

پیمایش‌هایی کار آمد برای شناخت روندها

عبدالمحمد کاظمی پور

استاد جامعه‌شناسی دانشگاه لت‌بریج - کانادا

فرد با همه بخش‌های آن، تنها بیانگر این است که جامعه ایران در سال ۱۳۷۹ با وضعیت آن در ۱۳۵۳ تفاوت‌های زیادی دارد. اگر وجود این گونه تفاوتها میان شرایط یک جامعه در مقاطع زمانی مختلف مانع دیدن روندهای اجتماعی می‌شود، دلیل سرمایه‌گذاری هنگفت کشورهای مختلف در انجام پیمایش‌های ادواری با موضوعات تکرار شونده در فاصله‌های زمانی معین و استفاده از نتایج آن در سیاست‌گذاری‌های دولتی چیست؟ (از آنجا که هر دو پیمایش مورد استفاده در این مطالعه بر مدل "پیمایش‌های اجتماعی عمومی" بنا شده‌اند، تنها به عنوان نمونه، چارچوب بندی زمانی این پیمایشها را در کانادا از منابع مربوط به اداره آمار این کشور در ذیل می‌آورم) آیا می‌توان یافته‌ها و پژوهش‌های مبتنی بر چنین داده‌هایی را پیشاپیش مردود و بی اعتبار دانست؟ آیا نمی‌توان در میان هر دو مقطع زمانی معین تعداد بیشتری از این گونه تفاوت‌های اجتماعی را برشمرد که در نتیجه، مانع هر گونه روند پژوهی و مقایسه طولی معنادار شوند؟

نقد شجاعی زند بر گزارش پژوهشی اینجانب قطع نظر از چند مورد معدود، تمامی خصوصیات یک نقد دقیق، مستحکم، و مفید را داراست: ریزبینانه و موشکافانه نوشته شده، بر درکی نسبتاً دقیق از نوشته مورد نقد استوار است، از زبانی حرفه‌ای و فارغ از تعارفات غیر ضرور مرسوم سود جسته، و بالاخره، به انگیزه دقت افزایی، اعتلای کار، و گشودن راه پژوهش‌های بهتر نوشته شده است. جا دارد آرزو کنیم که رویه ایشان در این نقد به رویه متعارف بحث در محافل علمی ما تبدیل شود.

نکات مورد اشاره شجاعی زند را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: آنهایی که به داده‌های مورد استفاده در مطالعه ما مربوط می‌شوند، و آنهایی که ناظر به نحوه تحلیل این داده‌ها و چارچوب مفهومی مطالعه‌اند. بررسی این نکات را با بحث از دسته اول آغاز می‌کنم.

تردید در داده‌ها

۱. شجاعی زند معتقد است که اطلاعات مورد استناد این پژوهش (پیمایش‌های انجام شده در سالهای ۱۳۵۳ و ۱۳۷۹)، از "آرائه تصویری جامع و واقعی از وضع دینداری مردم در دو برهه پیش و پس از انقلاب قاصر[ند]". از جمله دلایل این ناتوانی، تازه بودن تجربه نظرسنجیها برای مردم در سال ۱۳۵۳، بیسوادی بخش قابل توجهی از جمعیت در آن زمان، و بالاخره، وجود غیر قابل انکار خفقان در آن سالهاست. به علاوه، پاسخگویان پیمایش دوم نیز تنها ساکنین شهرهای مرکز استانها بوده‌اند که تفاوت معناداری با سکنه بقیه مناطق - شهرهای کوچک و روستاها - دارند.

GSS Cycle Topics	Date of GSS (Cycle No.)		
	1st series of survey	2nd series of survey	3rd series of survey
Health	1985 (1)	1991 (6)	
Time Use	1986 (2)	1992 (7)	1998 (12)
Victimization	1988 (3)	1993 (8)	1999 (13)
Education, Work and Retirement	1989 (4)	1994 (9)	
Family	1990 (5)	1995 (10)	2001 (15)
Social Support	1985 (1)	1990 (5)	1996 (11)
Access to and Use of Information			
Communication Technology	2000 (14)		
Social Support and Aging	2002 (16)		
Social Engagement	2003 (17)		

Source: Statistics Canada, 4002, General Social Surveys: An Overview. Ottawa.

