سیاسی که تأکیدات دینی چندانی هم در مورد آنها وجود ندارد تأثیر منفی دینداری کمتر می‌شود.

#### ۵-۲-۱-۲- بررسی رابطه ابعاد دینداری با مدارای اجتماعی :

چنانچه در بررسی پیشینه تجربی و نیز فرضیات تحقیق اشاره شد میزان مدارا با ابعاد مختلف دینداری نیز در ارتباط است. تا اینجا به بررسی تأثیر میزان دینداری بر شاخص مدارای اجتماعی و انواع آن پرداخته شد در ادامه و به منظور کاستن از حجم تجزیه و تحلیل به بررسی رابطه ابعاد مختلف دینداری با شاخص مدارای اجتماعی پرداخته می‌شود. هر کدام از ابعاد دینداری ممکن است تأثیری که بر مدارا می‌گذارند متفاوت از دیگری باشد.

#### ۵-۲-۱-۲-۱- بررسی رابطه بعد اعتقادی دینداری و مدارای اجتماعی :

بعد اعتقادی دینداری با استفاده از پنج گویه مورد سنجش قرار گرفته است که چگونگی رابطه آن با شاخص مدارای اجتماعی به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۹: بررسی رابطه بعد اعتقادی دینداری و شاخص مدارای اجتماعی

جمع (فراوانی)	اعتقاد دینی			متغیر	مدارای اجتماعی
	زیاد	متوسط	کم		
۱۰۱	%۳۶	%۱۵	%۵	پایین	
۱۵۸	%۵۲	%۴۳	%۵	متوسط	
۷۶	%۱۲	%۴۲	%۹۰	بالا	
۳۳۵	۲۴۹	۶۵	۲۱	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۶۶۵      Sig= ./۰۰۰					

از افرادی که در بعد اعتقادی دینداری نمره کمتری گرفته‌اند ۵ درصد مدارای اجتماعی پایین، همین تعداد مدارای اجتماعی متوسط و ۹۰ درصد بقیه مدارای بالایی دارند. در مقابل، از کسانی که در این بعد نمره بالایی دریافت کرده‌اند ۳۶ درصد مدارای پایین، ۵۲ درصد متوسط و ۱۲ درصد نیز مدارای اجتماعی بالایی دارند. این اطلاعات نشان دهنده رابطه معکوس بین اعتقادی دینی و مدارای اجتماعی است. ضریب گاما نیز جهت این رابطه را منفی و شدت آن را در سطح بالایی نشان می‌دهد. مقدار گاما برابر با  $-/۰۰۰۶۶۵$  می‌باشد که در سطح  $۰/۰۰۰$  معنادار است.

#### ۲-۲-۱-۲-۵- بررسی رابطه بعد مناسکی دینداری و مدارای اجتماعی:

بعد مناسکی دینداری با استفاده از پنج گویه که به مناسک دینی واجب و مستحب می‌پردازد مورد سنجش قرار گرفته است. چگونگی رابطه این دو متغیر نیز براساس جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۲-۵-۱۰: بررسی رابطه بعد مناسکی دینداری و شاخص مدارای اجتماعی

جمع (فراوانی)	مناسک دینی			متغیر	مدارای اجتماعی
	زیاد	متوسط	کم		
۱۰۱	%۴۳	%۱۸	%۳	پایین	
۱۵۸	%۴۵	%۵۶	%۳۰	متوسط	
۷۶	%۱۲	%۲۶	%۶۷	بالا	
۳۳۵	۱۹۰	۱۰۸	۳۷	جمع (فراوانی)	
Gamma= $-/۰۰۰۵۹۹$		Sig= $۰/۰۰۰$			

فقط ۳ درصد از افرادی که مناسک دینی را در حد کم انجام می‌دهند مدارای اجتماعی پایینی دارند، ۳۰ درصد از این افراد مدارای متوسط و ۶۷ درصد نیز مدارای بالایی دارند. از افرادی هم که مناسک دینی را در حد متوسط انجام می‌دهند بیشترشان یعنی در حدود ۵۶ درصد مدارای اجتماعی متوسطی دارند. از کسانی هم که اعمال دینی را به صورت زیاد انجام می‌دهند ۴۳ درصد مدارای متوسط، ۴۵ درصد مدارای متوسط و ۱۲ درصد نیز مدارای بالایی دارند. همانطور که از اطلاعات فوق بر می‌آید مناسک دینی بالا با مدارای اجتماعی پایین همراه است و بر عکس. آماره گاما نیز نشان دهنده رابطه منفی این دو متغیر است. مقدار گاما برابر با  $-/۰۰۰۵۹۹$  و سطح معناداری آن  $۰/۰۰۰$  می‌باشد. به این ترتیب رابطه منفی بین مناسک دینی و مدارای اجتماعی از لحاظ آماری مورد تایید قرار می‌گیرد. البته شدت این رابطه به اندازه رابطه بعد اعتقادی دینداری با مدارای اجتماعی نیست.

۵-۲-۱-۳- بررسی رابطه بعد تجربی دینداری و مدارای اجتماعی:

بعد تجربی یا عاطفی دینداری با استفاده از چهار گویه مورد سنجش قرار گرفته است. نحوه رابطه این بعد از دینداری با مدارای اجتماعی به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۱۱: بررسی رابطه بعد تجربی دینداری و شاخص مدارای اجتماعی

جمع (فراوانی)	تجربه دینی			متغیر	مدارای اجتماعی
	زیاد	متوسط	کم		
۱۰۱	%۳۹	%۱۵	%۱۴	پایین	
۱۵۸	%۴۹	%۵۹	%۳۲	متوسط	
۷۶	%۱۲	%۳۶	%۵۴	بالا	
۳۳۵	۲۰۸	۹۰	۳۷	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۵۵۰		Sig= ۰/۰۰۰			

از کسانی که در بعد تجربی نمره پایینی گرفته‌اند ۱۴ درصد مدارای اجتماعی پایین، ۳۲ درصد مدارای اجتماعی متوسط و ۵۴ درصد نیز مدارای بالایی دارند. در قابل، از افرادی که در این بعد نمره بیشتری گرفته‌اند ۳۹ درصد مدارای اجتماعی پایین، ۴۹ درصد مدارای اجتماعی متوسط و ۱۲ درصد نیز مدارای بالایی دارند. مقدار آماره گاما برابر با -/۵۵۰ و سطح معناداری آن ۰/۰۰۰ می‌باشد که نشان دهنده رابطه منفی احساس تجربه دینی با مدارای اجتماعی است هرچند که شدت این رابطه در مقایسه با ابعاد دیگر در سطح پایین می‌باشد.

۵-۲-۱-۲-۴- بررسی رابطه بعد پیامد دینی و مدارای اجتماعی:

این بعد پیامدهای سایر ابعاد را در ارتباط با نقش و جایگاه دین در جامعه شامل می‌شود و با استفاده از پنج گویه مورد سنجش قرار می‌گرفته است. چگونگی رابطه این بعد از دینداری با مدارای اجتماعی در جدول زیر آمده است.

جدول شماره ۵-۲-۱۲: بررسی رابطه بعد پیامد دینی و شاخص مدارای اجتماعی

جمع (فراوانی)	پیامد دینی			متغیر	مدارای اجتماعی
	زیاد	متوسط	کم		
۱۰۱	%۵۵	%۲۱	%۴	پایین	
۱۵۸	%۳۹	%۵۷	%۴۳	متوسط	
۷۶	%۶	%۲۲	%۵۳	بالا	
۳۳۵	۱۲۴	۱۴۱	۷۰	جمع (فراوانی)	
Gamma= -/۶۷۲		Sig= ۰/۰۰۰			

چنانچه از اطلاعات جدول فوق بر می‌آید از افرادی که نمره پایینی در این بعد کسب کرده‌اند ۴ درصد مدارای پایین، ۴۳ درصد مدارای متوسط و ۵۳ درصد نیز مدارای بالایی دارند. از کسانی هم که نمره بالایی در این بعد بدست آورده‌اند ۵۵ درصد مدارای پایینی، ۳۹ درصد مدارای متوسط و فقط ۶ درصد مدارای بالایی دارند. اطلاعات فوق نشان دهنده رابطه منفی بین این دو متغیر است. مقدار آماره گاما برابر با -/۶۷۲ و سطح معناداری آن ۰/۰۰۰ می‌باشد. به این ترتیب کسانی که نقش حداکثری برای دین قائل‌اند و حضور آن را در سایر حوزه‌ها و به خصوص حوزه سیاسی ضروری می‌دانند نسبت به کسانی که نقش حداقلی برای دین قائل‌اند از مدارای کمتری برخوردار هستند. مقایسه ابعاد دینداری نشان می‌دهد که بعد پیامد دینی بیشترین رابطه منفی را مدارای اجتماعی دارد.

### ۵-۲-۱-۳- بررسی رابطه نوع دینداری با مدارای اجتماعی و انواع آن:

علاوه بر میزان دینداری، آنچه که در مدارای اجتماعی تعیین کننده به نظر می رسد نوع دینداری است. در این تحقیق سه نوع دینداری، شامل دینداری انحصارگرا، دینداری شمول گرا و دینداری کثرت گرا، که برگرفته از تقسیم بندی هیک می باشد؛ با مدارای اجتماعی و انواع در ارتباط گذاشته شده است، که در ادامه به چگونگی تاثیر آنها بر مدارای اجتماعی پرداخته می شود.

در فرضیه تحقیق، برای دینداران انحصارگرا مدارای کمتر، دینداران شمول گرا نسبت به انحصارگراها دارای مدارای بیشتر و برای دینداران کثرت گرا بیشترین مدارا فرض شده بود. در اینجا ابتدا رابطه نوع دینداری با شاخص مدارای اجتماعی و سپس انواع مدارا نشان داده شده است.

### ۵-۲-۱-۳-۱- بررسی رابطه نوع دینداری و مدارای اجتماعی:

با توجه به شاخص های این تحقیق و کدگذاری مجددی که براساس توزیع فراوانی مشاهده شده انجام گرفته است؛ ۲۱ درصد پاسخگویان (۷۱ نفر) دینداری انحصارگرا، ۴۶ درصد آنها (۱۵۴ نفر) دینداری شمول گرا و ۳۳ درصد (۱۱۰ نفر) نیز دینداری کثرت گرا دارند.

همچنین مدارای اجتماعی، شاخص کلی مدارا می باشد که با استفاده از هفت نوع مدارای مورد بررسی در این تحقیق ساخته شده است چگونگی رابطه این دو متغیر براساس جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۵-۲-۱۳: بررسی رابطه نوع دینداری با مدارای اجتماعی

متغیر	نوع دینداری			جمع (فراوانی)
	انحصارگرا	شمول گرا	کثرت گرا	
پایین	۶۹%	۲۷%	۹%	۱۰۱
متوسط	۲۷%	۶۳%	۳۸%	۱۵۸
بالا	۴%	۱۰%	۵۳%	۷۶
جمع (فراوانی)	۷۱	۱۵۴	۱۱۰	۳۳۵
Gamma= ۰/۷۳۴      Sig= ۰/۰۰۰				

نتایج جدول فوق نشان می دهد که در بین انحصارگراها ۶۹ درصد مدارای اجتماعی پایین، ۲۷ درصد مدارای اجتماعی متوسط و فقط ۴ درصد مدارای بالایی دارند. در بین شمول گراها، از میزان مدارای پایین کاسته شده و مدارای متوسط افزایش می یابد چنانچه ۲۷ درصد دارای مدارای اجتماعی پایین و ۶۳ درصد نیز دارای مدارای اجتماعی متوسط می باشند. در بین دینداران کثرت گرا ۹ درصد مدارای اجتماعی پایین دارند، در مقابل افرادی که

میزان مدارای‌شان بالای ۵۳ درصد را شامل می‌شود. بنابراین با توجه به نتایج فوق می‌توان گفت که دینداران انحصارگرا مدارای اجتماعی پایین، دینداران شمول‌گرا مدارای اجتماعی متوسط و دینداران کثرت‌گرا مدارای اجتماعی بالایی دارند.

میزان ضریب آماره گاما  $0/734$  می‌باشد و در سطح  $0/000$  معنادار است، که نشان دهنده تأثیر مثبت کثرت‌گرایی بر مدارای اجتماعی است. به این ترتیب، افرادی که پیروان سایر ادیان و یا مذاهب را نیز صاحب حقیقت می‌دانند و معتقدند که آنها نیز می‌توانند جزو نجات‌یافتگان و رستگاران محسوب شوند بیشتر از سایرین اهل مدارا هستند.

### ۵-۲-۱-۳-۲- رابطه نوع دینداری و مدارای دینی:

مدارای دینی شامل مدارا نسبت به افرادی است که مسلمان نمی‌باشند و در قالب برخی روابط از قبیل ازدواج، شراکت، معامله و... سنجیده است. میزان پذیرش افراد غیرمسلمان به عنوان شریک زندگی یا تجاری و... به عنوان میزان مدارای دینی افراد در نظر گرفته شده است. براساس فرضیات تحقیق انتظار می‌رود که دینداران کثرت‌گرا بیش از دیگران سایر افرادی را که هویت دینی متفاوتی دارند به عنوان شریک زندگی، تجاری و... بپذیرند. چگونگی رابطه این دو متغیر نیز براساس جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۱۴: بررسی رابطه نوع دینداری با مدارای دینی

جمع (فراوانی) (ی)	نوع دینداری			متغیر	
	کثرت‌گرا	شمول‌گرا	انحصارگرا	مدارای دینی	
۱۰۱	۸%	۲۷%	۷۰%	پایین	
۹۷	۱۵%	۴۲%	۲۳%	متوسط	
۱۳۷	۷۷%	۳۱%	۷%	بالا	
۳۳۵	۱۱۰	۱۵۴	۷۱	جمع (فراوانی)	
Gamma= $0/749$		Sig= $0/000$			

براساس اطلاعات جدول فوق ۷۰ درصد انحصارگرایان، مدارای دینی پایین، ۲۳ درصد مدارای دینی متوسط و تنها ۷ درصد مدارای دینی بالا دارند. در دینداری شمول‌گرا درصد افرادی که میزان مدارای‌شان پایین است (۲۷ درصد) نسبت به دینداری انحصارگرا کاهش یافته و در مقابل درصد مدارای متوسط (۴۲ درصد) و مدارای بالا (۳۱ درصد) افزایش یافته است. این روند، یعنی کاهش درصد مدارای دینی پایین و افزایش مدارای دینی بالا، در بین دینداران کثرت‌گرا با نسبت بیشتری رخ می‌دهد. فقط ۸ درصد دینداران کثرت‌گرا مدارای دینی پایینی دارند. (تقریباً



برابر با درصد انحصارگرایانی که مدارای دینی بالایی دارند) در مقابل، ۷۷ درصد آنها مدارای دینی شان بالاست. به این ترتیب همانطور که در مدارای اجتماعی نیز مشاهده شد اکثریت دینداران انحصارگرا میزان مدارای دینی شان پایین است در شمول گراها مدارای دینی متوسط و در کثرت گراها زیاد می شود.

ضریب آماره گاما  $0/749$  می باشد که نشان می دهد تاثیر نوع دینداری بر مدارای دینی از نظر آماری معنادار است.  $(sig=0/000)$  مقدار ضریب گاما بیانگر رابطه قوی بین این دو متغیر است به این ترتیب می توان انتظار داشت افرادی که نوع دینداری شان کثرت گراست در برخورد با افرادی با هویت دینی متفاوت، تساهل بیشتری از خود نشان دهند.

#### ۵-۲-۱-۳-۳- رابطه نوع دینداری و مدارای ملیتی:

مدارای ملیتی نیز میزان پذیرش افراد غیرایرانی به عنوان شریک زندگی، تجاری، همسایه و... می باشد. رابطه این دو متغیر براساس جدول تقاطعی زیر می باشد.

جدول شماره ۵-۲-۱۵: بررسی رابطه بین نوع دینداری و مدارای ملیتی

متغیر	نوع دینداری			جمع (فراوانی)
	انحصارگرا	شمول گرا	کثرت گرا	
پایین	۵۱%	۹%	۵%	۵۵
متوسط	۳۲%	۴۶%	۱۸%	۱۱۳
بالا	۱۷%	۴۵%	۷۷%	۱۶۷
جمع (فراوانی)	۷۱	۱۵۴	۱۱۰	۳۳۵
Gamma= 0/۶۷۵		Sig= 0/000		

براساس اطلاعات جدول فوق ۵۱ درصد دینداران انحصارگرا، مدارای ملیتی پایین و ۱۷ درصد مدارای ملیتی بالایی دارند. در بین دینداران شمول گرا، مدارای ملیتی پایین ۹ درصد و مدارای ملیتی بالا ۴۵ درصد می شود. همچنین از دینداران کثرت گرا ۵ درصدشان مدارای ملیتی پایین و ۷۷ درصد مدارای ملیتی بالایی دارند.

ضریب آماره گاما، برای رابطه این دو متغیر برابر با  $0/۶۷۵$  می باشد که نشان می دهد تاثیر مثبت دینداری کثرت گرا و تاحدی دینداری شمول گرا بر مدارای ملیتی از لحاظ آماری در سطح  $0/01$  معنادار می باشد  $(0/000=sig)$ . به این ترتیب دینداران انحصارگرا کمتر گرایش به قبول افراد غیرایرانی به عنوان شریک زندگی، یا تجاری و حتی به عنوان همسایه دارند. آنها حتی ترجیح می دهند که معاشرت شان با افراد ایرانی باشد. این امر خود می تواند به علت پایین بودن مدارای دینی آنها باشد. افراد غیرایرانی معمولاً غیر مسلمان و یا حداقل غیر شیعی هستند بنابراین کسانی که از لحاظ دینی فقط خود را برحق می دانند ممکن است ملیت های دیگر را به دلیل اینکه مذهب آنها متفاوت

است چندان قبول نداشته باشند. همانطور که نتایج جدول بالا نشان می‌دهد دینداران شمول‌گرا مدارای ملیتی‌شان نسبت به انحصارگراها بالاست و دینداران کثرت‌گرا نیز نسبت به هر دو گروه مدارای ملیتی بالاتری دارند.

#### ۵-۲-۱-۳-۴- رابطه نوع دینداری و مدارای قومیتی

نحوه سنجش مدارای قومیتی همانند دو نوع مدارای قبلی، دینی و ملیتی، می‌باشد. چگونگی رابطه این متغیر با نوع دینداری براساس جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۱۶: بررسی رابطه بین نوع دینداری و مدارای قومیتی

متغیر	نوع دینداری			جمع (فراوانی)
	کثرت‌گرا	شمول‌گرا	انحصارگرا	
پایین	۳%	۷%	۴۲%	۴۴
متوسط	۲۳%	۳۶%	۲۶%	۹۰
بالا	۷۴%	۶۲%	۳۲%	۲۰۱
جمع (فراوانی)	۱۱۰	۱۵۴	۷۱	۳۳۵
Gamma= ۰/۵۱۳		Sig= ۰/۰۰۰		

در مدارای قومیتی ۴۲ درصد از دینداران انحصارگرا، ۷ درصد از دینداران شمول‌گرا و ۳ درصد از دینداران کثرت‌گرا مدارای پایینی دارند. در مقابل، ۳۲ درصد انحصارگراها، ۶۲ درصد شمول‌گراها و ۷۴ درصد کثرت‌گراها از تساهل بالایی برخوردارند. این نتایج نشان می‌دهد که میزان مدارا براساس نوع دینداری تغییر می‌کند. ضریب گاما برای رابطه دو متغیر ۰/۶۱۳ می‌باشد که با احتمال خطای ۰/۰۱ معنادار است.

