

کار احاطه دارد بر همه عوامل. بهشت و دوزخ از کار انسان پدید آمده است.
امام خمینی (ره)

چالش‌های دانش بومی کار و همکاری ایرانیان (مقایسه قبل و بعد از انقلاب اسلامی در ایران)

محمود مهام*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۳

چکیده

هدف اصلی این مقاله بررسی مطالعات صورت گرفته در مورد «کار» و «همکاری» در قبل و بعد از انقلاب اسلامی در ایران است تا مشخص شود که با تکیه بر کدام پیش فرض‌ها، فرضیه‌ها و چارچوب‌های تئوریک در این زمینه مسئله‌یابی کرده‌اند؟ شناسایی، گردآوری آثار به‌عنوان منابع داده‌ها و اطلاعات و تفکیک متون بر اساس زمان چاپ (قبل و بعد از انقلاب) و مضامین و رویکردهای آن‌ها (بر اساس تکیه‌گاه دانشی) نشان می‌دهد که در تحلیل تغییرات نظام اجتماعی با محوریت «کار» و «همکاری»، با دو دانش (دانش بومی و دانش رسمی وارداتی و ترجمه‌ای) مواجه هستیم. بنابراین، دو نوع تحلیل در دو سطح برای تشریح چگونگی وضعیت کار و همکاری در ایران پدید آمده است. در پیش از انقلاب، سطح اول مشتمل بر دیدگاه رسمی، دولتی، دانشگاهی بوده و سطح دوم، دربردارنده واقعیت و میدان فرهنگ و

جامعه ایران که اتفاقاً غیررسمی می‌باشد. پس از انقلاب، تقابل نهادی جامعه ایرانی-اسلامی از مسیر طراحی و تجربه انواع نهادهای انقلابی خصوصاً جهاد سازندگی با شعار «همه با هم»، واقعیت استمرار چالشگری فرهنگی و اجتماعی را با تحلیل‌ها و سازمان‌های وارداتی نشان می‌دهد. عبور موفقیت‌آمیز از این چالش فرهنگی در گرو بازشناسی انتقادی گروه‌ها و سازمان‌های کار جمعی در قالب‌های متنوع و بانام‌های محلی فراوان در روستاها، عشایر، اصناف، گروه‌ها و سازمان‌های مذهبی و مسلکی و وقفی همتراز و ناهمتراز در ایران است تا تحلیل فرهنگ کار بتواند از سطح خرد، فردی و روان‌شناختی به سطح کلان و جامعه‌شناختی ارتقاء یابد و رویارویی با فرهنگ مهاجم، از بُعد دانشی امکان‌پذیر گردد.

واژه‌های کلیدی: دانش بومی، کار، همکاری، نهاد انقلابی جهاد سازندگی، کارهای جمعی و کنش‌های یاریگرانه ایرانیان، سازمان‌های کار ستیز و ضد مشارکت

طرح مسئله

ایران به‌عنوان یک کشور کهن‌سال با فرهنگ دینی دیرینه سال توحیدی و دارای سابقه تمدنی، باوجود فراز و نشیب‌های فراوان، تا به امروز پایدار مانده است. این پایداری نشانه بهره‌مندی ایرانیان از دو عنصر درهم‌تنیده و به هم وابسته یعنی «کار» و «همکاری» در چارچوب پتانسیل فرهنگی و سازوکارهای عملی و مفهوم‌های ارزشی درهم‌تنیده با آن می‌باشد. آنچه در ابتدا به‌عنوان ضرورت نمایان می‌گردد، وجود «همکاری» برای سازندگی است. لیکن به تدریج با دقت و تأمل بیشتر در پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های تمدنی این سرزمین، آشکار می‌شود که اولاً، کنش‌های یاریگرانه در سطوح و ابعاد گوناگون، موجبات پایایی و پویایی یادشده را فراهم آورده‌اند. ثانیاً، مقدم بر این همکاری‌ها به‌مثابه کنش متقابل پیوسته، «کار» موضوعیتی تام و تمام داشته و معطوف به

آن، همکاری‌ها سامان و دوام یافته‌اند. بنابراین، به راحتی می‌توان از دانش و فنون بومی «کار» و «همکاری» در فرهنگ کهن این مرزوبوم سخن گفت. با توجه به ضرورت توجه عمیق به «کار» و «همکاری» به عنوان مسئله‌ای اجتماعی در تولید علوم اجتماعی بومی، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که بروز مشکلات و عارضه‌های اجتماعی در این موارد به هم پیوسته و وابسته در چه فرایندی، از کدام منظر و بر اساس کدام نظریه‌ها و روش‌ها توصیف و تحلیل گردیده‌اند؟ به بیان دقیق‌تر، مطالعات و تحقیقات در مورد «کار» و «همکاری» در قبل و بعد از انقلاب اسلامی در ایران با تکیه بر کدام گمانه و پیش‌فرض‌ها و فرضیه‌ها، چارچوب‌های مفهومی و نظری در این زمینه را مسئله‌یابی کرده‌اند و فرایند حل مسئله متناسب با آن ارائه را کرده‌اند؟

دانش رسمی، نوسازی و تغییر جوامع

در سال‌های پس از جنگ (جهانی دوم)، "توسعه‌نیافتگی" به مقام یک مشکل بنیادی و سیاسی حاد ارتقاء یافت. به دنبال این وضع باوری پیدا شد که می‌گفت برای آن‌که «جهش اقتصادی» (در کشورهای توسعه‌نیافته) صورت گیرد به کمک خارجی به عنوان شرط لازم و کافی نیاز هست. همین باور به مدد نفوذ کارهایی که اصالت علمی داشتند، به عنوان الگوی موسوم به «دور تسلسل فقر» بر همه اذهان مسلط شد، درحالی‌که خود آن کارهای علمی بر فرضیه‌های ضمنی متعددی استوار بودند. یعنی که این نظریه‌ها را نمی‌شد جز در مواردی که فرضیه‌هایشان راه می‌داد به کار بست و هیچ چیزی هم نمی‌توانست تضمین کند که چنین موردی به راستی وجود دارد (بودن، ۱۳۸۳: ۳۱ و ۳۲).

پیدایش مکتب نوسازی در ایران موجب شد محور اصلی تغییر جوامع همانا صنعتی شدن نوین دانسته شود و توسعه‌یافتگی به معنای رشد اقتصادی با محوریت صنعت نوین و نفی سنت در کلیه مسائل متنوع حیات جمعی انسان‌ها، شاخص سازی و ارزیابی گردد. «این صنعت نماینده روابط جدید اقتصادی میان انسان‌ها، نظام تولیدی جدید، آهنگ جدید زندگی، جامعه‌ای جدید و عصر تاریخی جدید بود و معاصران نیز

کم‌وبیش از همان آغاز از این‌همه آگاه بودند. به بیان هارکورت^۱ (۱۸۴۴): ماشین فرمانبردارانه در خدمت روح انسان بود، اما آنگاه که ماشین رشد توانایی انسان را بازداشت، سرمایه بر کار پیروز شد و شکلی جدید از بردگی پدید آمد... مکانیزه کردن و تقسیم‌کاری دقیق، توانایی و فراستی را که لازمه توده‌های انسانی است، کاهش داد و رقابت، مزد آنان را تا حداقل معیشت پایین آورد (هابسبام، ۱۳۸۵: ۷۳ و ۷۴).

به موازات محور شدن صنعت نوین، شهر جدید و سرمایه (منافع/پول) در فرآیندهای تغییر اجتماعی، زمینه‌ها و بسترهای سنتی آن به تدریج به حاشیه رانده شدند به گونه‌ای که روستا، فرهنگ روستایی و در فرهنگ روستایی، فرهنگ تولیدی و فرهنگ کار و کار جمعی (یاریگری و مشارکت)، کشاورزی و دامداری سنتی، کار غیر پولی و سازمان‌های مبتنی بر آن و در شهرها صنایع و کارگاه‌های خانگی و فعالیت‌های صنعتی و تجارت و مبادلات تجاری متوازن با شعارهایی چون نو شدن، مبارزه با بی‌سوادی و جهل و خرافات و عقب‌ماندگی، صنایع ملی و سازه‌ها و کشاورزی بومی و از آن جمله بیش از پنجاه‌هزار کاریز و کی و از کارافتادن چندین هزار آسیاب و آبدنگ حتی آسیاب‌های احداث‌شده در زیر قنوت و بندهای زیرزمینی و فراوان کبوترخانه و گوراب و بند و غیره به کلی از شاخص‌های جدید و جهانی حذف گردیدند. به این ترتیب، دانش رسمی، مشروعیت خود را در بسیاری موارد از نفی دانش سنتی/بومی/غیررسمی به دست آورد و ناشناخته بودن دانش‌ها و فن‌آوری‌های سنتی به دلایل گوناگون از جمله مستند و مکتوب نشدن گسترده آن‌ها، زمینه بسیار مساعدی را برای پذیرش دانش رسمی پدید آورد.

جهانی با پیشرفت‌های سریع تکنولوژی و اختراع انواع ابزارها و داعیه‌های کلان البته با تاریخی نه به طول تاریخ بشر بلکه محدود به حداکثر دویست- سیصد سال اخیر. هرچند «سابقه پژوهش در نظام‌های بومی و کاربرد دانش بومی به وسیله غربیان

1. Harkort

به سال‌های نخستین قرن بیستم بازمی‌گردد، اما با آغاز جنگ جهانی دوم، فعالیت‌های پژوهشی این پژوهشگران تحت‌الشعاع قرار گرفت و کاهش یافت. در سال‌های پس از جنگ، با بازسازی اروپای جنگ‌زده از طریق اعتبارات بانک بین‌الملل بازسازی و توسعه^۱ که حالا به بانک جهانی^۲ معروف است، توسعه صنعتی بیش‌ازپیش به‌مثابه تنها الگوی رشد تثبیت شد، الگویی که در دهه‌های بعد در سطح جهانی با راهنمایی‌ها و اعتبارات همین بانک تشویق و ترویج شد» (عمادی و عباسی، ۱۳۷۸: ۱۰۰-۱۰۲).

ترویج ستیز با میراث پیشینیان با نام مقدس علم و در قالب کمک‌های فنی در حالی به‌عنوان دستور کار مجامع بین‌المللی قرار گرفت که این دانش بومی بیش از آن‌که صریح و آشکار باشد، ضمنی و پنهان بود.

بنابراین، مفاهیم «کار» و «همکاری» نیز در این فضای مفهومی از زندگی مدرن مورد توجه قرار گرفتند که «نظام کارخانه‌ای» و «کارگر» از بارزترین نمودهای این تغییرات اجتماعی محسوب می‌شوند. «در کنار اقتصاد از بند رهاشده و در مجاورت کارخانه‌هایی که بر اثر ارتباط متقابل پیشرفت‌های فنی و رقابت به‌سرعت رشد می‌کردند، شکل جدید کسب درآمد توده‌ای یعنی کار دستمزدی و همچنین بازار کاری سازمان داده‌شده یا طبقه‌بندی‌شده به وجود آمد که در آن مبادله نظام‌یافته میان کار دستمزدی و سرمایه صورت می‌گرفت. این مبادله بر اساس وجود اتحادیه‌هایی بود که نشانه‌های ایجاد دولت رفاه در آن قابل تشخیص بود و نشانه‌هایی وجود داشت که شکل پیشرفته جامعه صنعتی سرمایه‌داری در قرن بیستم را مشخص می‌کرد: کار دستمزدی به عنصر اساسی قشربندی اجتماعی و همچنین جنبش‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تبدیل شده بود» (آتن، ۱۳۸۴: ۳۰۸).