الف. بحث فوق، حتی به فرض موافقت کامل

ب. حتی اگر بپذیریم که تفاوت‌های مورد اشاره شجاعی زند میان جامعه ایران در سال ۱۳۵۳ و ۱۳۷۹ تفاوت‌هایی جدی و قابل توجه اند، در استدلال ایشان هیچ اشاره‌ای به این نشده که این تفاوتها چگونه بر نظرات ابراز شده توسط پاسخگویان، و به طور خاص پاسخهای آنان به سوالات مربوط به مذهب، تاثیر گذاشته است، و چرا باید به این دلیل در یافته‌های پژوهش مورد بحث حاضر تردید کرد. آیا منظور این است که به دلیل خفقان سیاسی سال ۱۳۵۳، و به واسطه تازه بودن مفهوم پیمایش، و یا به دلیل بیسوادی، پاسخگویان خود را بیشتر و یا کمتر از واقع مذهبی معرفی کرده اند؟ و در هر یک از این دو حالت، به چه دلیل؟ مثلاً می توان قائل شد که حدود ۵۰۰۰ نفر شرکت کننده در پیمایش سال ۱۳۵۳ (که به گفته شجاعی زند، بخش بزرگی از آنها در شهرهای کوچک و روستاها زندگی می کرده اند) به دلیل خفقان و سرکوب سیاسی آن سالها (که بواسطه جریان داشتن یک جنگ چریکی شهری، عمدتاً در شهرهای بزرگ متمرکز بوده است) تصمیم گرفته اند که خود را به عمد کمتر یا زیاده‌تر مذهبی نشان دهند؟ همین سؤال را می توان در مورد بقیه تفاوت‌های مورد اشاره شجاعی زند تکرار کرد.

پ. نکته سوم در این مورد اساساً میزان واقعیت داشتن تفاوت‌های مورد اشاره شجاعی زند است. وی به درستی معتقد است که در سال ۱۳۵۳ پیمایش پدیده تازه‌ای برای مردم بوده است. آیا این وضعیت در سال ۱۳۷۹ خیلی تغییر کرده است؟ وی در اشاره به داده‌های دیگری که می توانست در این پژوهش مورد استفاده قرار بگیرد تنها به دو پیمایش، یکی پیمایش دوم اسدی در تهران به سال ۱۳۵۸ و دیگری پیمایش محسنی در کل کشور به سال ۱۳۷۵، اشاره می کند. آیا وجود همین دو پیمایش موجب این همه تغییر بین دو مقطع مذکور شده، به نحوی که پیمایش را از پدیده‌ای کاملاً تازه برای مردم به امری آشنا تبدیل کرده است؟ شجاعی زند به درستی می گوید که میزان جمعیت روستائین در سال ۱۳۵۳ بسیار بیشتر از میزان آن در سال ۱۳۷۹ بوده است. با توجه به این که تفاوت این دو میزان عمدتاً به دلیل مهاجرت انبوه همان روستائیان به شهرها در سالهای پس از انقلاب بوده - یعنی همان پدیده‌ای که موجب رشد حاشیه شهرها، شکل گیری شهرکهای اقماری، و نیز افزایش گالی فرهنگ روستایی در شهرها طی این دوره شده است - نمی توان انتظار داشت که دست کم بخشی از آن جمعیت روستا نشین در نمونه گیری از شهرها در سال ۱۳۷۹ به درون تور پیمایشگران افتاده باشد؟ در این صورت، تصور وجود تفاوت چشمگیر میان این دو نمونه ممکن است قدری مبالغه آمیز به نظر برسد. ممکن است شجاعی زند با استدلال فوق موافق نبوده همچنان بر آن باشد که جمعیت روستایی در پیمایش سال ۱۳۵۳ زیادشماری شده است. در آن صورت، آیا او قائل است که این زیادشماری موجب بالاتر نشان داده شدن کاذب سطح دینداری در سال ۱۳۵۳ شده (به دلیل شدت بالاتر دینداری در میان روستائیان، برای مثال)، و یا موجب کمتر نشان داده شدن کاذب آن شده است؟ در صورت اول، باید گفت که تمرکز نمونه سال ۱۳۷۹ بر شهرها، و شیوع بیشتر دینداری در شهرها در نتیجه انقلاب اسلامی (که اساساً یک انقلاب طبقه متوسط شهری بود)، می توانسته موجب افزایش کاذب مشابهی در میزان دینداری گزارش شده برای این سال و خنثی شدن تاثیر زیاد شماری روستائیان در سال ۱۳۵۳ شده باشد. در صورت دوم، یعنی بالاتر بودن واقعی (و پایین تر از واقع گزارش شدن) سطح دینداری در سال ۱۳۵۳، این نه تنها مؤید یافته‌های پژوهش حاضر است که بر اساس آن میزان دینداری فردی در این فاصله ۲۵ ساله نه تنها افزایش نیافته بلکه فی الواقع کاهش هم یافته است. هریک از این چند سناریو که مورد قبول شجاعی زند باشد، نتیجه مورد نظرش مورد تأیید قرار نمی گیرد.