مقایسه رابطه نوع دینداری با سه نوع مدارای مورد بررسی در بالا (مدارای دینی، ملیتی و قومیتی) نشان می‌دهد که نوع دینداری بیشترین تاثیر را بر مدارای دینی، سپس مدارای ملیتی و در مرتبه آخر مدارای قومیتی دارد. در بررسی تاثیر میزان دینداری نیز همین روند مشاهده شد. در آنجا نیز میزان دینداری بیشترین تاثیر منفی را بر مدارای دینی، سپس مدارای ملیتی و در نهایت مدارای قومیتی داشت.

#### ۵-۳-۱-۲-۵- رابطه نوع دینداری با مدارای سیاسی:

مدارای سیاسی، اجازه ابراز آزادانه عقیده به مخالفان از طریق برگزاری تجمعات و میتینگ‌های سیاسی می‌باشد. انتظار فرضیه‌ای تحقیق این است که افرادی که دینداری‌شان از نوع کثرت‌گرایانه است بیش از دیگران وجود چنین

برنامه‌هایی را تحمل کنند. در مقابل، دینداران انحصارگرا، با برگزاری چنین تجمعاتی مخالفت خواهند کرد. در جدول زیر رابطه‌ی گونه‌های مختلف دینداری با مدارای سیاسی در ارتباط گذاشته شده است.

جدول شماره ۵-۲-۱۷: بررسی رابطه بین نوع دینداری و مدارای سیاسی

جمع (فراوانی)	نوع دینداری			متغیر	مدارای سیاسی
	کثرت گرا	شمول گرا	انحصارگرا		
۱۰۰	۱۳%	۳۵%	۴۵%	پایین	
۱۴۱	۳۹%	۴۶%	۳۸%	متوسط	
۹۴	۴۸%	۱۹%	۱۷%	بالا	
۳۳۵	۱۱۰	۱۵۴	۷۱	جمع (فراوانی)	
Gamma= ۰/۴۷۷      Sig= ۰/۰۰۰					

براساس نتایج این جدول، از افرادی که نوع دینداری‌شان انحصارگرا است؛ ۴۵ درصد مدارای سیاسی پایین، ۳۸ درصد مدارای سیاسی متوسط و ۱۷ درصد مدارای سیاسی بالایی دارند. از کسانی که دینداری شمول گرا دارند، ۳۵ درصد مدارای سیاسی پایین، ۴۶ درصد مدارای سیاسی متوسط و ۱۹ درصد نیز مدارای سیاسی بالایی دارند. همچنین از دینداران کثرت گرا ۱۳ درصد مدارای سیاسی پایین، ۳۹ درصد مدارای سیاسی متوسط و ۴۸ درصد مدارای سیاسی بالایی دارند. مقدار ضریب آماره گاما برابر با ۰/۴۴۷، و سطح معناداری آن برابر با  $\text{sig} = ۰/۰۰۰$  می‌باشد که نشان می‌دهد تاثیر نوع دینداری بر مدارای سیاسی با احتمال خطای ۰/۰۱ معنادار است.

افرادی که نوع دینداری‌شان کثرت گراست با برگزاری میتینگ‌ها و تجمعات سیاسی از سوی احزاب و یا تشکل‌های مخالف مشکل چندانی ندارند. آنها حقوق این گروه‌ها را به رسمیت شناخته و با تساهل بیشتری برخورد می‌کنند. در مقابل، دینداران انحصارگرا بیشترین مخالفت را با برگزاری چنین تجمعاتی دارند. آنها کمتر قائل به اجازه ابراز عقیده به مخالفان هستند.

### ۵-۲-۱-۳-۶- بررسی رابطه نوع دینداری و مدارا در روابط جنسیتی:

منظور از مدارا در روابط جنسیتی عدم مخالفت با رابطه دوستی دختر و پسر و حتی مخالفت با تجربه جنسی زن و مرد قبل از ازدواج است. جدول زیر چگونگی رابطه این دو متغیر را نشان می دهد.

جدول شماره ۵-۲-۱۸: بررسی رابطه بین نوع دینداری و مدارا در روابط جنسیتی

متغیر	نوع دینداری			جمع (فراوانی)
	کثرت گرا	شمول گرا	انحصارگرا	
مدارا در روابط جنسیتی				
پایین	۳۵%	۶۱%	۸۴%	۱۹۳
متوسط	۲۱%	۲۷%	۱۳%	۷۳
بالا	۳۴%	۱۲%	۳%	۶۹
جمع (فراوانی)	۱۱۰	۱۵۴	۷۱	۳۳۵
Gamma= ۰/۵۹۳      Sig= ۰/۰۰۰				

براساس نتایج جدول فوق مدارا در روابط جنسیتی در بین هر سه نوع دینداری در سطح پایین قرار دارد. با اینحال، درصد انحصارگرایانی که در این نوع مدارا نمرات پایین گرفته اند (۸۴ درصد) بیش از دینداران شمول گرا (۶۱ درصد) و دینداران کثرت گرا (۳۵ درصد) است. همچنین درصد دیندارانی که نمرات بالایی در این نوع مدارا گرفته اند در بین کثرت گراها بیش از دو نوع قبلی است. این نتایج نشان دهنده تاثیر مثبت دینداری کثرت گرا، نسبت به انواع قبلی، است. به این ترتیب کسانی که دینداری کثرت گرایانه دارند بیش از دیگران رابطه دوستی دختر و پسر و یا تجربه جنسی زن و مردی را که ازدواج نکرده اند؛ قبول دارند.

ضریب گاما برای رابطه این دو متغیر ۰/۵۹۳ و سطح معناداری آن  $\text{sig} = ۰/۰۰۰$  می باشد. به این ترتیب نوع دینداری با احتمال خطای ۰/۰۱ بر مدارا در روابط جنسیتی تاثیر دارد.

### ۵-۲-۱-۳-۷- رابطه نوع دینداری و مدارا با مجرمان:

مدارا با مجرمان نیز شامل برخورد منعطفانه با آنها و به کار بردن رویه های اصلاح گرایانه در برخورد با آنها است. بنابراین به جای مجازات های شدید مجرمان باید آنها مانند بیماران مورد بازپروری قرار داد. رابطه این دو متغیر براساس جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۵-۲-۱۹: بررسی رابطه بین نوع دینداری و مدارا با مجرمان

جمع (فراوانی)	نوع دینداری			متغیر	
	کثرت گرا	شمول گرا	انحصار گرا		
۳۷	۸%	۸%	۲۱%	پایین	مدارا با مجرمان
۱۵۷	۲۸%	۵۸%	۵۲%	متوسط	
۱۴۱	۶۴%	۳۴%	۲۷%	بالا	
۳۳۵	۱۱۰	۱۵۴	۷۱	جمع (فراوانی)	
Gamma= ۰/۴۲۱		Sig= ۰/۰۰۰			

بیش از نیمی از دینداران انحصار گرا (۵۲ درصد) و شمول گرا (۵۸ درصد) مدارای شان با مجرمان در سطح متوسط قرار دارد. در بین کثرت گرایان ۲۸ درصد مدارای متوسط و ۶۸ درصد مدارای بالا دارند. مقدار ضریب آماره گاما ۰/۴۲۱ می باشد که در سطح  $\text{sig} = ۰/۰۰۰$  معنادار است. همانند انواع مدارای قبلی کثرت گراها نسبت به دو نوع قبلی و نیز شمول گراها نسبت به انحصار گراها مدارای بیشتری با مجرمان می کنند.

#### ۵-۲-۱-۳-۸- بررسی رابطه بین نوع دینداری و مدارا با جرم:

مدارا با جرم هفتمین و آخرین نوع از مدارای اجتماعی است که با گونه های دینداری در ارتباط گذاشته شده است. همچون انواع مدارای قبلی انتظار می رود که دینداران انحصار گرا کمتر از دو نوع دیگر و دینداران کثرت گرا بیش از دو نوع دیگر با انواع جرایم از خود مدارا نشان دهند. جرایم مورد بررسی شامل ده نوع جرم می باشد که برخی از آنها براساس قوانین کشور جرم محسوب شده و برخی از سوی عرف به عنوان عمل خلاف طرد می شوند. همچنین برخی از این جرایم علاوه بر قوانین و عرف از سوی آموزه های دینی نیز نفی گردیده است.

جدول شماره ۵-۲-۲۰: بررسی رابطه بین نوع دینداری و مدارا با جرم

جمع (فراوانی)	نوع دینداری			متغیر	
	کثرت گرا	شمول گرا	انحصار گرا		
۱۸۶	۲۴%	۶۶%	۸۳%	پایین	مدارا با جرم
۱۰۴	۴۰%	۳۲%	۱۷%	متوسط	
۴۵	۳۷%	۲%	۰	بالا	
۳۳۵	۱۱۰	۱۵۴	۷۱	جمع (فراوانی)	
Gamma= ۰/۷۲۳			Sig= ۰/۰۰۰		

هیچ کدام از دینداران انحصار گرا مدارا با جرمشان در سطح بالایی قرار ندارد. ۸۳ درصد آنها مدارای پایین و ۱۷ درصد نیز مدارای متوسطی دارند. از بین دینداران شمول گرا نیز، ۲ درصد با جرم مدارای بالا، ۶۶ درصد مدارای پایین و ۳۲ درصد مدارای متوسطی دارند. در بین دینداران کثرت گرا ۳۷٪ مدارا با جرمشان بالا، ۴۰٪ متوسط و ۲۴ درصد پایین می‌باشد. به این ترتیب در بین این سه نوع دینداری، دینداران کثرت گرا بیشتر از بقیه با جرم مدارا نشان می‌دهند. کمترین مدارا نیز متعلق به دینداران انحصار گرا می‌باشد.

مقدار ضریب آماره گاما برای رابطه نوع دینداری و مدارا با جرم ۰/۷۲۳ می‌باشد که در سطح  $\text{sig} = ۰/۰۰۰$  معنادار است. به این ترتیب تاثیر مثبت دینداری کثرت گرا بر مدارا با جرم از لحاظ آماری مورد تایید قرار می‌گیرد. با توجه به اینکه میزان تساهل نسبت به جرم در بین کثرت گراها نیز چندان زیاد نبود، به نظر می‌رسد که در جامعه آماری نوعی حساسیت نسبت به اموری که جرم محسوب می‌شوند وجود دارد. برخی از جرایمی که مورد سنجش قرار گرفته مربوط به امور اخلاقی می‌شود از جمله این جرایم همجنس‌بازی، زنا و پخش فیلم‌های مستهجن است. همانطور که در توصیف داده‌های تحقیق نیز آمد پاسخگویان نسبت این امور مخالفت بیشتری نشان می‌دهند در مدارا نسبت به روابط جنسیتی نیز مشاهده شد که میزان این نوع مدارا نسبت به انواع دیگر کمتر است. بنابراین در سطح جامعه آماری و به خصوص در بین دینداران انحصار گرا و تاحدی شمول گرا مخالفت با این امور در سطح بالایی قرار دارد. در مجموع نتایجی که از بررسی رابطه شاخص مدارای اجتماعی و انواع آن با گونه‌های دینداری بدست آمد، نشان می‌دهد که دینداران کثرت گرا دارای مدارای زیاد، دینداران شمول گرا مدارای شان متوسط و دینداران انحصار گرا مدارای کمی دارند. این یافته‌ها همسو با فرضیات تحقیق می‌باشد که در آن برای دینداری کثرت گرا مدارای بیشتر، دینداری شمول گرا مدارای متوسط و برای دینداری انحصار گرا مدارای کمی فرض شده بود.

### ۵-۲-۱-۴- تحلیل رابطه میزان دینداری و مدارای اجتماعی با کنترل نوع دینداری:

چنانچه مشاهده شد دینداری تاثیر منفی بر مدارای اجتماعی دارد، یعنی با افزایش میزان دینداری از میزان مدارای اجتماعی کاسته می‌شود. از سوی دیگر میزان مدارای اجتماعی در گونه‌های مختلف دینداری متفاوت است، به طوری که دینداران انحصارگرا مدارای کمتر، دینداران شمولگرا مدارای شان در حد متوسط و دینداران کثرتگرا مدارای بالایی دارند. در اینجا با کنترل نوع دینداری اثر میزان دینداری را بر شاخص مدارای اجتماعی و انواع آن مورد بررسی قرار می‌دهیم.

### ۵-۲-۱-۴-۱- بررسی رابطه میزان دینداری و شاخص مدارای اجتماعی با کنترل نوع دینداری

جدول شماره ۵-۲-۲۱: رابطه میزان دینداری و مدارای اجتماعی با کنترل نوع دینداری

شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری انحصارگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= -/۳۵۳ Sig= ۰/۳۹۰	۴۹	%۷۱	%۵۰	---	پایین	مدارای اجتماعی
	۱۹	%۲۵	%۵۰	---	متوسط	
	۳	%۴	%۰	---	بالا	
	۷۱	۶۵	۶	---	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری شمولگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= -/۲۶۱ Sig= ۰/۰۵۶	۴۲	%۳۳	%۲۰	%۱۱	پایین	مدارای اجتماعی
	۹۷	%۵۸	%۶۷	%۸۹	متوسط	
	۱۵	%۹	%۱۳	%۰	بالا	
	۱۵۴	۹۰	۵۵	۹	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری کثرتگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= -/۶۳۷ Sig= ۰/۰۰۰	۱۰	%۱۸	%۱۰	%۳	پایین	مدارای اجتماعی
	۴۲	%۵۲	%۵۲	%۹	متوسط	
	۵۸	%۳۰	%۳۸	%۸۸	بالا	
	۱۱۰	۲۳	۵۲	۳۵	جمع (فراوانی)	

دینداران انحصارگرا، ۲۱ درصد (۷۱ نفر)، دینداران شمولگرا، ۴۶ درصد (۱۵۴ نفر) و دینداران کثرتگرا ۳۳ درصد (۱۱۰ نفر) از جمعیت نمونه را تشکیل می‌دهند. از بین انحصارگرایان میزان دینداری هیچکدام در حد پایین

نمی‌باشد، از افرادی هم که میزان دینداری‌شان متوسط است؛ ۵۰ درصدشان مدارای اجتماعی پایین و ۵۰ درصد نیز مدارای اجتماعی متوسطی دارند. از بین دینداران انحصارگرا، کسانی که دینداری‌شان زیاد است ۷۱ درصد مدارای اجتماعی پایین، ۲۵ درصد متوسط و فقط ۴ درصد مدارای بالایی دارند. مقدار ضریب گاما ( $-۰/۳۵۳$ ) نشان می‌دهد که در بین دینداران انحصارگرا همبستگی میزان دینداری و میزان مدارای اجتماعی منفی است با اینحال این رابطه از لحاظ آماری معنادار نیست. ( $Sig=۰/۳۹۰$ ) بنابراین وقتی دینداری انحصارگرا کنترل می‌شود رابطه‌ای بین میزان دینداری و مدارای اجتماعی مشاهده نمی‌شود. در واقع دینداران انحصارگرا افرادی هستند که در شاخص دینداری نمره بالایی کسب کرده‌اند، آنها افرادی نابردبار هستند بنابراین وقتی که این نوع دینداری کنترل می‌شود با اینکه با افزایش میزان دینداری مدارا کاهش می‌یابد ولی این تاثیر معنی‌دار نیست لذا می‌توان گفت که علت عدم مدارا نوع دینداری انحصارگرایانه است تا میزان دینداری.

وقتی دینداری شمول‌گرا نیز کنترل می‌شود با اینکه بین سطوح مختلف دینداری و میزان مدارای اجتماعی تفاوتی مشاهده می‌شود اما این تفاوت از لحاظ آماری معنادار نیست. این مشاهده نشان می‌دهد که در بین دینداران شمول‌گرا نیز میزان دینداری تاثیر چندانی بر مدارای اجتماعی ندارد.

اما در بین دینداران کثرت‌گرا تاثیر سطوح مختلف دینداری بر مدارای اجتماعی از لحاظ آماری معنادار می‌باشد. از بین دینداران کثرت‌گرا، کسانی که میزان دینداری‌شان کم است و در عین حال مدارای کمتری نیز دارند در حدود ۳ درصد می‌باشد، ۹ درصد این افراد مدارای اجتماعی متوسط و ۸۸ درصد نیز مدارای بالایی دارند. در مقابل، از افرادی که دینداری بالایی دارند، ۱۸ درصد از مدارای اجتماعی پایین، ۴۲ درصد مدارای متوسط و نیز ۵۸ درصد از مدارای بالایی برخوردارند. مقدار ضریب گاما وقتی که دینداری کثرت‌گرا کنترل می‌شود  $-۰/۶۳۷$ ، و سطح معناداری آن برابر با  $۰/۰۰۰$  است. بنابراین می‌توان گفت که در بین دینداران کثرت‌گرا با افزایش میزان دینداری از میزان مدارای اجتماعی کاسته می‌شود.

با توجه به نتایج فوق، رابطه میزان دینداری و شاخص مدارای اجتماعی یک رابطه عام نیست یعنی همیشه افزایش یا کاهش میزان دینداری با کاهش و افزایش مدارای اجتماعی همراه نیست، بلکه تاثیر میزان دینداری بر اساس گونه‌های مختلف دینداری متفاوت می‌شود.



