

## تبیین جامعه‌شناختی مدارای اجتماعی و ابعاد آن در بین اقوام ایرانی

سیدصمد بهشتی،\* یاسر رستگار\*\*

### چکیده

برقراری ارتباط با انسان‌های دیگر از نیازهای ذاتی و فطری انسان‌هاست و از آنجاکه تفاوت‌های عمیقی به لحاظ زبانی، قومی، نژادی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی بین انسان‌ها وجود دارد، یگانه‌راه برقراری ارتباط سالم وجود مدارای اجتماعی بین آنهاست.

هدف اساسی پژوهش حاضر مطالعه مدارای اجتماعی و ابعاد آن در بین اقوام گوناگون شهر اصفهان بوده است. بدین منظور، با انجام پیمایشی در این زمینه و مصاحبه با ۳۹۸ نفر از شهروندان اصفهانی بالای ۱۸ سال مشخص شد متغیر قومیت، جامعه‌پذیری قومی، قوم‌مداری و سرمایه فرهنگی مدارای اجتماعی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. قوم‌مداری و نیز جامعه‌پذیری قومی ارتباطی معنادار و منفی با مدارای اجتماعی دارند. میزان مدارای اجتماعی در بین اقوام ایرانی، به مقدار ۲/۷۶، کمی بالاتر از سطح میانگین (در دامنه ۱ تا ۵) است. میزان قوم‌مداری در بین اقوام تحت مطالعه بالاتر از سطح میانگین است و اقوام در مدارا و پذیرش یکدیگر تفاوت معناداری ندارند.

کلیدواژه‌ها: قومیت، مدارای اجتماعی، قوم‌مداری، جامعه‌پذیری قومی.

---

\* عضو هیئت علمی دانشگاه یاسوج sbeheshty@yahoo.com

\*\* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه اصفهان yaser\_rastegar2000@yahoo.com

---

تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۰/۹

مسائل اجتماعی ایران، سال چهارم، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۲، صص ۷-۳۵

## طرح مسئله

شواهد تاریخی گویای نیاز مبرم و ذاتی انسان به زندگی جمعی است و هم‌زیستی انسان‌ها در کنار یکدیگر مسئله‌ای است که همیشه و در طول تاریخ وجود داشته است و انسان‌ها در پی آن بوده‌اند که راه‌ها و شیوه‌های زندگی مسالمت‌آمیز را در کنار یکدیگر بیابند. در جوامع گذشته تنوع فرهنگ‌ها، تنوع زبان و اقوام و دیگر عناصر زندگی اجتماعی کمتر بود و بحث از تحمل تفاوت‌ها و عقاید یکدیگر کمتر مسئله به حساب می‌آمد. اما با رشد و گسترش فزاینده ارتباطات در همه سطوح، از یک سو تنوع فرهنگی، قومی، زبانی، اعتقادی بیشتر شده و از سوی دیگر میزان تعامل و برخورد افراد نیز دوبرابر شده است؛ بنابراین تحمل عقاید، آداب و فرهنگ گروه‌های دیگر حائز اهمیت فراوانی خواهد شد. در واقع باید گفت امروزه این تنوع تاحدی است که بدون داشتن حداقلی از مدارای اجتماعی و تحمل عقاید متفاوت و مخالف، زندگی کردن در وضعیت عادی غیرممکن خواهد شد.

باید توجه داشت مادامی که افراد جامعه با یکدیگر متفاوت‌اند و تا زمانی که اغلب دارای اعتقادات راسخی هستند، با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند و اگر قرار باشد بیشتر آنها اهل مدارا نباشند، صلح اجتماعی<sup>۱</sup> غیرممکن خواهد شد. بنابراین در جامعه‌ای پیچیده و در حال تغییر، مدارا کردن گریزناپذیر خواهد بود. ویلیامز بر این نظر است که اگر گروه‌های مختلف، عقاید متعارض- اخلاقی، سیاسی یا مذهبی- داشته باشند و هیچ بدیل و جایگزینی برای زندگی در کنار هم نیابند، تساهل امری ضروری خواهد بود (ژاندرسون، ۱۳۷۸: ۱۴). بنابراین مدارا و تحمل گروه‌ها در همه ابعاد اجتماعی، سیاسی، دینی و... واجد اهمیت فراوانی می‌شود.

حضور قومیت‌های مختلف نظیر فارس، آذری، لر، کرد، بلوچ، عرب و ترکمن در کنار هم، نشان‌دهنده تنوع فرهنگی و قومی کشور ایران است و به همین دلیل است که آن را جامعه چندقومی می‌خوانند. هرچند موضوع اقوام و تنوع آن در ادبیات قومی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی ایران موضوع جدیدی نیست، برخی تحولات و جریان‌های اجتماعی که در سال‌های اخیر به وقوع پیوسته است به نحوی باعث ارتباطات گسترده‌تر و تعامل هرچه بیشتر اقوام شده است و این موضوع را برجسته‌تر از قبل نموده است. برای مثال در گذشته‌های نه چندان دور اقوام مختلف دارای سرزمین و ناحیه مشخصی بوده‌اند، اما با شروع روند نوسازی در ایران و تشدید آن تحت تأثیر رسانه‌ها و نیز موج مهاجرت‌هایی که در کشور آغاز شد، افراد و

<sup>۱</sup> Social peace

گروه‌های زیادی به دلایل متعدد اقتصادی و اجتماعی از شهرهای کوچک و حاشیه‌ای به شهرهای بزرگ مهاجرت کردند و تفکیک‌های به نسبت قوی قبلی میان اقوام کمرنگ‌تر شد، در نتیجه امروزه شاهد حضور اقوام و گروه‌های مختلف قومی و تعامل ایشان در شهرهای بزرگ کشور هستیم.

با توجه به مهاجرت و نزدیک شدن اقوام مختلف ایرانی از یک سو و از سوی دیگر وقوع منازعات قومی در برخی مناطق کشور به عنوان یکی از معضلات نظام جمهوری اسلامی ایران در طول سالیان متمادی و آثار و عواقب زیان‌بار آن بر این مناطق و ساخت سیاسی کشور و نیز مناسبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اقوام، تدوین کنندگان این مقاله بر آن شده‌اند تا با مطالعه وضعیت مدارای اجتماعی اقوام در شهر اصفهان، به عنوان یکی از شهرهای بزرگ کشور، به این سؤالات پاسخ گویند که وضعیت مدارای اجتماعی در میان اقوام مختلف چگونه است و نیز تفاوت‌های قومی موجود در وضعیت مدارای اجتماعی و ابعاد آن در میان گروه‌های قومی ساکن در جامعه تحت مطالعه به چه صورت است.

### پیشینه مفهومی

#### قومیت و قوم‌مداری

به لحاظ ریشه‌شناسی، قوم و قومیت از واژه یونانی اتنوس<sup>۱</sup> مشتق شده است که به تفاوت‌ها و تمایزهای میان مردم اشاره دارد. یک گروه قومی اجتماع کوچکی از انسان‌ها در درون جامعه‌ای بزرگ‌تر است که به صورت واقعی یا احساسی و ادراکی دارای اصل و نسب مشترک، خاطرات مشترک و گذشته تاریخی- فرهنگی مشترک است؛ نیز دارای یک یا چند عنصر نمادین نظیر خویشاوندی، مذهب، زبان، سرزمین و خصوصیات ظاهری و فیزیکی مشترک است که هویت گروهی آنان را از گروه‌های دیگر متمایز می‌سازد. مهم‌ترین ممیزه قومیت و قوم در ابعاد فرهنگی آن نهفته است. این گروه‌ها بر بنیاد مواریث و شناسه‌های فرهنگی نظیر زبان، مذهب، آداب و رسوم و پیشینه تاریخی شکل می‌گیرند. قومیت ناظر بر ادراک هویت قومی است. این ادراک می‌تواند دارای خاستگاه واقعی یا احساسی باشد (مقصودی، ۱۳۸۰: ۲۱).

<sup>۱</sup> Ethnos

فردریک بارث، قومیت را به منزله سازمان اجتماعی تفاوت فرهنگی تعریف می‌کند؛ گیرتر قومیت را دنیای هویت شخصی تعریف می‌کند که تأیید اجتماعی می‌گیرد و به صورت عمومی بیان می‌شود (بالمرو و سولوموز، ۱۳۸۱: ۱۷۰). بالمرو و سولوموز نیز بر این نظرند که قومیت هویتی اجتماعی است که هم جمعی است، هم فردی و در تعامل اجتماعی تجلی بیرونی می‌یابد و در خود آگاهی شخصی درونی می‌شود (همان: ۱۷۱).

یوردشاهیان قوم را مجموعه‌ای از افراد و گروه‌های پیوسته تعریف می‌کند که دارای پیشینه پیوند خانوادگی باشند و نژاد، زبان، فرهنگ و منطقه زیست مشترک داشته باشند (یوردشاهیان، ۱۳۸۰: ۱۲). آنتونی دی اسمیت نیز در تعریف خود از قومیت بر ویژگی‌هایی چون، احساس اشتراک در اصل و ریشه، ادعای تاریخ و سرنوشتی متمایز و مشترک، احساس یگانگی جمعی و همبستگی تأکید می‌کند (گودرزی، ۱۳۸۵: ۴۵). اوومن قومیت را پدیده‌ای فرهنگی می‌داند که قلمرو آن نیز توسط فرهنگ تعیین می‌شود (اوومن، ۱۳۷۸).

قوم‌مداری به معنای تمایل به در نظر گرفتن روش‌های فکری و رفتاری گروه خود به عنوان معیارهای عام تعریف شده است. برای این مفهوم دو وجه می‌توان قائل شد: یکی تمایل فرد به درون گروه است که در حالت قوم‌مداری شدید، فرد گروه خود را بافضیلت‌تر و برتر می‌بیند و ارزش‌های گروه خودش را عام تلقی می‌کند. وجه دیگر آن تمایل فرد به برون گروه است که در حالت قوم‌مداری شدید، فرد برون گروه‌ها را حقیر و پست می‌شمارد (یوسفی و اصغریور، ۱۳۸۸: ۱۲۸).