هیچکس نباید بر اساس جنبه های مورد سنجش در این دو پیمایش در مورد جنبه هایی که مورد مطالعه قرار نگرفته اند نتیجه گیری بکند اما به چه دلیل باید از بحث و قضاوت در مورد آن دسته از اضلاع دینداری که در این پیمایشها مورد بررسی قرار گرفته اند خودداری کرد؟

اگر بررسی میزان موفقیت پروژه اسلامی کردن یکی از دغدغه های مطالعه ما بوده است، چگونه داده های مربوط به وضعیت دینداری در فاصله تنها یکی دو ماه پس از رفراندوم جمهوری اسلامی و در بحبوحه کشمکشهای جناحهای سیاسی و در شرایط تثبیت نئتدین حکومت، می تواند به بررسی تاثیر پروژه اسلامی کردن جامعه کمک کند؟

اگر وجود این گونه تفاوتها میان شرایط یک جامعه در مقاطع زمانی مختلف مانع دیدن روندهای اجتماعی می شود، دلیل سرمایه گذاری هنگفت کشورهای مختلف در انجام پیمایشهای ادواری یا موضوعات تکرار شونده در فاصله های زمانی معین و استفاده از نتایج آن در سیاستگذاریهای دولتی چیست؟

۲. یکی دیگر از ایرادات شجاعی زند استفاده از دو پیمایشی است که هیچ کدام موضوع اصلی شان دینداری نبوده و لذا دینداری در هیچیک از آنها به نحو همه جانبه مورد سنجش قرار نگرفته است. این نکته کاملاً درست است که دینداری اضلاع و جنبه های بسیار دیگری نیز دارد که در این دو پیمایش مورد پرسش قرار نگرفته اند. نتیجه گیری منطقی از این وضعیت این است که هیچکس نباید بر اساس جنبه های مورد سنجش در این دو پیمایش در مورد جنبه هایی که مورد مطالعه قرار نگرفته اند نتیجه گیری بکند. اما به چه دلیل باید از بحث و قضاوت در مورد آن دسته از اضلاع دینداری که در این پیمایشها مورد بررسی قرار گرفته اند خودداری کرد؟ مشابه همین استدلال را قبل ترها بسیاری در مورد رابطه علم و ادعاهای مربوط به وجود یا عدم وجود خدا ابراز داشته و گفته

چالش یا تحلیلیها

۴. در قسمت مربوط به نارساییهای مفهومی کتاب، شجاعی زند عمدتاً به ارزیابی نمودار مربوط به مدل فاصله‌های اقلیم‌ی و نتیجه‌گیریهای به عمل آمده از آن می‌نشیند و آنها را نشانه "آشفته‌گی مفهومی در کار کاظمی پور ... که می‌خواهد از ۱۴ گویه دینی موجود در پیمایش ۷۹ به هر طریق نتایجی را به نفع مدعای خویش بگیرد" می‌داند. تصور وی از نحوه شکل‌گیری این نمودار این است که نگارنده نخست تصمیم گرفته است که برای دینداری چهار بعد یا جنبه بسازد، و بعد گویه‌های ۱۴ گانه مذکور را یک به یک و به دلخواه خود در ذیل هریک از این چهار عنوان قرار داده است. این تصور غیر دقیق بوده و احتمالاً از عدم آشنایی شجاعی زند با تکنیک آماری موسوم به رتبه بندی چندبعدی (multi-dimensional scaling) یا ترسیم نقشه مفهومی (perceptual mapping) ناشی شده است. غیر دقیق بودن این تصور البته گناه شجاعی زند نیست، بلکه مسئول آن نگارنده است که در بخش ملاحظات روش شناختی کتاب، تکنیک مذکور را با تفصیل کافی معرفی نکرده است، با این تصور که ذکر جزئیات تکنیکی از حوصله خواننده عمومی کتاب خارج خواهد بود (همان دلیلی که بیان آن جزئیات را از حوصله نوشته حاضر نیز خارج می‌کند، هرچند این جزئیات به زودی در کتاب در دست تالیف نگارنده با عنوان آمار چند متغیره با تاکید بر علوم اجتماعی، خواهند آمد). علیرغم این محدودیت، شاید این قدر بتوان گفت که تکنیک مذکور گویه‌ها و متغیرهای داده شده را بر اساس میزان همبستگی میان آنها و مشابهت رفتارهایشان، در چند خوشه مجزا جای می‌دهد. نامگذاری این خوشه‌ها، اما، توسط پژوهشگر و براساس تشخیص او از مشترکات میان گزینه‌ها و متغیرهای موجود در هر خوشه صورت می‌گیرد. از آنجا که هیچ روش استاندارد برای این نامگذاریها وجود ندارد، هیچ دو پژوهشگری لزوماً به نامگذاریهای مشابهی نمی‌رسند. در مواردی، گونه‌گونی متغیرهای موجود در هر خوشه دشواری کار نامگذاری را دو چندان می‌کند. به همین جهت، انتقادات شجاعی زند به نامهای انتخاب شده برای چهار خوشه به دست آمده در این مطالعه می‌تواند کاملاً بجا باشد و نگارنده، مشتاق شنیدن نامهای پیشنهادی بهتری از سوی وی و سایر خوانندگان است. تا آن زمان، می‌توان برای حل موقت اختلاف نظر، این چهار بعد را با همان نامهای نامدینشان (A, B, C, D) بخوانیم.