۵-۲-۱-۴-۲- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای دینی با کنترل نوع دینداری

چگونگی رابطه این دو متغیر نیز براساس جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۵-۲-۲۲: رابطه میزان دینداری و مدارای دینی با کنترل نوع دینداری

شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری انحصارگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma = -/۰۶۳۳ Sig = ۰/۰۱۰۴	۵۰	%۷۴	%۳۳	---	پایین	مدارای دینی
	۱۶	%۲۰	%۵۰	---	متوسط	
	۵	%۶	%۱۷	---	بالا	
	۷۱	۶۵	۶	---	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری شمولگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma = -/۰۲۲۶ Sig = ۰/۰۲۳	۴۲	%۳۵	%۱۶	%۱۱	پایین	مدارای دینی
	۶۵	%۳۶	%۵۸	%۱۱	متوسط	
	۴۷	%۲۹	%۲۶	%۷۸	بالا	
	۱۵۴	۹۰	۵۵	۹	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری کثرتگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma = -/۰۶۷۲ Sig = ۰/۰۰۰	۹	%۱۸	%۸	%۳	پایین	مدارای دینی
	۱۶	%۳۰	%۱۷	%۰	متوسط	
	۸۵	%۵۲	%۵۲	%۹۷	بالا	
	۱۱۰	۲۳	۵۲	۳۵	جمع (فراوانی)	

در مدارای دینی با کنترل دینداری انحصارگرا، تاثیر سطوح مختلف دینداری بر مدارای دینی معنادار نمی شود در بین این گروه ۷۴ درصد از افرادی که میزان دینداری شان زیاد است میزان مدارای پایینی دارند، فقط ۶ درصد از این افراد مدارای دینی شان بالاست با اینحال، تاثیر میزان دینداری معنی داری نیست. با کنترل دینداری شمولگرا، تاثیر میزان دینداری تاحدی معنادار می شود. از میان دینداران شمولگرا، ۱۱ درصد کسانی که دینداری شان پایین است مدارای دینی پایین، ۱۱ درصد مدارای متوسط و ۷۸ درصد نیز مدارای بالایی دارند. همچنین از کسانی که دینداری شان زیاد است ۳۵ درصد مدارای دینی پایین، ۳۶ درصد متوسط و ۲۹ درصد نیز مدارای دینی بالایی دارند.

مقدار ضریب گاما برابر با  $226/-$  و سطح معناداری آن  $0/023$  می باشد که نشان می دهد رابطه میزان دینداری و مدارای دینی در بین شمول گرایان معنادار است. جهت این رابطه منفی ولی شدت رابطه چندان زیاد نیست. تاثیر منفی میزان دینداری بر مدارای دینی زمانی که دینداری کثرت گرا کنترل می شود بیشتر است. در بین این گروه افرادی که دینداری شان پایین است ۳ درصد مدارای دینی پایین و ۹۷ درصد مدارای بالایی دارند. همچنین کسانی که دینداری شان زیاد است، ۱۸ درصد مدارای دینی پایین و ۵۲ درصد مدارای بالایی دارند. مقدار ضریب گاما برابر با  $672/-$  و سطح معناداری آن  $0/000$  می باشد. جهت رابطه منفی و شدت آن نیز در نسبتاً زیاد است. بنابراین از بین گونه های مختلف دینداری، در میان دینداران کثرت گرا و تاحدی شمول گراست که میزان دینداری بر مدارای دینی تاثیر می گذارد. یعنی کسانی که نوع دینداری شان کثرت گراست و میزان دینداری شان نیز در لحاظ پایبندی به شاخص های مورد سنجش در این تحقیق در حد پایینی قرار دارند بیشتر از همه اهل تساهل و مدارا هستند. از سوی دیگر دینداران انحصارگرا صرف نظر از میزان دینداری شان اهل مدارا نیستند. از دینداران انحصارگرا، هیچکدام میزان دینداری شان پایین نیست، در این میان فقط  $8/5$  درصد میزان دینداری شان متوسط است. بقیه میزان دینداری شان زیاد است. بنابراین می توان گفت که انحصارگرایی از یک طرف باعث افزایش میزان دینداری می شود و از طرف دیگر مدارای دینی را کاهش می دهد.

۵-۲-۱-۴-۳- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای ملیتی با کنترل نوع دینداری

جدول شماره ۵-۲-۲۳: رابطه میزان دینداری و مدارای ملیتی با کنترل نوع دینداری

شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری انحصارگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
= -/۳۶۹ Gamma Sig= ۰/۳۲۰	۳۶	%۵۲	%۳۳/۳	---	پایین	مدارای ملیتی
	۲۳	%۳۲	%۳۳/۳	---	متوسط	
	۱۲	%۱۶	%۳۳/۳	---	بالا	
	۷۱	۶۵	۶	---	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری شمولگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
= -/۱۵۲ Gamma Sig= ۰/۲۶۳	۱۴	%۱۳	%۲	%۱۱	پایین	مدارای ملیتی
	۷۰	%۴۵	%۴۴	%۶۷	متوسط	
	۷۰	%۴۲	%۵۴	%۲۲	بالا	
	۱۵۴	۹۰	۵۵	۹	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری کثرتگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
= -/۵۲۶ Gamma Sig= ۰/۰۰۱	۵	%۰	%۸	%۳	پایین	مدارای ملیتی
	۲۰	%۳۵	%۲۳	%۰	متوسط	
	۸۵	%۶۵	%۶۹	%۹۷	بالا	
	۱۱۰	۲۳	۵۲	۳۵	جمع (فراوانی)	

در مدارای ملیتی از بین سه نوع دینداری فقط در دینداری کثرتگراست که تاثیر میزان دینداری بر مدارای ملیتی از نظر آماری معنادار می‌باشد. دینداران انحصارگرا همانطور که اشاره شد عمدتاً میزان دینداری‌شان بالاست. در این گروه افرادی که میزان دینداری‌شان متوسط است به یک نسبت (۳۳/۳ درصد) مدارای‌شان می‌دهند. کاهش یا افزایش دینداری در میان انحصارگرایان موجب تغییری در دینداری نمی‌شود بلکه انحصارگرا بودن خود با مدارای کمتری همراه است. در نوع دینداری کثرتگرا میزان دینداری تغییر (واریانس) بیشتری دارد. در این گروه کاهش دینداری با افزایش مدارای ملیتی و افزایش میزان دینداری با کاهش مدارای ملیتی همراه است. چنانچه ضریب گاما نیز این رابطه را نشان می‌دهد مقدار این ضریب برابر است با -/۵۲۶- که در سطح ۰/۰۰۱ معناداری می‌باشد.

۵-۲-۱-۴-۴- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای قومیتی با کنترل نوع دینداری

جدول شماره ۵-۲-۲۴: رابطه میزان دینداری و مدارای قومیتی با کنترل نوع دینداری

شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری انحصارگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= -/۵۹۰ Sig= ۰/۱۰۳	۳۰	%۴۵	%۱۶/۷	---	پایین	مدارای قومیتی
	۱۸	%۲۶	%۱۶/۷	---	متوسط	
	۲۳	%۲۹	%۶۶/۷	---	بالا	
	۷۱	۶۵	۶	---	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری شمولگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= ۰/۲۳۷ Sig= ۰/۰۹۹	۱۱	%۷	%۷	%۱۱	پایین	مدارای قومیتی
	۴۷	%۲۵	%۳۷	%۴۵	متوسط	
	۹۶	%۶۸	%۵۶	%۴۴	بالا	
	۱۵۴	۹۰	۵۵	۹	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری کثرتگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= -/۳۸۰ Sig= ۰/۰۲۳	۳	%۴	%۲	%۳	پایین	مدارای قومیتی
	۲۵	۳۱	%۲۹	%۹	متوسط	
	۸۲	%۶۵	%۶۹	%۸۸	بالا	
	۱۱۰	۲۳	۵۲	۳۵	جمع (فراوانی)	

در مدارای قومیتی نیز فقط در نوع دینداری کثرتگراست که تاثیر میزان دینداری بر میزان مدارای نمایان می شود. چنانچه ملاحظه می شود، مقدار ضریب گاما، برابر با -/۳۸۰ و سطح معناداری آن، ۰/۰۲۳ می باشد. جهت رابطه منفی است یعنی در میان کثرتگرایان افزایش دینداری با کاهش مدارای قومیتی همراه است و بالعکس. اما شدت رابطه چندان زیاد نیست.

۵-۲-۱-۴-۵- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارای سیاسی با کنترل نوع دینداری

جدول شماره ۵-۲-۲۵: رابطه میزان دینداری و مدارای سیاسی با کنترل نوع دینداری

شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری	
		زیاد	متوسط	کم	انحصارگرا	
Gamma= -/۴۳۰ Sig= ۰/۲۷۹	۳۲	%۴۶	%۳۳	---	پایین	مدارای سیاسی
	۲۷	%۴۰	%۱۷	---	متوسط	
	۱۲	%۱۴	%۵۰	---	بالا	
	۷۱	۶۵	۶	---	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری	
		زیاد	متوسط	کم	شمولگرا	
Gamma= ۰/۱۸۶ Sig= ۰/۱۳۶	۵۴	%۳۵	%۳۳	%۴۴	پایین	مدارای سیاسی
	۷۱	%۳۸	%۵۸	%۵۶	متوسط	
	۲۹	%۲۷	%۹	%۰	بالا	
	۱۵۴	۹۰	۵۵	۹	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری	
		زیاد	متوسط	کم	کثرتگرا	
Gamma= -/۱۶۲ Sig= ۰/۲۴۴	۱۴	%۹	%۱۵	%۱۱	پایین	مدارای سیاسی
	۴۳	%۴۳	%۴۶	%۲۶	متوسط	
	۵۳	%۴۸	%۳۹	%۶۳	بالا	
	۱۱۰	۲۳	۵۲	۳۵	جمع (فراوانی)	

در مدارای سیاسی در میان انواع مختلف دینداری تاثیر میزان دینداری بر مدارا معنادار نیست. در دینداری شمولگرا حتی رابطه میزان دینداری و مدارای سیاسی مثبت می شود با اینحال این رابطه معنادار نیست. بنابراین رابطه اولیه دیده شده بین میزان دینداری و مدارای سیاسی مورد تایید قرار نمی گیرد. به این معنا که افرادی که میزان دینداری شان بالاست لزوماً مدارای سیاسی پایینی ندارند بلکه تغییرات میزان مدارای سیاسی با نوع دینداری متفاوت می شود و همانطور که ملاحظه شد دینداران انحصارگرا از کمترین مدارای سیاسی و دینداران کثرتگرا از بیشترین مدارای سیاسی برخوردارند.

۵-۲-۱-۴-۶- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا در روابط جنسیتی با کنترل نوع دینداری

چگونگی رابطه این دو متغیر براساس جدول زیر می باشد:

جدول شماره ۵-۲-۲۶: رابطه میزان دینداری و مدارا در روابط جنسیتی با کنترل نوع دینداری

شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری انحصارگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma=۱/۰۰۰ Sig=۰/۰۲۶	۶۰	۸۳%	۱۰۰%	---	پایین	مدارای جنسیتی
	۹	۱۴%	۰%	---	متوسط	
	۲	۳%	۰%	---	بالا	
	۷۱	۶۵	۶	---	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری شمولگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma=-/۰۳۹۱ Sig=۰/۰۰۵	۹۴	۶۹%	۴۹%	۵۶%	پایین	مدارای جنسیتی
	۴۱	۲۷%	۳۱%	۰%	متوسط	
	۱۹	۴%	۲۰%	۴۴%	بالا	
	۱۵۴	۹۰	۵۵	۹	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری کثرتگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma=-/۰۸۰۷ Sig=۰/۰۰۰	۳۹	۸۷%	۳۳%	۶%	پایین	مدارای جنسیتی
	۲۳	۴%	۳۳%	۱۴%	متوسط	
	۴۸	۹%	۳۴%	۸۰%	بالا	
	۱۱۰	۲۳	۵۲	۳۵	جمع (فراوانی)	

در بین دینداران انحصارگرا، افرادی که میزان دینداری شان متوسط است، ۶ نفر می باشد که هرشش نفر مدارای پایینی دارند. از افرادی که هم که میزان دینداری شان زیاد است ۸۳ درصد مدارای پایین و ۳ درصد نیز مدارای بالایی دارند. سطح معناداری میزان دینداری و مدارای جنسیتی در بین این گروه برابر با  $Sig=۰/۰۲۶$  می باشد که نشان می دهد در بین انحصارگراها افزایش دینداری با کاهش مدارا همراه است.

در بین دینداران شمولگرا و کثرتگرا رابطه منفی بین میزان دینداری و میزان مدارا در روابط جنسیتی مشاهده می شود. شدت رابطه نیز در بین کثرتگرایان بیشتر است در بین این گروه ضریب گاما برابر با  $-/۰۸۰۷$  می باشد که

نشان دهنده همبستگی قوی بین میزان دینداری و مدارا در بین دینداران کثرت گراست. به این ترتیب در بین این دو گونه دینداری افرادی که میزان دینداری شان پایین است مدارای بیشتری نشان می دهند و بالعکس، افرادی که دینداری بالایی دارند مدارای شان کمتر است. با توجه به این نتایج رابطه اولیه دیده شده بین میزان دینداری و مدارا در روابط جنسیتی مورد تایید قرار می گیرد به این معنا که افزایش میزان دینداری با کاهش میزان مدارای جنسیتی همراه است.

#### ۵-۲-۱-۴-۷- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با مجرمان با کنترل نوع دینداری

در جدول زیر چگونگی رابطه این دو تغییر آمده است.

جدول شماره ۲-۵-۲۷: رابطه میزان دینداری و مدارا با مجرمان با کنترل نوع دینداری

شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری انحصارگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= -/۱۵۰ Sig= ۰/۶۸۴	۱۵	%۲۲	%۱۷	---	پایین	مدارا با مجرمان
	۳۷	%۵۲	%۵۰	---	متوسط	
	۳۹	%۲۶	%۳۳	---	بالا	
	۷۱	۶۵	۶	---	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری شمولگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= -/۰۹۳ Sig= ۰/۵۰۷	۱۳	%۱۱	%۵/۵	%۰	پایین	مدارا با مجرمان
	۸۹	%۵۷	%۶۰	%۶۷	متوسط	
	۵۲	%۳۳	%۳۴/۵	%۳۳	بالا	
	۱۵۴	۹۰	۵۵	۹	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری کثرتگرا	
		زیاد	متوسط	کم		
Gamma= -/۱۸۱ Sig= ۰/۱۹۴	۹	%۴	%۱۵	%۰	پایین	مدارا با مجرمان
	۳۱	%۲۶	%۳۳	%۲۳	متوسط	
	۷۰	%۷۰	%۵۲	%۷۷	بالا	
	۱۱۰	۲۳	۵۲	۳۵	جمع (فراوانی)	

با توجه به اطلاعات جدول فوق رابطه میزان دینداری با مدارا با مجرمان با کنترل هر سه نوع دینداری مورد بررسی معنادار نمی‌شود. جهت گاما در هر سه نوع دینداری فوق منفی اما شدت آن چندان زیاد نیست. به این ترتیب رابطه اولیه میان میزان دینداری و مدارا با مجرمان که حاکی از تاثیر منفی میزان دینداری بر مدارا بود مورد تایید قرار نمی‌گیرد در نتیجه می‌توان گفت که نوع دینداری علت اصلی عدم مدارا با مجرمان است.

#### ۵-۲-۱-۴-۸- بررسی رابطه میزان دینداری و مدارا با جرم با کنترل نوع دینداری

چگونگی رابطه این دو متغیر نیز براساس جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۲۸: رابطه میزان دینداری و مدارا با جرم با کنترل نوع دینداری

شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری	
		زیاد	متوسط	کم	انحصارگرا	
Gamma= ۰/۰۰۹ Sig= ۰/۹۸۷	۵۹	%۸۳	%۸۳	---	پایین	مدارا با جرم
	۱۲	%۱۷	%۱۷	---	متوسط	
	---	---	---	---	بالا	
	۷۱	۶۵	۶	---	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری	
		زیاد	متوسط	کم	شمولگرا	
Gamma= -/۴۴۶ Sig= ۰/۰۰۲	۱۰۱	%۷۷	%۴۹	%۵۶	پایین	مدارا با جرم
	۴۹	%۲۰	%۵۱	%۳۳	متوسط	
	۴	%۳	%۰	%۱۱	بالا	
	۱۵۴	۹۰	۵۵	۹	جمع (فراوانی)	
شدت و معناداری رابطه	جمع (فراوانی)	میزان دینداری			دینداری	
		زیاد	متوسط	کم	کثرتگرا	
Gamma= -/۴۲۴ Sig= ۰/۰۰۰	۲۶	%۴۳	%۲۹	%۳	پایین	مدارا با جرم
	۴۳	%۴۸	%۴۰	%۳۱	متوسط	
	۴۱	%۹	%۳۱	%۶۶	بالا	
	۱۱۰	۲۳	۵۲	۳۵	جمع (فراوانی)	



در بین انحصارگرایان از فردی که دینداری شان متوسط و بالاست ۸۳ درصد مدارای پایین و ۱۷ درصد نیز مدارای متوسطی دارند. به نظر می رسد که افزایش میزان دینداری در بین این گروه با مدارای پایین همراه باشد اما تاثیر میزان دینداری معنادار نیست علت این امر همانطور که قبل نیز اشاره شد به مداراجو نبودن انحصارگرایان بر می گردد. به نظر می رسد دینداران انحصارگرا اولاً افرادی هستند که میزان دینداری شان با توجه به شاخص های مورد سنجش در این تحقیق بالاست و در ثانی کمتر رویه مداراجویانه اتخاذ می کنند بنابراین تعلق به این گروه خود با عدم مدارا همراه می شود لذا تاثیر میزان دینداری از بین می رود.

در دینداری شمول گرا و کثرت گرا رابطه میزان دینداری و میزان مدارا همچنان منفی است. در بین این دو نوع دینداری افرادی که میزان دینداری شان بالاست نسبت به انواع جرایم کمتر با تساهل برخورد می کنند.

تا اینجا رابطه متغیرهای اصلی تحقیق یعنی دینداری در ابعاد مختلف آن و نیز گونه های دینداری با مدارای اجتماعی و انواع آن مورد بررسی قرار گرفته است. در مجموع نتایجی که از این بررسی بدست آمده، نشان می دهد که افزایش در میزان دینداری با کاهش در میزان مدارا همراه است. تاثیر دینداری در انواع مختلف مدارای اجتماعی به یک میزان نیست. در شاخص مدارای اجتماعی که با استفاده از انواع مختلف مدارای اجتماعی ایجاد شده است شدت رابطه منفی میزان دینداری و مدارای اجتماعی زیاد و با گامای ۶۴۷- می باشد. در مدارای جنسیتی، مدارا با جرم و مدارای دینی نسبت به سایر انواع مدارا شدت رابطه منفی مشاهده شده با میزان دینداری زیادتر است. علت این امر از یک طرف می تواند محدودیت هایی باشد که در اسلام نسبت به رابطه با غیرهمجنسان و نیز رابطه با غیرهم کیشان در نظر گرفته شده است چنانچه ازدواج تنها رابطه مطلوب جنسی شمرده شده است. و یا برخی ملاحظات در رابطه با غیرمسلمانان در نظر گرفته می شود، به طوری که دست دادن و یا ازدواج با این افراد چندان مورد تایید نیست. از سوی دیگر نسبت به برخی از جرایم برخورد شدیدی می شود چنانچه برای دزدی قطع اعضای بدن برای قتل قصاص در نظر گرفته شده است.