در تحلیل هابسبام، کار در جامعه صنعتی به‌طور عمده کار «پرولتاریا» است که هیچ منبع درآمد قابل‌ذکری ندارد، مگر مزدی که در ازای کارش دریافت می‌کند و پیوندش با

1. International Bank for Reconstruction and development
2. The word Bank

کارفرما «رابطه نقدی» است. صنعت، خودکامگی ساعت و دستگاه گام نما^۱ و کنش متقابل پیچیده و تنظیم شده فرآیندها را به ارمغان می‌آورد. کار در دوران صنعت، به گونه فزاینده‌ای در محیط بی‌سابقه شهرهای بزرگ صورت می‌پذیرفت، شهری که جامعه را به نابودی می‌کشید. همچنان که توکویل درباره منچستر می‌نویسد: تمدن در کار نشان دادن معجزه‌های خویش است و انسان متمدن، می‌توان گفت که به توحش بازگشته است (هابسبام، همان: ۹۶-۹۹). در نتیجه، توسعه فقط به معنی قبول کمک‌ها و بهبود ظاهری ابزارها و روش‌های انجام کار نیست، بلکه متضمن تغییرات فرهنگی، اجتماعی و روانی نیز می‌باشد. کسانی که به علت آموزش یا فرصت‌های زندگی، ارزش‌های جوامع غربی را پذیرفته‌اند توسعه را (که با پیشرفت یکی می‌شناسند) داشتن علم و صنعت، اتومبیل‌هایی بهتر، هواپیماهایی سریع‌تر، ساختمان‌های زیباتر، خانه‌های راحت‌تر، بذرها با آراور تر و داروهای اعجاز‌آمیزتر و مؤثرتر می‌دانند (فاستر، ۱۳۷۸: ۱۲). به بیان بودریار یعنی استحاله در «ترین» های دروغین، غیرواقعی و تقلبی که «حاد واقعی»^۲ نامیده (ریتزر، ۱۳۸۹: ۶۱۵) و از ارکان تخریب‌کننده «مبادله انسانی است. در واقع، ماهیت انسانی «مبادله» به تدریج اصالت خود را از دست می‌دهد و پول جایگزین آن می‌گردد و سازمان کار بر همین اساس شکل می‌گیرد و نقش پیچیده «همکاری» در نظم اجتماعی جای خود را به «رقابت» در مبادلات غیرانسانی (پولی) می‌دهد و به این ترتیب، به ابزاری برای رقابت تبدیل می‌شود.

بنابراین، می‌توان عملکرد و تأثیر دانش رسمی را در نوسازی و تغییر جوامعی مانند ایران که منوط به کار و همکاری می‌باشد، به شرح زیر بیان کرد:

• تحدید معنای «کار» به این معنا که کار منحصرأ در ازای دستمزد معنادار می‌شود. به این ترتیب، کارهای فراوانی که از پایه‌های اصلی پویایی و پایداری جامعه ایران بودند، از تعریف «کار» کنار گذاشته شدند. به بیان دیگر، طیف وسیعی از فعالیت‌ها

1. pace-setting machine
2. Hyperreal

که ماهیت انسانی و دینی جوامع را نشان می‌دادند، از تعریف کار خارج شدند. فرهنگ فردگرایی یونانی-آمریکایی چنان جامعه غربی به‌ویژه جوامع شهری آن را انباشته است که حتی در فضای کار جمعی کارخانه نیز فردگرایی اشیاع شده دائماً در خودیاری مشاع و مفروز حتی میان همکاران و کارگران نیز اخلاص ایجاد می‌کند چه در سویه همیاری و دگریاری همترازانه و ناهمترازانه که معمولاً در فرهنگ‌های جمع‌گرا، در میان گروه‌ها و سازمان‌های مردمی با محور اصلی خودیاری نیز دائماً حضور و ظهور پیدا می‌کند. از این گذشته در جوامع ماقبل سوداگری-استعماری شرق، کارگران و کشاورزان با هم و با صاحبان زمین و ابزار تولید غالباً مشترک‌المنافع بوده‌اند و سهم بر بوده‌اند و غالباً در ازای پول و مزد مقطوع کار نمی‌کرده‌اند.

• تأثیر کوتاه‌مدت و سریع «کار» مدنظر قرار می‌گیرد، کما این‌که آموزش‌ها نیز به سمت دوره‌های کوتاه‌مدت تغییر می‌یابد. بنابراین کارهای بلندمدت که عامل و فاعل آن نمی‌تواند آثار آن‌ها را در زمان حیات خود ببیند و دایره آثار آن فراتر از زمان حال، آینده را نیز در برمی‌گیرد (نظیر انواع وقف) و همچنین کارهای دشوار، کاربر و زمان‌بر (نظیر احداث و حفظ قنوات^۱) و «کشت درخت گردوی دیربازده اما پربازده و دراز بازده ایرانی» (فرهادی، ۱۳۸۸: ۱۲) موضوعیت خود را از دست می‌دهند.

۱- از نمونه‌های دیگر، توجه به کشاورز و کشاورزی در ماده اول قانون اصلاحات ارضی ۱۳۳۹/۳/۴ و نادیده گرفتن ده به‌عنوان واحد مستقل تولید و تغییر محوریت کار از «آب» به «زمین» و «مالکیت» آن از یک‌سو و رواج جهانی مدیریت علمی تیلور و موضع وی در برابر کارگر، حمله او علیه جمع‌گرایی، مفاهیم موردنظر او در مورد تقسیم‌بندی، ماشینی کردن، جدایی میان اندیشه و عمل، کار برای پول، نظارت و کنترل کارها، با تصریح بر این‌که: در گذشته، انسان، مهم‌ترین موجود به حساب می‌آمد، در آینده، این، «سیستم» است که باید از همه چیز مهم‌تر باشد (باله، ۱۳۷۹: ۳۲ و ۳۳) از سوی دیگر، مصادیق تغییراتی بنیادین در عرصه کار و نظم جوامع به شمار می‌آیند. هرچند تیلور، قائل به رابطه میان کارگر و کارفرما تحت مفهومی از «همکاری» است اما روشن است که این رابطه، پولی و غیرانسانی و غیرمشارکتی است. بنابراین، می‌توان گفت به لحاظ قانونی و رسمی در داخل کشور که متأثر از تحولات جهانی بوده است، فضای مفهومی و کالبدی کار و سازمان کار دچار دگردیسی شدیدی می‌گردد و

- محل کار تحت تأثیر صنعت نوین در نظام جدیدی به نام کارخانه تعریف شد که در آن کار گروهی مذموم تلقی می‌شد.^۱
- رقابت، اصلی‌ترین مکانیسم و پیروزی در رقابت‌های اقتصادی اصلی‌ترین هدف فعالیت‌های کاری در نظر گرفته می‌شود و همکاری جنبه فرعی می‌یابد.
- با توجه به اولویت سرمایه/پول، کارگر ابزاری برای دستیابی به سرمایه و نهایتاً انباشت آن تلقی می‌شود که همین امر، کارگران را به کانون‌های جنبش‌های اجتماعی در غرب تبدیل کرد و در این جوامع صاحبان سرمایه به دنبال حذف تا حد امکان محدود شدن کار انسانی و جایگزین کردن کار ماشینی و خودکار و ربات‌های کارگر بوده‌اند.

دانش بومی، نوسازی و بازسازی ایران

دانش بومی عبارت است از مجموع تجربه و دانشی که [افراد] یک جامعه در [طی زمان طولانی در] برخورد با مشکلات [طبیعی و طبیعت و جامعه آموخته و در حافظه تاریخی خود و پتانسیل فرهنگی و به قول یونگ ناخودآگاه قومی خود ذخیره و انباشته کرده‌اند]^۲ و آن را اساسی برای تصمیم‌گیری‌ها و چالش‌های خود قرار داده‌اند. دانش بومی ریشه در تجربیات قرن‌های گذشته دارد و تا وقتی که جامعه پابرجاست، به‌عنوان پایه فرهنگی و فنی آن به تکامل خود ادامه می‌دهد. دانش بومی دانشی است که مردم

بدیهی است که نتواند سازمان کار پیشین را در حوزه‌های گوناگون از جمله مدیریت منابع و استعداد‌های انسانی و همچنین مدیریت مهندسی، بازخوانی، مرمت و بازسازی و احیاء نماید و آن‌ها را ارتقاء بخشد.

۱- برای رفع این کاستی، امروزه با تفکیک نمودن معنای «گروه» از «تیم» تلاش‌های جدی انجام شده است تا کار گروهی و مشارکت واقعی را با عنوان «تیم سازی» جایگزین روابط ظاهراً گروهی ناکارآمد پیشین نمایند. در خصوص سازمان کار، معنای کار و چگونگی مواجهه با آن در قالب مهارت «آب‌زیرکاه بودن» در روابط پیشین و اولیه در صنعت نوین بنگرید به: کیت گرینت (۱۳۸۲)، زمینه جامعه‌شناسی کار، ترجمه پرویز صالحی، تهران: انتشارات مازیار، صص ۳۴ و ۳۵.

۲- نکات افزوده شده، تأکیدات مرتضی فرهادی در تعریف دانش بومی است.

در طول زمان در جامعه خود توسعه و بهبود بخشیده‌اند (بوذرجمهری، ۱۳۸۲: ۶ به نقل از وارن و کشمن). یکی از تعاریف مورد قبول از دانش بومی را "مک کلور"^۱ ارائه داده است: شیوه‌های یادگیری، فهم و نگرش به جهان که نتیجه سال‌ها تجربه و مسئله‌گشایی بر اساس آزمودن و خطا به وسیله گروه‌هایی از مردم در حال فعالیت می‌باشد که منابع در دسترسشان را در محیط خود به کار برده و تجربه کرده‌اند (امیری اردکانی و شاه ولی، ۱۳۷۸: ۳۹) که به آن مواد یاد گرفته و شرایط آموخته را نیز باید اضافه کرد. با توجه به تنوع، گستره و دامنه وسیع تاریخی دانش بومی، عملاً با دانشی روبرو هستیم که بیش از آن‌که صریح و آشکار باشد، ضمنی و پنهان^۲ است.

ویژگی‌ها و کارکردهای متعددی برای دانش بومی قابل ذکر است که در این مجال نمی‌توان به توضیح آن‌ها پرداخت و صرفاً فهرست‌وار به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: پراکندگی، فراگیری، بی‌پایانی، یکپارچگی، نوشته‌شده اما نیمه پنهان و کمتر آشکار (مانند «مفاتیح الارزاق»)، آشکار ولی نانوشته (درسنامه‌های نانوشته ایرانیان در جنگ و صلح)، از دست رونده، ناخوانده (به دلایل مختلف از جمله نداشتن سواد بومی)، غیررسمی در دانش رسمی، خاکی و غیر برآق، زمان‌بر و بادوام، جهت‌دار و هویتی، حریم‌گرا و حریم شناس است و به مقدسات احترام می‌گذارد، راهنمای دانش رسمی غیر مسلط، ابزار دانش رسمی مسلط برای نفوذ، در پیوستگی تام با اقلیم و فرهنگ، تجربه‌ای الهام‌بخش و قابل انتقال، زمین پایه است، در شناخت تمام حوزه‌های طبیعی و انسانی و فنی-مهندسی مبتنی بر کنش متقابل پیوسته از جزء تا کل و بالعکس است، مشارکتی است، طراحی حرکت بر اساس نقشه چند بُعدی است، چند محصولی و چند

1. McClure

۲- باید توجه داشت که نباید ضمنی بودن دانش بومی، مطلق انگاشته شود زیرا بخش مهمی از این توصیف ناظر به ناتوانی برای شناسایی و همچنین به از دست رفتن ارتباط با فرهنگ مولد دانش بومی است. این وضعیت در گذشته وجود نداشته و از همین رو، انتقال دانش و فناوری‌های بومی به راحتی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شده است ولی امروزه به واسطه گسستی که اتفاق افتاده، آنچه در گذشته آشکار بوده، امروز «پنهان» به نظر می‌رسد.