#### مدارای اجتماعی

واژه‌های تساهل، تحمل، تسامح، رواداری و مدارا که در ادبیات امروز برابر نهاد واژه تولریشن<sup>۱</sup> به کار می‌روند دارای تفاوت‌های معنایی اند، اما اشتراک معنایی این واژگان در این کاربرد خاص سبب شده است تا این تفاوت‌ها چندان کانون توجه قرار نگیرند. واژه تولریشن از ریشه لاتینی تولرو<sup>۲</sup> به معنای تحمل کردن، اجازه‌دادن و ابقا کردن است. این واژه با مصدر تولو<sup>۳</sup> به معنای حمل کردن و اجازه‌دادن هم‌خانواده است؛ گویی کسی که تساهل می‌ورزد باری را تحمل یا حمل می‌کند (فتحعلی، ۱۳۷۸: ۱۱).

<sup>۱</sup> Toleration

<sup>۲</sup> Tolero

<sup>۳</sup> Tollo

تساهل و تسامح در اصطلاح به معنای عدم مداخله و ممانعت، یا اجازه‌دادن از روی قصد و آگاهی به اعمال یا عقایدی است که پذیرش و پسند شخص را جلب نکرده باشد. بنابراین، این مؤلفه‌های معنایی را در اصطلاح تساهل می‌توان سراغ گرفت: وجود تنوع و اختلاف، ناخشنودی و نارضایتی، وجود آگاهی و قصد و وجود قدرت و توانایی مداخله (همان: ۱۳).

مدارا عمل آگاهانه<sup>۱</sup> فرد یا سازمان در نظر گرفته می‌شود در خودداری از مخالفت و سرزنش یا ابراز خشونت علیه اعتقادات دیگری، با وجود مخالفت شخص با آن اعتقادات (تامسون، ۲۰۰۲). مدارا اساساً شکلی از خودداری (خودکنترلی) است. مدارا پرهیز از بدی<sup>۲</sup> است (وگت، ۲۰۰۲: ۴۲).

گیسون مدارا را درجه‌ای از میل به توسعه حقوق شهروندی برای کسانی می‌داند که ایده‌هایشان با جریان اصلی تفکر سیاسی در کشور تاحدی متفاوت است (گیسون، ۲۰۰۵: ۳۴۰).

مدارا می‌تواند به شیوه‌های متفاوتی مفهوم‌پردازی شود، از جمله ستایش تمایز،<sup>۳</sup> نبود تعصب<sup>۴</sup> و بردباری با کسی که با مسئله‌ای مخالفت می‌کند یا بر چیزی متعصب است (رابینسون و همکاران، ۲۰۰۱).

تساهل با بی‌اعتنایی متفاوت است، چرا که تساهل مبتنی بر نوعی خودداری است. در واقع در تساهل باید میل اصلی به مخالفت و مقاومت وجود داشته باشد، اما سرکوب شود؛ در حالی که در بی‌اعتنایی میل اولیه به مخالفت وجود ندارد (بشیریه، ۱۳۷۹: ۶۷).

از نظر منداس، تساهل در موقعیتی پدید می‌آید که میان افراد تفاوت وجود دارد و مردم از این تفاوت‌ها آگاه‌اند. تساهل یعنی آزاد گذاشتن دیگران یا خودداری از آزار آنها خواه از طریق قانون یا از طریق آنچه جان استوارت میل استبداد افکار عمومی می‌نامد. در واقع تساهل در جایی معنا دارد که شخص قدرت مداخله و جلوگیری از آن کار یا اندیشه را داشته باشد، ولی در عین حال اقدامی نکند (منداس، ۱۹۹۷: ۸). پیتر نیکلسون تساهل را فضیلت خودداری از

<sup>1</sup> Deliberate act

<sup>2</sup> Negative virtue

<sup>3</sup> Vogt

<sup>4</sup> Celebrating of difference

<sup>5</sup> Absence of prejudice

اعمال قدرت و مداخله در عقیده و رفتار دیگران تعریف می‌کند؛ هرچند این امر مانعی برای مسائل مهم‌تر آن شخص باشد و آن شخص به لحاظ اخلاقی با آن موضوع مخالف باشد.

مدارا در جامعه معاصر یک ویژگی، فضیلت<sup>۱</sup> سیاسی در جهان پست مدرن و پست سکولار شناخته می‌شود (کانیرز،<sup>۲</sup> ۲۰۰۱). مدارا نوعی توانایی و تعهد به شناخت، احترام و مشارکت کردن و گفت‌وگو و توافق با کسانی است که متفاوت هستند و این نوعی نیروی سیاسی - اجتماعی شناخته می‌شود. مدارا یا مدارای اجتماعی به تقاضاهای هریک از اعضای جامعه برای برخورد خوب<sup>۳</sup> با دیگر افراد در محیط‌های اجتماعی و عمومی اشاره دارد که از طریق پذیرش تفاوت‌های افرادی که در جامعه زندگی می‌کنند شکل می‌گیرد. مدارای اجتماعی نیازمند این است که همه اعضای جامعه در کنار یکدیگر با آسایش قدم بزنند،<sup>۴</sup> بدون ترس فیزیکی یا حمله هیجانی یا خشونت (شاتز،<sup>۵</sup> ۲۰۰۴: ۲۴).

پیتر کینگ تساهل را برحسب موضوع آن به چهار نوع تقسیم می‌کند:

۱. تساهل عقیدتی یعنی تساهل درباره وجود یا بیان یا تبلیغ عقایدی مخالف با عقاید عامل تساهل.

۲. تساهل سازمانی یک مرحله پیشرفته‌تر از تساهل عقیدتی است و به معنی شناسایی حق گردهم‌آیی صاحبان عقاید مخالف با عقاید عامل تساهل است.

۳. تساهل هویتی یعنی اعمال تساهل در برابر ویژگی‌هایی که اختیاری نیست، مانند ملیت، جنس، نژاد، طبقه، فرهنگ و دارندگان آن ویژگی‌ها.

۴. تساهل رفتاری مثل تساهل در شیوه لباس پوشیدن یا روابط اجتماعی (بشیریه، ۱۳۷۹: ۷۱).

عامل تساهل ممکن است فرد، گروه اجتماعی یا فرقه مذهبی و قومی یا خود حکومت باشد. به هر حال عامل تساهل باید در موضوع تساهل از قدرت برخوردار باشد تا بتواند در برابر فرد یا گروه یا فرقه مخالف، نه تحمل بلکه تساهل نشان دهد (همان: ۷۲).

<sup>1</sup> Virtue

<sup>2</sup> Conyers

<sup>3</sup> Civility

<sup>4</sup> Walk among each other

<sup>5</sup> Schatz

فتحعلی نیز در کتاب خود تقسیم‌بندی دیگری از انواع تساهل ارائه می‌دهد. او سه نوع تساهل اخلاقی، دینی و سیاسی را مطرح می‌کند. تساهل اخلاقی در معنای غربی آن عبارت است از دخالت‌نکردن و جلوگیری از باورها و رفتارهای اخلاقی افراد و گروه‌های مختلف و محترم‌دانستن این باورها و رفتارها. مبنای اصلی تساهل اخلاقی نسبت‌گرایی اخلاقی است (فتحعلی، ۱۳۷۸: ۴۴).

تساهل دینی سهل‌گیری و تحمل‌مبندی بر آموزه‌های دینی، در برابر باورها و رفتارهای مخالف دیگران، خصوصاً باورها و رفتارهای دین‌های دیگر است (همان: ۶۶). تساهل سیاسی در اصل به روش و منش دولت و حکومت بازمی‌گردد و مبین آن است که حکومت باید در مقابل گروه‌ها و افراد مخالف مدارا کند و به دیدگاه آنها احترام بگذارد (همان: ۱۰۶).

بسیاری از محققان مثل شاتز (۲۰۰۴)، کوینتیلر<sup>۱</sup> (۲۰۰۸)، گیسون (۲۰۰۶)، پیات و پاکستون (۱۹۸۹) به ارتباط میان مدارا در ابعاد مختلف آن با مسئله دموکراسی پرداخته‌اند. مدارای اجتماعی عنصر اساسی در شکل‌گیری دموکراسی‌هاست و می‌تواند مفهومی کلیدی در توسعه سیاست‌های اجتماعی باشد (شاتز، ۲۰۰۴: ۲۴). مدارا برای گروه‌های دیگری<sup>۲</sup>، عنصر ضروری فرهنگ دموکراتیک و شهروندی اروپایی است (کوینتیلر، ۲۰۰۸). گیسون مدارا را در این جمله ساده به کار می‌برد: «اگر مدارای سیاسی افزایش یابد، احتمال موفقیت دموکراسی افزایش می‌یابد» (گیسون، ۲۰۰۶: ۲۳).

پیات و پاکستون (۱۹۸۹) بر مدارای سیاسی تأکید و آن را ارزشی دموکراتیک قلمداد کرده‌اند. مدارای سیاسی<sup>۳</sup> یا تمایل به واگذاری حقوق سیاسی به گروه‌های منفور، یک ارزش اساسی دموکراتیک است که به دموکراسی‌های موفق و سالم نسبت داده می‌شود (پیات و پاکستون، ۱۹۸۹: ۸۹). آلموند و وربا نیز به اهمیت مدارای سیاسی در شکل‌گیری دموکراسی اشاره کرده‌اند. مدارای سیاسی متضمن به کارگیری اصول دموکراسی - حمایت از حقوق مدنی، حقوق اقلیت<sup>۴</sup> و غیره - و به کارگیری آنها در عمل، در مقابل گروه‌های منفور است. دموکراسی‌های سالم نیازمند شهروندانی هستند که در باب دیدگاه‌ها و مشارکت سیاسی

<sup>۱</sup> Quintelier

<sup>۲</sup> Other groups

<sup>۳</sup> Political tolerance

<sup>۴</sup> Minority rights

دیگران مدارا داشته باشند، حتی اگر نظراتشان مخالف با آنها باشد یا احساس کنند که با مشارکت آنها تهدید می‌شوند (آلموند و وربا، ۱۹۶۳).