دینداری کمترین تاثیر را بر مدارای سیاسی، مدارا با مجرمان و مدارای قومیتی داشت. حتی با کنترل نوع دینداری تاثیر میزان دینداری از بین رفت. به نظر می رسد پذیرش وجود سلیقه های سیاسی مختلف و یا پذیرش مجرمان به عنوان افرادی بیمار و نیز برقراری رابطه با غیرهم قومی ارتباط چندانی به دیندار بودن نداشته باشد.

رابطه ابعاد مختلف دینداری نیز با مدارای اجتماعی مورد بررسی قرار گرفت. شدت تاثیر ابعاد مختلف دینداری تفاوت اندکی با هم داشتند. تجربه یا احساس دینی نسبت به سایر ابعاد دینداری تاثیر منفی کمتری بر مدارای اجتماعی داشت. تجربه دینی حسی است که از حضور در برخی اماکن مذهبی و یا از احساس نزدیکی به خدا به انسان دست می دهد. بیشترین تاثیر منفی را بعد پیامدی دینداری و در مرحله بعدی بعد اعتقاد دینی داشتند. پیامد دینی نیز، قائل شدن نقش حداکثری برای دین می باشد که به خصوص در حوزه سیاسی مد نظر بوده به این ترتیب تعمیم دین به سایر

حوزه‌ها و به خصوص سیاسی و در واقع اعتقاد به نقش سیاسی دین در جامعه و یا به عبارتی دینداری تئوکراتیک با بیشترین تاثیر منفی را بر مدارای اجتماعی دارد.

در بررسی تاثیر نوع دینداری نیز چنانچه اشاره شد دینداران انحصارگرا کمترین مدارا را از خود نشان می‌دهند انحصارگرایان که از لحاظ معرفتی، شناخت خود را تنها شناخت معتبر و راه خود را تنها راه رستگاری می‌دانند افرادی هستند که با جزمیت بیشتر و انعطاف کمتر رفتار می‌کنند در نتیجه وجود افکار و عقاید و یا اعمالی که همسو با خواست آنها نیست کمتر مورد پذیرش آنها قرار می‌گیرد.

دینداران شمول‌گرا نسبت به این افراد با انعطاف بیشتری برخورد می‌کنند با اینحال، آنها هنوز با مدارای کامل برخورد نمی‌کنند. به خصوص پذیرش وجود روابط جنسیتی و نیز مدارا با جرم و مدارا با افراد غیر مسلمان در نزد آنها هنوز در سطح پایینی قرار دارد. در این بین دینداران کثرت‌گرا چه در شاخص مدارای اجتماعی و چه در انواع مختلف مدارا بیشترین مدارا را از خود نشان می‌دهند. کثرت‌گرایان که از لحاظ معرفتی نیز تنها درک و فهم خویش از دین را معتبر نمی‌دانند بلکه برای دیگران نیز جنبه‌ای از حقیقت قائل‌اند در موضوعات مختلفی که در این تحقیق مورد سنجش قرار گرفته با انعطاف بیشتری برخورد می‌کنند لذا دارای مدارای بیشتری هستند.

#### ۵-۲-۱-۵- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای اجتماعی و انواع آن:

متغیرهای زمینه‌ای که در این تحقیق با شاخص مدارای اجتماعی و انواع آن در رابطه گذاشته شده‌اند عبارتند از: جنسیت، قومیت، مذهب، دانشکده، سال تحصیلی، درآمد و نیز سطح تحصیلات والدین. در زیر رابطه هر یک از این متغیرها با متغیرهای وابسته با استفاده از جداول تقاطعی نشان داده می‌شود.

#### ۵-۲-۱-۵-۱- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با شاخص مدارای اجتماعی:

رابطه متغیرهای زمینه‌ای با شاخص کلی مدارا یعنی مدارای اجتماعی به همراه آماره و سطح معناداری، در قالب جدول زیر آمده است.

جدول شماره ۵-۲-۲۹: بررسی رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای اجتماعی

شدت و معناداری رابطه	مدارای اجتماعی				متغیرهای مستقل	
	جمع	بالا	متوسط	پائین		
V=۰/۲۳۶ Sig=۰/۰۰۰	۱۶۱	%۱۹	%۴۰	%۴۱	زن	جنسیت
	۱۷۰	%۲۷	%۵۴	%۱۹	مرد	
V=۰/۰۷۹ Sig=۰/۳۶۹	۲۹۹	%۲۱	%۴۹	%۳۰	شیعه	مذهب
	۲۲	%۹	%۵۵	%۳۶	سنی	
V=۰/۱۳۱ Sig=۰/۲۲۶	۸۵	%۲۳	%۴۴	%۲۳	ترک	قومیت
	۹۳	%۳۱	%۴۲	%۲۷	فارس	
	۳۸	%۲۱	%۵۰	%۲۹	کرد	
	۳۹	%۱۸	%۵۹	%۳۱	لر	
	۵۳	%۱۳	%۴۵	%۴۲	اقوام دیگر	
V=۰/۰۶۱ Sig=۰/۸۷۲	۶۰	%23	%48	%28	ادبیات	دانشکده
	۸۹	%22	%45	%33	علوم پایه	
	۸۵	%26	%49	%25	فنی	
	۱۰۱	%23	%47	%30	کشاورزی	
Gamma=۰/۱۷۳ Sig=۰/۰۰۷	۵۸	%10	%48	%42	سال اول	سال تحصیلی
	۸۷	%28	%42	%30	سال دوم	
	۸۴	%23	%41	%36	سال سوم	
	۱۰۶	%25	%55	%20	سال چهارم	
Gamma=۰/۲۶۱ Sig=۰/۰۰۱	۱۶۶	%۱۶	%۵۰	%۳۴	پائین	درآمد
	۱۱۵	%۲۳	%۴۷	%۳۰	متوسط	
	۵۴	%۴۴	%۳۷	%۱۹	بالا	
Gamma=۰/۱۳۸ Sig=۰/۰۷۸	۱۵۸	%۲۰	%۴۹	%۳۱	ابتدایی	تحصیلات مادر
	۱۰۷	%۴۳	%۴۰	%۳۶	متوسطه	
	۴۶	%۳۹	%۴۶	%۱۵	عالی	
Gamma=۰/۱۵۶ Sig=۰/۰۵۲	۱۱۳	%۱۸	%۵۲	%۳۰	ابتدایی	تحصیلات پدر
	۹۰	%۱۹	%۴۸	%۳۳	متوسطه	
	۱۰۸	%۳۵	%۳۶	%۲۹	عالی	

اولین متغیری که با مدارای اجتماعی در رابطه گذاشته شده است **جنسیت** می‌باشد. مقایسه پاسخ‌های زنان و مردان نشان دهنده تفاوت در میزان مدارای اجتماعی آنها می‌باشد. ۴۱ درصد زنان، مدارای اجتماعی پایین و ۱۹ درصدشان، مدارای بالایی دارند. از میان مردان نیز ۱۹ درصد، مدارای اجتماعی پایین و ۲۷ درصد مدارای بالایی دارند. این تفاوت از لحاظ آماری نیز معنادار می‌باشد؛ مقدار ضریب آماره  $V$  کرامر  $0/236$  و سطح معناداری آن  $0/000$  می‌باشد. به این مردان نسبت به زنان از مدارای اجتماعی بیشتری برخوردارند.

**مذهب**، متغیر بعدی است که با مدارای اجتماعی در رابطه گذاشته شده است. ۹۳ درصد پاسخگویان را شیعیان و ۳ درصدشان را اهل تسنن تشکیل می‌دهند. از میان شیعیان، ۳۰ درصد مدارای اجتماعی بالا و ۲۱ درصد مدارای اجتماعی پایینی دارند. در میان سنی‌ها نیز ۳۶ درصد مدارای پایین و ۹ درصد مدارای بالا دارند. با توجه به درصد فوق به نظر می‌رسد که شیعیان نسبت به سنی‌ها مدارای اجتماعی بیشتری دارند؛ با اینحال این تفاوت از لحاظ آماری معنادار نمی‌باشد. ضریب آماره  $V$  کرامر  $0/079$  و سطح معناداری آن  $0/369$  می‌باشد. بنابراین از لحاظ آماری مذهب تاثیر معناداری با مدارای اجتماعی ندارد. به نظر می‌رسد تفاوت مشاهده شده در بالا ناشی از خطای نمونه‌گیری باشد به خصوص که سنی‌ها حجم کوچکی از جامعه آماری را تشکیل می‌دهند.

**قومیت**، به پنج گروه قومی تقسیم شده است. مقایسه نتایج قومیت‌های مختلف نشان دهنده تفاوت‌های جزئی بین اقوام مختلف می‌باشد. با اینحال، با توجه به ضریب آماره  $V$  کرامر و سطح معناداری آن این تفاوت‌ها معنادار نیستند. بنابراین قومیت تاثیر معناداری بر شاخص مدارای اجتماعی ندارد. دانشجویان دانشکده‌های مختلف نیز از لحاظ میزان مدارای اجتماعی تفاوت چندانی با هم ندارند. ضریب آماره  $V$  کرامر نیز رابطه‌ای بین نوع دانشکده و مدارای اجتماعی نشان نمی‌دهد.

به نظر می‌رسد که دانشجویان سال‌های مختلف، از لحاظ میزان مدارای اجتماعی تفاوت‌های جزئی دارند. به طوری که از دانشجویان سال اول ۴۲ درصدشان مدارای اجتماعی پایین و ۱۰ درصدشان مدارای بالایی دارند؛ در حالی که از میان دانشجویان سال چهارم، ۲۰ درصد مدارای پایین و ۲۵ درصد مدارای بالا دارند. ضریب گاما  $173$  و سطح معناداری آن  $0/007$  می‌باشد که نشان می‌دهد سال تحصیلی تاثیر معناداری بر مدارای اجتماعی دارد. هر چه دانشجویان سال تحصیلی‌شان بالاتر باشد میزان مدارای اجتماعی‌شان نیز بالاتر می‌رود. با اینحال با توجه به مقدار گاما، به نظر می‌رسد تاثیر سال تحصیلی چندان زیاد نباشد بنابراین در تفسیر نتایج آن باید با احتیاط بیشتری برخورد کرد.

**درآمد**، در سه سطح پایین، متوسط و بالا با مدارای اجتماعی در رابطه گذاشته شده است. از افرادی که درآمد خانواده‌شان در سطح پایین قرار دارد؛ ۳۴ درصد مدارای اجتماعی پایین و ۱۶ درصد مدارای بالا دارند. افرادی که خانواده‌شان درآمد متوسط دارند میزان مدارایشان نیز تاحدی افزایش پیدا می‌کند. از این افراد ۳۰ درصد مدارای اجتماعی پایین و ۲۳ درصد مدارای بالایی دارند. بیشترین مدارای اجتماعی از جانب کسانی صورت می‌گیرد که خانواده‌شان درآمد زیادی دارند. از این افراد ۱۹ درصد از مدارای اجتماعی پایین و ۴۴ درصد از مدارای بالایی

برخوردارند. بنابراین با افزایش درآمد میزان مدارای اجتماعی نیز افزایش پیدا می‌کند. ضریب گاما  $0/261$  و سطح معناداری آن  $0/001$  می‌باشد که نشان می‌دهد تاثیر درآمد بر مدارای اجتماعی از لحاظ آماری معناداری است. تحصیلات پدر و مادر دانشجویان از دیگر متغیرهای زمینه‌ای تحقیق است که تاثیراتشان بر مدارای اجتماعی آزمون شده است. با اینکه افرادی که والدینشان تحصیلات عالی دارند از مدارای بیشتری برخوردارند با اینحال تاثیر تحصیلات والدین از لحاظ آماری معنادار نیست. مقدار گاما، برای تحصیلات مادر  $0/138$  و سطح معناداری آن  $0/078$  است. برای تحصیلات پدر نیز گاما،  $0/156$  و سطح معناداری آن  $0/052$  می‌باشد که هیچکدام از لحاظ آماری معنادار نیستند.

در ادامه تاثیر متغیرهای زمینه‌ای بر انواع مدارای اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد. لازم به یادآوری است که در بررسی هر یک از انواع مدارا نتایج متغیرهایی گزارش می‌شود که تاثیر معناداری بر مدارا دارند، و از گزارش نتایج متغیرهایی که تاثیراتشان معنادار نیست صرف نظر خواهد شد.

## ۵-۲-۱-۲-۵- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای دینی:

متغیرهای زمینه‌ای که با مدارای دینی در رابطه گذاشته شدند عبارت بودند از: جنسیت، قومیت، مذهب، دانشکده، سال تحصیلی، درآمد و نیز سطح تحصیلات والدین. از بین متغیرهای فوق جنسیت، قومیت، سال تحصیلی و درآمد خانواده با مدارای دینی رابطه معناداری داشتند. چگونگی رابطه این متغیرها به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۳۰: بررسی رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای دینی

شدت و معناداری رابطه	مدارای دینی				متغیرهای مستقل	
	جمع	بالا	متوسط	پائین		
$V=0/189$ $Sig=0/003$	۱۶۱	%۳۲	%۳۲	%۳۶	زن	جنسیت
	۱۷۰	%۵۰	%۲۶	%۲۴	مرد	
$V=0/176$ $Sig=0/014$	۸۵	%۴۰	%۲۹	%۳۱	ترک	قومیت
	۹۳	%۵۳	%۲۴	%۳۰	فارس	
	۳۸	%۳۹	%۴۵	%۱۶	کرد	
	۳۹	%۴۱	%۲۶	%۳۳	لر	
	۵۳	%۲۲	%۴۰	%۳۸	اقوام دیگر	
$Gamma=0/154$ $Sig=0/024$	۵۸	%۲۷	%۳۳	%۴۰	سال اول	سال تحصیلی
	۸۷	%۴۶	%۲۵	%۲۹	سال دوم	
	۸۴	%۳۲	%۳۶	%۳۲	سال سوم	
	۱۰۶	%۵۱	%۲۵	%۲۴	سال چهارم	
$Gamma=0/274$ $Sig=0/000$	۱۶۶	%۳۴	%۲۷	%۳۹	پایین	درآمد
	۱۱۵	%۴۲	%۳۶	%۲۲	متوسط	
	۵۴	%۶۰	%۲۰	%۲۰	بالا	

در متغیر جنسیت، از میان زنان ۳۶ درصد مدارای دینی پایین و ۳۲ درصد مدارای دینی بالایی دارند. از میان مردان نیز ۲۴ درصد مدارای دینی پایین و ۵۰ درصد تساهل بالایی دارند. بنابراین درصد مردانی که مدارای زیادی دارند بیش از زنان است. ضریب  $V$  کرامر، برابر با  $0/189$  و سطح معناداری آن  $0/003$  می‌باشد، که نشان می‌دهد تاثیر جنسیت بر مدارای دینی از لحاظ آماری معنادار است.

در متغیر قومیت، فارس‌ها و کردها نسبت به اقوام دیگر مدارای دینی بیشتری دارند. مقدار آماره  $V$  کرامر برابر با  $0/176$  و سطح معناداری آن  $0/014$  می‌باشد که نشان می‌دهد تاثیر قومیت در سطح احتمال خطای  $0/05$  معنادار است. با اینحال با توجه مقدار ضریب  $V$  کرامر، شدت رابطه این دو متغیر چندان زیاد نیست.

**سال تحصیلی** دانشجویان نیز رابطه مثبت و ضعیفی با مدارای دینی دارد. از دانشجویان سال اول، ۴۰ درصد مدارای دینی پایین و ۲۷ درصد مدارای بالایی دارند. با افزایش سال تحصیلی مدارای دینی دانشجویان نیز افزایش می‌یابد، چنانچه از دانشجویان سال چهارم ۲۴ درصد مدارای پایین و ۵۱ درصد مدارای بالایی دارند. بنابراین می‌توان گفت تجربه حضور در محیط دانشگاه تاحدی تاثیر مثبتی بر مدارای دینی دانشجویان می‌گذارد. البته با توجه به مقدار آماره گاما (۰/۱۵۴) شدت این تاثیر چندان زیاد نیست.

**درآمد** نیز تاثیر معناداری بر مدارای دینی دارد. از بین افرادی که درآمد خانواده‌شان پایین می‌باشد؛ ۳۹ درصد مدارای دینی پایین و ۳۴ درصد مدارای دینی بالایی دارند، در حالی که از بین افرادی که درآمد خانواده‌شان بالاست ۲۰ درصد مدارای دینی پایین و ۶۰ درصد مدارای بالا دارند. بنابراین با افزایش درآمد تساهل دینی افراد نیز افزایش پیدا می‌کند. مقدار گاما ۰/۲۷۴ و سطح معناداری آن ۰/۰۰۰ می‌باشد که نشان دهنده تاثیر نسبتاً بالای درآمد بر مدارای دینی است.

#### ۵-۲-۱-۳-۵-۳- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای ملیتی:

در مدارای ملیتی نیز متغیرهای زمینه‌ای مورد اشاره در بالا در رابطه گذاشته شدند که از بین این متغیرها درآمد تنها متغیری بود که با مدارای ملیتی رابطه معناداری داشت. بنابراین در اینجا به گزارش چگونگی این رابطه پرداخته می‌شود. چگونگی رابطه درآمد و مدارای ملیتی به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۳۱: بررسی رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای ملیتی

شدت و معناداری رابطه	مدارای ملیتی				متغیرهای مستقل	
	جمع	بالا	متوسط	پائین		
Gamma=۰/۳۰۳ Sig=۰/۰۰۰	۱۶۶	%۴۱	%۴۱	%۱۹	پایین	درآمد
	۱۱۵	%۵۶	%۲۸	%۱۶	متوسط	
	۵۴	%۶۹	%۲۲	%۹	بالا	

**درآمد**، تنها متغیر زمینه‌ای است که با مدارای ملیتی رابطه دارد. افرادی که درآمد خانواده‌شان پایین می‌باشد ۱۹ درصدشان مدارای ملیتی پایین و ۴۱ درصد نیز مدارای بالایی دارند، در مقابل در طبقه درآمد بالا، فقط ۹ درصد مدارای پایین و ۶۹ درصد مدارای بالایی دارند. بنابراین افزایش درآمد تاثیر مثبتی بر افزایش مدارای دینی دارد. مقدار ضریب گاما (۰/۳۰۳) و سطح معناداری آن (۰/۰۰۰) نشان دهنده تاثیر درآمد مثبت و نسبتاً بالای درآمد بر مدارای ملیتی است.