هدفی است، توجه به کار در زمان و مکان است، پس جغرافیا و تاریخ را در نظر می‌گیرد، به شدت نیاز محور شکل می‌گیرد و گسترش یافته است، بنابراین، دانش و تجربه انباشته است، به شدت انعطاف‌پذیر و متنوع و غیریکسان است، مجموعه‌ای و جامعه‌ای و اجتماعی است، ناهموار و دارای پستی و بلندی است، آینده‌ساز است، پایه‌های مقاومت بادوام و بلندمدت است، پی و راهنمای علم مورد نیاز و گره‌گشا است. در مجموع، به نظر می‌رسد به علت وجود متغیرهای فراوان و متنوع نیازمند مفهومی هستیم که بتواند گنجینه عظیم میراث گذشته را که در بردارنده دانش‌های بومی است، پوشش دهد. این مفهوم "پتانسیل فرهنگی" است، یعنی: همه ذخیره دانشی، تجربی، فنی، بینشی، منشی و کنشی یک ملت است که در شرایط عادی، همچون ثروتی از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و حرکت به جلو را همچون نوعی انرژی ذخیره شده، آسان‌تر و میسر می‌گرداند. پتانسیل فرهنگی در واقع نوعی انرژی و سرمایه و یادگیری متکاثف و ذخیره‌سازی شده است (فرهادی، ۱۳۸۸: ۷۰).

بنابراین، دانش بومی امری اجتماعی- فرهنگی و ناظر به واقعیت‌ها و مسائل جامعه مولد آن است. نکته اساسی برای موضوع مقاله، عبارت از این واقعیت تلخ است که ایجاد تغییرات اجتماعی در ایران که منوط و مشروط به کار و همکاری بوده بر اساس دانش رسمی وارداتی و نه دانش مکتوب و یا دانش شفاهی و نانوشته بومی ایرانیان برنامه‌ریزی و اجرا شده است. تجویزها و برنامه‌های فنی‌ای که با نام کمک‌های فنی و با ظاهر تلاش برای آبادانی و بهبود زندگی اجتماعی ارائه و تحمیل گردیدند، در دانش رسمی، «نوسازی» نامیده شدند و «هرگونه تأمل در فرهنگ بومی، تأخیر فرهنگی (لنگش فرهنگی) نامیده شد و تحقیر گردید» (فرهادی، ۱۳۹۶). نظر برمن^۱ (۱۹۸۲) در مورد نوسازی بسیار روشن‌گر است: نوسازی تلاشی مستمر برای ایجاد نظم و کنترل در مقیاسی به شکل تصاعدی بزرگ‌تر و بزرگ‌تر همراه با نابودی کامل «سنت‌های» پیشین

است از طریق دور کردن این ترس که اشکال ملموس جدید و نظم اجتماعی ممکن است از هم گسیخته شوند. این عقاید زیربنای گسترش سرمایه صنعتی و توسعه خدمات پشتیبانی را از طریق دولت در غرب و نیز جهان سوم تشکیل دادند (رایت، ۱۳۸۵: ۱)، این دقیقاً همان چالشی است که در طرح مسائل کار و همکاری در بستر فرهنگی آن (پتانسیل فرهنگی) ایرانیان و ارائه راه‌حل برای آن‌ها باید مورد توجه قرار گیرد. عدم توجه به این ضرورت موجب می‌شود پرداختن به فرهنگ تولید و مدیریت کار جهادی به‌عنوان نیاز امروز و فردای کشور نتواند در عرصه جمعی و سازمانی مورد شناسایی و بحث قرار گیرد.

کار و همکاری ایرانیان از منظر دانش رسمی

داستان تاریخ جهان خلق دیگری‌های اروپا، انقیاد و تصرف آن‌ها را در بر دارد (یانگ، ۱۳۹۰: ۷۹) و مشرق زمین و ایران به‌عنوان دیگری غرب همواره مورد طرد و نقد مخرب بوده است. از بارزترین اتهاماتی که به جوامع غیر غربی نسبت داده شده، تنبلی است. «غرب به‌گونه‌ای به تصویر کشیده شد که گویی ذاتاً از نعمت فضائل و ارزش‌هایی منحصر به فرد برخوردار است: متمدن، عقلانی، سخت‌کوش، مولد، فداکار و صرفه‌جو، درستکار، منضبط، منظم، فعال، مستقل و پویا، اما شرق گویا درست در مقابل غرب قرار داشت: وحشی، غیرعقلانی و خودرأی، تنبل، بی‌نظم، بی‌برنامه، احمق، احساساتی، غیرمولد، سهل‌انگار، غیرعادی و درعین حال افسونگر، مستبد، فاسد، عقب‌افتاده، مقلد، منفعل، وابسته، راکد و ایستا (هابسون، ۱۳۸۹: ۲۸ و ۲۹).

اسپنسر با طرح «بقای اصلح» به‌عنوان نظریه در حوزه علوم اجتماعی، «وحشیان را آتشین‌مزاج، اهمال‌کار، مثل کودکان بی‌خیال، ناشکیبا در اسارت، دارای حس از خودگذشتگی و نوع دوستی کم، علاقه‌مند به جزئیات بی‌اهمیت و عاجز از نتیجه‌گیری صحیح از رویدادها، دارای درک ضعیف، بی‌تفاوت و فاقد ابتکار و ذوق می‌دانست

(وارن، ۱۳۷۸: ۱۵۸). نشر و کاربست این نگرش به ایران به‌عنوان «دیگری» در دانش رسمی منجر به تولید ادبیات مسلسل‌وار و فراوانی در مورد کار و همکاری ایرانیان گردید. ادبیاتی که حکایت از تنبلی و فقدان همکاری در سراسر تاریخ ایران داشته است (به‌عنوان نمونه بنگرید به: زند، ۱۳۸۹: ۱۶۸ و ۱۶۹).

اصلی‌ترین استدلال نیز بجای آن‌که فرهنگی - اجتماعی باشد، سیاسی است: استبداد شرقی. با توجه به نقش بی‌بدیل دولت در توسعه غربی، تحلیل‌های جامعه‌شناختی نیز سیاسی شده‌اند و مدار تحولات اجتماعی را دولت و ماهیت آن می‌دانند. در این زمینه نیز سابقه‌ای بسیار طولانی وجود دارد و به همین علت کار محققین پشت‌میزنشین و روشنفکران بی‌رغبت نسبت به میدان واقعیت بسیار آسان و البته تکراری است و حداکثر نوآوری رونویسان این نسخه اسطوره‌ای برای شناخت جامعه ایران، فراتر از سلیقه مؤلف و پردازش مطالب نمی‌رود. در دروان دولت‌های شبه مدرن پهلوی بجای بازسازی کشور بر اساس داشته‌ها و «بتانسیل فرهنگی که ثروت مشاع صاحبان این فرهنگ است» (فرهادی، ۱۳۸۸: ۷۲)، به نام میهن‌دوستی به تخریب میراث، دانش‌ها و فن‌آوری‌های سنتی یعنی نوسازی پرداختند. برنامه‌ریزی این روند فرسایشی و مخرب بر اساس تصویرسازی در دانش رسمی از کار و همکاری در جامعه سازی از یک‌سو و کار و همکاری زدایی از تاریخ و فرهنگ ایرانیان از سوی دیگر طراحی و اجرا شد. «خالی بودن جامعه ما از تحقیقات و مطالعات درباره یاریگری‌های سنتی به هنگام تصویب قانون تعاونی‌های جدید (۱۳۰۲) و دهه‌های پس‌از آن، زمینه و محیط مناسبی برای تقلید کورکورانه از تعاونی‌های رسمی فرنگیان به دست داد و محیط را برای پیش‌داوری درباره روحیه تکروی ایرانیان و به‌ویژه روستاییان فراهم کرد» (فرهادی، ۱۳۸۵: ۳۱).

غلبه سیاست و پی‌ریزی توسعه دولت‌مدار مانع شکل‌گیری پیشرفت و بازسازی ایران بر اساس فرهنگ تولید و فرهنگ کار مشارکتی و دسته‌جمعی جامعه روستایی - عشایری گردید که طی قرن‌ها سرچشمه کار و همکاری ایرانیان بوده است. با تحدید

معنای کار و تقید جاهلانه و بدون پرسشگری نسبت به صنعت نوین برای پیشرفت کشور، همکاری به معنای پذیرش کار در نظام کارخانه‌ای مدرن - که واجد نظم پادگانی، مشارکت ستیز و تقسیم کار ایستا و ضد خلاقیت بود - تغییر ماهیت داد. با نفی مشارکت کارگر در کار (انجام فعالیت در ازای دستمزد)، و اصالت یافتن بازار و «تجارت به‌عنوان کتاب نخستین صنعت سرمایه‌داری مدرن» (میلنر و براویت، ۱۳۸۵: ۲۴)، نقطه ثقل مکانیسم نظم اجتماعی از «همکاری» به «رقابت» تغییر داده شد (بنگرید به مهام، ۱۳۸۹: ۱۶۵-۱۱۷)، غافل از این‌که تقسیم‌کار تعریف‌شده به فروپاشی درون‌گروهی و نهایتاً به اضمحلال اعتماد و مشارکت در جامعه منجر خواهد شد و بجای توسعه، عقب‌ماندگی را به‌صورت «سازمانی» با پشتوانه دولتی درآورده و تثبیت خواهد کرد و بدتر آن‌که این قدرت صنعت بین‌الملل توانست همه نظامات صنایع بومی و سنتی کشورهای نظیر ما را در رقابت نامتوازن و مبادله نامتقارن نابود کند و هم اجازه رشد چنین صنایع و سازمان کار جدیدی را به چنین کشورهایی را تا آنجا که بتواند، ندهد.

این روند تخریب دانش بومی کار و همکاری ایرانیان در دوره پهلوی دوم به‌صورت قانونی در آمد و تعریف نارسا^۱ و گمراه‌کننده‌ای از کارگر ارائه شد^۲ و

۱- ممکن است تصور شود که تعریف «کار به ازای دستمزد» در شرایط نفی روابط ارباب-رعیتی و استثمار در قالب «بیگاری» برای رفع ستم مالکان در اساس چیز بدی هم نبوده است اما صرف‌نظر از عواقب و پیامدهای بلندمدت تصمیمات اجتماعی-اقتصادی اینجینینی، مراجعه به واقعیت‌ها در بسترهای اجتماعی بهتر می‌تواند زیان ناشی از بی‌توجهی به بافت اجتماعی و فرهنگ و دانش بومی را در طراحی و اجرای تغییرات عجولانه و غیرعقلایی نشان دهد. «بیگاری» به‌عنوان انجام فعالیتی در یک روز از سال با آنچه از آن تصور می‌شود، بسیار فاصله دارد.