مدارا به‌ویژه برای دموکراسی‌های غیریک‌پارچه<sup>۱</sup> حائز اهمیت است؛ جایی که فقدان مدارا ممکن است باعث ایجاد بی‌ثباتی شود، به‌دلیل اینکه برخی گروه‌ها در برابر واگذاری قدرت<sup>۲</sup> به رقیبان مقاومت و سعی می‌کنند محدودیت‌هایی را برای آزادی‌های مدنی ایجاد کنند (گیرین و پرتی،<sup>۳</sup> ۲۰۰۴). مدارا شاخصی بنیادین برای صلح، مدنیت و تمرین اصول دموکراتیک به حساب می‌آید (مورنو و ریانو، ۲۰۰۳). مدارا در برابر اعتقادات و اعمال مخالف، شرط کلیدی شهروندی و دموکراسی است (سولیوان و ترانسو،<sup>۴</sup> ۱۹۹۹).

مردم ممکن است که نگرش‌های متعصبانه یا عقاید قالبی داشته باشند، اما برای بهبود عملکرد دموکراسی باید دست کم بپذیرند که اعضای گروه مخالف برای مثال سخنرانی عمومی<sup>۵</sup> داشته باشند یا اجتماع عمومی<sup>۶</sup> برگزار کنند. به‌طور تاریخی مفهوم مدارا از تلاش برای رسیدگی به اثرات سخت و گزنده تعارضات دینی آغاز شد (وندرنال و ورکیوتن، ۲۰۱۰: ۴۶).

#### فقدان مدارا

فهم بسیاری از مفاهیم در عرصه علوم اجتماعی در قالب دوگانگی‌ها اتفاق می‌افتد؛ دوگانگی‌هایی از قبیل عینیت و ذهنیت، خرد و کلان، ساختار و کنش. در اینجا نیز برای فهم معنای مدارا بهتر است فقدان مدارا را بشناسیم و بدانیم چه عوامل و ویژگی‌هایی به فقدان مدارا منجر می‌شود.

داش و گیسون فقدان مدارا را تمایل برای محدود کردن حقوق دموکراتیک یک گروه منفور مبتنی بر محتوای نظر شخصی تعریف کرده‌اند (داش و گیسون، ۱۹۹۳). بیشتر پژوهش‌های انجام گرفته در باب فقدان مدارا به عواملی چون عقاید قالبی،<sup>۷</sup> تعصب<sup>۸</sup> و

<sup>۱</sup> Unconsolidated democracies

<sup>۲</sup> Ceding power

<sup>۳</sup> Guerin, Perty

<sup>۴</sup> Sullivan & Transue

<sup>۵</sup> Public speech

<sup>۶</sup> Public rallies

<sup>۷</sup> Stereotypes

<sup>۸</sup> Prejudice



نژادگرایی (براون، ۱۹۹۵؛ کریستی و داوس، ۲۰۰۱)، دگماتیسم، ناامنی و هواخواهی سنت (وگت، ۱۹۹۷) اشاره کرده‌اند.

عقاید قالبی نوعاً شکلی از مقوله‌بندی اجتماعی<sup>۱</sup> است که پیچیدگی جهان اجتماعی را تقلیل می‌دهد و ساده‌سازی می‌کند (براون، ۱۹۹۵) و باعث سوگیری در انتخاب، تفسیر و نگهداری اطلاعات اجتماعی می‌شود.

تعصب نوعاً به‌مثابه نگرش به همراه ابعاد اعتقادی، رفتاری و عاطفی خاص آن فهمیده می‌شود. البته تمایزهای میان تعصب و نژادپرستی کمی مبهم است، اما یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها میان این دو مفهوم این است که نژادپرستی، علاوه بر نگرش متعصبانه، با نوعی قدرت تمایزبخش<sup>۲</sup> نیز همراه است. تمایز دیگر میان این دو مفهوم این است که تعصب فقط در سطح تحلیل فردی کاربرد دارد، درحالی‌که نژادپرستی می‌تواند در سطوح متعدد (فردی، جمعی و نهادی) به کار رود. تلاش‌هایی برای بالابردن مدارای بین‌گروهی<sup>۳</sup> و همبستگی ازسوی روان‌شناسان اجتماعی و نظریه‌پردازان تعصب انجام گرفته است (کریستی و داوس، ۲۰۰۱: ۱۳۲-۱۳۳).

داشتن عقاید قالبی و پیش‌داوری یکی از مهم‌ترین عوامل گرایش به قوم‌پرستی است. اگر قوم‌پرستی را گرایش افراد جامعه در جهت برترپنداشتن فرهنگ ویژه‌شان (کوئن، ۱۳۸۳: ۴۱) در نظر بگیریم، می‌بینیم که هرچه قوم‌پرستی در جامعه‌ای شدیدتر باشد به همان اندازه میزان پذیرش سایر اقوام یا گروه‌ها کمتر می‌شود و میزان مدارای اجتماعی کاهش می‌یابد. عوامل متعددی در شکل‌گیری این ویژگی مؤثرند؛ نظیر شخصیت، جامعه‌پذیری قومی، آموزش و تحصیلات، وضعیت اقتصادی و غیره.

### پیشینه نظری

اندیشمندان متعددی درباب مدارای نظریه‌پردازی کرده‌اند و هر یک به ابعاد مختلفی پرداخته‌اند. در این تحقیق به بررسی دیدگاه‌های وگت (۲۰۰۲)، آلپورت و موتز (۲۰۰۲)، ویلکینسون (۱۹۹۶)، فایالا (۲۰۰۵) و والزر (۱۳۸۳) پرداخته‌ایم.

<sup>۱</sup> Social categorization

<sup>۲</sup> Differential

<sup>۳</sup> Intergroup tolerance

فرضیه آلپورت (۱۹۵۸) بیان می‌کند که در موقعیت‌های خاص، برخورد با اشخاص برون‌گروه، مدارا را در برابر افراد این گروه‌ها افزایش می‌دهد. یکی از فاکتورهایی که به افزایش مدارا منجر می‌شود ارزیابی مثبت از این برخوردها به وسیله نهادها (مدرسه‌ها و شرکت‌ها) یا دولت است (کوینتیلر، ۲۰۰۸: ۳۴۴).

نظریه تضاد گروهی واقع‌گرایانه<sup>۱</sup> وابستگی متقابل منفی را منبعی برای تعصب در نظر می‌گیرد، در حالی که فرضیه برخورد<sup>۲</sup> پیشنهاد می‌کند که وابستگی متقابل مثبت می‌تواند روابط را بهبود بخشد. آلپورت (۱۹۵۴) برای اولین بار نظریه برخورد را مطرح و به شروط ضروری برای توسعه روابط بین گروهی مثبت اشاره کرد.

شروطی که آلپورت مطرح می‌کند شامل موارد زیر است:

۱. وابستگی متقابل همراه با همکاری و مشارکت در کل گروه‌ها
۲. جایگاه برابر بین اعضای گروه اقلیت و گروه اکثریت در تعقیب اهداف مشترکشان
۳. حمایت از روابط بین گروهی توسط نهادها و افراد مسئول
۴. ایجاد فرصت برای اعضای همه گروه‌ها تا بتوانند با یکدیگر کنش متقابل داشته باشند (کریستی و داوس، ۲۰۰۱: ۱۳۶). در نهایت می‌توان گفت آلپورت مشارکت، برابری، حمایت نهادی و فرصت‌سازی را شروطی می‌داند که به توسعه روابط بین گروهی و افزایش مدارای اجتماعی منجر می‌شود.

اهل مدارا بودن<sup>۳</sup> متضمن بردباری در برابر اعتقادات، رفتارها و ویژگی‌هایی است که شما دوست ندارید و با آنها مخالف هستید، در زمانی که شما مجبور به تحمل نباشید و به عبارتی به طور بالقوه قدرت مدارانکردن داشته باشید. در واقع ویژگی دوم مهم‌تر است. برای مثال اگر بخواهید شخصی را آزار دهید، اما از پیامدهای قانونی آن هراس داشته باشید، شکیبایی<sup>۴</sup> شما به سختی مدارا نام خواهد گرفت. نیز وقتی تمایز و تنوعی وجود نداشته باشد، مدارا ارزش به حساب نمی‌آید و حتی ممکن است منفی ارزیابی شود (وگت، ۲۰۰۴: ۴۲).

---

<sup>1</sup> Realistic group conflict

<sup>2</sup> Contact hypothesis

<sup>3</sup> Being tolerant

<sup>4</sup> Forbearance

موتز<sup>۱</sup> نیز مانند آلپورت نشان داده است که ارائه بین فرهنگی<sup>۲</sup> به ایده‌های مختلف به مدارای بیشتر افراد در کشورها منجر می‌شود. چراکه با افزایش برخوردها و ارتباطات میان افراد با فرهنگ‌های مختلف، نگاه مثبت آنها به فرهنگ‌های متفاوت کشورهای دیگر افزایش می‌یابد. مدارای اجتماعی به ارزیابی مستقیم برخورد با افرادی از گروه‌های دیگر مربوط می‌شود. برای مثال، در موقعیت داشتن رئیسی از گروه قومی دیگر، رفتار افراد می‌تواند میزان مدارا را نشان دهد (موتز، ۲۰۰۲).

ویلیکینسون (۱۹۹۶) بر محرومیت نسبی و فاصله طبقاتی تأکید دارد و معتقد است کاهش شکاف میان فقیر و غنی در جوامع می‌تواند مسئله فقدان مدارا را به‌طور پذیرفتنی حل کند. این نظریه با ارائه شواهدی همراه است که در آن نشان داده شده است کشورهای کمترین شکاف را میان غنی و فقیر داشته‌اند، کمترین میزان جرم و جنایت و بهترین وضعیت سلامت اجتماعی و روانی را داشته‌اند (ویلیکینسون، ۱۹۹۶). در واقع ویلیکینسون بر این نظر است که هرچه فاصله طبقاتی بیشتر شود، مدارای اجتماعی نیز کاهش می‌یابد.