۵-۲-۱-۴-۵- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای قومیتی :

در مدارای قومیتی نیز درآمد، تنها متغیر زمینه‌ای است که با این نوع مدارا رابطه معناداری دارد. اطلاعات جدول زیر چگونگی رابطه این دو متغیر را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۵-۲-۳۲: بررسی رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای قومیتی

شدت و معناداری رابطه	مدارای قومیتی				متغیرهای مستقل	
	جمع	بالا	متوسط	پائین		
Gamma=۰/۲۶۳ =۰/۰۰۲Sig	۱۶۶	%۵۲	%۳۲	%۱۶	پایین	درآمد
	۱۱۵	%۶۴	%۲۶	%۱۰	متوسط	
	۵۴	%۷۶	%۱۳	%۱۱	بالا	

از کسانی که درآمد خانواده‌شان پایین می‌باشد، ۱۶ درصد مدارای پایین و ۵۲ درصد مدارای بالایی دارند. در طبقه درآمد بالا، ۱۱ درصد مدارای پایین و ۷۶ درصد مدارای بالایی دارند. این نتایج نشان دهنده مدارای بیشتر کسانی است که خانواده‌شان درآمد بالایی دارند. ضریب آماره گاما، ۰/۲۶۳ و سطح معناداری آن ۰/۰۰۲ می‌باشد. مقدار این ضریب نشان دهنده تاثیر نسبتاً ضعیف درآمد بر مدارای ملیتی است.

۵-۲-۱-۵-۵- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارا با مجرمان :

در مدارا با مجرمان نیز درآمد، تنها متغیر زمینه‌ای است که با این نوع مدارا رابطه معناداری دارد. نحوه رابطه این دو متغیر به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۳۳: بررسی رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارا با مجرمان

شدت و معناداری رابطه	مدارای با مجرمان				متغیرهای مستقل	
	جمع	بالا	متوسط	پائین		
Gamma=۰/۲۷۵ Sig=۰/۰۰۱	۱۶۶	%۳۵	%۵۱	%۱۴	پایین	درآمد
	۱۱۵	%۴۴	%۴۷	%۹	متوسط	
	۵۴	%۵۹	%۳۵	%۶	بالا	

از بین پاسخگویانی که درآمد خانواده‌شان پایین می‌باشد، ۱۴ درصد مدارای پایین و ۳۵ درصد مدارای بالایی دارند. از بین افرادی هم که درآمد خانواده‌شان بالاست، ۶ درصد مدارای پایین و ۵۹ درصد مدارای بالا دارند. بنابراین افرادی که درآمد خانواده‌شان بالاست با مدارای بیشتری با مجرمان برخورد می‌کنند. مقدار ضریب گاما، ۰/۲۷۵ و سطح معناداری آن ۰/۰۰۱ می‌باشد که نشان دهنده تاثیر مثبت درآمد بر مدارا با مجرمان است.



۵-۲-۱-۵-۶- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای سیاسی:

از بین متغیرهای زمینه‌ای دو متغیر جنسیت و تحصیلات پدر با مدارای سیاسی دارای رابطه معنادار بودند که توضیح چگونگی رابطه آنها پرداخته می‌شود.

جدول شماره ۵-۲-۳۴: بررسی رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارای سیاسی

شدت و معناداری رابطه	مدارای سیاسی				متغیرهای مستقل	
	جمع	بالا	متوسط	پائین		
$V=۰/۱۷۶$ $Sig=۰/۰۰۶$	۱۶۱	%۲۰	%۴۵	%۳۵	زن	جنسیت
	۱۷۰	%۳۶	%۴۰	%۲۴	مرد	
$Gamma=۰/۲۲۲$ $Sig=۰/۰۰۲$	۱۱۳	%۱۹	%۴۴	%۳۷	ابتدایی	تحصیلات پدر
	۹۰	%۳۷	%۳۳	%۳۰	متوسطه	
	۱۰۸	%۲۹	%۴۱	%۳۰	عالی	

دو متغیر جنسیت و تحصیلات پدر با مدارای سیاسی رابطه معنادار داشتند؛ که شرح نتایج هر یک از آنها به ترتیب زیر می‌باشد. در متغیر جنسیت از بین زنان ۳۵ درصد مدارای سیاسی پایین و ۲۰ درصد مدارای سیاسی بالایی داشتند. از میان مردان نیز، ۲۴ درصد مدارای پایین و ۳۶ درصد مدارای بالایی داشتند. این نتایج نشان دهنده مدارای سیاسی بیشتر مردان نسبت به زنان است. مقدار ضریب  $V$  کرامر برابر با  $۰/۱۷۶$ ، و سطح معناداری آن برابر با  $۰/۰۰۶$  می‌باشد که نشان دهنده رابطه معنادار جنسیت با مدارای سیاسی است. با اینحال شدت این رابطه چندان زیاد نیست.

### ۵-۲-۱-۵-۲- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارا با جرم:

پنج متغیر جنسیت، قومیت، درآمد، تحصیلات پدر و تحصیلات مادر با مدارا با جرم رابطه معنادار داشتند که در زیر به شرح نتایج هر یک از آنها پرداخته می‌شود.

جدول شماره ۵-۲-۳۵: بررسی رابطه متغیرهای زمینه‌ای و مدارا با جرم

شدت و معناداری رابطه	مدارا با جرم				متغیرهای مستقل	
	جمع	بالا	متوسط	پائین		
$V=0/184$ $Sig=0/004$	۱۶۱	۱۰%	۲۵%	۶۵%	زن	جنسیت
	۱۷۰	۱۷%	۳۷%	۴۶%	مرد	
$V=0/174$ $Sig=0/016$	۸۵	۱۴%	۲۴%	۶۲%	ترک	قومیت
	۹۳	۲۲%	۳۴%	۴۴%	فارس	
	۳۸	۱۱%	۴۲%	۴۷%	کرد	
	۳۹	۸%	۴۱%	۵۱%	لر	
	۵۳	۶%	۲۴%	۷۰%	اقوام دیگر	
$Gamma=0/301$ $Sig=0/000$	۱۶۶	۵%	۳۴%	۶۱%	پایین	درآمد
	۱۱۵	۱۸%	۲۵%	۵۷%	متوسط	
	۵۴	۳۲%	۳۳%	۳۵%	بالا	
$Gamma=0/263$ $Sig=0/001$	۱۱۳	۵%	۳۶%	۵۹%	ابتدایی	تحصیلات پدر
	۹۰	۱۳%	۲۸%	۵۹%	متوسطه	
	۱۰۸	۲۴%	۳۳%	۴۳%	عالی	
$Gamma=0/295$ $Sig=0/000$	۱۵۸	۸%	۳۳%	۵۹%	ابتدایی	تحصیلات مادر
	۱۰۷	۱۷%	۲۷%	۵۶%	متوسطه	
	۴۶	۳۱%	۴۱%	۲۸%	عالی	

در متغیر جنسیت، ۶۵ درصد زنان مدارای پایین و ۱۰ درصدشان مدارای بالایی نسبت به جرم داشتند. از بین مردان نیز ۴۶ درصد مدارای پایین و ۱۷ درصد مدارای بالایی نسبت به جرم داشتند. بنابراین مردان سخت‌گیری کمتری نسبت به انواع جرم مورد پرسش در این تحقیق دارند. مقدار آماره  $V$  کرامر برابر با  $0/184$  و سطح معناداری آن  $0/004$  می‌باشد که نشان دهنده تاثیر جنسیت بر مدارای با مجرمان است. البته این ضریب در حد بالایی نیست بنابراین تاثیر جنسیت در حد نسبتاً ضعیفی می‌باشد.

در بین اقوام نیز فارس‌ها نسبت به دیگر اقوام مدارای‌شان نسبت به جرایم بیشتر است. از بین فارس‌ها، ۴۴ درصد مدارای پایین و ۲۲ درصد مدارای بالایی نسبت به جرایم دارند. در بین ترک‌ها ۶۲ درصد مدارای پایین و ۱۴ درصد مدارای بالا، در بین لرها ۵۲ درصد مدارای پایین و ۸ درصد مدارای بالا و در بین اقوام دیگر ۷۰ درصد مدارای پایین و ۶ درصد مدارای بالایی نسبت به جرایم دارند. با توجه به نتایج فوق میزان مدارای فارس‌ها نسبت به دیگران بیشتر است. ضریب ۷ کرامر برابر با  $0/174$  و سطح معناداری آن  $0/016$  می‌باشد که نشان دهنده رابطه ضعیف قومیت با مدارا با جرم است.

در متغیر درآمد، افرادی که درآمد خانواده‌شان پایین است ۶۱ درصدشان مدارای پایین و ۵ درصد مدارای بالایی نسبت به جرایم دارند. در حالی که از افرادی که درآمد خانواده‌شان بالاست ۳۵ درصد مدارای پایین و ۳۲ درصد مدارای بالایی دارند. بنابراین می‌توان گفت افزایش درآمد با افزایش مدارا نسبت به جرایم همراه است. مقدار ضریب گاما برای این دو متغیر برابر با  $0/301$  و سطح معناداری آن،  $0/000$  می‌باشد که نشان می‌دهد تاثیر درآمد بر مدارا با جرم از لحاظ آماری معنادار است.

از افرادی که تحصیلات پدرشان در سطح ابتدایی بود، ۵۹ درصد مدارای پایین و ۵ درصد مدارای بالایی داشتند. از افرادی هم که تحصیلات پدرشان در سطح عالی بود، ۲۸ درصد مدارای پایین و ۳۱ درصد مدارای بالایی داشتند. این نتایج نشان می‌دهد که افزایش سطح تحصیلات پدر دانشجویان منجر به مدارای بیشتر آنها با انواع جرایم است. ضریب آماره گاما برابر با  $0/263$  و سطح معناداری آن  $0/001$  می‌باشد که نشان دهنده معنادار بودن تاثیر تحصیلات پدر مدارای دانشجویان است.

از افرادی که تحصیلات مادرشان در سطح ابتدایی است، ۵۹ درصد مدارای پایین و ۸ درصد مدارای بالایی نسبت به انواع جرایم دارند. همچنین کسانی که تحصیلات مادرشان در سطح عالی است، ۲۸ درصد مدارای پایین و ۳۱ درصد مدارای بالایی نسبت به جرایم دارند. چنانچه مشاهده می‌شود با افزایش تحصیلات مادر دانشجویان درصد کسانی که سخت‌گیری بیشتری نسبت به جرایم دارند کاهش پیدا می‌کند. مقدار ضریب گاما برای رابطه این دو متغیر برابر با  $0/295$  و سطح معناداری آن  $0/000$  می‌باشد که نشان دهنده معنادار بودن تاثیر تحصیلات مادر بر مدارای دانشجویان است.

#### ۵-۲-۱-۵-۸- رابطه متغیرهای زمینه‌ای با مدارا در روابط جنسیتی:

به جز متغیر دانشکده بقیه متغیرهای زمینه‌ای با مدارا در روابط جنسیتی دارای رابطه معنادار بودند که شرح چگونگی رابطه آنها در جدول زیر می‌آید.

جدول شماره ۵-۲-۳۶: بررسی رابطه متغیرهای زمینه‌ای و مدارا در روابط جنسیتی

شدت و معناداری رابطه	مدارا در روابط جنسیتی				متغیرهای مستقل	
	جمع	بالا	متوسط	پائین		
V=۰/۲۳۶ Sig=۰/۰۰۰	۱۶۱	%۱۷	%۱۷	%۶۶	زن	جنسیت
	۱۷۰	%۲۴	%۲۷	%۴۹	مرد	
V=۰/۱۷۶ Sig=۰/۰۰۷	۲۹۹	%۲۰	%۲۲	%۵۸	شیعه	مذهب
	۲۲	%۰	%۹	%۹۱	سنی	
V=۰/۱۷۶ Sig=۰/۰۲۳	۸۵	%۱۹	%۲۲	%۵۹	ترک	قومیت
	۹۳	%۳۳	%۱۸	%۴۹	فارس	
	۳۸	%۵	%۲۹	%۶۶	کرد	
	۳۹	%۱۸	%۱۸	%۶۴	لر	
	۵۳	%۱۳	%۲۱	%۶۶	اقوام دیگر	
Gamma=۰/۳۰۹ =۰/۰۰۰Sig	۵۸	%۱۲	%۱۰	%۷۸	سال اول	سال تحصیلی
	۸۷	%۱۸	%۲۰	%۶۲	سال دوم	
	۸۴	%۱۸	%۲۴	%۵۸	سال سوم	
	۱۰۶	%۲۹	%۲۸	%۴۳	سال چهارم	
Gamma=۰/۲۹۷ Sig=۰/۰۰۰	۱۶۶	%۱۳	%۲۳	%۶۴	پایین	درآمد
	۱۱۵	%۲۲	%۲۱	%۵۷	متوسط	
	۵۴	%۴۳	%۱۸	%۳۹	بالا	
Gamma=۰/۲۴۴ Sig=۰/۰۰۳	۱۵۸	%۹	%۲۸	%۶۳	ابتدایی	تحصیلات مادر
	۱۰۷	%۱۹	%۱۹	%۶۲	متوسطه	
	۴۶	%۵۲	%۹	%۳۹	عالی	
Gamma=۰/۲۸۲ Sig=۰/۰۰۲	۱۱۳	%۱۰	%۲۷	%۶۳	ابتدایی	تحصیلات پدر
	۹۰	%۱۳	%۲۰	%۶۷	متوسطه	
	۱۰۸	%۳۳	%۱۸	%۴۹	عالی	

بیشتر متغیرهای زمینه‌ای با «مدارا در روابط جنسیتی» رابطه معناداری داشتند که تفسیر نتایج هر کدام از آنها به

شرح زیر است.

در متغیر جنسیت، ۶۶ درصد زنان مدارای پایین و ۱۷ درصد مدارای بالایی دارند. در مقابل ۴۹ درصد مردان مدارای پایین و ۲۴ درصد مدارای بالایی دارند. این نتایج به این بدین معناست که زنان کمتر از مردان وجود روابط جنسیتی یعنی رابطه دوستی دختر و پسر و نیز تجربه جنسی قبل از ازدواج را قبول دارند. ضریب  $V$  کرامر برابر با  $۰/۲۳۶$ ، و سطح معناداری آن  $۰/۰۰۰$  می باشد که نشان دهنده معنادار بودن تاثیر جنسیت بر مدارا در روابط جنسیتی است.

در مورد مذهب، ۵۸ درصد شیعیان مدارای پایین و ۲۰ درصد مدارای بالایی دارند. در مقابل اکثریت سنی ها یعنی ۹۱ درصدشان مدارای پایینی دارند، بنابراین به نظر می رسد پیروان مذهب شیعه نسبت به اهل تسنن وجود روابط جنسیتی را بیشتر قبول دارند. با توجه به مقدار ضریب  $V$  کرامر، شدت این تاثیر چندان زیاد نیست ضمن اینکه سنی ها حجم بسیار کمی از جمعیت نمونه را تشکیل می دهند که خود این امر ممکن است در مقایسه نتایج پیروان این دو مذهب را با محدودیت روبرو سازد.

در بین اقوام نیز فارس ها بیشتر از سایر اقوام دارای مدارا در روابط جنسیتی هستند. با اینحال مقدار  $V$  کرامر که نشان دهنده شدت رابطه بین این دو متغیر است در سطح پایینی می باشد.

سال تحصیلی دانشجویان نیز تاثیر معناداری بر مدارای آنها در روابط جنسیتی دارد. دانشجویانی که سال چهارم هستند نسبت به دیگران مدارای بیشتری نشان می دهند. بنابراین تجربه حضور در دانشگاه که همراه با ارتباط بیشتر با جنس مخالف نیز است باعث می شود که آنها با مساله روابط دختر و پسر و حتی رابطه جنسی قبل از ازدواج کمتر سخت گیر باشند. مقدار ضریب گاما برای این دو متغیر  $۰/۳۰۹$  و سطح معناداری آن  $۰/۰۰۰$  می باشد.

از افرادی که درآمد خانواده پایین بود، ۶۴ درصد مدارای پایین و ۱۳ درصد مدارای بالایی داشتند. در گروه درآمد بالا، ۳۹ درصد مدارای شان پایین و ۴۳ درصد بالا می شود. بنابراین افزایش درآمد خانواده با افزایش تساهل و مدارا در زمینه روابط دختر و پسر همراه است. مقدار آماره گاما برای رابطه دو متغیر،  $۰/۲۹۷$  و سطح معناداری آن  $۰/۰۰۰$  می باشد بنابراین تاثیر درآمد خانواده بر مدارای دانشجویان از لحاظ آماری معنادار است.

در زمینه تحصیلات والدین نیز نتایج جدول بالا نشان دهنده مدارای بیشتر دانشجویانی است که والدین شان تحصیلات عالی دارند. البته مقدار گاما شدت تاثیر تحصیلات والدین را چندان زیاد نشان نمی دهد.

#### ۵-۲-۲ - پیش بینی متغیرهای وابسته با استفاده از رگرسیون چندگانه :

تا اینجا با استفاده از ضریب همبستگی گاما و  $V$  کرامر جهت و شدت رابطه بین متغیرهای مستقل و وابسته مورد بررسی قرار گرفته است. در ادامه با استفاده از رگرسیون چندگانه تغییرات هر یک از متغیرهای وابسته را توسط متغیرهای مستقل پیش بینی می کنیم.

در هر معادله رگرسیونی برای مشخص کردن ضریب تعیین ( $R^2$ ) و میزان وزن هر متغیر (Beta) مجموعه متغیرهای مستقل وارد معادله می شوند. لازم به یادآوری است؛ به منظور تعیین سهم هر یک از متغیرها در تبیین مدارای اجتماعی و انواع آن از رگرسیون چندگانه، به روش (Enter) استفاده شده است. در این روش متغیرهای مستقل به طور همزمان وارد تحلیل شده و اثرات آنها بر روی متغیر وابسته تعیین می گردد.

۱-۲-۲-۵- رگرسیون چندگانه برای شاخص مدارای اجتماعی :

برای پیش بینی مدارای اجتماعی مجموعه متغیرهای مستقل شامل متغیرهای اصلی و زمینه‌ای وارد معادله رگرسیونی شدند. در جدول زیر مقادیر بتا (Beta) که نشان دهنده سهم هر یک از متغیرها در تبیین واریانس مدارای اجتماعی می باشد، به همراه ضریب تعیین و ضریب همبستگی چندگانه آمده است.

جدول شماره ۵-۲-۳۷: رگرسیون چندگانه برای مدارای اجتماعی

Std. Error of the Estimate	Adjusted R Square	R Square	R	Model
3.96102	.533	.547	.739(a)	1

Sig	Beta	متغیر
۰/۰۰۰	---	Constant (ضریب ثابت)
۰/۰۰۰	-/۲۴۶	میزان دینداری
۰/۰۰۰	۰/۴۳۹	نوع دینداری
۰/۰۰۲	-/۱۲۶	جنسیت
۰/۳۵۴	۰/۰۴۳	سن
۰/۴۰۵	۰/۰۳۴	مذهب
۰/۰۲۴	۰/۱۰۰	سال تحصیلی
۰/۰۰۲	۰/۱۹۷	تحصیلات پدر
۰/۰۷۲	-/۱۱۴	تحصیلات مادر
۰/۰۱۱	۰/۱۱۶	درآمد

براساس نتایج رگرسیون چندگانه، ضریب همبستگی چندگانه برای متغیر مدارای اجتماعی  $R=۰/۷۳۹$  می باشد، به این معنا که پنج متغیر فوق به میزان  $۰/۷۳۹$  با مدارای اجتماعی همبستگی دارند. ضریب تعیین (واریانس تبیین شده) نیز  $R^2=۰/۵۴۷$  و ضریب تعدیل شده آن برابر با  $R^2_{Adj}=۰/۵۳۳$  می باشد به این ترتیب متغیرهای فوق  $۵۳/۳$  درصد

کل واریانس مدارای اجتماعی را تبیین می کنند. مقدار  $F$  با درجه آزادی ۹ برابر با  $۳۸/۳۴۷$  می باشد که در سطح  $Sig = ۰/۰۰۰$  معنادار است و نشان می دهد که تاثیر مجموعه متغیرهای فوق در تبیین متغیر وابسته معنادار است.