۲- «اولین طرح قانون کار در تاریخ ۲۸ اردیبهشت سال ۱۳۲۵ و در زمان تعطیلی مجلس به تصویب هیات وزیران رسید و مقرر گردید تا به‌طور آزمایشی به مرحله اجرا گذاشته شود. بدین ترتیب اولین قانون کار ایران، به‌صورت مصوبه هیات دولت و نه قانون مصوب مجلس شورای ملی، در شرایط خاص و در واقع به‌منظور نظارت بر اعتصابات کارگران که جنبه سیاسی پیدا کرده بود، وضع گردید. سرانجام در سال ۱۳۲۸، اجازه قانونی تأسیس آن

باگذشت زمان و افزایش سطح تماس دولت شبه مدرن با جامعه و فرهنگ یاریگرانه ایرانیان، فرآیند سازمانی شدن دیدگاه نوسازی و خصوصاً دانش رسمی نسبت به کار و همکاری ایرانیان در دوره پهلوی دوم، قوت و ضرورت بیشتری یافت و از دو طریق، اولی تعریف و تصویب قانون کار و دومی، طرح نهضت غیرواقعی تعاون^۱ - که نمونه قابل تأملی از ترفند جایجایی "مسئله" با "نتیجه" برای فریب دیگری (ایرانیان) بود - به انجام رسید. در این فضای عمومی، موضوع کار و کارگر ایرانی به واسطه ارتباط پیدا کردن باسیاست و دولت پهلوی و همچنین دولت‌های خارجی، بسیار فراتر از محدوده

از طرف مجلس به دولت داده شد و وزارت کار موجودیت قانونی پیدا کرد. در فصل اول نخستین قانون کار، واژه کارگر تعریف شد و به موجب تبصره این ماده، کارگران کشاورز از دامنه شمول این قانون مستثنا شده و قواعد حاکم بر شرایط کار آنان به آیین‌نامه‌ای که با مشارکت وزارت کشاورزی تدوین گردید، محول شد (هرمزی و دیگران، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۲). این تصمیم‌گیری عملاً نشان‌دهنده بی‌اعتنایی سیاست رسمی به واقعیت ایران آن زمان است، زیرا همان‌طور که تاس. اچ. مک لئود سرپرست اجرایی گروه مشاوران هاروارد در ایران به درستی دریافته و گفته بود: ایران اساساً جامعه‌ای روستایی است و آینده آن را باید آینده روستاییان این کشور دانست. چنین شناختی در ایران نادر است و نادرتر از آن، علاقه روشنفکر شهری به حصول چنین شناختی است. در چشم بیشتر همکاران ایرانی ما، زندگی، در بیرون از محدوده تهران معنای خود را از دست می‌داد (مک لئود، ۱۳۷۷: ۷۵).

۱- نکته بسیار مهم آن است که جریان سازی مصنوعی با عنوان نهضت تعاون در قالب‌های مختلف همانند «تبدیل وزارت کار به وزارت کار و خدمات اجتماعی... [با این هدف که] فعالیت‌های خیریه عمومی و خصوصی در وزارت کار متمرکز شده و دست‌کم برنامه‌های مربوط به این فعالیت‌ها به وسیله وزارت کار و خدمات اجتماعی هماهنگ گردد» (هرمزی و دیگران: ۷۹) و راه‌اندازی بنگاه تعاون عمومی (همان: ۵۵) و شرکت‌های تعاونی توسط وزارت کار در کلیه موارد ناموفق بودند (همان: ۳۱ و ۷۴) و مدل‌سازی مشابه آن‌ها در پس از انقلاب اسلامی نیز قرین توفیق نبوده است (همان: ۲۰۳). حذف شورای عالی تعاون در سال ۱۳۵۱ و ایجاد شورای توان‌بخشی به جای آن (همان: ۱۱۷)، به‌خوبی نوع نگاه به همکاری و ضرورت تعاون را از منظر رسمی و برنامه ریزان کشور در آن زمان نشان می‌دهد. با این وجود نهضت دستوری- دولتی تعاون در دوره پهلوی «اشاعه نهضت تعاون در جامعه کارگری ایران را جزء اهداف و وظایف وزارت کار و امور اجتماعی قرارداد» (همان: ۱۴۱) که بیم دولت وقت را از اقدامات کمونیستی و نفوذ کمونیسم در جامعه ایران از یک سو و درک خاص از مفاهیم فقر، محرومیت و رفاه را از سوی دیگر نشان می‌دهد. گفتنی است ترجمه آثاری چون «تعاون در روستاهای اسرائیل» (کونوپینکی، ۱۳۴۸: ج) نشان‌دهنده همراهی دانشگاه به‌عنوان محل اصلی دانش رسمی با دولت - که سیاست‌گذار و مجری است - می‌باشد.

واقعی آن و منتزع از جمعیت اصلی فعال و دارای کار ایران، در سطح ملی به‌عنوان مسئله‌ای پرسروصدا و تنش‌زا مطرح گردید. (به‌عنوان نمونه بنگرید به نشریه حبل‌المتین در تاریخ ۱۳۰۸/۳/۱۴ به نقل از فیوضات: ۲۰۶ و ۲۰۷)

همکاری واقعی ایرانیان نیز از منظر رسمی - دولتی - دانشگاهی و تحلیل آن‌ها به‌صورت غیرواقعی در آمد. به‌این‌ترتیب که می‌بایستی آن را از طریق حضور در کلاس‌های آموزشی بیگانگان خصوصاً ایالات‌متحده آمریکا یاد بگیرند. آموزش "همکاری" به ایرانیان با آموزگاری طراحان سازمان‌های مشارکت ستیز از طریق نظام آموزشی فردگرایی رقابتی آمریکایی و اجرای اصل چهار ترومن و «نمایش فیلم‌های وارداتی ۳۰ و ۶۰ دقیقه‌ای که در آمریکا و گاه برخی کشورهای آفریقایی و آسیایی فیلم‌برداری شده بودند» (همراز، ۱۳۸۱: ۱۵۰)، فراتر از بحثی صرفاً آموزشی، دربردارنده انتقال فرهنگی بود که فردگرایی، رقابت و خودیاری تقلیل یافته‌ای اساس آن را تشکیل می‌داد و این دقیقاً به معنای انتقال و اشاعه «مشکل مرکزی جوامع جدید در تحلیل دورکیم یعنی: رابطه فرد با گروه بود. فردیت طلبی، بیماری بومی جوامع جدید» (آرون، همان: ۲۸) به‌عنوان دستاورد غرب و شفای عقب‌ماندگی ایران معرفی گردید. با ترفند جابجا کردن "مسئله" خودشان با "دستاورد"، و القاء "نیاز" به‌عنوان "نتیجه" و یافته،

۱- هرچند خودیاری قسمی از انواع جوهری همکاری است و غیروارداتی است و آموزش آن به‌عنوان نوعی از همکاری نیز حتی از سوی آمریکاییان امری نامطلوب نمی‌باشد اما پرسش اصلی نه بر خودیاری، بلکه بر مقصود نهفته در اصل چهار و تأکید بر معنای تعاون و مصداق تعاونی استوار است. وقتی فرهنگ آمریکایی که بر مدار فردگرایی شکل گرفته، تصمیم می‌گیرد برای نوسازی جامعه ایران، همکاری را که از نظر لمبتون در جامعه روستایی تحقق نیافته است، به ایرانیان آموزش دهد زمینه را نه برای انواع همکاری بلکه برای ضد آن هموار می‌سازد. بهترین شاهد آن از بین رفتن شیرازه همکاری‌های متنوع و جایگزین شدن تعاونی‌های گوناگون است، که نه در قبل و نه در بعد از انقلاب اسلامی قرین موفقیت نبودند. اگر مراد اصلی آمریکاییان احیای سنت‌های همکاری در ایران بود، انواع همکاری‌های سنتی در ایران راه، مستندسازی و تئوریزه می‌کردند و به نسل‌های جدیدی آموزش می‌دادند اما چنین نشد زیرا مغایر با اهداف غایی مکتب نوسازی و اصل چهار بوده است.

واقعیت نیازمندی و نقش دانش‌آموزی خود را پنهان کردند و درحالی‌که نیازمند فهم همکاری بودند به‌عنوان استاد آن، خود را مطرح ساختند.

بنابراین کار و همکاری ایرانیان، فارغ از بسترهای بروزشان و در فضایی فردگرا و رقابتی که حداکثر نوع همکاری در آن منحصر به "خودپاری" در تعریف مرتضی فرهادی می‌باشد، نظریه‌پردازی و سیاست‌گذاری و اجرا شد.^۱ از چنین منظری بود که خانم لمبتون نوشت: و اما در مورد خود دهقانان باید گفت که آنان نیز در فن همکاری مانند مالکان و دیگر طبقات ایران، ناآزموده و بی‌تجربه‌اند؛ و از این رو دلیلی در دست نیست که نشان دهد آنان در آینده نزدیک خواهند توانست امری از امور تعاونی را با کامیابی انجام دهند. در غالب نقاط زارع چنان سرگرم مسائل روزمره است که برای اشتغال به امور سیاسی و غیره رمق ندارد (فرهادی، ۱۳۸۸: ۴۰۸). بر این اساس، اصولاً امکان شکل‌گیری انقلاب در ایران که نیازمند همکاری و یاریگری در اشکال گوناگون آن می‌باشد، وجود نداشته است، امری که خلاف واقعیت بودنش خیلی زود به اثبات رسید^۲، البته رسوبات نظری آن همچون مانع ذهنی مؤثری باعث شد تا نظریه‌پردازی

۱- وزارت کار و تبلیغات از بدو تأسیس، با سازمان بین‌المللی کار ارتباط برقرار کرد و اولین گروه کارشناسان سازمان بین‌المللی کار با تخصص آمار، بازرسی کار، شرکت‌های تعاونی و امور زنان و کودکان در اواخر ۱۳۲۶، به ایران اعزام شدند (هرمزی و دیگران، ۱۳۸۷: ۳۲). عجیب است که حتی حضور کارشناسان خارجی و بین‌المللی نیز نتوانست واقعیت کار و همکاری در ایران، و مهم‌تر از آن شیوه‌ها و فرآیندهای مورد استفاده را نه در آن زمان و نه در سال‌های بعد از آن آشکار سازد. به‌عنوان نمونه، «تا نیمه قرن قبل حداقل یک میلیون نفر در دویست هزار بنه بانام‌های متفاوت و حداقل دو میلیون زن روستایی و ایلی و شهری در چهارصد هزار واره با بیش از ۱۳۰ نام متفاوت در سراسر ایران به‌صورت دسته‌جمعی و گروهی کار می‌کرده‌اند» (فرهادی، ۱۳۷۶: ۷). تعاون‌شناسان بین‌المللی هیچ شناختی از «تعاونی‌های خودانگیخته تولیدی با چنین جمعی از اعضا» (فرهادی، ۱۳۸۷: ۹۷) نداشتند. کما این‌که در آثار ترجمه‌ای تعاون نیز مدفون و پنهان‌سازی دانش بومی همکاری ایرانیان به‌خوبی قابل مشاهده است. (به‌عنوان نمونه، بنگرید به: پل روی، ۱۳۴۸: ۶۸). متأسفانه دامنه نادیده گرفتن سازمان‌های تعاونی به آثاری که انتظار می‌رود به این سابقه بارزش و الگوهای آن بپردازند، کشیده شده است (به‌عنوان نمونه بنگرید به: مهدی طالب، اصول اندیشه‌های تعاونی و محمدعلی یوسفی، اقتصاد تعاونی در اسلام).