۵. در مورد عدم افزایش میزان اهتمام کنندگان به مناسک فردی مذهبی (مثل نماز) در فاصله سالهای ۵۳ و ۷۹، شجاعی زند می‌نویسد: "کاظمی پور به عنوان یک جامعه‌شناس باید بداند که نرخ و شتاب افزایش تمازخوانها در دهکهای آخر همواره کند و ناچیز است و شاید هیچگاه هم پر نشود و لذا این انتظار که سیاستهای ضد سکولاریستی سالهای پس از انقلاب بایستی نرخ ۸۱ درصدی پاسخگویان شهری را به میزان قابل توجهی تغییر می‌داد، تا حدی نابجاست." نکته مورد اشاره وی کاملاً درست است، اما روشن نیست وی از آن چگونه در جهت مدعای خود استفاده می‌کند. چرا که نمودار مذکور نه فقط افزایش "کند و ناچیز" نشان نداده، و نه فقط دهکهای آخر آن "پر نشده"، بلکه یکسان باقی مانده و یا حتی دقیق‌تر، ۱ درصد کاهش نشان می‌دهد. حتی اگر این نیز قانع‌کننده نیست، می‌توان به داده‌های پیمایش سال ۱۳۸۲ رجوع کرد که در آن این میزان از حدود ۸۰ درصد به نزدیک ۷۰ درصد کاهش یافته است (کاظمی پور، ۱۳۸۳).

۶. کاهش شرکت افراد در نمازهای جمعه و جماعت را شجاعی زند می‌پذیرد، اما فرضیه ارائه شده را که این کاهش می‌تواند به دلیل حکومتی شدن روزافزون این مناسک روی داده باشد، رد می‌کند. به نظر وی، اگر حکومتی بودن را بتوان به نماز جمعه منتسب ساخت، ... [اما] چنین صفتی به راحتی به

اند که علم نباید در مورد چیزی که خارج از قلمرویش است قضاوتی چه سلبی و چه ایجابی بکند. اما آیا می‌توان از این حرف درست این نتیجه‌گیری نادرست را کرد که علم در مورد موضوعات مورد سنجش خودش نیز نباید اظهار نظر کند؟

۳. از جمله نکات جالب توجه نوشته شجاعی زند پیشنهاد او برای رفع مشکلات مربوط به نارساییهای اطلاعاتی مطالعه حاضر است: استفاده از "کار دوم اسدی در ۱۳۵۸"، و نیز "کار گسترده تر محسنی در ۱۳۷۴". برای نگارنده روشن نیست که وقتی پیمایش سال ۱۳۷۹، به دلیل تکیه اش بر تنها شهرهای بزرگ غیر مفید است، چگونه مطالعه ای که فقط به پایتخت بسنده کرده، می‌تواند تصویر دقیقتری از وضعیت دینداری در ایران ارائه کند. دوم، کمتر کسی است که وضعیت دینداری را در تنها چند ماه پس از یک انقلاب ملهم از سبیلهای مذهبی و در کانون این انقلاب (یعنی تهران)، نماد وضعیتی پایدار و بادوام بداند و بتواند آن را حتی به چند ماه بعد تعمیم دهد. سوم آن که اگر بررسی میزان موفقیت پروژه اسلامی کردن یکی از دغدغه‌های مطالعه ما بوده است، چگونه داده‌های مربوط به وضعیت دینداری در فاصله تنها یکی دو ماه پس از فرماندوم جمهوری اسلامی و در بحبوحه کشمکشهای جناحهای سیاسی و در شرایط تثبیت نشدن حکومت، می‌تواند به بررسی تاثیر پروژه اسلامی کردن جامعه کمک کند؟