با توجه مقادیر بتای هر یک از متغیرها، نوع دینداری با بتای  $۰/۴۳۹$  بیش از همه قدرت پیش بینی کننده دارد. جهت نوع دینداری مثبت است، با توجه به اینکه نمره بالا در نوع دینداری نشان دهنده کثرت گرایي و نمره پایین نشان دهنده انحصار گرایي است بنابراین جهت مثبت بتا در معادله رگرسیونی نشان می دهد که کثرت گرایي رابطه مثبت و انحصار گرایي رابطه منفی با مدارای اجتماعی دارد.

در مرتبه بعد به ترتیب متغیرهای میزان دینداری با بتای  $-۰/۲۴۶$ ، تحصیلات پدر دانشجویان با بتای  $۰/۱۹۷$ ، جنسیت با بتای  $-۰/۱۲۶$ ، درآمد با بتای  $۰/۱۱۶$  و سال تحصیلی با بتای  $۰/۱۰۰$  در تبیین مدارای اجتماعی تاثیر گذار هستند. بتای متغیرهای دیگر با در سطح معناداری قرار ندارند. به این ترتیب متغیرهای اصلی در تبیین مدارای اجتماعی در درجه اول نوع دینداری و در مرحله بعد میزان دینداری می باشند.

۵-۲-۲- رگرسیون چندگانه برای مدارای دینی:

نتایج حاصل از اجرای رگرسیون چندگانه برای مدارای دینی به شرح جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۵-۲-۳۸: رگرسیون چندگانه برای مدارای دینی

Std. Error of the Estimate	Adjusted R Square	R Square	R	Model
17.89104	.493	.508	.713(a)	1

Sig	Beta	متغیر
۰/۰۱۱	---	Constant (ضریب ثابت)
۰/۰۰۰	-۰/۲۷۲	میزان دینداری
۰/۰۰۰	۰/۴۱۵	نوع دینداری
۰/۰۰۷	-۰/۱۱۴	جنسیت
۰/۴۵۴	۰/۰۳۶	سن
۰/۰۴۲	۰/۰۸۸	مذهب
۰/۰۲۵	۰/۱۰۳	سال تحصیلی
۰/۰۲۴	۰/۱۴۷	تحصیلات پدر
۰/۰۰۹	-۰/۱۷۳	تحصیلات مادر
۰/۰۰۵	۰/۱۳۵	درآمد

ضریب همبستگی چندگانه برای متغیرهای فوق برابر است با  $R = 0/713$  که نشان می دهد مجموعه متغیرهای فوق به میزان  $0/713$  با مدارای دینی همبستگی دارند. این متغیرها  $49/3$  درصد کل واریانس مدارای دینی را تبیین می کنند ( $R^2_{Adj} = 0/49/3$ ). مقدار  $F$  با درجه آزادی ۹ و سطح معناداری  $0/000$  برابر است با  $32/49$  که نشان می دهد تاثیر مجموعه متغیرهای فوق در تبیین واریانس مدارای دینی از لحاظ آماری معنادار است.

از مجموع متغیرهای فوق نوع دینداری با مقدار بتای  $0/415$  اصلی ترین متغیر در تبیین مدارای دینی می باشد. بعد از نوع دینداری میزان دینداری متغیر دیگری است که بیشترین تاثیر را بر مدارای دینی دارند. مقدار بتای میزان دینداری  $-0/272$  و جهت آن منفی است که نشان دهنده تاثیر منفی میزان دینداری است. تحصیلات والدین، درآمد خانواده سال تحصیلی و جنسیت متغیرهای دیگری هستند که تاثیر معنادار بر مدارای دینی دارند. ضمن اینکه بتای متغیر مذهب با وجود معنادار بودن در سطح پایین قرار دارد و نیز بتای سن معنادار نیست.

۵-۲-۳- رگرسیون چندگانه برای مدارای ملیتی:

در مدارای ملیتی، میزان و انواع دینداری به همراه متغیرهای زمینه ای وارد معادله رگرسیونی شدند و نتایج حاصل از آن به شرح جدول زیر می باشد.

جدول شماره ۵-۲-۳۹: رگرسیون چندگانه برای مدارای ملیتی

Std. Error of the Estimate	Adjusted R Square	R Square	R	Model
17.38227	.300	.321	.567(a)	1

Sig	Beta	متغیر
0/042	---	Constant (ضریب ثابت)
0/196	-0/083	میزان دینداری
0/000	0/450	نوع دینداری
0/218	-0/061	جنسیت
0/505	0/038	سن
0/038	0/105	مذهب
0/600	0/028	سال تحصیلی
0/086	0/131	تحصیلات پدر
0/179	0/104	تحصیلات مادر
0/043	0/113	درآمد



مجموع متغیرهای وارد شده در معادله رگرسیونی به میزان  $R = 0/567$  با مدارای ملیتی همبستگی دارند. همچنین ضریب تعیین این متغیرها برابر با  $R^2_{Adj} = 0/300$  می‌باشد که نشان می‌دهد این متغیرها به میزان ۳۰ درصد از کل واریانس متغیر وابسته را تبیین می‌کنند.

با توجه به اطلاعات جدول بالا نوع دینداری همانند موارد قبلی، با مقدار بتا  $0/450$  اصلی‌ترین متغیر در تبیین مدارای ملیتی است. به این ترتیب احتمال اینکه با آگاهی از نوع دینداری بتوان میزان مدارای ملیتی را پیش‌بینی کرد بیش از سایر متغیرها است. از بین بقیه متغیرها بتای تنها دو متغیر درآمد و مذهب تاثیر معنادار است که البته مقدار بتای آنها نیز چندان زیاد نیست. نکته قابل توجه در این معادله رگرسیونی بالا، مقدار بتای بسیار پایین میزان دینداری است بطوری که ضریب بتای میزان دینداری معنادار نیست به این ترتیب میزان دینداری متغیر مناسبی جهت تبیین مدارای ملیتی نمی‌باشد. بنابراین همانطور که در کنترل نوع دینداری نیز مشاهده شد، رابطه میزان دینداری و مدارای ملیتی یک رابطه کاذب می‌باشد که با کنترل نوع دینداری این رابطه از بین می‌رود.

۴-۲-۲-۵- رگرسیون چندگانه برای مدارای قومیتی:

در مدارای ملیتی نیز مجموعه متغیرهای مورد اشاره در بالا وارد معادله رگرسیونی شد که نتایج حاصل از اجرای رگرسیون چندگانه به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۴-۲-۵: رگرسیون چندگانه برای مدارای قومیتی

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.430(a)	.185	.159	16.83550

متغیر	Beta	Sig
Constant (ضریب ثابت)	---	0/001
میزان دینداری	0/016	0/818
نوع دینداری	0/398	0/000
جنسیت	-0/28	0/602
سن	0/10	0/876
مذهب	0/23	0/676
سال تحصیلی	-0/51	0/392
تحصیلات پدر	0/076	0/361
تحصیلات مادر	-0/27	0/754
درآمد	0/088	0/146

در مدارای ملیتی تنها متغیری که توان پیش‌بینی آن در معادله رگرسیونی معنادار است، نوع دینداری با مقدار بتای ۰/۳۹۸ است. میزان دینداری در اینجا نیز قدرت تبیین چندانی ندارد میزان بتای آن ۰/۰۱۶ با سطح معناداری ۰/۸۱۸ می‌باشد. به این ترتیب آگاهی از میزان دینداری نقشی در پیش‌بینی مدارای قومیتی ندارد. این یافته نشان می‌دهد که اثر میزان دینداری بر مدارای دینی ناشی از نوع دینداری بوده و چنانچه در کنترل نوع دینداری ملاحظه گردید میزان دینداری یک رابطه کاذب با مدارای قومیتی دارد که با کنترل نوع دینداری این رابطه از بین می‌رود. همبستگی متغیرهای فوق با مدارای قومیتی برابر با ۰/۴۳۰ و ضریب تعیین آن  $R^2_{Ad} = ۰/۱۵۹$  می‌باشد. با توجه به اینکه فقط قدرت پیش‌بینی کنندگی نوع دینداری معنادار بود بنابراین این متغیر به میزان ۱۵/۹ درصد کل واریانس مدارای قومیتی را تبیین می‌کند.

#### ۵-۲-۲-۵- رگرسیون چندگانه برای مدارای سیاسی

به منظور مشخص کردن متغیرهایی که توان پیش‌بینی کنندگی مدارای سیاسی را دارند رگرسیون چندگانه برای مدارای سیاسی نیز اجرا شد که نتایج حاصله در جدول زیر می‌آید.

جدول شماره ۵-۲-۴۱: رگرسیون چندگانه برای مدارای سیاسی

Std. Error of the Estimate	Adjusted R Square	R Square	R	Model
3.43860	.157	.182	.427(a)	1

Sig	Beta	متغیر
۰/۱۰۰	---	Constant (ضریب ثابت)
۰/۱۳۹	۰/۱۰۵	میزان دینداری
۰/۰۰۰	۰/۳۳۳	نوع دینداری
۰/۰۰۰	-/۲۰۰	جنسیت
۰/۳۰۹	۰/۰۶۳	سن
۰/۵۹۵	۰/۰۳۰	مذهب
۰/۶۶۷	۰/۰۲۵	سال تحصیلی
۰/۰۰۲	۰/۲۵۹	تحصیلات پدر
۰/۰۳۰	-/۱۷۸	تحصیلات مادر
۰/۲۱۰	۰/۰۷۱	درآمد

ضریب همبستگی چندگانه متغیرهای فوق با مدارای سیاسی ۰/۴۲۷ و ضریب تعیین آنها  $R^2_{Ad}=0/157$  می‌باشد. با توجه به اینکه بتای نوع دینداری، جنسیت و تحصیلات والدین معنادار است، بنابراین این متغیرها به میزان ۱۵/۷ درصد از واریانس مدارای سیاسی را تبیین می‌کنند. نوع دینداری با مقدار بتای ۰/۳۳۳ بیش از سایر متغیر توان پیش‌بینی متغیر وابسته یعنی مدارای سیاسی را دارد. بعد از نوع دینداری تحصیلات پدر با بتای ۰/۲۵۹، جنسیت با بتای ۰/۲۰۰- و تحصیلات مادر با بتای ۰/۱۷۸- قدرت تبیین دارند. جهت بتای جنسیت و تحصیلات مادر منفی است که نشان می‌دهد زنان کمتر از مردان و دانشجویانی که مادرانشان تحصیلات بالایی کمتر از دانشجویانی که مادرانشان تحصیلات پایین دارند از مدارای سیاسی برخوردارند. تاثیر سایر متغیرهایی که وارد معادله رگرسیونی شده‌اند معنادار نیست.

۵-۲-۶- رگرسیون چندگانه برای مدارا با مجرمان:

نتایج حاصل از اجرای رگرسیون چندگانه برای مدارا با مجرمان به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۴۲: رگرسیون چندگانه برای مدارا با مجرمان

Std. Error of the Estimate	Adjusted R Square	R Square	R	Model
1.75822	.125	.152	.390(a)	1

Sig	Beta	متغیر
۰/۱۰۱	---	Constant (ضریب ثابت)
۰/۸۴۵	-۰/۱۴	میزان دینداری
۰/۰۰۰	۰/۳۲۵	نوع دینداری
۰/۹۴۷	۰/۰۰۴	جنسیت
۰/۳۳۵	۰/۰۶۱	سن
۰/۱۳۰	۰/۰۸۶	مذهب
۰/۰۶۳	۰/۱۱۲	سال تحصیلی
۰/۱۶۴	۰/۱۱۹	تحصیلات پدر
۰/۲۹۰	-۰/۰۸۸	تحصیلات مادر
۰/۱۰۸	-۰/۰۹۲	درآمد

با توجه به اطلاعات جدول بالا، تنها متغیری که اثر آن در تبیین مدارا با مجرمان معنادار بود نوع دینداری با

مقدار بتای ۰/۳۲۵ می‌باشد. با آگاهی از نوع دینداری افراد می‌توان در مورد مدارا جو بودن یا نامتساهل بودن آنها

قضاوت کرد. به این ترتیب که افرادی که نوع دینداری آنها کثرت گرایانه است متساهل و آنهایی که دینداری انحصار گرایانه دارند نامتساهل هستند.

ضریب همبستگی این متغیرها با متغیر وابسته  $R = 0/390$  و ضریب تعیین آن،  $R^2_{Ad} = 0/125$  است که نشان می دهد این متغیرها در مجموع به اندازه ۱۲/۵ درصد از کل واریانس مدارا با مجرمان را تبیین می کند.

۷-۲-۲-۵- رگرسیون چندگانه برای مدارا در روابط جنسیتی:

برای مدارای جنسیتی نیز رگرسیون چندگانه با استفاده از متغیرهای قبلی اجرا شد که نتایج حاصل از آن در جدول زیر می آید.

جدول شماره ۵-۲-۴۳: رگرسیون چندگانه برای مدارا در روابط جنسیتی

Std. Error of the Estimate	Adjusted R Square	R Square	R	Model
2.42359	.495	.510	.714(a)	1

Sig	Beta	متغیر
./000	---	Constant (ضریب ثابت)
./000	-.487	میزان دینداری
./012	./138	نوع دینداری
./051	-.082	جنسیت
./269	./053	سن
./097	-.071	مذهب
./013	./115	سال تحصیلی
./027	./144	تحصیلات پدر
./192	./083	تحصیلات مادر
./577	-.024	درآمد

ضریب همبستگی چندگانه این متغیرها برابر است با  $R = 0/714$ ، همچنین ضریب تعیین مجموعه متغیرهای  $R^2_{Ad} = 0/495$  می باشد که نشان می دهد این متغیرها به اندازه ۴۹/۵ درصد از کل واریانس متغیر وابسته را تبیین می کنند.

بر اساس مقادیر بتا، متغیر میزان دینداری قوی‌ترین پیش‌بینی کننده مدارا در روابط جنسیتی است؛ مقدار بتای میزان دینداری  $-.487$  می‌باشد. جهت منفی مقدار بتا نشان می‌دهد که با افزایش دینداری مدارا در روابط جنسیتی کاهش می‌یابد. نوع دینداری نیز با بتای  $.138$  و سطح معناداری  $.012$  بر مدارا در روابط جنسیتی اثر می‌گذارد. برخلاف انواع مدارای قبلی، در اینجا اثر میزان دینداری بیش از نوع دینداری است. این نتیجه نشان می‌دهد افراد که میزان دینداری‌شان بالاست بدون توجه به نوع دینداری‌شان مدارای پایینی دارند، بنابراین در مدارا در روابط جنسیتی میزان دینداری بیش از نوع دینداری تعیین کننده است. همانطور که در بحث‌های قبلی نیز اشاره شد علت این امر به حساسیت‌هایی برمی‌گردد که نسبت به روابط زن مرد وجود دارد.

متغیرهای دیگری که قدرت پیش‌بینی کنندگی آنها معناداری است، تحصیلات پدر دانشجویان و سال تحصیلی می‌باشد.

۵-۲-۸- رگرسیون چندگانه برای مدارا با جرم:

نتایج حاصل از اجرای رگرسیون چندگانه برای مدارا با جرم به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۵-۲-۴۴: رگرسیون چندگانه برای مدارا با جرم

Std. Error of the Estimate	Adjusted R Square	R Square	R	Model
28.35014	.540	.554	.744(a)	1

Sig	Beta	متغیر
.000	---	Constant (ضریب ثابت)
.000	.412	میزان دینداری
.000	-.285	نوع دینداری
.002	.124	جنسیت
.883	-.007	سن
.438	-.32	مذهب
.001	-.142	سال تحصیلی
.000	-.241	تحصیلات پدر
.419	.049	تحصیلات مادر
.281	.045	درآمد

متغیرهایی که پس از وارد شدن در معادله رگرسیونی اثر آنها در تبیین مدارا با جرم معنادار بود عبارت بودند از: نوع و میزان دینداری، جنسیت، تحصیلات پدر و سال تحصیلی. همبستگی چندگانه این متغیرها با متغیر وابسته  $R=0/744$  می باشد که نشان می دهد متغیرهای فوق در مجموع به اندازه  $0/744$  با متغیر وابسته همبستگی دارند. همچنین ضریب تعیین این متغیرها برابر با  $R^2_{Ad}=0/540$  می باشد که نشان می دهد متغیرهای مذکور ۵۴ درصد از کل واریانس مدارا با جرم را تبیین می کنند.

در اینجا نیز میزان دینداری قوی ترین پیش بینی کننده است. بتای میزان دینداری  $0/412$  می باشد. با توجه اینکه در مدارا با جرم نمره بالا نشان دهنده مدارای پایین است بنابراین جهت مثبت بتا در اینجا به این مفهوم است که میزان دینداری رابطه معکوس با مدارا با جرم دارد. بتای نوع دینداری  $-0/285$  است جهت منفی نشان می دهد، افرادی که در شاخص نوع دینداری نمره بالایی دارند یعنی نوع دینداری آنها کثرت گرایانه است در مدارا با جرم نمره پایین کسب می کنند یعنی مدارای آنها بیشتر است.

متغیرهای دیگر که قدرت پیش بینی کنندگی آنها معنادار است تحصیلات پدر و جنسیت می باشد.

## • بحث و نتیجه‌گیری :

تحقیق حاضر به بررسی رابطه میزان و انواع دینداری با مدارای اجتماعی در بین دانشجویان دانشگاه محقق اردبیلی می‌پردازد. حجم جمعیت نمونه تحقیق ۳۳۵ نفر می‌باشد که از بین چهار دانشکده دانشگاه محقق اردبیلی، و به شیوه نمونه‌گیری خوشه‌ای انتخاب شده‌اند.

در فصل یافته‌های تحقیق به تفصیل از نتایج بدست آمده بحث شد، در این فصل ضمن اشاره اجمالی به برخی از مهمترین نتایج بدست آمده، به ارائه برخی از پیشنهادات پرداخته می‌شود.