۲- اثبات این نکته که انقلاب اسلامی در ایران، انقلابی اجتماعی بوده است و بحث در مورد روستایی یا شهری بودن آن شاید برای برخی نظریه‌های پیشینی انقلاب به کار آید اما از واقعیت به دور است. ارائه موارد نقیض در

انقلاب اسلامی فراتر از تحلیل مبتنی بر رقابت و نظریه بسیج اجتماعی نرود و در اثر پنهان ماندن فرهنگ یاریگرانه، تحلیل جامعه‌شناختی بومی از انقلاب اسلامی محقق نگردد. باید توجه داشت که خانم لمبتون که پیشگام دانش رسمی و دانشگاهی و البته دولتی نفی دانش بومی همکاری ایرانیان بوده است، «روزگاری به مسئله روستاهای ایران پرداخته، که بنه‌ها (تعاونی‌های سنتی تولید کشاورزی) و واره‌ها (تعاونی‌های سنتی تولید فرآورده‌های لبنی در میان زنان ایرانی) و انواع تعاونی‌های مال (تعاونی‌های تولیدی دام در میان عشایر ایران) و بلوک (تعاونی‌های تولید دام و فرآورده‌های لبنی) در میان دامداران عشایر کوچ رو و دامداران غیرعشایری و بالاخره همه انواع یاریگری در همه زمینه‌ها و از آن جمله مشارکت سیاسی به شکل بارزی در ایران وجود داشته است. اما شگفت‌آور آن است که چرا وی که تا پشت در خانه بنه‌های ایران رفته اما دق‌الباب نکرده است؟ (فرهادی، ۱۳۸۸: ۴۴۲) نادیده گرفتن این واقعیت‌ها نشان از دغدغه‌های سیاسی و البته اقتصادی تحلیلگران دارد. نکته بسیار مهم دیگر آن است که تفاوت فرهنگی ریشه در تفاوت آیین دارد. همچنان که می‌توان این تفاوت را در «نظرگاه متفاوت دو آیین یهود و اسلام در برابر هستی و جوهره آن یعنی کار دید»

مورد روستا یا شهر شاید امکان‌پذیر باشد اما مهم آن است که بسیج اجتماعی تحقق‌یافته در کشور، محصول جامعه‌ای بوده که هرچند تغییرات پُرشتابی را تجربه می‌کرده است اما آن‌قدر توان اندوخته و تجارب مبارزاتی تاریخی آشکار و پنهان و کمتر شناخته‌شده داشته است که بتواند از سد سدید نظام پهلوی دوم و حامیان آن عبور نماید و انقلاب اسلامی را به پیروزی برساند و استقرار پس‌از آن را امکان‌پذیر سازد. سؤال این است که فرایندهای ارتباطی و توان بسیج و استقرار، نشانه‌های کدامین فرهنگ هستند؟ در اینجا، روستایی یا شهری بودن که در حال تحول و دارای مرزهای سیال و در هم‌ریخته است، اهمیت ندارد بلکه قوه تجمیع و فرایند منجر به پیروزی و استقرار موضوعیت دارد. لمبتون نیز انقلاب را پیش‌بینی کرده بود اما پرسش جدی وی، کیستی و چگونگی رهبری این انقلاب بود. بنابراین، به نظر می‌رسد بهتر باشد تمرکز بر ریشه‌ها و لایه‌های نامحسوس و قوی اجتماعی، جایگزین سهم خواهی‌های گوناگون بخش‌های مختلف جامعه‌ای با تغییرات سریع و عمیق گردد. زیرا سوابق بافت اجتماعی در ایران، نه تنها مؤید جدایی و تقابل شهر و روستا نیست بلکه روابط متقابل جوامع روستایی، شهری و عشایری را نشان می‌دهد، بنابراین در ریشه‌یابی توانایی اعتراض و انقلاب در ایران، باید سراغ این روابط و کنش‌های متقابل قدرتمند و الگوهای فکری و عملی مبارزاتی تجربه‌شده، رفت.

(فرهادی، ۱۳۹۰: ۴۳). جهت‌گیری اسلامی انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ نیز، نشان از ریشه‌های عمیق دینی کار و همکاری ایرانیان دارد. روشن است که این تمایزات دینی و آئینی در شناسایی نظام اجتماعی و بازسازی و ترمیم آن، لاجرم تعریف متفاوتی از عقلانیت اقتصادی و سازمان اجتماعی ارائه می‌دهد. «ما باید به این مسئله اساسی توجه کنیم که چه رموزی در تعاونی‌های سنتی ما وجود داشته است که بدون هیچ‌گونه ارشاد و حمایت توانسته‌اند در طول قرن‌ها و هزاره‌ها به حیات خود ادامه دهند، درحالی‌که در غالب تعاونی‌های صنعتی و در مناطق مختلف جهان، چنین به نظر می‌رسد که در بسیاری موارد، با حذف حمایت‌های دولتی، تعاونی‌ها از هم‌پاشیده، یا این‌که از هدف‌های تعاونی خود به دور می‌افتند، یا به سمت شرکت‌های تجاری خصوصی میل پیدا می‌کنند» (فرهادی، ۱۳۷۶: ۶۴).

کار و همکاری پس از انقلاب اسلامی در ایران

مواجهه دینی - فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران با نظام مشارکت ستیز و استبدادی شاهنشاهی پهلوی دوم منجر به شکل‌گیری یکی از عظیم‌ترین و پیچیده‌ترین کنش‌های یاریگرانه و تجربه نوینی در کار دسته‌جمعی ایرانیان در حوزه مشارکت سیاسی به‌صورت انقلابی اسلامی گردید. انقلابی که برخلاف انقلاب‌های دیگر «نه از طریق توسل به خشونت، بلکه با استفاده از وسایل غیرخشونت‌آمیز، پنجمین قدرت نظامی دنیا را شکست داد و اولین انقلاب پس از انقلاب هند است که بدون توسل به خشونت به ثمر رسید (پناهی، ۱۳۸۹: ۸۴). باید توجه داشت که در دهه‌های قبل از انقلاب اسلامی در ایران رابطه نوسازی‌های اقتصادی و اجتماعی باثبات سیاسی به این صورت تصویر شده بود: دموکراسی‌های باثبات، ثروتمندترین، صنعتی‌ترین، شهری‌ترین و تحصیل کرده‌ترین جوامع جهان هستند و جوامع سیاسی بی‌ثبات، فقیرترین، کشاورزی‌ترین، روستایی‌ترین و کم‌سوادترین جوامع هستند. بدین ترتیب - به‌ویژه طی جنگ سرد -

یکی از بخش‌های اصلی سیاست خارجی آمریکا ترویج نوسازی به‌عنوان «سدی در مقابل کمونیسم بین‌الملل» بود (تیلور، ۱۳۸۸: ۱۰۹). تقریباً نیمی از کمک‌های مادی که در فاصله سال‌های ۱۹۶۷-۱۹۶۱ در امور فرهنگی بین‌المللی صرف شدند، با در نظر گرفتن چنین اهدافی از سوی سیا تأمین گردیدند و ۱/۳ این کمک‌ها به پیشبرد علوم اجتماعی و بهبود زندگی مردم در کشورهای مختلف از طریق تربیت بومیان حامی سیاست‌های غیرکمونیستی و پایگاه‌های داخلی حامی ارزش‌ها و الگوهای آمریکایی اختصاص داشت (همراز، ۱۳۸۱: ۱۸ و ۱۹).

بنابراین، مقابله با دانش رسمی یکی از اصلی‌ترین فوریت‌های پس از انقلاب اسلامی در ایران بوده است. امری که در ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی در ایران مورد شناسایی اولیه قرار گرفت. شورای انقلاب اسلامی ایران برای حل فوری مشکلات کشور (مشکلات کشاورزی، تجدید حیات منابع در کشور، تأمین کار موقت برای بیکاران، جلوگیری از بروز قحطی و فلاکت اقتصادی و تورم) در اولین قدم به «کار انقلابی خلاق با شیوه‌های دمکراتیک نه کار بوروکراتیک اصلاح‌طلبانه با روش‌های مستبدانه» (باهر، ۱۳۵۸: ۴۱ به نقل از روزنامه انقلاب اسلامی مورخ ۳/۳۱ و ۴/۲ و ۱۳۵۸) تصریح کرده بود. آنچه که حائز اهمیت است، توجه به بُعد دانشی موضوع در عرصه اجتماعی و تقابل‌های میدانی‌ای می‌باشد که با اتکا به مکاتب متضاد نظری در جریان است^۱. بدیهی است شناسایی سازوکارهای آن‌ها از ضروریات آسیب‌شناسی، طراحی و بازطراحی سازمان‌های مشارکتی در ایران می‌باشد. بنابراین، بازنگری دانش رسمی در موضوعات خطیر کار و همکاری و سازمان‌های حکومتی مبتنی بر آن از جمله موارد مورد اهتمام جامعه و دولت بوده است، اما هنوز اشکالات فراوانی وجود دارند

۱- به‌عنوان نمونه به توجیه ضعیف و سخیف ضرورت و فایده مندی رقابت در جوامع انسانی (در قالب روابط گره‌ها و گوزن‌ها) بنگرید به: دفت، ۱۳۸۶: ۵۵۶-۵۵۸.

که آسیب‌زا هستند و ضرورت پی‌ریزی تلاش‌ها و کوشش‌های هدفمند فراوانی را برای شناسایی و حل آن‌ها، یادآوری و اجتناب‌ناپذیر می‌سازند.

تلاش برای «تجدیدنظر اساسی در برنامه درسی رشته تعاون در گروه برنامه‌ریزی علوم انسانی ستاد انقلاب فرهنگی» (طالب، ۱۳۸۶: یازده) فراتر از بازخوانی «نتایج مطالعات انجام‌شده در بخش تحقیقات موسسه آموزش و تحقیقات تعاونی دانشگاه تهران» (همان) - که می‌بایستی با اتکا به دانش بومی همکاری مورد نقد سازنده قرار می‌گرفت - نرفت. نتیجه آن‌که در تشخیص و تعریف همکاری در جامعه سنتی ایران «سه نوع همیاری از هم تفکیک‌شده‌اند که ملاک آن میزان استقلال در واحد اقتصادی است. و اصطلاحات خودیاری، دگریاری و همیاری به‌درستی تعریف‌نشده و سبب آشفتگی در مصادیق و مثال‌ها شده است» (توسلی، ۱۳۸۲: ۲۹۲ و ۲۹۳) در واقع، پس از انقلاب اسلامی هدف تولید دانش بومی تعاون در اکثر موارد از مسیر دانش رسمی و اعتماد به پیش‌فرض‌ها و فرضیات زمینه‌ای آن گذشته است. به‌بیان‌دیگر، اکثر تحقیقات، فاقد نگرش تاریخی و فرهنگی در طرح موضوع همکاری هستند، حتی زمانی که ظاهراً عناوین تاریخی - فرهنگی - جامعه‌شناختی برای آن‌ها انتخاب‌شده است. (به‌عنوان نمونه بنگرید به: نیازی و گنجی و نصرآبادی، ۱۳۹۱: ۶-۸، قدیری ایبانه، ۱۳۹۱: ۲۵، جوادی یگانه و فاطمی امین و فولادیان، ۱۳۸۹: ۱۱۳ و ۱۱۷، فیوضات و مبارکی، ۱۳۸۷: ۲۸۲ و ۳۱۱، فیوضات، ۱۳۸۶: ۶۵، رفیع پور، ۱۳۸۳: ۳۷ و ۴۸ و ۴۹، سبحانی نژاد و همایی، ۱۳۸۴: ۲ و ۳، انتظاری و جدائیان، ۱۳۹۰: ۲۱۰ و ۲۱۳ و ۲۱۵، احمدی و شهبازی، ۱۳۸۷: ۳۵ و ۳۷، جعفری و حبیبی، ۱۳۸۱: ۷۰ و ۷۱، میرسپاسی، ۱۳۷۳: ۳۹ و ۴۰، میمندی، ۱۳۷۸: ۹ و ۵۸ و ۷۳ و ۱۰۵، شورای فرهنگ کار، ۱۳۷۶: ۸۰ و ۸۶ و ۸۷ و ۱۲۶ و ۱۵۷ و ۱۶۸، فرهنگ کار در ایران، ۱۳۹۰: ۱۵ و ۱۶، عربی و شیخانی، ۱۳۸۹: ۱۴۸ و ۱۴۹، عباسی، ۱۳۸۸: ۳۸ و ۲۴۷، تولایی و فلاح پیشه، ۱۳۹۰: ۳۴ و ۳۵، شکیبا مقدم، ۱۳۸۸: ۱۰، انصاری، ۱۳۸۸: ۱۸ و ۲۶ و ۱۴۳، خاندوزی، ۱۳۸۹: ۹۲ و ۹۶، میرسندهی، ۱۳۹۱: ۱۲۸ و ۱۲۹).