توصیه دوم یعنی استفاده از کار محسنی در سال ۱۳۷۴، نیز وضعیت بهتری ندارد. از یکسو، این کار با پیمایش سال ۱۳۷۹ تنها چهار سال فاصله دارد. از سوی دیگر، آن دسته از یافته‌های پیمایش محسنی که به نظر شجاعی زند "نشانه‌هایی خلاف انتظار کاظمی پور" به دست می‌دهند، اساساً ارتباط چندانی با دینداری ندارند. برای مثال، "معیارهایی که پاسخگویان برای آدمهای خوب و بد قائل شده اند"، احساس نوستالژیک آنان نسبت به گذشته سنتی خویش، "عدم تمایل به زندگی در کشورهای دیگر"، و بالاخره "احساس منفی نسبت به ارزشهای مدرن" به هیچ وجه به معنای مذهبی بودن یا حتی غیر سکولار بودن افراد نیست. آیا، به عنوان مثال، عدم تمایل اکثریت شهروندان فرانسه، بریتانیا، آلمان، و یا استرالیا به زندگی در کشورهای دیگر دلیل غیر سکولار بودن آنهاست؟ و یا احساسات نوستالژیک بسیاری افراد در کشورهای غربی نسبت به زندگی در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ (که ریتم زندگی ملایم تر بود و محیط اجتماعی این چنین آکنده از تغییرات پی در پی و گیج‌کننده نبود) دلیل دینداری آنهاست؟ آیا ناراضیاتی روشنفکران پست مدرن غربی از ارزشهای مدرن را باید نشانه تمایل بیشتر آنان به دینداری به حساب آورد؟ شجاعی زند نقل می‌کند که از میان گزینه‌های مختلف مربوط به "نحوه گذراندن اوقات فراغت"، گزینه "رفتن به مسجد" در سال ۱۳۵۳ رتبه شانزدهم را داشته اما در مطالعه محسنی در سال ۱۳۷۵ به رتبه پنجم صعود کرده است؛ وی این را نشانه افزایش اهمیت مسجد دانسته است. اگر شجاعی زند این مسجد رفتن را نه به منظور گرفتن کوپن و دفترچه ارزاق و غیره بلکه به منظور شرکت در مراسم مذهبی می‌داند، در آن صورت چگونه می‌تواند در کنار این افزایش اهمیت مساجد، کاهش شرکت در نمازهای جماعت (پدیده‌ای که وی در درست بودن آن تشکیک نمی‌کند) را توضیح دهد؟ علاوه بر این، آیا وی احتمال نمی‌دهد که میزان دقت همین پاسخها نیز در فضای فرهنگی و سیاسی نسبتاً بسته تر کشور یک سال پیش از دوم خرداد قدری محل تامل باشد؟

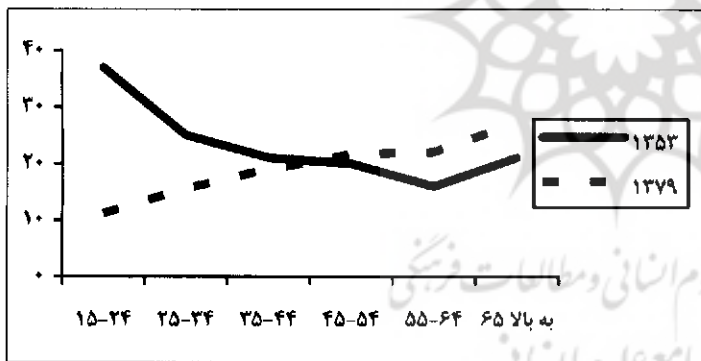
نمازهای جماعت مساجد قابل انتساب نیست. علاوه بر این، برای احراز چنین سببی در کاهش مشارکت، باید اولاً عدم مشارکت افراد با یک قصد عامدانه صورت گرفته باشد و ثانیاً دلیل آن نیز سیاسی و حکومتی قلمداد شدن نماز جماعت اعلام شود. در مورد نکته دوم، نظر شجاعی زنده است که احراز این موضوع مستلزم انجام پژوهش جداگانه و در اختیار داشتن داده‌های دیگری است که در پیمایش موجود نیست. به همین دلیل نیز ما آن را صرفاً به عنوان فرضیه‌ای برای چنان پژوهشی عنوان کردیم. اما در مورد نکته اول، باید گفت که اطلاعات غیر سیستماتیک موجود زمینه‌چندانی برای مستثنی کردن نمازهای جماعت از نماز جمعه باقی نمی‌گذارد. اتفاقاً گسترش تکیه‌ها و سایر فضاهای اجتماع مذهبی در سالهای اخیر، که مورد اشاره شجاعی زنده نیز قرار گرفته، کاملاً می‌تواند به دلیل کنترل و اعمال نفوذ کمتر دولتی بر این نهادها بوده باشد. اما وی درست می‌گوید که هرگونه اعمال نظر قطعی در این موارد موکول به جمع‌آوری و وجود داده‌های مستقلاً است که بصورت سیستماتیک جمع‌آوری شده باشد.