آندرو فایالا (۲۰۰۵) در فصل دوم کتاب خود، *مدارا و زندگی اخلاقی*، مدارا را نیازمند فهمی پیچیده از خود و تعهدات اخلاقی می‌داند. او مدارا را دربردارنده سه شرط به هم مرتبط می‌داند. اول اینکه من قضاوت و برداشت منفی درباره آن چیز دارم (آن چیز می‌تواند شخص یا اعمال، نگرش‌ها و عادت‌های او باشد). دوم، من می‌توانم آن چیز را خنثی و بی‌اثر سازم. نهایتاً اینکه من عمداً از خنثی‌سازی<sup>۳</sup> آن چیز خودداری کنم.

شرط اول نیازمند برداشتی منفی است. البته قضاوت منفی درباره مدارا کاملاً نامطلوب نیست. بلکه قضاوت و برداشت منفی در اینجا حد وسط بین امر مطلوب تا کاملاً نامطلوب است. این برداشت می‌تواند جایی در پیوستار از منفی‌ترین تا مثبت‌ترین شکل آن باشد. واژه قضاوت در اینجا در معنای وسیع‌تری به کار می‌رود که شامل واکنش‌های احساسی<sup>۴</sup> نیز می‌شود. به‌طور کلی، قضاوت‌ها می‌توانند در بین چیزها تمایز ایجاد کنند و اثر تحریک‌کننده نیز دارند. اگر قضاوت ما درباره چیزی کاملاً مطلوب باشد، نیاز به مدارا مطرح نمی‌شود؛ نیز اگر برداشت ما کاملاً نامطلوب باشد و آن چیز را محکوم کنیم، مدارا ناممکن خواهد شد.

<sup>1</sup> Mutz

<sup>2</sup> Cross-cultural

<sup>3</sup> negating

<sup>4</sup> emotional responses

عموماً برداشت منفی ما را به انجام کنش منفی متمایل می‌کند؛ اما نکته همین‌جاست که مدارا هنگامی رخ می‌دهد که ما در برابر نتایج منفی همان برداشت منفی مقاومت می‌کنیم و با وجود داشتن قضاوت منفی، کنش منفی و نامطلوب از ما سر نمی‌زند.

شرط دوم بیان می‌کند که من خود را در ارتباط با چیزی که در ذهن دارم یا انجام می‌دهم ارزیابی می‌کنم و از این‌رو واژه خنثی کردن را در معنای گسترده‌ای به کار می‌برم که شامل طیفی متنوع از واکنش‌های منفی، از کناره‌گیری گرفته تا تخریب شدید، می‌شود.

شرط سوم بیان می‌کند که من آگاهانه از اعمال قدرتم برای خنثی کردن آن چیز خودداری می‌کنم. این مهم است که من قدرت این کار را دارم. وقتی من با چیزی که از آن بیزارم از روی اجبار یا ترس همراهی و موافقت کنم به این معنی نیست که من اهل مدارا هستم. برعکس من هنگامی اهل مدارا هستم که به چیزی که از آن نفرت دارم بی‌اعتنا نباشم، اگرچه قدرت آن را داشته باشم، در عوض آن را تحمل می‌کنم و بردباری به خرج می‌دهم. نهایتاً اینکه خودداری من کاملاً آگاهانه<sup>۱</sup> است: من از بی‌اعتنایی در برابر آن چیز خودداری می‌کنم، چراکه دلیلی برای آن نمی‌بینم (فایلا، ۲۰۰۵: ۱۹).

مدارا در مقام نگرش شکل‌های متفاوتی به خود می‌گیرد و مدارا کردن در مقام عمل به روش‌های گوناگونی سامان می‌یابد. والزر معتقد است مدارا، حتی اکراه‌آمیزترین شکل‌های آن و بی‌ثبات‌ترین سامان‌های آن نیز، بسیار مطلوب‌اند. والزر مدارا را هم‌زیستی گروه‌های مختلف مردم با تاریخ، فرهنگ و هویت‌های گوناگون تعریف می‌کند (والزر، ۱۳۸۳: ۲). والزر در کتاب خود می‌گوید در گفتارهای عادی اغلب مدارا را متضمن نابرابری می‌دانند که در آن گروه‌ها و افراد در موقعیت پست‌تر تحت مدارا قرار می‌گیرند (همان: ۷۳). والزر در بحث از مقولات عملی مدارا، این مفهوم را با چندین مقوله اصلی و عملی در ارتباط قرار می‌دهد؛ این مقولات عبارت‌اند از قدرت، طبقه، جنسیت، دین و آموزش (والزر، ۱۳۸۳).

نظریه‌های به‌کاررفته در این پژوهش در دو بخش شاخص‌سازی و کشف ابعاد متغیر مدارا و نیز ارتباط متغیرهای مستقل با متغیر وابسته تحقیق مورد استفاده قرار گرفته است. چارچوب نظری این تحقیق تلفیقی بوده است. در مجموع دیدگاه‌های مطرح‌شده بر شدت و کیفیت روابط درون‌گروهی و برون‌گروهی و اثر آن بر مدارا تأکید داشته‌اند. متغیر مستقل کلیدی به‌دست آمده قوم‌مداری است که میزان روابط درون‌گروهی و برون‌گروهی و نوع

<sup>۱</sup> Deliberate

جامعه‌پذیری اقوام بر مدارا و کمیت و کیفیت آن مؤثر خواهد بود. در این تحقیق نظریه‌ها و ادبیات موجود در حوزه مدارا ما را به این گزاره رهنمون می‌کند که میزان قوم‌مداری و جامعه‌پذیری اقوام بر ابعاد مدارای اجتماعی یعنی مدارای سیاسی، دینی، جنسی و دیگر ابعاد آن اثرگذار است.

#### فرضیه‌های تحقیق

بین قوم‌مداری و مدارای اجتماعی رابطه وجود دارد.  
تفاوت معناداری بین اقوام مختلف به لحاظ قوم‌مداری وجود دارد.  
بین جامعه‌پذیری قومی و مدارای اجتماعی رابطه وجود دارد.  
تفاوت معناداری بین اقوام مختلف به لحاظ جامعه‌پذیری قومی وجود دارد.  
بین سرمایه فرهنگی و مدارای اجتماعی رابطه وجود دارد.  
بین قومیت و مدارای اجتماعی رابطه وجود دارد.  
بین قومیت با ابعاد مختلف مدارای اجتماعی-مدارا در روابط جنسی، مدارا با زنان، مدارای سیاسی، مدارای دینی، مدارای ملیتی، مدارا با جرم، مدارا با مجرمان و مدارای قومی-رابطه وجود دارد.

#### روش‌شناسی

روش انجام این تحقیق پیمایش<sup>۱</sup> و از نظر زمانی مطالعه مقطعی<sup>۲</sup> است. برای بررسی ادبیات نظری موضوع و تحقیقات انجام‌شده در این زمینه از روش اسنادی استفاده شده است و گردآوری داده‌ها با همکاری دانشجویان مجرب رشته علوم اجتماعی و با استفاده از ابزار پرسش‌نامه صورت گرفته است. سطح تحلیل این پیمایش خرد و واحد تحلیل فرد است. برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از آماره‌های توصیفی و استنباطی توسط نرم‌افزار اس. پی. اس. اس. استفاده شده است. در سطح توصیفی بیشتر از نمودارها و جداول فراوانی نسبی و در سطح استنباطی از همبستگی‌ها و آزمون‌های آماری مناسب نظیر آزمون تی و تحلیل واریانس استفاده شده است. اعتبار<sup>۳</sup> پرسش‌نامه از طریق اعتبار صوری کسب شده است. جهت حصول اطمینان از

<sup>1</sup> Survey

<sup>2</sup> Cross sectional

<sup>3</sup> Validity

پایایی<sup>۱</sup> پرسش‌نامه در یک آزمون مقدماتی ۴۰ نفر به‌عنوان نمونه از جامعه آماری انتخاب شدند و تحت آزمون قرار گرفتند تا نواقص احتمالی پرسش‌نامه و سؤالات رفع گردد. پس از تکمیل پرسش‌نامه، که با استفاده از سؤالات بسته‌پاسخ در سطوح مقیاس‌های اسمی، رتبه‌ای و فاصله‌ای مطرح شد، با توجه ضرایب آلفای کرونباخ گویه‌هایی که از ضریب همبستگی پایینی برخوردار بودند حذف شدند و به این صورت میزان آلفای متغیرها به بالاترین سطح ممکن رسید.

### جامعه آماری و روش نمونه‌گیری

جامعه آماری این تحقیق کلیه ساکنان بالای ۱۸ سال شهر اصفهان هستند. دلیل انتخاب این شهر به‌عنوان جامعه آماری مهاجرپذیر بودن زیاد آن به‌مثابه مادرشهر ایران و وجود تنوع قومی در این شهر است. از آنجاکه مهاجرپذیری به‌ویژه از اقوام مختلف باعث نزدیک شدن مکانی و فضایی افراد با ویژگی‌های فرهنگی و قومی مختلف است، فرصت بیشتری را برای برخورد و تضارب افکار و عقاید ایجاد می‌کند و به زعم ما عرصه را برای بررسی متغیر مدارای قومی بیشتر فراهم می‌نماید.