علت پنداری سیاست به صورت افراطی نشانه سیاست زدگی و فرهنگ بومی ستیزی این قبیل تحلیل‌ها می‌باشد. غافل از این‌که «توسعه اقتصادی تنها نتیجه انباشت سرمایه فیزیکی، نظیر ماشین‌آلات نیست و نیروی کار پرورش یافته تحت فرهنگ معتقد به کار تولیدی، به عنوان ارزش والای انسانی از اهمیت خاصی برخوردار است» (نقی زاده، ۱۳۷۶: ۱۹۹) و «رمز موفقیت کشورهای توسعه یافته موج دوم آسیایی و در حال توسعه در مناطق دیگر جهان نه به دلیل نظام سیاسی، شرایط مساعد جغرافیایی، جمعیت کم و غیره، که پیش از همه در شرایط استمرار فرهنگ کار و تولید صورت گرفته است» (فرهادی، ۱۳۹۰: ۸). در فرا تحلیلی از مقاله‌های فارسی موجود (حدود ۷۶ مقاله) در موضوع همکاری مشخص گردید که «مشارکت سیاسی مهم‌ترین دغدغه مشارکت‌گرایان نمونه آماری پژوهش یادشده است و به جز یک مورد - که مربوط به دکتر مرتضی فرهادی می‌باشد - هیچ‌یک از مقاله‌های مورد بررسی مشارکت سیاسی در ایران را دارای سابقه در گذشته ندانسته‌اند» (هزارجریبی و باقری، ۱۳۹۰: ۵۴ و ۵۵) که این وضعیت، تقلیل مشارکت به مشارکت سیاسی و تحدید مفهومی آن به «باور (Belief) افراد به نظم مستقر است» (توسلی، ۱۳۸۲: ۷۶) و سیطره اسطوره استبداد و تأثیر مخرب آن را در ناتوانی علوم اجتماعی در ایران پس از انقلاب اسلامی در شناسایی دانش بومی کار و همکاری نشان می‌دهد.

سادگی تولید این ادبیات به واسطه سابقه طولانی، ظاهر انتقادی، روشنفکرانه و جذابیت سیاسی آن و همچنین فضای عمومی مشوق و حامی دانش رسمی برون‌زا در محیط‌های آکادمیک، زمینه تولید آن‌ها را حتی پس از انقلاب اسلامی فراهم ساخته است. نمونه‌هایی از این فهرست طولانی را می‌توان در تحقیق "تعیین ویژگی‌های فرهنگ اسلامی - ایرانی" که به مرور برخی نوشته‌ها و تحقیقات مشهور، به خصوص پژوهش‌های جدیدتر پرداخته است، مشاهده نمود (موحدی ۱۳۹۰: ۹۹ و ۱۱۳ و ۱۱۴ و ۱۲۶ و ۱۶۱ و ۱۶۴ و ۱۷۲ و ۱۷۷ و ۱۸۵ و ۱۸۷ و ۱۹۲ و ۱۹۶). از دیگر نشانه‌های رسوخ دانش رسمی پس از انقلاب اسلامی در ایران، تغییر نام "دانشکده علوم اجتماعی

و تعاون" به "دانشکده علوم اجتماعی" - بدون تعاون - است! به بیان دیگر، تلاشی برای اصلاح آنچه که با پشتوانه دولتی برای نهضت غیرواقعی تعاون در مسیر نادرستی مطرح شده بود و در عوض به جایگزینی همچون دانش بومی، پتانسیل فرهنگی و جامعه تعاون طلب در ایران توجهی نداشت، صورت نگرفت.

باید افزود که در ادبیات علمی تولیدشده در موضوع "کار" از منظر اسلامی نیز - علیرغم غلبه نگرش انتقادی در آن‌ها - بی‌توجهی به داشته‌های نهان در تاریخ اجتماعی ایران وجود دارد و به‌طور کلی، دانش‌های سنتی در جهان اسلام مورد توجه و کنجکاوی و تحقیق قرار نمی‌گیرند. (به‌عنوان نمونه بنگرید به: رضایی، ۱۳۸۲: ۱۶۰، ولوی، ۱۳۸۲: ۱۹، ملبوبی، ۱۳۸۴: ۴۳۸، میسمی، ۱۳۸۹: ۵۱-۹۱). در بعضی موارد نیز اختلاف‌نظر جدی وجود دارد، نظیر این‌که «مالکیت تعاونی نوع جدیدی از مالکیت که ماهیت آن همان مشاع است، ریشه مشخصی در اسلام ندارد و در فقه اسلام باب مشخصی تحت این عنوان وجود ندارد» (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۱: ۵۵) تا این نظر که «هر دو نوع مالکیت فردی مشاعی و غیرمشاعی مورد تأیید آموزه‌های اسلامی است اما آنچه در اقتصاد تعاونی اهمیت دارد، نفی سرمایه‌سالاری و ترفیع جایگاه انسان در فرآیند فعالیت‌های اقتصادی است که آموزه‌های اسلامی بر اصول و ارزش‌های تعاونی به‌عنوان قاعده‌های رفتاری تأکید می‌کنند» (یوسفی، ۱۳۸۹: ۴۲-۴۴).

باید توجه داشت که «یکی از مسیرهای مستقیم تأثیر زمینه فرهنگی در مفاهیم و سازمان‌های اقتصادی، نظرگاه اهورایی - اهریمنی بودن موجودات، اشیاء و کالاهاست. تقدس یا عدم تقدس آن چه را که می‌توان تولید کرد، در شکل‌گیری و یا عدم شکل‌گیری تأسیسات و سازمان‌های اقتصادی مربوط به آن نقش اساسی دارد» (فرهادی، ۱۳۷۷: ۱۴). کلید اصلی درک عمیق کار سیستم اقتصادی یک جامعه باید بر اساس درک طرز تفکرات و رفتار انسانی و نهادهای جامعه که سیستم اقتصادی را به حرکت درمی‌آورند، باشد (نقی زاده، همان: ۵۰). از این رو، بهتر است از تعاریف انتزاعی یا کلی کار یا جدا ساختن آن از تاریخ و جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی احتراز شود. همچنین

بدون توجه به صور واقعی کار برحسب جوامع، فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف و بدون مشاهده شیوه کسانی که آن را انجام می‌دهند، نباید کار را تعریف کرد (توسلی، ۱۳۹۱: ۱۵). زیرا مواجهات عینی لحظه‌ای نیستند و در زمان تاریخی اتفاق می‌افتند، پس این مواجهات صورت تاریخی و فرهنگی دارند و خلق‌الساعه نیستند و برای فهم واقعیت و عینیت، چاره‌ای جز مواجهات تاریخی باقی نمی‌ماند (فرهادی، ۱۳۹۰: ۳۲).

بنابراین، انتظار می‌رود برای شناسایی درست فرهنگ کار، در ادبیات یادشده، پرسش اصلی نه صرفاً بر اعتقادات اسلامی و آموزه‌های اخلاقی اسلام - در موضوع "کار" - بلکه می‌بایستی بر تبلور این اعتقادات در نهادهای برآمده از آن‌ها متمرکز باشد. به این ترتیب، توجه اصلی نه بر آموزه‌های کلی صرف و انتزاعی (تجربیدی)، بلکه متوجه فرآیندهای تربیتی آموزش، حفظ و انتقال و همچنین نهادهای مبتنی بر آن‌ها خواهد شد. به بیان دیگر، تعلیم و تربیت و اصلاح آموزش نقطه عزیمت خواهد بود، چرا که هر نظام اجتماعی متناسب با ارزش‌های خود "کار" را تعریف کرده است^۱ و برای فراگیر بودن ارزش‌های مطلوب نیازمند نهادهای متناسبی هستیم که ظرفیت و قابلیت تولید و معنا بخشیدن به "کار" را بر اساس ارزش‌های مقبول داشته باشند. کما این‌که در کشورهای توسعه‌یافته اروپایی و آمریکا همین اتفاق افتاده است و «محصول یک‌روند طولانی و مستمر تربیت است» (ویر، ۱۳۷۳: ۶۴). نظام اقتصاد سرمایه‌داری نیازمند سرسپردگی به پول‌سازی به‌عنوان یک تکلیف است [و در آن] شخص مثل یک ماشین ثروت ... و تعبد در کسب پول» (همان: ۷۲ و ۱۰۰ و ۲۵۱ و ۱۸۱ و ۱۸۶) به‌عنوان بالاترین ارزش مطرح می‌باشد و به قول آر. الزار: پرهیزکاران پول خود را از جان خویش گرامی‌تر می‌دارند (سومبارت، ۱۳۸۴: ۲۳۱). به همین دلیل ماکس وبر برای تشریح نظر خود (روح سرمایه‌داری)، به «سازمان‌های سیاسی، حقوقی و اقتصادی فردی موجود» (ویر،

۱- بنگرید به تنها مقاله‌ی جدی در ادبیات تولیدشده در علوم اجتماعی ایران در موضوع الهیات کار و رابطه کار و نظام اجتماعی از: فرهادی، ۱۳۹۰: ۱-۵۳.

همان: ۷۲) اشاره کرده و می‌نویسد: عقلانی شدن سلوک زندگی در این دنیا... معلول مفهوم شغل... است» (همان: ۱۶۵ و ۱۸۹). بنابراین به نظر می‌رسد می‌بایستی فراتر از افراد و مطالعات صرفاً روان‌شناسانه به سازمان کار و ماهیت غالباً غیرمشارکتی آن پرداخته شود.

کار از منظر قانون پس از انقلاب اسلامی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، طرح مجدد ضرورت تدوین قانون جدید کار منجر به تهیه پیش‌نویس‌های متعدد بین سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۶ گردید و نهایتاً «در سال ۱۳۶۶ قانون فعلی کار تنظیم و به مجلس ارائه گردید ولی در جریان تصویب این قانون که به صورت لایحه تقدیم مجلس شده بود، شورای نگهبان طی نامه شماره ۹۸۵۵ مورخ ۱۳۶۶/۹/۱۹، تعدادی از مواد قانون را خلاف شرع و مغایر قانون اساسی تشخیص داد و آن را برای انطباق با موازین و مقررات یادشده، مجدداً به مجلس شورای اسلامی عودت داد که به لحاظ عدم تأمین نظریات شورای نگهبان توسط مجلس، لایحه مزبور برای تصمیم‌گیری نهایی به مجمع تشخیص مصلحت نظام که تشکیل آن بعداً در اصل یک‌صد و دوازدهم قانون اساسی پیش‌بینی گردید، ارجاع شد... و در تاریخ ۱۳۶۹/۸/۲۹ مورد تصویب نهایی قرار گرفت و قانون جدید کار در ۱۳۶۹/۱۰/۱۳ جهت اجرا به وزارت کار و امور اجتماعی و وزارت دادگستری ابلاغ گردید (هرمزی و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۸۷ و ۱۸۸). تأخیر طولانی تصویب قانون کار پس از انقلاب اسلامی (۱۲ سال)، ناشناخته بودن تأثیرات بنیادین «کار» را در حوزه‌های فرهنگ عمومی، روابط اجتماعی و سازمان اقتصادی کشور نشان می‌دهد.