۷. استناد به نظرات پاسخگویان در مورد بیشتر یا کمتر مذهبی شدن جامعه در آینده نیز از جمله مواردی است که مورد انتقاد شجاعی زنده قرار گرفته است. وی می‌گوید که نتایج حاصل از این چنین پرسشی را نه می‌توان به حساب یک پیش‌بینی کارشناسانه گذارد و نه می‌توان به عنوان خواسته مطلوب پاسخگویان تلقی کرد. هر دوی این نکات درست‌اند و در هیچ‌جای کتاب نیز از این نظرات چنین تلقی به عمل نیامده است. بلکه تنها به ذکر این نکته اکتفا شده است که این پاسخها اگرچه روند آینده جامعه را نشان نمی‌دهند، اما دست‌کم احساس کلی پاسخگویان و برداشت آنها را در مورد آینده بیان می‌کند. شجاعی زنده میان این جملات و جملات خود چه تناقضی می‌بیند؟ اما در این مورد شجاعی زنده تنها به نقد کار حاضر بسنده نمی‌کند بلکه تحلیل جایگزینی نیز پیشنهاد می‌کند که چون آن را بدیهی می‌انگارد، هیچ نیازی هم به استناد نمی‌بیند: «اگر پاسخگویان عام، آینده را کمتر مذهبی ارزیابی می‌کنند، می‌تواند بیانگر این باشد که از اوضاع و روند آن بر حسب انتظارات بالایی که دارند راضی نیستند. این نیز بدیهی است که انقلاب و تشکیل حکومت دینی، سطح انتظارات مردم را نسبت به قبل از انقلاب به شدت بالا برده است و همین عامل موثری شده است در بروز اختلافی که در نمودار ۳ میان ۵۳ و ۷۹ مشاهده می‌شود.» برای خواننده‌ای که نقد شجاعی زنده را خوانده و دریافته که از نظر وی حتی با استناد به داده‌های یک نظرسنجی ۵۰۰۰ نفره در سال ۱۳۵۳ و یک نظر سنجی ۱۸۰۰۰ نفره در سال ۱۳۷۹ نیز نمی‌توان ساده‌ترین اظهار نظری در مورد میزان شیوع نماز خواندن در این دو مقطع زمانی به عمل آورد، ممکن است این سؤال پیش بیاید که وی این ادعای خود را بر چه مبنای اطلاعاتی استوار می‌کند؟ ریشه این اطمینان که موجب می‌شود وی بالا رفتن انتظارات مردم و تغییر معیارهای آنها از دینداری را امری «بدیهی» بداند در کجاست؟

نکته دیگر در همین مورد، ایراد وی درباره پاسخ نمی‌دانم به سؤال مربوط به بیشتر یا کمتر مذهبی شدن جامعه در آینده از سوی نزدیک به ۶۰ درصد پاسخگویان در سال ۱۳۵۳ است. وی معتقد است این درصد بالا، اعتبار و موضوعیت این پرسش را زیر سؤال می‌برد. در اینجا نیز وی نیازی نمی‌بیند که دلیلی اقامه کند. چگونه می‌توان پاسخ نداشتن اکثریت مطلق جامعه را در مورد سؤالی به این اهمیت، امری چنان بی‌اهمیت دانست که حتی شایسته درنگی نیز نباشد؟ تصور می‌کنم شجاعی زنده پاسخ نمی‌دانم را با بدون پاسخ‌ها و یا پاسخهای گمشده به یک چوب‌رانده است. وی احتمالاً می‌داند که در مباحث

مربوط به آنالیزهای آماری، اگر میزان پاسخهای گمشده یا بدون پاسخ از ۱۰ درصد کل پاسخها بیشتر باشد، به پژوهشگران توصیه می‌شود به دنبال علل عدم تمایل پاسخگویان به پاسخگویی بگردند. اما، به نظر وی، دادن پاسخ نمی‌دانم از سوی ۶۰ درصد پاسخگویان نه تنها ارزش بررسی بیشتر ندارد، بلکه به این دلیل پاسخهای ۴۰ درصد بقیه را هم باید کالعدم فرض کرد.

از نمودارهای مربوط به همین سؤال، تنها نمودار ۶ است که به نظر شجاعی زنده تفاوت یارزی را نشان می‌دهد، که آن هم مربوط به گروه سنی جوانان (۱۵-۲۴) است که تا حدی از ویژگی آنان که معمولاً واکنشی و پر حرارت موضع‌گیری می‌کنند، برمی‌خیزد. خطای وی در اینجا این است که یا نمودار را دقیق نمی‌خواند و یا آن را دقیق معرفی نمی‌کند. این نمودار نشان‌دهنده گروه‌های سنی مختلف و درصدی از هر گروه است که معتقدند جامعه در آینده بیشتر مذهبی خواهد شد. جهت نمودارهای به دست آمده برای دو سال ۱۳۵۳ و ۱۳۷۹ (به استثنای افراد ۶۵ سال به بالا) کاملاً متضاد یکدیگر است. بدین معنا که در سال ۵۳، جوانان بیشتر به مذهبی‌تر شدن جامعه در آینده معتقد یا بدان امیدوارند و با افزایش سن از شدت این اعتقاد و یا امیدواری کاسته می‌شود، در حالی که در سال ۷۹ این روند کاملاً معکوس می‌شود. آیا چنین تفاوت چشمگیری تنها با واکنشی بودن و پر حرارت موضع‌گیری کردن جوانان قابل توضیح است؟ آیا جوانان تنها در یکی از این دو سال پر حرارت و واکنشی بوده‌اند؟