جمعیت مناطق چهارده‌گانه شهر اصفهان در سال ۱۳۸۵ برابر با ۱۹۸۶۵۴۲ نفر بوده است که از این تعداد تقریباً ۱۲۹۶۹۱۳ نفر بالای ۱۸ سال داشته‌اند (مرکز آمار ایران، ۱۳۸۵). با استفاده از فرمول حجم نمونه کوکران، حجم نمونه این تحقیق ۳۸۴ نفر به‌دست آمد، اما برای کسب اطمینان بیشتر به ۴۰۶ نفر رسانده شد. در مرحله بعد متناسب با جمعیت هر منطقه تعداد جمعیت نمونه مشخص شد و به روش تصادفی ساده نمونه‌ها تعیین شدند و تحت مصاحبه قرار گرفتند. در نهایت به دلیل تعداد کم برخی اقوام هشت پرسش‌نامه کنار نهاده شد و صرفاً ۳۹۸ پرسش‌نامه تحلیل شد.

### متغیرهای تحقیق

متغیرهای مستقل این تحقیق شامل متغیرهای جامعه‌شناختی نظیر قوم‌مداری، جامعه‌پذیری قومی و قومیت هستند و متغیر وابسته این تحقیق نیز مدارای اجتماعی است که مقوله‌ای بسیار وسیع و دارای ابعاد متعدد ذهنی و عینی است. در این تحقیق براساس نظریه‌های مختلف ابعاد متنوعی برای این متغیر در نظر گرفته شده که با گویه‌های مناسب اندازه‌گیری شده‌اند.

<sup>۱</sup> Reliability

تبیین جامعه‌شناختی مدارای اجتماعی و ابعاد آن در بین اقوام ایرانی

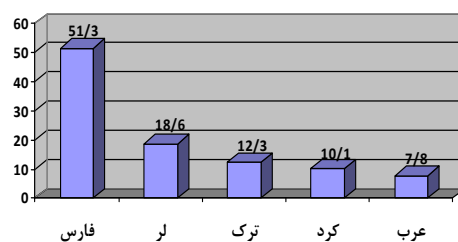
جدول ۱. گویه‌های سنجش برخی متغیرهای مستقل

میزان آلفا		گویه‌ها		متغیر
		قومیت شما چیست؟ ۱. فارس ۲. لر ۳. ترک (آذری) ۴. کرد ۵. عرب ۶. بلوچ ۷. سایر	قومیت	رابطه
۰/۷۴۱		۱. تلاش می‌کنم اطلاعاتم را درباره تاریخ، سنت‌ها و آداب و رسوم قوم خودم افزایش دهم.	قوم‌مداری	
		۲. به گروه قومی خودم احساس تعلق و وابستگی زیادی دارم.		
		۳. قوم من مایه افتخار من است.		
		۴. در منزل و خانواده با زبان قومی خودمان صحبت می‌کنم		
		۵. هر کسی باید با فردی از قوم خودش ازدواج کند.		
		۶. سعی می‌کنم دوستانم را از قوم خودم انتخاب کنم.		
		۷. دیدن برنامه‌های تلویزیونی به زبان قوم خودم را ترجیح می‌دهم.		
		۸. اگر حق انتخاب داشتم، ترجیح می‌دادم از قوم دیگری باشم.		
		۹. اینکه فردی از قوم من رییس جمهور شود مهم‌تر از شایستگی‌های اوست.		
		۱۰. اگر کسی به قوم من توهین کند به شدت با او برخورد می‌کنم.		
۰/۷۰۱		۱۱. در خانواده‌ام از گذشته قومی‌مان صحبت‌های زیادی می‌شود.	جامعه‌پذیری قومی	
		۱۲. والدینم به قومیت‌مان نگاه مثبتی دارند.		
		۱۳. پدر و مادرم اصرار داشتند که ما به زبان مادری در خانه صحبت کنیم.		
		۱۴. خانواده‌ام بر اجرای آداب و رسوم و ارزش‌های قوممان تأکید زیادی دارند.		
۰/۷۴۹	گویه ۵	مدارای با زنان	مدارای اجتماعی	وابسته
۰/۷۳۵	گویه ۳	مدارای قومی		
۰/۷۳۵	گویه ۶	مدارای سیاسی		
۰/۷۶۷	گویه ۵	مدارای دینی		
۰/۷۶۰	گویه ۹	مدارا نسبت به جرم		
۰/۷۴۱	گویه ۳	مدارا نسبت مجرمان		
۰/۷۲۶	گویه ۳	مدارای ملیتی		

یافته‌های تحقیق

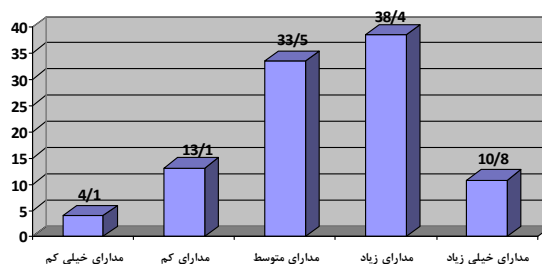
برای بیان یافته‌های تحقیق نخست توصیفی اجمالی از نمونه مطالعه ارائه می‌دهیم. نمونه تحقیق در دامنه سنی ۱۸ تا ۸۰ سال قرار دارد و به لحاظ جنسیتی از ۶۴ درصد مرد و ۳۶ درصد زن تشکیل شده است. اعضای نمونه از اقوام مختلف ایرانی نظیر فارس، لر، ترک، کرد، عرب، ترکمن و بلوچ تشکیل شده است.

نمودار ۱. توزیع فراوانی نسبی قومیت پاسخگویان



به طور کلی میانگین مدارای اجتماعی به میزان ۲/۷۶ در بین اقوام تحت مطالعه اختلاف ناچیزی با سطح میانگین دارد (در دامنه ۱ تا ۵). مدارای اجتماعی در نمونه تحقیق به صورت ذیل توزیع شده است:

نمودار ۲. توزیع فراوانی مدارای اجتماعی پاسخگویان



وضعیت مدارای اجتماعی نمونه تحقیق به تفکیک اقوام مختلف در جدول ۲ آمده است:

جدول ۲. توزیع فراوانی نسبی میزان مدارای اجتماعی در اقوام تحت مطالعه

جمع	قومیت					مدارای اجتماعی
	عرب	کرد	ترک	لر	فارس	
۴/۱	۰	۰	۲۰/۴	۴/۱	۱/۵	خیلی کم
۱۳/۱	۰	۲۰	۰	۲۰/۳	۱۳/۸	کم
۳۳/۵	۴۰/۹	۱۰	۴۹	۳۵/۱	۳۳	متوسط
۳۸/۴	۵۹/۱	۵۷/۵	۱۸/۴	۳۳/۸	۳۸/۹	زیاد
۱۰/۸	۰	۱۲/۵	۱۲/۲	۶/۸	۱۲/۸	خیلی زیاد
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	جمع کل



## آزمون فرضیه‌ها

فرضیه اول: بین قوم‌مداری و مدارای اجتماعی رابطه وجود دارد.

براساس ادبیات نظری این تحقیق، تعصب یا پیش‌داوری بر مدارای اجتماعی مؤثر است. با توجه به اینکه یکی از زمینه‌های مؤثر در تعصبات و پیش‌داوری‌ها می‌تواند برتردیدن قوم خود نسبت به سایر اقوام یا همان قوم‌مداری باشد، تأثیر این متغیر بر مدارای اجتماعی تحت آزمون قرار گرفته است.

جدول ۳. رابطه بین قوم‌مداری و مدارای اجتماعی

ضریب همبستگی پیرسون	مدارای اجتماعی	سطح معناداری	حجم نمونه
قوم‌مداری	-۰/۲۹۱	۰/۰۰۰	۳۹۸

نتیجه آزمون همبستگی پیرسون بین دو متغیر قوم‌مداری و مدارای اجتماعی نشان‌دهنده وجود رابطه بین این دو متغیر است. بنابراین فرضیه تحقیق با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود. وجود علامت منفی در این ضریب گویای این مطلب است که رابطه دو متغیر منفی است؛ یعنی هرچه فرد قوم‌مدارتر باشد و تعصب قومی بیشتری داشته باشد، مدارای اجتماعی کمتری دارد.

فرضیه دوم: تفاوت معناداری بین اقوام مختلف به لحاظ قوم‌مداری وجود دارد.

با توجه به تأیید فرضیه اول می‌توان استدلال کرد که باید به لحاظ قوم‌مداری تفاوت معناداری بین اقوام وجود داشته باشد. نتیجه آزمون این فرضیه و نیز وضعیت قوم‌مداری اقوام مختلف در جدول زیر نمایش داده شده است:

جدول ۴. گروه‌های همگن براساس میانگین متغیر قوم‌مداری (هویت قومی) بین اقوام

تعداد	۱	۲	۳	
۲۰۴	۳/۴۴			فارس
۷۴	۳/۵۸	۳/۵۸		ترک
۴۹	۳/۷۰	۳/۷۰	۳/۷۰	لر
۴۰		۳/۷۸	۳/۷۸	عرب
۳۱			۳/۹۶	کرد

نتیجه آزمون نشان‌دهنده وجود تفاوت معنادار بین اقوام مختلف در زمینه قوم‌مداری و گرایش به هویت قومی است. این فرضیه با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود. در بین اقوام، فارس‌ها کمترین میانگین قوم‌مداری و کردها بیشترین میانگین را دارند. میزان مجذور اتا به مقدار  $0/121$  نشان‌دهنده این است که با متغیر قومیت می‌توان ۱۲ درصد تغییرات متغیر مدارای قومی را تبیین کرد. آزمون تعقیبی توکی نیز گویای وجود تفاوت بین اقوام به لحاظ قوم‌مداری است و با توجه به این متغیر اقوام همگن را در سه گروه مشخص می‌کند. بیشترین تفاوت بین فارس‌ها و کردها است و مشخصاً آنها را در دو گروه مجزا دسته‌بندی کرده است و مابقی قومیت‌ها به علت تفاوت بسیار کم به صورت مشترک در گروه‌های همگن قرار گرفته‌اند. البته گفتنی است در این زمینه بین فارس‌ها و ترک‌ها هم تفاوت معناداری وجود ندارد. به‌طور کلی میزان قوم‌مداری در بین اقوام تحت مطالعه بالاتر از سطح میانگین است، چنان‌که میزان قوم‌مداری فارس‌ها که کمترین میزان را دارند در دامنه ۱ تا  $3/445$  است. گفتنی است این نتیجه در مطالعه‌ای دیگر نیز به تأیید رسیده است (یوسفی و اصغرپور، ۱۳۸۸).