«فرهنگ باستانی و فرهنگ اسلامی ما برای کار ارزش والایی قائل است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۱: ۳۲) از این رو، انتظار می‌رفت مقدمه‌ای انقلابی و انتقادی مشابه مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در ابتدای قانون کار آورده شود، چرا که «تمدن

از همان آغاز، عمدتاً پیرامون مفهوم کار سامان‌یافته است» (ریف کین، ۱۳۹۰: ۱۹) و آرمان‌ها و ارزش‌های مقدس انقلاب اسلامی در ایران چنین اقدام خطیری را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. ناگفته نماند که نه در عالم نظر، محیط‌های آکادمیک و دانش رسمی مسلط بلکه در عرصه عمل چنین شد و به‌عنوان مثال با "کار مقدس" بود که دفاع مقدس محقق شد اما برداشت نظری و تعریف قانونی از آن به عمل نیامد، و اکنون اثری در تشریح چگونگی سازمان کار در جبهه‌ها و خصوصاً در جهاد سازندگی که در آن دوران پشتیبانی و مهندسی جنگ جهاد (پ.م.ج.ج) نام داشت، نداریم. همچنان که سال‌ها پیش نیز کار انقلابی و خلاق و سازمان مشارکتی تعریف نشد و جایگاه کار صلواتی، کار جهادی و سازمان جهادی نیز در قانون کار مشخص نیست. "کار برای خدا" فاقد ادبیات در قانون کار است، به‌بیان‌دیگر، مجدداً دانش رسمی در برابر دانش بومی کار و همکاری ایرانیان اگر نگوییم تهاجم، دست‌کم مقاومت مفهومی - سازمانی - قانونی می‌نماید. افت‌وخیز فراوان در توجه ملی به کار - که نخستین سمینار آن با عنوان فرهنگ کار و بهره‌وری در روزهای ۲۸ و ۲۹ دی‌ماه سال ۱۳۷۱ در تهران برگزار شد (شهسواری، ۱۳۷۵: ۵) - از طریق برگزاری همایش ملی کار قبل و بعد از انقلاب اسلامی عمدتاً با «الهام از کنفرانس بین‌المللی کار» (سپهری، ۱۳۸۳: ۱، سپهری، ۱۳۸۴: ۱) صورت گرفت و حدود ده سال است که برگزار نمی‌شود. تلاش‌های صورت گرفته نیز هنوز به مباحث اصلی در چارچوب مقابله با دانش رسمی پرداخته‌اند. متأسفانه تأثیرات این وضعیت در ادبیات تولیدشده با عنوان «فرهنگ و مدیریت جهادی» نیز قابل مشاهده است که در جای دیگری به آن پرداخته خواهد شد. بی‌دلیل نیست که فرهادی «مردم‌شناسی دانش‌ها و فن‌آوری‌های سنتی را همچون نان شب واجب دانسته است» (فرهادی، ۱۳۹۰: ۱۰).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر اساس مطالب پیشین، به صورت فشرده می‌توان فرآیندهای طی شده در موضوعات کار و همکاری در ایران را به شرح زیر مطرح نمود:

- سابقه طرح موضوع «کار» به عنوان مسئله در ایران، سیاسی - امنیتی بوده است.
- موضوعیت «کار»، برای سیاست و امنیت در ایران فراتر از دولت‌های وقت، با منافع قدرت‌های بزرگ جهانی مرتبط بوده است.

• شیوه بحث از کار و همکاری در ایران مبتنی بر دانش رسمی و در نتیجه، غیربومی بوده است. بنابراین، «سازماندهی به عنوان شرط کافی کار» (فرهادی، ۱۳۸۸: ۱۹۵) مورد توجه قرار نمی‌گیرد و در عوض دائماً با جزءنگری به حل مسئله کلان پرداخته می‌شود و بر «وجود انگیزه، آگاهی و اراده مشارکت به عنوان شرط لازم کار» (همان) تمرکز شده است که پاسخ رایج نیز همانا تقویت رقابت، پول و نهایتاً مصرف است که رابطه ضدیت و تباین با تولید و کار مولد و پایدار دارد.

• سازماندهی کار و همکاری در ایران قبل از انقلاب اسلامی، دستوری، آمرانه و تحقیرآمیز بوده است. هدف اصلی، تولید فرهنگ و انتقال آن نبوده، بلکه دغدغه اصلی، مهار نیروهای مستعد اعتراض و شورش بوده است. بنابراین از این نوع سازمان کار نمی‌توان مشارکت را انتظار داشت.

• محوریت "اختلاف" و تضاد در تعریف اهداف و وظایف وزارت کار قبل از انقلاب اسلامی، نکته درخور تأملی است. به این ترتیب، خیر محدود، اصل کمیابی منابع و «تعریف اقتصاد برحسب وسیله کمیاب و اهداف رقیب که عام‌ترین تعریف‌ها است» (کاپوراسو، ۱۳۸۷: ۱۹۲)، کاملاً مورد پذیرش قرار گرفته که بستر ساز طرح "رقابت" به عنوان یگانه مکانیسم نظم اجتماعی است. یادآوری سخن گاندی ضروری است که گفته بود: کره زمین به قدر کافی برکت دارد که نیاز هر انسان را پاسخ گوید، اما نه آزمندی هر انسان را (شوماخر، ۱۳۹۰: ۲۵).

• حذف کشاورزی از دایره رسمی «کار» در قبل از انقلاب اسلامی حجم کاذبی از بیکاری پدید آورد که زمینه ساز انحراف سازمان یافته برای برنامه ریزی توسعه کشور

شد. استغنائی از نیروی کار اکثریت، نشانه آغاز فرآیند قانونی شدن سیاست و دولت‌محوری در توسعه کشور بود.

• فقدان هرگونه هدف فرهنگی در اهداف و وظایف قانون کار نشان می‌دهد که حوزه اقتصاد تا چه اندازه دایره نفوذ رسمی و قانونی خود را گسترانیده است. به این ترتیب، می‌توان سکولاریسم اجتماعی را پایه سکولاریسم سیاسی دانست.

• هدف از «کار»، صرفاً اقتصادی و بر پایه خیر محدود و اصل کمیابی منابع در نظر گرفته شده و بدین ترتیب عملاً کثیری از فعالیت‌هایی را که از ضروریات زندگی سالم و مسلمانی است، پوشش نمی‌دهد. به بیان دیگر، «کار»، در دوره مدرن امری غیر مقدس و بنابراین، قابل خرید و فروش دانسته می‌شود. از این رو، مفهومی ناقص و نارسا برای زندگی مسلمانی است. به قول شپرد: آیا باید مانند یونان قدیم باشد که در آن جزئی از مردم به صورت "برده" کار کنند تا دیگران دارای آزادی باشند؟ (شپرد، ۱۳۵۷:

(۵۵)

• هیچ تعریفی از «کار» در قانون کار قبل و بعد از انقلاب اسلامی ارائه نشده است که نشانه بسیط و بدیهی پنداری کار و تقسیم کار باشد. فقدان تعریف کار و انواع آن در قانون کار نشان‌دهنده مواجهه عجولانه و خام با مسئله‌ای حیاتی و مبنایی است. انتظار می‌رفت همچنان که انقلاب معنادار است، کار انقلابی نیز متناسب با آن معنا گردد، کار خلاق و کار جهادی معنا شود، روش‌های مستبدانه که به صورت سازمانی و قانونی درآمده بودند، شناسایی شوند و همان‌طور که بدون از دست دادن «زمان»، با جدیت و همت فراوان نظام جدید تأسیس گردید، سازمان کار جدید نیز متناسب با اهداف انقلاب اسلامی و ریشه‌دار در پیشینه غنی سازماندهی اجتماعی در ایران اسلامی تعریف و بنانهاده می‌شد.

هرچند دستاوردهای کشورهای توسعه‌یافته غربی قابل انکار نیست اما این پرسش قابل طرح است که آیا ابزارهای پیشرفته، دلیل بر روابط انسانی و سازمان کار پیشرفته است؟ آیا این دستاوردها - صرف نظر از جهت‌گیری فردگرایانه و رقابتی‌شان - بیانگر

دانش پیشرفته جوامع صنعتی در موضوعات کار و همکاری؛ سازمان کار و فرهنگ کار و یاریگری است؟ پاسخ به این سؤال به دلایل متعددی نمی‌تواند مثبت باشد. این قبیل پرسش‌ها نشان می‌دهد «با این‌که کار جمعی را غربی‌ها به اسم خودشان ثبت کرده‌اند» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۱/۷/۲۳)، اما اگر برخلاف «بیشتر جامعه شناسان نوین که گذشته را کم‌ارج و آینده را پرارج می‌دانستند» (کوزر، ۱۳۶۸: ۱۱۷)، زمان طولانی‌تری را به همراه اولویت کیفیت روابط انسانی برای ارزیابی فرهنگ کار و سازمان کار در نظر بگیریم، به نتایج متفاوتی از وضعیت کار و همکاری در دانش رسمی و مسلط

۱- زیرا اگر کار و همکاری در کشورهای غربی ارزش واقعی می‌داشت چرا «بیکاری مسئله اصلی جوامع نوین است»؟ (ساموئلسن، ۱۳۷۳: ۳۲۱) و باوجود افزایش بی‌سابقه ثروت و توانگری کلی دنیای معاصر، گروهی عظیم و احتمالاً اکثریت بشریت از آزادی‌های ابتدایی خویش محروم‌اند (آمارتیا کومار، ۱۳۸۵: ۱۱۴). چرا خودکشی دگرخواهانه در غرب افزایش نیافته است؟ چرا مفهوم ازخودبیگانگی از مفاهیم اصلی تحلیل جوامع غربی بوده است؟ آیا اگر کار و همکاری اصالت داشتند و در «اخلاق پروتستان، کار یک فداکاری و قربانی شدن بود» (مکیدفر، ۱۳۸۰: ۱۹) «تنهایی» مجال شیوع همگانی می‌یافت؟ و «کتاب کلک زدن به‌عنوان کتاب مرجع» (سومبارت، همان: ۱۴۱)، پذیرفته می‌شد؟ چرا «مفهوم سرمایه اجتماعی - که دربرگیرنده اعتماد و مشارکت است - و نخستین بار در ۱۹۱۶ مطرح گردید» (فرهادی، ۱۳۹۱: ۴۸۹)، تا دهه ۸۰ و ۹۰ میلادی مورد توجه جدی قرار نگرفت درحالی‌که بسیاری از دستاوردهای چشم‌گیر قبل از آن اتفاق افتاده بودند. آیا این واقعیت که «سرمایه اجتماعی رابطه پیچیده با اقتصاد پیدا کرده است» (همان: ۴۸۶)، عدم اصالت همکاری و یاریگری را در کشورهای غربی آشکار نمی‌سازد؟ چرا بحث از برنامه‌ریزی مشارکتی، یادگیری مشارکتی و مدیریت مشارکتی از مباحث متأخر علوم اجتماعی در حوزه‌های علوم تربیتی، جامعه‌شناسی و مدیریت هستند؟ چرا «مفهوم کار شایسته که وضعیت واقعی مردم را مورد توجه قرار می‌دهد و به آسیب‌پذیرترین اقشار جامعه اشاره می‌کند، ارسال ۱۹۹۹ مطرح شده است»؟ (سازمان بین‌المللی کار، ۱۳۸۴: ۱ و ۶۱) چرا «درگذشته برای گردآوری آمارها و داده‌های مربوط به کار، بیشتر به پدیده «اشتغال» و «بیکاری» توجه می‌شد و گرایش آینده، به سمت ریشه‌های اشتغال و بیکاری می‌باشد»؟ (همان: ۳۷). چرا برای سطحی‌ترین نوع مشارکت یعنی مشارکت سیاسی و نازل‌ترین سطح آن یعنی رأی دادن در انتخابات، دهه‌ها مبارزات خونین توسط دیگری (غیر مالکین، زنان، سیاه‌پوستان، ملل) انجام شده است؟ آیا چنین روندی نشانه اصالت مشارکت و یاریگری در فرهنگ و آیینی است که کار را رنج و عذاب می‌داند؟ چرا نظریه کار رایج نمی‌تواند کار در کشور توسعه‌یافته‌ای چون ژاپن را توضیح دهد؟ و آمریکاییان در دهه ۸۰ میلادی دنبال دلایل موفقیت‌های ژاپنی‌ها در نظام تعلیم و تربیت آن‌ها می‌گردند؟ (بنگرید به وایت، ۱۳۸۸).