۸. شجاعی زنده می‌نویسد: «احتمال عرفی شدن جامعه ایران منتفی نیست؛ لیکن ... [در صورت وقوع آن] شرایط و عواملی کاملاً متفاوت از تجربه کشورهای دیگر... در آن دخالت می‌کند. عرفی شدن در ایران، بیش از آن که از ذات حکومت دینی یا مداخله سیاسی-اجتماعی دین برخیزد، اولاً ناشی از ضعف کارآمدی است و ثانیاً متأثر از پیروی از الگوی مدرنیته و برخی دلایل مکتب... برای نگارنده روشن نیست که این نکته با پژوهش مورد بحث چه مناسبتی دارد. آیا در هیچ‌جای این پژوهش اشاره‌ای به تاثیرگذاری ذات یا صفات حکومت دینی به عمل آمده است که ایشان سعی دارند اولی را منتفی و تنها دومی را ممکن معرفی کنند؟ به علاوه، فرض کنیم مطابق نظر ایشان این ضعف کارآمدی حکومت دینی است که می‌تواند موجبات عرفی شدن را فراهم کند، این ادعا با کجای بحث مطالعه حاضر تنافر پیدا می‌کند؟ سوم، شجاعی زنده که کاظمی پور را به احتیاط در نتیجه‌گیریهایش از روندهای بیست و اندی سال گذشته ایران دعوت می‌کند، چگونه برای پدیده‌ای که به نظر وی هنوز در ایران اتفاق نیفتاده و ممکن است که در آینده اتفاق بیفتد (یعنی پدیده عرفی شدن)،

در اوج دینداری بودند و فشارهای عرفی کننده رژیم شاه هم نتوانسته بود تزلزل در پابندی دینی‌شان پدید آورد، ما را با این پرسش مواجه می‌سازد که پس چرا انقلاب کردند و به تشکیل جمهوری اسلامی رای دادند و به تدریج به اجزای یک حکومت دینی شکل بخشیدند؟ پیش از پاسخ به این نکته، نخست بگذارید قرائت خود را از استدلال شجاعی زند بیان کنیم: اگر مردم واقعا -

آنگونه که کاظمی پور می‌گوید - در سال ۵۳ در اوج دینداری خود بوده‌اند، دلیلی نداشت که انقلاب کنند. به بیان دیگر، این واقیعت که در سال ۱۳۵۷ انقلاب روی داد و در سال ۱۳۵۸ جمهوری اسلامی مستقر شد دلیل بر این است که در سال ۵۳ مردم چندان به نماز و روزه خود اهتمام نمی‌کرده‌اند. دو سؤال مطرح است: نخست، ربط این دو با یکدیگر چیست؟ دوم، حتی اگر فرض کنیم که این دو به نوعی مرتبط‌اند، آیا در نگاه شجاعی زند، این علت تامه وقوع انقلاب اسلامی و دلیل رای دادن ایرانیها به جمهوری اسلامی بود؟ پس به نظر وی، نقش جابجاییهای شدید اجتماعی و طبقاتی که نتیجه فراز و نشیبهای عظیم اقتصادی آن سالها بود در وقوع انقلاب چه بود؟ آیا خفقان شدید سیاسی که خود وی در نوشته اش به آن اشاره کرده است، در وقوع انقلاب هیچ تاثیری داشت؟ و اگر داشت، آیا تاثیر آن در ممانعت مردم از خواندن نماز و گرفتن روزه بود که منجر به عکس العمل آنان شد؟ به علاوه، اگر به نوشته شجاعی زند، تلاش برای اهتمام به نماز و روزه موجب

انقلاب و رای دادن به تشکیل جمهوری اسلامی بود، به نظری دلیل رای دادن حزب استالینست توده به جمهوری اسلامی و حمایت حزب مائوئیست رنجبران از آن تا پیش از سال ۱۳۶۰ چه بود؟ شجاعی زند کار سترگی در پیش دارد تا دلایل و شواهد موید چنین نظریه ساده سازی شده ای از وقوع یک انقلاب را توضیح دهد.