فرضیه سوم: بین جامعه‌پذیری قومی و مدارای اجتماعی رابطه وجود دارد. براساس مفروضات فرضیه قبل و با توجه به اینکه از یک سو یادگیری نقش مؤثری در تعصب و پیش‌داوری افراد دارد و از سوی دیگر جریان جامعه‌پذیری در یادگیری افراد نقش تعیین‌کننده‌ای دارد، فرضیه حاضر مطرح شده است.

جدول ۵. رابطه بین جامعه‌پذیری قومی و مدارای اجتماعی

ضریب همبستگی پیرسون	مدارای اجتماعی	سطح معناداری	حجم نمونه
جامعه‌پذیری قومی	$-0/205$	$0/000$	۳۹۸

نتیجه آزمون همبستگی پیرسون بین دو متغیر قوم‌مداری و مدارای قومی نشان‌دهنده وجود رابطه منفی بین این دو متغیر است. بنابراین فرضیه تحقیق با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود. منفی بودن رابطه این دو متغیر به این معناست که هرچه فرد جامعه‌پذیری قومی شدیدتری را تجربه کرده باشد مدارای اجتماعی کمتری دارد.

فرضیه چهارم: تفاوت معناداری بین اقوام مختلف به لحاظ جامعه‌پذیری قومی وجود دارد.

جدول ۶. آزمون تفاوت معناداری میانگین جامعه‌پذیری قومی بین اقوام

جامعه‌پذیری قومی قومیت	تعداد	میانگین	درجه آزادی	مقدار اف	سطح معنی‌داری
فارس	۲۰۴	۳/۳۷	۴	۱۰/۶۴۹	۰/۰۰۰
لر	۷۴	۳/۷۰			
ترک	۴۹	۳/۵۴			
کرد	۴۰	۳/۹۹			
عرب	۳۱	۴/۰۶			

نتیجه آزمون نشان‌دهنده وجود تفاوت معنادار بین اقوام مختلف در زمینه جامعه‌پذیری قومی است. این فرضیه با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود. در بین اقوام، فارس‌ها کمترین میانگین جامعه‌پذیری قومی را دارند. میانگین بالای جامعه‌پذیری قومی در قوم عرب جالب توجه است؛ به‌ویژه اینکه در بین اقوام مختلف کمترین مدارای اجتماعی نیز در همین قوم رؤیت شد. مجذور اتا به مقدار ۰/۱۱۵ نشان‌دهنده این است که با متغیر جامعه‌پذیری قومی می‌توان ۱۱/۵ درصد تغییرات متغیر مدارای قومی را تبیین کرد. با انجام آزمون تعقیبی توکی و مشخص شدن تفاوت معنادار گروه‌ها، قوم فارس و کرد در یک گروه همگن و قوم کرد و عرب در گروه دیگر قرار می‌گیرند. قوم لر نیز به‌واسطه داشتن واریانس یکسان در هر دو گروه به‌طور مشخص در گروه خاصی قرار نمی‌گیرد.

فرضیه پنجم: بین سرمایه فرهنگی و مدارای اجتماعی رابطه وجود دارد.

جدول ۷. رابطه بین سرمایه فرهنگی و مدارای اجتماعی

ضریب همبستگی پیرسون	مدارای اجتماعی	سطح معناداری	حجم نمونه
سرمایه فرهنگی	۰/۲۳	۰/۰۰۰	۳۹۸

نتیجه ضریب همبستگی پیرسون گویای تأیید فرضیه فوق با اطمینان ۹۹ درصد است. بدین صورت بین سرمایه فرهنگی و مدارای اجتماعی رابطه مستقیم وجود دارد. به‌این معنا که مطابق با نتایج تحقیقی دیگر با بالارفتن سطح سرمایه فرهنگی میزان مدارای اجتماعی نیز افزایش پیدا می‌کند.

فرضیه ششم: رابطه بین قومیت و مدارای اجتماعی

جدول ۸. آزمون مقایسه میانگین‌ها برای آزمون رابطه بین قومیت و مدارای اجتماعی

سطح معنی داری	مقدار اف	درجه آزادی	میانگین	تعداد	مدارای اجتماعی قوم
۰/۰۰۱	۴/۹۶۲	۴	۲/۷۹	۲۰۴	فارس
			۲/۷۱	۷۴	لر
			۲/۶۰	۴۹	ترک
			۲/۸۷	۴۰	کرد
			۲/۷۶	۳۱	عرب

نتیجه جدول آزمون مقایسه میانگین‌ها گویای این مطلب است که میانگین اقوام مختلف در زمینه مدارای اجتماعی به لحاظ آماری متفاوت است. در این میان قوم عرب کمترین میانگین انعطاف‌پذیری و مدارا با سایر اقوام را دارد و در مقابل قوم کرد بیشترین میانگین مدارا را نسبت به سایر اقوام داراست و در واقع علت عمده تأیید فرضیه فوق تفاوت میانگین مدارای اجتماعی قوم کرد با قوم ترک است. مجدور انا نشان می‌دهد ۲۴ درصد واریانس مدارای اجتماعی را می‌توان به واسطه متغیر قومیت تبیین کرد.

فرضیه ششم: بین قومیت با ابعاد مختلف مدارای اجتماعی؛ مدارا با زنان، مدارای سیاسی، مدارای دینی، مدارای ملیتی، مدارا با جرم، مدارا با مجرمان و مدارای قومی رابطه وجود دارد.

جدول ۹. نتایج تحلیل واریانس یک‌طرفه برای ابعاد مختلف مدارا بر حسب قومیت افراد

ابعاد مدارای اجتماعی							تعداد	قومیت
مدارای قومی	مدارا با مجرمان	مدارای رایج	مدارای ملیتی	مدارای دینی	مدارای سیاسی	مدارا با زنان		
۲/۹۱	۲/۵۰	۱/۸۴	۳/۱۱	۲/۸۹	۳/۳۲	۲/۹۸	۲۰۴	فارس
۳/۱۶	۲/۳۰	۱/۸۷	۳/۰۵	۳/۰۹	۳/۰۵	۲/۴۵	۷۴	لر
۲/۸۶	۲/۳۵	۱/۷۵	۲/۴۱	۳/۱۳	۳/۰۹	۲/۶۵	۴۹	ترک
۲/۷۱	۳/۲۸	۲/۰۲	۳/۰۵	۲/۵۸	۳/۹۷	۲/۵۲	۴۰	کرد
۳/۲۷	۱/۶۷	۱/۶۹	۳/۸۶	۳/۷۰	۲/۸۹	۲/۳۱	۳۱	عرب
۱/۷۷	۱۲/۹۶	۲/۱۲	۸/۲۱	۷/۷۲	۱۲/۴۵۵	۱۱/۴۰		مقدار اف
۰/۱۳۳	۰/۰۰۰	۰/۰۶۱	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰		معناداری

نتایج جدول ۹ حاکی از وجود تفاوت معنادار در میانگین ابعاد مختلف مدارای اجتماعی (مدارا با زنان، مدارای سیاسی، مدارای ملیتی، دینی، مدارا با مجرمان و مدارای قومی) در بین اقوام تحت مطالعه است. این فرضیات با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شوند. اما در دو بعد مدارا با جرایم و مدارای قومی تفاوت معناداری بین اقوام رؤیت نمی‌شود. در ادامه به بررسی دقیق‌تر نتایج هر بعد می‌پردازیم:

در زمینه مدارا با زنان در بین اقوام، قوم فارس بالاترین میانگین مدارا با زنان را دارند. میانگین پایین مدارا با زنان در قوم عرب جالب توجه است. میزان مجذور اتا به مقدار  $0/101$  نشان‌دهنده این است که با متغیر قومیت می‌توان ۱۰ درصد تغییرات متغیر مدارا با زنان را تبیین کرد. نتایج آزمون تعقیبی توکی نشان می‌دهد در این زمینه تفاوت معناداری بین اقوام عرب، لر و کرد وجود ندارد، ولی قوم فارس تفاوت معناداری با اقوام دیگر دارد.

نتیجه آزمون نشان‌دهنده وجود تفاوت معنادار بین اقوام مختلف در زمینه مدارای سیاسی است. این فرضیه با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود. در بین اقوام، کردها با میزان  $3/97$  بالاترین میانگین مدارای سیاسی را دارند. پایین‌ترین میزان میانگین مدارای سیاسی در قوم عرب به میزان  $2/89$  جلب توجه می‌کند. میزان مجذور اتا به مقدار  $0/113$  نشان‌دهنده این است که با متغیر قومیت می‌توان  $11/3$  درصد تغییرات متغیر مدارای سیاسی را تبیین کرد.

بر اساس یافته‌های این تحقیق می‌توان اقوام را به لحاظ مدارای سیاسی در سه گروه قرار داد. با انجام این کار دو قوم عرب و کرد که دارای بالاترین تفاوت میانگین هستند در دو گروه کاملاً مجزا قرار می‌گیرند. قوم فارس نیز در یک گروه مجزا قرار می‌گیرد که نشان‌دهنده وجود تفاوت معنادار این قوم با اقوام کرد و عرب است. اما اقوام لر و ترک به واسطه داشتن واریانس یکسان با دو قوم عرب و فارس قابلیت قرار گرفتن در کنار هر دو قوم مزبور را دارند. به عبارت دیگر تفاوت معناداری بین مدارای سیاسی اقوام لر و ترک با عرب‌ها یا فارس‌ها وجود ندارد.