### ۶-۱- نتایج توصیفی:

#### ۶-۱-۱- مدارای اجتماعی:

برای مدارای اجتماعی هفت نوع در نظر گرفته شده است که عبارتند از: مدارای دینی، مدارای ملیتی، مدارای قومیتی، مدارای سیاسی، مدارا با جرم و مجرمان و مدارا در روابط جنسیتی. سه مورد اول مربوط به مدارای هویتی و سه مورد آخر نیز مدارا در روابط اجتماعی است. شاخص مدارای اجتماعی نیز از مجموع انواع مدارای فوق ساخته شده است.

نتایج حاصل از تجزیه و تحلیل داده‌ها در بخش توصیفی نشان می‌دهد که میزان مدارای اجتماعی در بین دانشجویان در سطح متوسطی قرار دارد. در حدود ۳۰ درصد از دانشجویان مدارای اجتماعی پایین، ۴۷ درصد مدارای اجتماعی متوسط و ۲۳ درصد نیز مدارای اجتماعی بالایی دارند. وضعیت هر یک از انواع مدارا نیز به شرح زیر است. میزان مدارای قومیتی در بین دانشجویان بیش از سایر انواع مداراست. در حدود ۶۹ درصد دانشجویان از مدارای قومیتی بالایی برخوردارند، فقط ۴ درصد آنها مدارای قومیتی پایینی دارند. زندگی دانشجویی در واقع، زندگی با افرادی از قومیت‌های مختلف است، چه در کلاسهای درس و چه در خوابگاههای دانشجویی، افرادی از قومیت‌های مختلف در کنار هم و به عنوان هم‌کلاسی و یا هم‌اطاقی به امر تحصیل می‌پردازند. بنابراین ایجاد رابطه با غیر هم‌قومی مساله چندانی محسوب نمی‌شود. چنانچه عمیق‌ترین روابط یعنی ازدواج بین قومیت‌های مختلف مشاهده می‌شود.

از لحاظ میزان مدارا، مدارای ملیتی بعد از مدارای قومیتی قرار دارد. ۵۶ درصد پاسخگویان از مدارای ملیتی بالا و ۹ درصد از مدارای ملیتی پایینی برخوردارند. در بین سه نوع مدارای هویتی، مدارای دینی نسبت به دو نوع قبلی در سطح پایین‌تری قرار دارد. ۴۱ درصد پاسخگویان از مدارای دینی بالا و ۳۰ درصد نیز از مدارای دینی پایینی برخوردارند. به نظر می‌رسد هویت دینی هنوز یکی از ملاک‌های برقراری ارتباط با دیگران است؛ پذیرش افراد غیرمسلمانان به عنوان شریک زندگی، تجاری و حتی به عنوان هم‌نشین و همسایه در سطح وسیعی انجام نمی‌گیرد.

مدارا با مجرمان و مدارای سیاسی در سطح متوسط قرار دارد. در حدود ۴۲ درصد دانشجویان مدارای زیاد و ۱۱ درصد نیز مدارای پایینی با مجرمان دارند. همچنین ۳۴ درصد آنها از مدارای سیاسی بالا و ۲۱ درصد نیز از مدارای سیاسی پایین برخوردارند.

کمترین مدارا در مورد جرم و مدارای جنسیتی صورت می‌گیرد. ۱۳ درصد پاسخگویان مدارا با جرم‌شان بالاست در حالی که ۵۶ درصد از مدارای پایینی برخوردارند. همچنین ۲۰ درصد پاسخگویان مدارای جنسیتی بالا و ۵۸ درصد نیز مدارای جنسیتی پایینی دارند.

اموری که از نظر دانشجویان جرم شدیدی محسوب می‌شوند، به جز قتل عمد، که بالاترین نمره (میانگین نمره ۱۹) را به خود اختصاص داده، برخی مسایل اخلاقی هستند که از نظر عرف و قانون طرد شده‌اند. از جمله این امور می‌توان به همجنس بازی (با میانگین ۱۶/۹ و زنا با میانگین ۱۶/۲) اشاره کرد. دانشجویان اقدام علیه امنیت ملی را از نظر جرم بودن در ردیف مصرف مواد مخدر، پخش فیلم‌های مستهجن و نیز نشر مطالب ضد دین ارزیابی کرده‌اند. میانگین نمره این امور در حدود ۱۴ می‌باشد. با توجه به اینکه در سالهای اخیر مصداق‌های اقدام علیه امنیت ملی افزایش یافته و ایراد یک سخنرانی یا درج یک مقاله نمونه‌ای از این امر تلقی شده است، بنابراین به نظر می‌رسد دانشجویان حساسیت زیادی نسبت به این امر یعنی اقدام علیه امنیت ملی نشان نمی‌دهند.

اموری از قبیل جرایم مطبوعاتی و نیز قتل غیرعمد با میانگین در حدود ۹، از نظر جرم بودن در پایین‌ترین مرتبه قرار دارند، بنابراین دانشجویان نسبت به این امور بیشترین مدارا را نشان می‌دهند.

#### ۶-۱-۲- میزان دینداری:

میزان دینداری با استفاده از مدل گلاک و استارک و در چهار بعد اعتقادی مناسکی، تجربی و پیامدی مورد سنجش قرار گرفته است. با توجه به نتایج بدست آمده، نمره دینداری دانشجویان در هر یک از ابعاد فوق تفاوت دارد. بیشترین نمره در بعد اعتقادی و کمترین نمره نیز در بعد پیامد دینی بدست آمده است.

به نظر می‌رسد شاخص دینداری در بین دانشجویان در سطح نسبتاً بالایی قرار دارد. ۵۶ درصد پاسخگویان نمره دینداری‌شان بالا و فقط ۱۳ درصد از نمره دینداری پایینی برخوردارند. وضعیت دینداری در ابعاد مختلف نیز به شرح زیر می‌باشد.

اعتقاد دینی نسبت به سایر ابعاد در سطح بالایی قرار دارد. حدود ۷۷ درصد از اعتقاد دینی بالا و فقط ۵ درصد از اعتقاد دینی پایین برخوردارند. احساس دینی نیز تقریباً به همین نسبت در بین دانشجویان وجود دارد. اعمال و مناسک دینی نسبت به دو بعد قبلی در سطح پایینی قرار دارد. در حدود ۵۷ درصد نمره اعمال دینی‌شان بالا و ۱۱ درصد نیز پایین می‌باشد. چنانچه اشاره شد نمره بعد پیامد دینی نسبت سایر ابعاد در سطح پایینی قرار دارد. ۳۷ درصد نمره پیامد دینی‌شان بالا و ۲۱ درصد نیز پایین می‌باشد. پیامد دینی در ارتباط با نقش و جایگاه دین در جامعه و نیز حضور آن در سایر حوزه‌ها و بخصوص حوزه سیاسی مورد سنجش قرار گرفته است؛ بنابراین می‌توان گفت که



دانشجویان تمایل زیادی به حضور دین در حوزه سیاست ندارند و یا لاقابل به اندازه سایر ابعاد دینداری با این امر موافق نیستند.

این نتایج همسو با تحقیقات قبلی در این خصوص می‌باشد چنانچه در تحقیقاتی که در آنها از الگوی گلاک و استارک استفاده شده نمرات باور دینی نسبت به سایر ابعاد به خصوص بعد اعمال دینی در سطح بالایی قرار دارد. برای نمونه می‌توان به نتایج تحقیق سراج زاده (۱۳۷۷: ۱۱۵)، طالبان (۱۳۸۰: ۱۵) و میرسندسی (۱۳۸۳) اشاره کرد.

### ۶-۱-۳- انواع دینداری:

انواع دینداری با استفاده از مدل هیک و در سه نوع دینداری انحصارگرا، شمولگرا و کثرتگرا مورد سنجش قرار گرفته است. دینداری اکثریت دانشجویان، در حدود ۵۰ درصد، از نوع شمولگرا می‌باشد. ضمن اینکه دینداری حدود ۱۸ درصد از نوع انحصارگرا و ۳۲ درصد نیز از نوع کثرتگرا است.

با اینکه درصد افرادی که صرفاً دین خود را برحق می‌دانند، و یا درک و فهم خویش از دین را تنها فهم درست می‌دانند و بر این اساس فقط خویشتن را درستگار و نجات یافته می‌پندارند، نسبت زیادی را تشکیل نمی‌دهند به طوری که ۱۸ درصد دانشجویان بر این باورند؛ یعنی دینداری‌شان از نوع انحصارگرایانه است. با اینحال، درصد افرادی که عکس این اعتقاد را داشته باشند، یعنی برای هر نوع اعتقاد و عقیده‌ای جنبه‌ای از حقیقت قائل باشند، هنوز چندان زیاد نیست به طوری که ۳۲ درصد دانشجویان دینداری‌شان از نوع کثرتگرایانه می‌باشد.

در بحث تقسیم بندی هیک از انواع دینداری اشاره شد که انواع مورد نظر دارای یک روند مشخص تاریخی همراه با موضع گیری رسمی کلیسا است و از انحصارگرایی شروع می‌شود و سپس به شمولگرایی و در نهایت به کثرتگرایی می‌رسد. اکثریت نمونه مورد بررسی در این تحقیق دارای دینداری شمولگرایانه هستند و می‌توان انتظار داشت که به تدریج با انعطافی که در عقایدشان ایجاد می‌شود به تدریج دینداری‌شان از نوع کثرتگرایانه بشود. البته تحقیقات قبلی در این مورد که امکان مقایسه روند تحول نوع دینداری را بدهد وجود ندارد بنابراین نمی‌توان در باره این تحول با قاطعیت صحبت کرد.

## ۶-۲- نتایج تحلیلی:

بررسی رابطه میزان دینداری با شاخص مدارای اجتماعی نشان دهنده رابطه منفی بین این دو متغیر است. با اینحال، شدت رابطه منفی در هر یک از انواع مدارا متفاوت است. شدت رابطه میزان دینداری و سطح معناداری آن با استفاده از ضریب پیوستگی گاما به طور اجمالی در جدول زیر آورده می‌شود.

جدول شماره ۶-۱: رابطه میزان دینداری با شاخص مدارای اجتماعی و انواع آن

متغیر	میزان دینداری	سطح معناداری
مدارای جنسیتی	-/۶۹۹	۰/۰۰۰
مدارا با جرم	-/۶۹۴	۰/۰۰۰
مدارای دینی	-/۶۷۳	۰/۰۰۰
شاخص مدارای اجتماعی	-/۶۴۷	۰/۰۰۰
مدارای ملیتی	-/۵۴۷	۰/۰۰۰
مدارای قومیتی	-/۳۳۵	۰/۰۰۰
مدارا با مجرمان	-/۳۱۰	۰/۰۰۰
مدارای سیاسی	-/۲۳۹	۰/۰۰۳

همانطور که ملاحظه می‌شود میزان دینداری رابطه منفی نسبتاً بالایی با شاخص مدارای اجتماعی دارد و این نتیجه فرضیه تحقیق مورد تایید قرار می‌گیرد. در فرضیه تحقیق بیان شده بود که با افزایش میزان دینداری از میزان مدارای اجتماعی کاسته می‌شود. نتایج اولیه تحقیق این امر را تایید می‌کند. با اینحال، در بررسی رابطه انواع مدارا با میزان دینداری به خصوص هنگامی که نوع دینداری کنترل می‌شود نتایج دیگری بدست آمد که لزوم احتیاط در نتیجه‌گیری اولیه را ضروری می‌سازد.

چنانچه در جدول بالا نیز ملاحظه می‌شود دینداری بیشترین رابطه منفی را با مدارای جنسیتی، مدارا با جرم و مدارای دینی دارد. این سه مورد از موضوعاتی هستند که از سوی دین نسبت بدان‌ها عکس‌العمل نشان داده شده و حتی احکام دینی نیز برای آنها وجود دارد؛ در نتیجه حساسیت دینداران نیز نسبت بدان‌ها زیاد است.

در مورد مدارای جنسیتی، می‌توان گفت که کیفیت رابطه بین دو جنس همیشه از بحث‌های اصلی در جامعه بوده و نسبت بدان حساسیت‌های زیادی نشان داده می‌شود. تفکیک جنسیتی در مدارس، برخی از وسایل نقلیه عمومی برخی از اماکن عمومی و جاهای دیگر نشان دهنده همین حساسیت‌هاست. در اسلام نیز تنها رابطه جنسی پسندیده بین زن و مرد «ازدواج» می‌باشد و روابط خارج از آن طرد شده است، بنابراین محدودیت‌ها نیز از این لحاظ زیادتر است

در نتیجه افرادی که پایبندی بیشتری به این سنت دینی نشان می‌دهند وجود روابط خارج از این چارچوب را چندان قبول نمی‌کنند.

جرایم نیز، چنانچه اشاره شد از جمله اموری هستند که برای آنها احکام خاص دینی وجود دارد. بخصوص برخی از جرایم از قبیل ارتداد، دزدی، همجنس‌بازی و... دارای حکم مشخص دینی هستند لذا افرادی که پایبندی دینی دارند نسبت به این امور با مدارای کمی برخورد می‌کنند.

در مجموع می‌توان گفت، در مواردی که دین محدودیت‌هایی قایل شده، مثل ارتباط با غیرمسلمانان و نیز روابط زن و مرد و اموری که جزو جرایم محسوب می‌شوند، میزان مدارای دینداران کمتر است. در موارد دیگر از قبیل ارتباط با افرادی از قومیت‌های دیگر و یا انجام برخی فعالیت‌های سیاسی که تاکیدات دینی چندانی هم در مورد آنها وجود ندارد تاثیر منفی دینداری کمتر می‌شود.

هر یک از ابعاد دینداری نیز بطور جداگانه با شاخص مدارای اجتماعی در رابطه گذاشته شد. نتایج بدست آمده نشان دهنده رابطه منفی این ابعاد با مدارای اجتماعی است. البته شدت رابطه در بین ابعاد مختلف تفاوت اندکی دارد. چنانچه بعد تجربی یا احساس دینی کمترین رابطه منفی و بعد پیامد دینی بیشترین رابطه منفی را نشان می‌دهد. چنانچه اشاره شد پیامد دینی همراه با سنجه‌هایی در مورد اعتقاد به دخالت دین در حوزه سیاست و یا نقش حداکثری قائل شدن برای دین مورد سنجش قرار گرفته است. بنابراین افرادی که حضور دین را در سایر حوزه‌ها و به خصوص سیاسی ضروری می‌دانند کمتر اهل مدارا هستند. «سروش» نیز در بحث خویش از «دین حداقلی و دین حداکثری» همین نکته را یاد آور می‌شود (سروش، ۱۳۷۷: ۵-۲). ضمن اینکه «کارپف» در بررسی «رابطه دینداری و مدارای سیاسی» نتیجه می‌گیرد که دینداری با مشخصه‌های عمومی آن تاثیر چندانی بر مدارای سیاسی ندارد، بلکه اعتقاد به نقش دین در امور سیاسی و یا دینداری تئوکراتیک در این مورد تعیین کننده است (Karpov, 2002).

بررسی رابطه نوع دینداری با مدارای اجتماعی نشان دهنده تاثیر مثبت دینداری کثرت‌گرا و تاثیر منفی دینداری انحصارگرا بر مدارای اجتماعی است ضمن اینکه دینداران شمول‌گرا دارای مدارای متوسطی بودند. شدت رابطه نوع دینداری با شاخص مدارای اجتماعی و انواع آن با استفاده از ضریب پیوستگی گاما به شرح جدول زیر می‌باشد.

جدول شماره ۶-۲: رابطه نوع دینداری با شاخص مدارای اجتماعی و انواع آن

متغیر	نوع دینداری	سطح معناداری
مدارای دینی	۰/۷۴۹	۰/۰۰۰
شاخص مدارای اجتماعی	۰/۷۳۴	۰/۰۰۰
مدارا با جرم	۰/۷۲۳	۰/۰۰۰
مدارای ملیتی	۰/۶۷۵	۰/۰۰۰
مدارای جنسیتی	۰/۵۹۳	۰/۰۰۰
مدارای قومیتی	۰/۵۱۳	۰/۰۰۰
مدارای سیاسی	۰/۴۴۷	۰/۰۰۳
مدارا با مجرمان	۰/۴۲۱	۰/۰۰۰

نمره بالا در نوع دینداری بیانگر کثرت گرایی و نمره پایین نشان دهنده انحصار گرایی است. بنابراین رابطه مثبت بین نوع دینداری و مدارا نشان دهنده تاثیر مثبت دینداری کثرت گرا بر مداراست.

چنانچه ملاحظه می شود شدت رابطه نوع دینداری با مدارای اجتماعی و انواع آن نسبت به میزان دینداری بالاست. همچنین تاثیر نوع دینداری در هر یک از انواع مدارا به یک میزان نیست. نوع دینداری بیشترین رابطه را با مدارای دینی، شاخص مدارای اجتماعی و جرم دارد. افرادی که همه سنت های دینی را برحق می دانند و برای آنها رستگاری قائل اند بیشتر حاضر به برقراری ارتباط با غیرهم کیشان و قبول آنها به عنوان شریک زندگی، شریک تجاری، همسایه، همشین و... هستند. در مقابل، کسانی که صرفاً خودشان را برحق می دانند به طرد آنها که از کیش او نیستند می پردازند. این امر در مورد غیر ایرانیان و غیر هم قومی نیز صادق است. در واقع، دینداران کثرت گرا در برقراری ارتباط با دیگران به هویت دینی، ملی یا قومی آنها اهمیت چندانی نمی دهند.

در مورد انواع دیگر مدارا چنانچه ملاحظه می شود تاثیر نوع دینداری مثبت است به این معنا که دینداران کثرت گرا با مدارای بیشتری برخورد می کنند.

به منظور مشخص کردن اینکه آیا رابطه اولیه دیده شده بین میزان دینداری و مدارای اجتماعی همچنان صادق است و یا اینکه این رابطه ناشی از نوع دینداری می باشد؛ رابطه میزان دینداری و مدارای اجتماعی با کنترل نوع دینداری مورد بررسی قرار گرفت. نتایج حاصله نشان می دهد که به جز مدارای دینی، مدارا با جرم و مدارای جنسیتی در بقیه موارد تاثیر میزان دینداری معناداری نیست. همچنان که ملاحظه شد این سه نوع مدارا بیشترین رابطه را با میزان دینداری داشتند و اشاره گردید که این امر به خاطر وجود هنجارها و قواعد صریح و محدود کننده ای است که از سوی دین تجویز گردیده است.

در آزمون رگرسیون چندگانه نیز همین نتیجه مشاهده شد. قدرت پیش‌بینی کنندگی میزان دینداری در مدارا با جرم، مدارای جنسیتی و مدارای دینی معنادار بود؛ حتی در دو مورد اول قدرت تبیین میزان دینداری بیش از نوع دینداری است. در بقیه موارد تاثیر میزان دینداری بر مدارا معنادار نیست. به این ترتیب در مدارای ملیتی، قومیتی، سیاسی و مدارا با مجرمان میزان دینداری متغیر مناسبی جهت پیش‌بینی نیست.