مایلم نوشته ام را با ذکر دو نکته پایان ببرم. نخست، نکاتی مستور در میان سطور نوشته شجاعی زند می‌تواند این استنباط را برای خواننده ایجاد کند که ایشان، در کنار انتقادات تئوریک و روش شناسانه‌شان نسبت به پژوهش مورد بحث، نسبت به نتایج آن دل آزرده‌گی عاطفی نیز دارند؛ همچنین، به نظر می‌رسد ایشان این تصور را دارند که نگارنده از یافتن یافته‌های مذکور به وجد آمده و حتی سعی کرده که هر طور هست، ولو از طریق اعمال نظر جزئی به نفع فرضیه خویش، "فرضیه شکست پروژه اسلامی کردن" و ظهور پدیده "سوپر مارکت معنوی" را اثبات کند. اگر این استنباط درست باشد، باید به او حق داد که هرحاساسی را که دوست دارد نسبت به هر یافته‌های هر پژوهشی داشته باشد، اما به او اطمینان می‌دهم که در قسمت دوم اشتباه می‌کند، هر چند این را نه می‌توان با دقتی که وی می‌پسندد ثابت کرد و نه نیازی بدان هست. نکته دوم، تکرار مطلبی است که در صدر این نوشتار آوردم، و آن این که نوشته شجاعی زند اولین نقد دقیق، جامع، و حرفه‌ای است که برای مدتی بسیار طولانی به فارسی دیده‌ام؛ از بابت وقت و همتی که صرف این کار کرده است، متشکرم.

منبع:

۱. کاظمی پور، عبدالمحمد (۱۳۸۳) سرمایه اجتماعی در ایران. تهران: دفتر

طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

آن دسته از یافته‌های پیمایش محسنی

که به نظر شجاعی زند نشانه‌هایی خلاف انتظار کاظمی پور به دست می‌دهند، اساساً ارتباط چندانی با دینداری ندارند

آیا نارضایتی روشنفکران بیست مدرن غربی

از ارزشهای مدرن را باید نشانه تمایل بیشتر آنان

به دینداری به حساب آورد؟

نوشته شجاعی زند اولین نقد دقیق، جامع و حرفه‌ای است

که برای مدتی بسیار طولانی به فارسی دیده‌ام

پیشاپیش علل و عوامل معرفی می‌کند؟ آیا منظور از لزوم پابندی به آموخته‌های علمی و دقت نظرهای روش شناختی و خودداری از گشاده دستی در تطبیق و مقایسه و ساده نگری در تبیین واقعیت انجام این گونه قضاوت‌هاست؟

۹. شجاعی زند بعد سیاسی - مذهبی دینداری را از ابعاد محرز دینداری نمی‌داند و لذا به درستی نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان قبول یا رد آن را به حساب دینداری یا افول دینداری گذارد. وی می‌افزاید که تلقی و نگرش مردم در این موارد، چیزی را در باره اعتقاد و تمایل آنان به سیاسی - اجتماعی بودن دین یا فردی بودن آن اثبات نمی‌کند و معرف گویایی برای سنجش پابندی دینی ایشان نیست. همه این نکات درست‌اند، ولی روشن نیست به چه دلیل، شجاعی زند علیرغم اعتقاد به عدم وجود یک رابطه الزامی میان این سنج‌ها و شاخصهای دیگر دینداری، به یکباره از همبستگی منفی میان این بعد با ابعاد دیگر تعجب می‌کند. تنها دلیل تعجب وی می‌تواند عدم توجه به این نکته باشد که شاخصهای مذکور شاخصهای ترکیبی است که حاصل جمع نمره‌های تک‌تک گویه‌های تشکیل دهنده خود و نه بعضی از آنها را منعکس می‌کنند. با وجود همه اینها، وی می‌پذیرد که همین کاهش در بعد سیاسی دینداری خود شایسته توجه است. علاوه بر این هرچه که در اینجا محرز نباشد، وجود این بعد به عنوان بخشی از منظومه عقاید مرتبط با دین در میان ایرانیان محرز است. این نکته نیز باید ذکر شود که مضمون این مقوله به عنوان یکی از ابعاد دینداری، همانطور که شجاعی زند نیز به درستی بیان می‌کند، با مباحث مربوط به لزوم جدایی و یا پیوند دین و سیاست فاصله و تفاوت زیادی دارد، تفاوتی که البته توضیح تفصیلی آن از حوصله این نوشته خارج است.

۱۰. شجاعی زند می‌نویسد: این فرض کاظمی پور که مردم ایران در پیش

از انقلاب - حسب یافته‌های پیمایش سال ۵۳ از مناسک فردی و اجتماعی -