در زمینه مدارای دینی نتیجه آزمون نشان‌دهنده وجود تفاوت معنادار بین اقوام مختلف در زمینه مدارای دینی است. این فرضیه با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود. در بین اقوام، عرب‌ها با میزان  $3/70$  بالاترین میانگین مدارای دینی را دارند. پایین‌ترین میزان میانگین مدارای دینی در قوم کرد  $2/58$  است. مجذور اتا به مقدار  $0/075$  نشان‌دهنده این است که با متغیر قومیت تنها می‌توان  $7/5$  درصد تغییرات متغیر مدارای دینی را تبیین کرد. خروجی آزمون

توکی نشان می‌دهد این فرضیه عمدتاً به دلیل وجود تفاوت معنادار بین اقوام کرد و عرب تأیید شده است. همچنین تفاوت میانگین اقوام دیگر نیز با این دو قوم قابل رؤیت است، ولی بین اقوام فارس، لر و ترک در این زمینه تفاوت معناداری وجود ندارد. در این زمینه قوم فارس با سایر اقوام به جز قوم عرب تفاوت معناداری ندارد.

جدول ۱۰. گروه‌های همگن براساس میانگین متغیر مدارای دینی بین اقوام

قومیت شما چیست؟ قوم	تعداد	۱	۲	۳
کرد	۴۰	۲/۵۸		
فارس	۲۰۴	۲/۸۹	۲/۸۹	
لر	۷۴		۳/۰۹	
ترک	۴۹		۳/۱۳	
عرب	۳۱			۳/۷۰

نتایج جدول ۱۰ نشان‌دهنده وجود تفاوت معنادار بین اقوام مختلف در زمینه مدارای ملیتی است. این فرضیه با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود. در بین اقوام، عرب‌ها با میزان ۳/۸۶ بالاترین میانگین مدارای ملیتی را دارند. پایین‌ترین میزان میانگین مدارای ملیتی در قوم ترک ۲/۴۱ است. هرچند باید با احتیاط با این متغیر برخورد کرد، چراکه براساس نحوه پاسخگویی نمونه می‌توان حکم کرد که بیشتر مردم مدارا با ملیت‌های دیگر را عمدتاً با مدارا با مهاجران افغان یکسان در نظر می‌گیرند. بنابراین این متغیر چنان‌که باید مطابق با پیش‌فرض‌های نظری تحقیق تغییرپذیری ندارد. مجذور اتا به مقدار ۰/۰۷۶ نشان‌دهنده این است که با متغیر قومیت می‌توان ۷/۶ درصد تغییرات متغیر مدارای ملیتی را تبیین کرد. میانگین مدارای ملیتی در بین دو قوم کرد و لر یکسان است (به میزان ۳/۰۵)؛ نیز این دو قوم تفاوت معناداری با فارس‌ها (به میزان ۳/۱۱) در این زمینه ندارند.

در زمینه مدارا با جرم‌ها نتیجه آزمون نشان‌دهنده فقدان تفاوت معنادار بین اقوام مختلف است. با توجه به سطح معناداری آزمون به میزان ۰/۰۶۱ فرضیه صفر پذیرفته می‌شود. البته باید این نکته را یادآوری کرد که جرم‌هایی که در این تحقیق موضوع پرسش قرار گرفتند، جدا از جرم‌بودن، به لحاظ شرعی عمدتاً حرام قلمداد می‌شوند و با توجه به پایبندی بیشتر پاسخگویان

به دین مبین اسلام رد شدن این فرضیه را انتظار داشتیم. برای اندازه‌گیری این متغیر از پاسخگویان خواسته شد مشخص کنند جرایم ذیل تا چه حد در خور چشم‌پوشی و گذشت هستند: قتل عمد، قتل غیرعمد، زنا، اقدام برضد امنیت ملی، مصرف و خرید و فروش مشروبات الکلی، مصرف مواد مخدر، جرایم مطبوعاتی، انتشار مطالب ضد دین و پخش فیلم‌های مستهجن.

خروجی جدول ۱۰ نشان‌دهنده وجود تفاوت معنادار بین اقوام مختلف در زمینه مدارا با مجرمان است. این فرضیه با اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود. خروجی جدول نشان‌دهنده کمترین حد مدارا با مجرمان در بین عرب‌هاست. شاید بتوان مهم‌ترین عامل در این زمینه را ساختار سنتی و عشیره‌ای چندان تحول‌نیافته در بین عرب‌ها دانست. مجذور ا تا به مقدار ۰/۱۱۵ نشان‌دهنده این است که با متغیر قومیت تنها می‌توان ۱۱/۵ درصد تغییرات متغیر مدارا با مجرمان را تبیین کرد. در این زمینه قوم عرب و کرد در دو گروه کاملاً مجزا قرار گرفته‌اند و بین اقوام لر، ترک و فارس در این زمینه تفاوت معناداری مشاهده نشد و این سه قوم در یک گروه همگن و مجزا از قوم عرب و کرد قابل دسته‌بندی هستند.

در زمینه مدارای قومی که میزان پذیرش اقوام دیگر را در هر قوم آزمون می‌کند، نتایج نشان‌دهنده فقدان تفاوت معنادار بین اقوام مختلف است. با توجه به سطح معناداری آزمون به میزان ۰/۱۳۳ فرضیه صفر پذیرفته می‌شود؛ به این معنا که به لحاظ آماری تمامی اقوام در زمینه پذیرش اقوام دیگر دیدگاه مشابهی دارند و تفاوت معناداری در میانگین مدارای قومی آنها نمی‌توان تصور کرد.

### نتیجه‌گیری

با توجه به وضعیت امروز جامعه ایران، به ویژه تلاش برای برقراری دموکراسی، مردم‌سالاری و احیای حقوق شهروندی، مقوله مدارای اجتماعی جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده است؛ چراکه این مفهوم عنصری اساسی در شکل‌گیری دموکراسی‌هاست و می‌تواند مفهومی کلیدی در توسعه سیاست‌های اجتماعی و حقوق شهروندی باشد.

مدارای اجتماعی در بین اقوام ایرانی به دو دلیل اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند. اولاً اینکه به لحاظ تاریخی ایران کشوری دارای اقوام، فرهنگ‌ها، خرده‌فرهنگ‌ها و زبان‌های گوناگون است و همین جامعه ایران را به لحاظ شناسایی الگوها و عناصر فرهنگی پیچیده

ساخته است. ثانیاً، کشور ما متأثر از فرایند نوسازی است و این مسئله آن را عمیقاً تحت تأثیر خود قرار داده است. از جمله می توان گفت پدیده‌هایی همچون مهاجرت و ظهور رسانه‌ها که با شدت گرفتن فرایند نوسازی در ایران بیشتر شده‌اند، پراکنندگی و گسترده‌گی عقاید، رفتارها، آداب و رسوم و خلق و خوها را به همراه داشته است.

مدارای قومی متأثر از مدارای اجتماعی مفهوم بسیار گسترده‌ای است، چنان‌که با مطالعه ادبیات نظری مربوط به آن درمی‌یابیم این مفهوم گستره وسیعی از زمینه‌های مختلف نظیر مدارای دینی، قومی، اخلاقی، سیاسی، فرهنگی، جنسی، ملیتی، نژادی، مدارا با جرم و مجرمان را دربرمی‌گیرد.

مدارای اجتماعی از عوامل متعددی نظیر متغیرهای زمینه‌ای در معنای کلی آن اثر می‌پذیرد. عوامل جامعه‌شناختی متنوعی نیز بر آن اثرگذار هستند که در این میان باید از جریان یادگیری انسان‌ها مثل جامعه‌پذیری قومی و قوم‌مداری و نیز پدیده قوم‌پرستی یاد کرد.

یکی از نتایج مهم تحقیق حاضر به وجود ارتباط منفی و معنادار میان قوم‌مداری و مدارای اجتماعی مربوط می‌شود. به‌واقع افرادی که تفسیرها و تحلیل‌هایشان را بر مبنای باورهای قومی خود تحلیل می‌کنند طبیعتاً مدارای کمتری با عقاید و ارزش‌های مخالف خواهند داشت. این نتیجه دیدگاه براون (۱۹۹۵) را تأیید می‌کند، چراکه او معتقد است عقاید قالبی، تعصب و نژادگرایی به عدم مدارا منجر می‌شود و درحقیقت در جامعه تحت مطالعه نیز وجود تعصبات قومی و باورهای کلیشه‌ای درباره بسیاری از مفاهیم اجتماعی و محور قراردادن قوم خود در تحلیل مسائل به این نتیجه منجر شده است.

جامعه‌پذیری قومی نیز با مدارای اجتماعی ارتباطی منفی و معنادار داشته است. به‌واقع هرچه افراد از کودکی با جامعه‌پذیری خاصی که قومیت محور اساسی آن بوده است رشد یابند، بدیهی است با جهان‌بینی ویژه‌تری روبه‌رو هستند و این نتیجه نیز دیدگاه آلموند (۱۹۶۳) را بازتولید کرده است.

به‌طور کلی، میزان کل قوم‌مداری در بین اقوام ایرانی تحت مطالعه بسیار بالاتر از سطح میانگین است، چنان‌که در تحقیق یوسفی و اصغرپور (۱۳۸۸) نیز نتیجه مشابهی به دست آمده است. میانگین قوم‌مداری به‌دست آمده گویای آن است که به ترتیب کردها، عرب‌ها، لرها، ترک‌ها و فارس‌ها بیشترین قوم‌مداری را داشتند. البته گفتنی است نتایج تفکیکی قوم‌مداری در بین اقوام با پژوهش یوسفی و اصغرپور (۱۳۸۸) متفاوت است. نتیجه سنجش قوم‌مداری در بین



اقوام در این تحقیق نشان داده است که بیشترین قوم‌مداری مربوط به بلوچ‌ها و کمترین میزان آن مربوط به قوم عرب بوده است. بدیهی است مهم‌ترین دلیل این تفاوت این است که پژوهش حاضر در شهر اصفهان انجام گرفته است و جامعه آماری دو تحقیق کاملاً مختلف بوده است.