در واقع، نوع دینداری عمده‌ترین متغیر در تبیین مدارای اجتماعی است. و در این میان چنانچه اشاره گردید دینداران کثرت‌گرا با مدارای بیشتر و دینداران انحصارگرا نیز با مدارای کمتر برخورد می‌کنند؛ دینداران شمول‌گرا نیز در حد وسط بین آنان قرار دارند.

در مجموع به نظر می‌رسد نمی‌توان در مورد مداراجو بودن و یا عدم مدارای دینداران اظهار نظر قاطع کرد؛ بلکه اولاً باید موضوعاتی که مورد مدارا واقع شوند مشخص کرد، چنانچه در بررسی حاضر مشاهده شد که در برخی از موضوعات از قبیل جرایم و روابط جنسیتی میزان دینداری اصلی‌ترین متغیر تاثیرگذار است، در موضوعات دیگر از قبیل مدارای ملیتی، مدارای قومیتی، مدارای سیاسی و مدارا با مجرمان دینداری چندان تعیین‌کننده نیست. در واقع، چنانچه وبر نیز یادآور می‌شود آنجا که از سوی دین موضع‌گیری خاصی در جهت نفی برخی امور وجود دارد که منجر به تنش دین با این امور می‌شود، دینداران نیز به تبعیت از آن همین موضع‌گیری را نشان می‌دهند که پیامد آن عدم مدارا می‌شود.

در ثانی، باید نوع تلقی و فهم افراد از دین و یا به عبارتی نوع دینداری آنها را نیز در نظر گرفت. نمی‌توان از رابطه یک بعدی دین و مدارا صحبت کرد، بدین منظور، علاوه بر مشخص کردن موضوعات مورد مدارا باید نوع دینداری را نیز در نظر گرفت. دینداری انواعی دارد که می‌تواند با جنبه‌های مختلف مدارا در ارتباط باشد. در این تحقیق از سه نوع دینداری و تاثیر آنها با مدارای اجتماعی بحث شد بدیهی است که مفهوم‌سازی‌های دیگری که از دینداری می‌شود می‌تواند تاثیر گونه‌های دیگر را بر مدارا مورد سنجش قرار داد.

## ۶-۳- پیشنهادات:

پیشنهادات مبتنی بر نتایج حاصل از این تحقیق در دو بخش کاربردی و نیز پیشنهاد برای تحقیقات آتی ارائه می‌گردد.

### ۶-۳-۱- پیشنهادهای کاربردی:

- با توجه به نتایج بدست آمده، دینداری کثرت‌گرا با مدارای بیشتری همراه است. افرادی که نوع دینداری‌شان کثرت‌گرایانه است در تعاملات روزانه‌شان آمادگی بیشتری برای کنار آمدن با افکار و اعمال مغایر با خویش دارند. بنابراین در حوزه سیاست‌های رسمی ضمن فرهنگ‌سازی در این مورد از طریق اجازه انتشار اندیشه‌های تکثرگرایانه و حتی تبلیغ در این رابطه، امکان گرایش افراد جامعه را به نگرش‌های پلورالیستی فراهم آورد. البته لازمه عملی شدن این سیاست داشتن نگرش مداراجوانه از سوی مسئولین فرهنگ است. اگر آنها نگرش انحصارگرایانه‌ای در باب فرهنگ عمومی و دینی داشته باشند طبیعتاً عملی شدن این سیاست نیز منتفی خواهد شد.
- ما دین را متنی می‌دانیم که توسط خوانندگان خود معنا پیدا می‌کند، هر متنی از جمله متون اسلامی نه معناهای مطلق و بی‌چون و چرا بلکه امکان‌های متنوعی برای معنا پیش روی ما قرار می‌دهند، با نگاهی به برخی از آیه‌های قرآنی می‌توان شواهدی برای هر دو وجه مدارا و عدم مدارا در آن مشاهده کرد به عنوان نمونه آیه ۸۵ سوره «آل عمران» امکان برداشت انحصارگرایانه از دین به دست می‌دهد: «و هر که جز اسلام دینی دیگر جوید از وی پذیرفته نخواهد شد». در مقابل، آیه ۲۵۶ سوره «بقره» نگرش مداراجویانه از دین ارائه می‌کند: «هیچ اجباری در دین نیست». قصد ما در اینجا وارد شدن در منازعات کلامی و استدلال در مورد برحق بودن قرائت خاص از دین نیست، بلکه می‌خواهیم این نکته را عنوان کنیم که متون دینی چنانچه اشاره شد قابلیت و امکان هر دو قرائت را بدست می‌دهند. بنابراین اگر خوانندگان متن نگاه اخلاقی به آن داشته باشند و چهره انسانی آن را ببینند مدارا و در نتیجه امکان زندگی مسالمت‌آمیز همه اقوام و ادیان و مذاهب را نیز در آن خواهند دید و اگر نگاه خواننده برتری‌جویانه و سلطه‌طلبانه باشد پیامد آن نیز برداشت نامتساهلانه خواهد بود. لذا پیشنهاد می‌شود به جای تاکید بر وجوه نامداراجویانه در سنت دینی، سعی شود چهره انسانی و مهرورزانه از آن ارائه گردد.

## ۶-۳-۲- پیشنهاد‌های پژوهشی:

- با توجه به اینکه ابعاد مختلفی برای دینداری در نظر گرفته می‌شود بنابراین می‌توان مفهوم‌سازی‌های جدیدی از آن ارائه کرد که تمام وجوه دین را دربرگیرد. هر چند که گلاک و استارک ادعا می‌کنند که مدل پیشنهادی آنها وجوه مشترک همه ادیان را در برمی‌گیرد؛ با اینحال، مفهوم‌سازی دینداری با توجه به دین اسلام طبیعتاً کامل‌تر خواهد بود در نتیجه امکان اینکه با احتمال بالا در مورد رابطه دینداری و مدارا صحبت کرد افزایش می‌یابد.
- دینداری مفهومی است که انواع مختلفی برای آن برشمرده‌اند. در این تحقیق از دید معرفت‌شناسانه به مساله نگاه شد بنابراین مدل مورد سنجش نیز وجه معرفت‌شناختی داشت. می‌توان در تحقیقات آتی با ارائه مدل‌های دیگری از انواع دینداری از قبیل دینداری شخصی یا نهادینه، دینداری لیبرال و بنیادگرایانه، دینداری سکولاریستی و تئوکراتیک و... تاثیر انواع دیگر دینداری را بر مدارا مورد مشاهده قرار داد.
- مدارا نیز مفهومی است که از زوایای مختلف قابل بررسی است. از زاویه عامل مدارا که ممکن است فرد، گروه یا دولت باشد. از بعد موضوع مورد مدارا که می‌تواند انواع موضوعات سیاسی، اقتصادی، دینی، اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی دربرگیرد. در این تحقیق به بررسی مدارای اجتماعی با موضوعات دینی و اخلاقی و تاحدی سیاسی از دید افراد پرداخته شد. اولاً می‌توان عاملین مدارا را گروه و یا دولت در نظر گرفت و نظر آنها را در باب موضوعات مختلف مشخص کرد و در ثانی می‌توان هر کدام از موضوعات مورد مدارا را به صورت جداگانه و در قالب یک موضوع تحقیق مورد کنکاش قرار داد.
- در این تحقیق رابطه میزان و انواع دینداری با مدارای اجتماعی مورد بررسی قرار گرفت و در کنار آن تاثیر برخی متغیرهای زمینه‌ای نیز مورد سنجش قرار گرفت. با توجه به اینکه دینداری مفهومی است که می‌تواند با مفاهیمی از قبیل جزم‌اندیشی و اقتدارگرایی و حتی اجتماع‌گرایی در ارتباط باشد بنابراین می‌توان در تحقیقات آتی در این زمینه تاثیر این متغیرها را نیز مورد سنجش قرار داد و با کنترل آنها تاثیر دینداری را مورد ملاحظه قرار داد.
- در این تحقیق تاثیر مذهب به عنوان یکی از متغیرهای زمینه‌ای مورد ملاحظه قرار گرفت. تنها در مدارای جنسیتی تاثیر مذهب معنادار بود که طی آن ۵۸٪ شیعه‌ها دارای مدارای پایین و ۲۰٪ نیز مدارای بالایی داشتند در حالی که از بین سنی‌ها هیچکدام مدارای بالایی نداشتند ضمن اینکه ۹۱٪ آنها دارای مدارای پایینی بودند. در بین نمونه مورد بررسی از پیروان اهل سنت اندک بودند بنابراین برای بررسی دقیق تفاوت‌های میان فرقه‌ای پیشنهاد می‌شود تحقیقی بدین منظور و با نمونه‌ای که معرف هر دو گروه باشد انجام گیرد.

## منابع فارسی

### الف) کتاب:

- آربلاستر، آنتونی (۱۳۷۷)، ظهور و سقوط لیبرالیسم، ترجمه مخبر، عباس، تهران: نشر مرکز، چاپ سوم.
- آرون، ریمون (۱۳۸۱)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه پرهام، باقر، تهران: علمی فرهنگی، چاپ پنجم.
- اکرمی، سید امیر (۱۳۷۷)، نردبانهای آسمان، در: کتاب صراطهای مستقیم، سروش، عبدالکریم، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی صراط، چاپ اول.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، دین پژوهی، ترجمه خرمشاهی، بهاءالدین، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
- باربور، ایان (۱۳۷۴)، علم و دین، ترجمه خرمشاهی، بهاءالدین، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴)، دولت عقل: ده گفتار در فلسفه و جامعه شناسی سیاسی، تهران: موسسه نشر علوم نوین، چاپ اول.
- پارسونز (۱۳۷۹)، عقلانیت و آزادی، مجموعه مقالات، ترجمه تدین، احمد و موقن، یدالله، تهران: نشر هرمس، چاپ اول.
- پایا، علی (۱۳۸۱)، گفتگو در جهان واقعی، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه نراقی، احمد و سلطانی، ابراهیم، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- تامسون، کنت و دیگران (۱۳۸۱)، دین و ساختار اجتماعی، ترجمه بهرامپور، علی و محدثی، حسن، تهران: انتشارات کویر، چاپ اول.
- دواس، دی.ای، (۱۳۸۳)، پیمایش در تحقیقات اجتماعی، ترجمه ناییبی، هوشنگ، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
- دورکیم، امیل (۱۳۶۹)، درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه پرهام، باقر، بابل: انتشارات کتابسرای بابل، چاپ اول.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳)، صور بنیانی حیات دین، ترجمه پرهام، باقر، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- ژاندورن، ژولی سادا (۱۳۷۸)، تساهل در تاریخ اندیشه سیاسی غرب، ترجمه باقری، عباس، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- سراج زاده، سید حسین و جواهری، فاطمه (۱۳۸۲)، نگرش‌ها و رفتار دانشجویان، تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی، وزارت علوم تحقیقات و فناوری، چاپ اول.



- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷)، صراطهای مستقیم، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی صراط، چاپ اول.
- صناعی، محمود (۱۳۳۸)، فرد و قدرت دولت، تهران: سخن، چاپ اول.
- عنایت، حمید (۱۳۵۶)، جهانی از خود بیگانه، تهران: فرمند (بی تا)، چاپ اول.
- عنایت، حمید (۱۳۷۹)، مقاله «در حکمت تساهل»، در: کتاب «تساهل و تسامح» گردآوری محمد تقی فاضلی میبدی، موسسه فرهنگی انتشاراتی آفرینه، چاپ اول.
- فروم، اریک (۱۳۵۴)، دین و روانکاوی، ترجمه نظریان، آرسن، تهران: انتشارات چاپار، چاپ اول.
- فروند، ژولین (۱۳۶۸)، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه نیک گهر، عبدالحسین، تهران: انتشارات رایزن، چاپ دوم.
- فولادوند، عزت الله (۱۳۷۷)، خرد در سیاست، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- کرنستن، موریس (۱۳۷۷)، مقاله «بردباری» در: کتاب خرد در سیاست، ترجمه فولادوند، عزت الله، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- کوزر، لیوئیس، (۱۳۸۰)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه ثلاثی، محسن، تهران: علمی، چاپ نهم.
- گلشاهی، کریم (۱۳۷۷)، مقدمه کتاب «نامه ای در باب تساهل»، از: جان لاک، تهران: نشرنی، چاپ اول.
- لاک، جان، نامه ای در باب تساهل (۱۳۷۷)، ترجمه، شیرزاد گلشاهی، کریم، تهران: نشرنی، چاپ اول.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۸)، ایمان و آزادی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ دوم.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹)، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۲)، سه گونه قرائت از سنت در مدرنیته، در: کتاب سنت و سکولاریسم، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی صراط، چاپ اول.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳)، تاملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- مختاری، محمد (۱۳۷۷)، تمرین مدارا (بیست مقاله در بازخوانی فرهنگ)، تهران: ویستار، چاپ اول.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱)، راهی به رهایی، تهران: نشر نگاه معاصر، چاپ اول.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲)، پرسشهایی پیرامون معنویت، در: کتاب سنت و سکولاریسم، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی صراط، چاپ اول.
- میل، جان استوارت (۱۳۷۵)، رساله درباره آزادی، ترجمه شیخ الاسلامی، جواد، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- نیک فر، محمد رضا (۱۳۷۸)، خشونت، حقوق بشر، جامعه مدنی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- همیلتون، ملکم (۱۳۸۱)، جامعه شناسی دین، ترجمه ثلاثی، محسن، تهران: نشر تبیان، چاپ دوم.

- هیک، جان (۱۳۷۸)، مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه گواهی، عبدالرحیم، تهران: نشر تبیان.
- وبر، ماکس (۱۳۸۲)، دین، قدرت، جامعه، ترجمه تدین، احمد، تهران: انتشارات هرمس، چاپ اول.
- ویلم، ژان پل (۱۳۷۷)، جامعه شناسی ادیان، گواهی، عبدالرحیم، تهران: نشر تبیان، چاپ اول.

SCC.ir

## ب) مجله:

- آلپورت، گوردون (۱۳۷۹)، **دین و تعصب**، ترجمه شاه رکنی، نازنین، مجله کیان، شماره ۵۲.
- سراج زاده، سیدحسین (۱۳۷۷)، **نگرش ها و رفتارهای دینی نوجوانان تهرانی**، نمایه پژوهش، سال دوم شماره ۸ و ۷.
- سراج زاده، سیدحسین (۱۳۸۰)، **بررسی تعریف عملیاتی دینداری در پژوهش های اجتماعی**، نمایه پژوهش، سال پنجم شماره ۲۰ و ۲۱.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷)، **دین اقلی و اکثری**، کیان شماره ۴۱.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸)، **اصناف دین ورزی**، کیان شماره ۵۰.
- فولادی، محمد (۱۳۷۹)، **تساهل و تسامح از منظر دین**، مجله معرفت شماره ۳۵.
- قادری، حاتم (۱۳۷۶)، **تساهل پلورالیسم و مونیسیم**، نامه فرهنگ شماره ۲۸.
- کرنستن، موریس (۱۳۷۶)، **تساهل و تسامح**، ترجمه حنایی کاشانی، محمد سعید، نامه فرهنگ شماره ۲۸.
- محمدی، مجید (۱۳۷۵)، **دگرپذیری دینی**، جامعه سالم، شماره ۲۵.
- محمود، فتحعلی (۱۳۷۸)، **تساهل و تسامح اخلاقی و دینی**، تازه های اندیشه شماره ۸، قم موسسه فرهنگی طه.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹)، **دویدن در پی آزادی**، کیان شماره ۵۲.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۸)، **اسلام و لیبرالیسم**، کیان، شماره ۴۸.
- هابرماس، یورگن (۱۳۷۹)، **کنش ارتباطی: بدیل خشونت**، ترجمه سلطانی، ابراهیم، مجله کیان شماره ۴۵.
- وارناک، مری، (۱۳۷۹)، **مجله کیان**، شماره ۴۵.

## ج) طرح و رساله:

- افشانی، علیرضا (۱۳۸۱)، «**بررسی چگونگی تساهل سیاسی در تشکلهای دانشجویی**» رساله کارشناسی ارشد جامعه شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی.
- بهمن پور، ثریا (۱۳۷۸)، «**بردباری اجتماعی و نشانگان فرهنگی**» رساله کارشناسی ارشد جامعه شناسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه شهید بهشتی.
- پیمایش ارزش ها و نگرش های ایرانیان (۱۳۸۱)، موج اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی دفتر طرح های ملی.

- حامد، رضا (۱۳۷۸)، «بررسی مبانی نظری اندیشه تساهل سیاسی در غرب و نقد آن از دیدگاه اسلام» رساله کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه امام صادق.
- رجب زاده، احمد (۱۳۷۹)، «بررسی ارزش‌های فرهنگی دانشجویان» وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
- میرسنده‌سی، سید محمد (۱۳۸۳)، «مطالعه میزان و انواع دینداری دانشجویان» رساله دکترای جامعه‌شناسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه مدرس.

SCC.ir

## منابع لاتین:

- Agius, E. & Ambrosewicz, J. (2003) Towards a culture of tolerance & peace, Montral (Quebec) Canada.
- Alport, G.W. & Ross, J. M. (1967) "Personal religious orientation and prejudice" Journal of personality and social psychology, 5 : 423-443
- Baroness, C. C. & Marks, J. (2003) "Religious Freedom & Religious Tolerance" African Christian Lawyers Network Conference, Lagos, Nigeria.
- Buncak, J. (2002) "Religiosity in Slovakia within the European context" Dialogue & Universalism, 8: 71-83.
- Dominic, E. (1993) "Tolerance, Intolerance & Inter-Religious Dialogue" Inter-Religious Dialogue, No 23.
- Heyd, D. (1996) Toleration: An Elusive Virtue, Princeton University press.
- Hodson, R. Dusko S. & Garth M. (1994) "National Tolerance in the Former Yugoslavia" AJS, Volume 99, No 6: 1534-58.
- Karpov, V. (2002) "Religiosity & tolerance in the United States & Poland" Journal for scientific study of religion, 41: 267-288
- King, R. Eisinga R. & Scheepers P.(2000) "Explaining the relation between Christian Religion and Semitism in the Netherlands" Review Religion Research, Volume 41, No 3: 373-393.
- Kukukan, T. (2000) "Can Religiosity be measured? Dimension of religious commitment".
- Rob, E. Billet J. Felling A. (1999) "Christian religion and ethnic prejudice in cross-national perspective: A comparative analysis of the Netherlands & Flanders" International of comparative sociology (IJCS) 40: 375-393.
- Sandu D. (2002) "European differentiations of social tolerance" Romanian sociology- Annual English electronic edition, Issue 4: 1-39

- The American Heritage Dictionary of the English language (1997) Edited, William, M. Published by the Houghton Mifflin Company.
- The encyclopedia of religion (1982) Macmillan, London pp331-333.

SCCcr.ir