این نتیجه تاحدی به پژوهش حاجیانی (۱۳۷۸) نزدیک است، چراکه در تحقیق یادشده نیز عرب‌ها بعد از ترکمن‌ها بیشترین گرایش‌های درون‌قومی را داشته‌اند. پژوهش ربانی، حاجیانی و همکاران (۱۳۸۷) نیز با مدعای این مقاله مبنی بر بالابودن قوم‌مداری در بین قوم عرب همسو است.

در باب رابطه سرمایه فرهنگی و اثر آن بر مدارای اجتماعی نظریه موتز (۲۰۰۲) تأیید شد؛ به این صورت که اقوامی که سرمایه فرهنگی بالاتری را تجربه می‌کنند، در اکثر ابعاد مدارای اجتماعی نیز تحمل بالاتری از خود نشان دادند. در بین پژوهشگران و نظریه‌پردازان عرصه مدارای اجتماعی، کسانی مثل وگت (۲۰۰۲) و سولیوان (۱۹۸۸) بر اهمیت نقش آموزش، تحصیلات و برخورداری از کالاهای فرهنگی در بالابردن میزان مدارای افراد در جامعه تأکید داشته‌اند. نتایج مطالعه حاضر نیز به‌درستی و تأیید این مدعا اشاره دارد. نتایج این تحقیق در این باره حاکی از آن است که هرچه افراد از سرمایه فرهنگی بالاتری برخوردار بوده‌اند، مدارای اجتماعی آنها در سطوح مختلف نیز بیشتر بوده است.

یافته‌های این تحقیق نشان‌دهنده رابطه متغیر قومیت با مدارای اجتماعی به‌طور کلی و نیز رابطه آن با مؤلفه‌ها و ابعاد مختلف مدارای اجتماعی است. احترام به حقوق زنان و مدارا با ایشان، مدارا با پیروان مذاهب و ادیان دیگر، مدارا با گروه‌های سیاسی دیگر، مدارا با اعضای ملل دیگر و نهایتاً مدارا با مجرمان تاحدی تحت تأثیر قومیت افراد است.

در بعد مدارا با جرم، قومیت اثری بر مدارای اجتماعی ندارد و تفاوت معناداری بین اقوام مشاهده نشد. دلیل آن هم این است که به‌لحاظ شرعی درباره مدارا با جرایم احکام مشخصی وجود دارد و این امر را می‌توان دلیلی بر پابندی اقوام ایرانی به دین مبین اسلام دانست.

در بعد مدارای قومی نیز تفاوتی بین اقوام مشاهده نشد. می‌توان این را یکی از مصادیق انسجام ملی ایرانیان دانست که در آن میزان پذیرش اقوام دیگر ایرانی در بین هر قوم تفاوتی ندارد و اعضای هر قومی تا حد زیادی قابلیت مدارا با اعضای دیگر اقوام را دارند.

متأسفانه با وجود اهمیت بسیار زیاد مفهوم مدارا و نیز وضعیت آن در بین اقوام مختلف ایرانی، چندان که شایسته و بایسته است به این موضوع توجه نشده است، به طوری که فضای مفهومی مدارای اجتماعی چندان مشخص نیست و عوامل مؤثر بر آن و نیز نحوه تعاملات و میزان مدارای اقوام با یکدیگر کاملاً مشخص نشده‌اند. توجه به این مهم با عنایت به وضعیت خاص تاریخی و قومی و نیز روند روبه توسعه ایران جایگاه والاتری را به خود معطوف می‌کند. در پایان باید اشاره کنیم یکی از بزرگ‌ترین محدودیت‌های پژوهش حاضر محدود بودن جمعیت اقوام نمونه تحت بررسی است که قضاوت درباره نتایج تحقیق را کمی با تردید روبه‌رو می‌کند. از این رو با توجه به اهمیت و حساسیت موضوع پیشنهاد می‌شود برای کسب نتایج دقیق‌تر و مستندتر در این زمینه پژوهشی تطبیقی در بین اقوام ساکن در استان‌های مختلف کشور انجام شود.

### منابع

- اوومن، تی‌کی (۱۳۷۸) *شهروندی، ملیت، قومیت، ترجمه مصطفی امیری، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.*
- بالمر، مارتین و جان سولوموز (۱۳۸۱) *مطالعات قومی و نژادی در قرن بیستم، ترجمه پرویز دلیرپور و سیدمحمد کمال سروریان، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.*
- بشیریه، حسین (۱۳۷۹) *نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.*
- حاجیان، ابراهیم (۱۳۸۷) «نسبت هویت ملی با هویت قومی در میان اقوام ایرانی»، *مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره نهم، شماره ۲: ۱۶۴-۱۴۳.*
- ربانی، علی و همکاران (۱۳۸۷) «بررسی رابطه هویت ملی و قومی با تأکید بر احساس محرومیت و جامعه‌پذیری قومی»، *مجله مسائل اجتماعی ایران، شماره ۶۳: ۳۳-۷۰.*
- ژاندرن، سادا (۱۳۷۸) *تساهل در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران: نی.*
- کوئن، بروس (۱۳۸۳) *درآمدی به جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: توتیا.*
- گودرزی، حسین (۱۳۸۵) *مفاهیم بنیادین در مطالعات قومی، تهران: تمدن ایرانی.*
- فتحعلی، محمود (۱۳۷۸) *تساهل و تسامح اخلاقی، دینی، سیاسی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.*
- مقصودی، مجتبی (۱۳۸۰) *تحولات قومی در ایران، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.*
- مرکز آمار ایران <http://www.amar.org.ir,Default.aspx?tabID=2649>

والزر، مایکل (۱۳۸۳) *در باب مدارا*، ترجمه صالح نجفی، تهران: شیرازه.  
هید، دیوید (۱۳۸۳) *تساهل*، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران: پژوهشکده مطالعات  
راهبردی.

یوردشاهیان، اسماعیل (۱۳۸۰) *تبارشناسی قومی و حیات ملی*، تهران: فروزان.  
یوسفی، علی و احمدرضا اصغریور ماسوله (۱۳۸۸) «قوم‌مداری و اثر آن بر روابط بین قومی در  
ایران»، *دانشنامه علوم اجتماعی*، دوره ۱، شماره ۱: ۱۲۵-۱۴۴.

Almond, G. A. & S. Verba (1963) *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton: Princeton University Press.

Brown, R. (1995) *Prejudice: Its Social Psychology*, Cambridge, MA: Blackwell.

Christie, Daniel. J. & Andrew Dawes (2001) Tolerance and Solidarity, Peace and Conflict: *Journal of Peace Psychology*, 7 (2): 131-142.

Conyers, A. J. (2001) *The Long Truce: How Toleration Made the World Safer for Power and Profit*, Dallas TX: Spence Publication.

Duch, R & Gibson, J. (1993) "Political Tolerance in the USSR: The Distribution and Etiology of Mass Opinion", *Comparative Political Science*, 42: 286-329.

Fiala, Andrew (2005) *Tolerance and the Ethical Life*, London: Continuum.

Gibson, James, L. (2006) "Enigmas of Intolerance: Fifty Years after Stouffer's Communism, Conformity, and Civil Liberties", *Perspectives on Politics*, 4 (1): 21-34.

Golebiowska, Ewa (2009) "Ethnic and Religious Tolerance in Poland", *East European Politics and Societies* 23 (3): 370-390.

Guerin, Perty (2004) "Tolerance, Protest, and Democratic Transition", *European Journal of Political Research*, 43: 371-395.

- Hodges Persell, Caroline, Adam Green & Liena Gurevich (2001) "Civil Society, Economic Distress and Social Tolerance", *Sociological Forum*, 16 (2): 203-230.
- Mendus, Susan (1997) *Toleration and the Limits of Liberalism*, NJ: Humanities Press International.
- Moreno-Riano, Gerson (2003) "The Roots of Tolerance", *Revue of Politics*, 65(1): 158-170.
- Mummendey, Amelie & Michael Wenzel (1999) "Social Discrimination and Tolerance in Intergroup Relations: Reactions to Intergroup Difference", *Personality and Social Psychology Review*, 3 (2): 158-174.
- Mutz, Diana (2002) "Cross-Cutting Social Networks: Testing Democratic Theory in Practice", *American Political Science Review*, 96 (1): 111-126.
- Pyatt, Marquart & Paxton (2007) "In Principle and in Practice: Learning Political Tolerance in Eastern and Western Europe", *Political Behavior*, 29: 88-113.
- Quintelier, Ellen (2008) "Does European Citizenship Increase Tolerance in Young People?", *European Union Politics*, 9 (3): 339-362.
- Robinson, J., R. Witenberg & A. Sanson (2001) "The Socialization of Tolerance". in M. Augustine & K. J. Reynolds (Eds.), *Understanding Prejudice, Racism and Social Conflict*, London: Sage: 73-88.
- Schatz, S. & C. Mona (2004) "Social Tolerance and Social Civility: Key Elements for Transitioning Democratic Countries", *Journal of Comparative Social Welfare*, 16: 23-31.
- Sullivan, J. & J. E. Transue (1999) "The Psychological Underpinnings of Democracy: A Selective Review of Research on Political Tolerance, Interpersonal Trust, and Social Capital", *Annual Review of Psychology*, 50: 625-650.

- Thompson, Denise (2002) "Power and Distaste: Tolerance and its Limitations", from: [www.s~rc.unsw.edu.au/seminars/tolerance, pdf](http://www.s~rc.unsw.edu.au/seminars/tolerance.pdf).
- Vander Noll, Jolanda, Edwin Poppe & Maykel Verkuyten (2010) "Political Tolerance and Prejudice: Differential Reactions Toward Muslims in the Netherlands", *Basic and Applied Social Psychology*, 32: 46–56.
- Vogt, Paul (2002) "Social Tolerance and Education", *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies*, 9 (1): 41 - 52.
- Wilkinson, G. (1996) *Unhealthy Societies: The Affliction of Inequality*, London and New York: Routledge.