می‌رسیم که این مهم، ما را از پذیرش و طی نمودن مسیرهای سهل‌الوصول و بیگانه با پتانسیل فرهنگی و دانش بومی کار و همکاری ایرانیان بر حذر می‌دارد.

«در اسلام، به جهت کار خیلی توجه شده است. جهت چیست؟ کار را برای خدا انجام دادن. در یک جامعه، کار و تلاش و تعلیم و تربیت هست؛ اما جهت این کارها چیست؟ این کار یا این آموزش و پرورش، به چه سمتی حرکت می‌کند؟ جامعه کارگری و جامعه فرهنگی کشور، این نکته را توجه کنید که نفس و ماده کار، تعیین‌کننده نیست؛ روح کار تعیین‌کننده است. صرف این‌که بازویی حرکت می‌کند و چرخ را می‌چرخاند، این ارزش‌آفرین نیست. ارزش معنوی و اخلاقی مهم است. باید دید این چرخ برای چه می‌گردد، برای چه می‌گردد و در خدمت چه چیزی است؟» (مقام رهبری، ۱۳۷۵/۲/۱۲). باید اندیشید تقابل کدام فرهنگ‌های کار و سازمان‌های کار مبتنی بر آن‌ها در مواجهه با یکدیگر در گذشته‌ای نه‌چندان دور باعث شد تا «در میان بهت ناظران مسائل ایران، کشوری که حتی در زیر فشار جنگ تحمیلی به بدهی خارجی تن نداد ناگهان بدهی‌های سرسام‌آورش که در مدت کوتاهی به بار آمده بود، آشکار گردد» (نقی زاده، همان: ۲۶۶). به نظر می‌رسد چالش‌های فرهنگ کار و تولید در ایران، همچنان در تقابل دانش رسمی برون‌زا (وارداتی و ترجمه‌ای) با دانش بومی کار و همکاری - که برآمده از پتانسیل فرهنگی ضد فردگرایی و رقابت است - در صورت‌های مفهومی، نظری و بعضاً قانونی ادامه دارد و آینده سازندگی و آبادانی کشور در گرو عبور موفقیت‌آمیز از آن‌ها می‌باشد.

منابع

- آتن، دیترا. (۱۳۸۴)، *پیدایش و تکامل جوامع صنعتی*، جلد اول: اعتلا و گسترش صنعت، شهلا اعزازی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- آرون، ریمون. (۱۳۶۳)، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، جلد اول، باقر پرهام، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ چهارم.
- آمارتیا کومار، سن. (۱۳۸۵)، *توسعه یعنی آزادی*، محمد سعید نوری نائینی، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
- احمدی، علی محمد و نجفعلی شهبازی. (۱۳۸۷)، *فرهنگ کار با تأکید بر فرهنگ کار سازمانی*، *ماهنامه مهندسی فرهنگی*، شماره ۱۹ و ۲۰.
- امیری، اردکانی و شاه ولی، منصور. (۱۳۷۸)، *مبانی، مفاهیم و مطالعات دانش بومی کشاورزی*، تهران: وزارت جهاد سازندگی، مرکز تحقیقات و بررسی مسائل روستایی.
- انتظاری، علی و مرضیه جدائیان. (۱۳۹۰)، *بازنمایی فرهنگ کار در کتاب‌های داستانی کودکان*، *فصلنامه علمی - پژوهشی راهبرد فرهنگ*، شماره چهاردهم و پانزدهم.
- انصاری، حمید. (۱۳۸۸)، *مبانی تعاون*، تهران: دانشگاه پیام نور، چاپ هفدهم.
- باهر، حسین. (۱۳۵۸)، *نگرشی علمی به بانک در ایران و اسلام*، انجمن خدمات اسلامی. (مجمع دینی و تحقیقاتی و علمی).
- بودن، ریمون. (۱۳۸۳)، *مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک*، جلد اول، باقر پرهام، تهران: نشر مرکز، چاپ سوم.
- بوذرجمهری، خدیجه. (۱۳۸۲)، *دانش بومی در توسعه پایدار روستایی پایدار*، *فصلنامه علمی - ترویجی جغرافیا و توسعه*، سال اول، شماره پیاپی ۲.
- پل روی، اول. (۱۳۴۸)، *شرکت‌های تعاونی: وضع فعلی و آینده آن‌ها*، جلد اول، سازمان مرکزی تعاون کشور «نخست‌وزیری».
- پناهی، محمدحسین. (۱۳۸۹)، *نظریه‌های انقلاب: وقوع، فرآیند و پیامدها*، تهران: سمت.
- توسلی، غلامعباس. (۱۳۸۲)، *مشارکت اجتماعی در شرایط جامعه آنومیک*، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- توسلی، غلامعباس. (۱۳۹۱)، *جامعه‌شناسی کار و شغل*، تهران: سمت، ویراست دوم، چاپ یازدهم.

چالش‌های دانش بومی کار و همکاری ایرانیان ... ۳۱

- تولایی، نوین و اکرم فلاح پیشه. (۱۳۹۰)، مطالعه احساس نابرابری بر همکاری، *فصلنامه علمی - پژوهشی مسائل اجتماعی ایران*، سال دوم، شماره ۲.
- تیلور، استن. (۱۳۸۸)، *علوم اجتماعی و انقلاب‌ها*، علی مرشدی زاد، تهران: دانشگاه شاهد.
- جعفری، مصطفی و محمد حبیبی. (۱۳۸۱)، فرهنگ کار، *فصلنامه تدبیر*، شماره ۱۲۵.
- جوادی یگانه، محمدرضا؛ فاطمی امین، زینب و فولادیان، مجید. (۱۳۹۰)، بررسی تطبیقی شاخص تنبلی در ایران و کشورهای جهان و برخی راه‌حل‌ها، *فصلنامه علمی - پژوهشی راهبرد فرهنگ*، سال سوم و سال چهارم، شماره دوازدهم و سیزدهم.
- جهانگیر، منصور. (۱۳۹۲)، *قانون کار*، تهران: دوران، چاپ هفتاد و دوم.
- خاندوزی، احسان. (۱۳۸۹)، *مطالعه تطبیقی وضعیت تعطیلات رسمی در کشورهای منتخب*. (با تأکید بر کشورهای هم‌تراز ایران)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- دفت، ریچارد آل. (۱۳۸۶)، *مبانی تئوری و طراحی سازمان*، ترجمه: علی پارسائیان و سید محمد اعرابی، چاپ چهارم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- رایت، سوزان. (۱۳۸۵)، فرهنگ در مردم‌شناسی و مطالعات سازمانی، مردم‌شناسی سازمان‌ها (*مجموعه مقالات*)، پیروز ایزدی، به سفارش: وزارت جهاد کشاورزی، مرکز تحقیقات و بررسی مسائل روستایی، تهران: سروستان.
- رفیع پور، فرامرز. (۱۳۸۳)، عناصر زیربنایی جامعه ایران: نظام ایلی، دولت سنتیزی و ساختار فنودال، *پژوهشنامه علوم انسانی*، شماره ۴۱ و ۴۲.
- ریتزر، جورج. (۱۳۸۹)، *مبانی نظریه جامعه‌شناسی دوران معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن*. ترجمه: شهناز مسمی پرست، تهران: نشر ثالث.
- ریف کین، جرمی. (۱۳۹۰)، *پایان «کار»: زوال نیروی کار جهانی و طلوع عصر پسا بازار*، حسن مرتضوی، تهران: کتاب آمه.
- رینولدز، لوید جورج؛ استانلی اچ مسترز و کولتا اچ موزر. (۱۳۸۲)، *اقتصاد کار و روابط کار*، حسنعلی قنبری ممان، تهران: موسسه کار و تأمین اجتماعی.
- زند، زاگرس. (محمدتقی). (۱۳۸۹)، بررسی تطبیقی پژوهش‌های ایران‌شناسی غربی و شرق‌شناسی با تکیه بر بازنمایی فرهنگ مردم ایران در سفرنامه‌های اروپاییان در دوره قاجار، *فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات ملی*، سال یازدهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۴۲.

۳۲ دو فصلنامه دانش‌های بومی ایران، سال چهارم، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۶

- سازمان بین‌المللی کار. (۱۳۸۴)، *شاخص‌های کار شایسته*، الهام امیری، طاهره رضایی، سید ناصر حسینی، جواد محدث، تهران: موسسه کار و تأمین اجتماعی.
- *سایت مقام معظم رهبری*، بیانات در دیدار با جوانان استان خراسان شمالی در تاریخ ۱۳۹۱/۷/۲۳ و بیانات در دیدار جمعی از کارگران و معلمان کشور در تاریخ ۱۳۷۵/۲/۱۲.
- سبحانی‌نژاد، مهدی و همایی، رضا. (۱۳۸۴)، میزان توجه به نگرش فرهنگ کار در کتاب‌های درسی دوره راهنمایی کشور، *دوماهنامه علمی - پژوهشی دانشگاه شاهد*، سال دوازدهم، دوره جدید، شماره ۱۵.
- سپهری، محمدرضا. (۱۳۸۳)، *مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات برگزیده چهارمین همایش ملی کار*، تهران: دبیرخانه همایش ملی کار - وزارت کار و امور اجتماعی.
- سپهری، محمدرضا. (۱۳۸۴)، *مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات برگزیده پنجمین همایش ملی کار*، تهران: دبیرخانه همایش ملی کار - وزارت کار و امور اجتماعی.
- سومبارت، ورنر. (۱۳۸۴)، *بهودیان و حیات اقتصادی مدرن*، رحیم قاسمیان، تهران: نشر ساقی.
- شپرد، تی. بی. (۱۳۵۷)، *آموزش و پرورش زنده*، احمد آرام، تهران: انتشارات سروش و مرکز انتشارات آموزشی سازمان پژوهش و نوسازی آموزشی.
- شکبیا مقدم، محمد. (۱۳۸۸)، *روابط کار در سازمان*، تهران: انتشارات میر.
- شوماخر، ارنست. اف. (۱۳۹۰)، *کوچک زیباست (اقتصاد با ابعاد انسانی)*، تهران: انتشارات سروش، چاپ ششم.
- شهسواری، عبدالرحیم. (۱۳۷۵)، *مجموعه نظریه‌ها و مقالات ارائه‌شده در سمینار فرهنگ کار و بهره‌وری*، وزارت کار و امور اجتماعی.
- طالب، مهدی. (۱۳۸۶)، *اصول و اندیشه‌های تعاونی*، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
- عباسی، محمد. (۱۳۸۸)، *باور تعاون: تعاون در اندیشه و عمل*، تهران: موسسه توسعه روستایی ایران.
- عربی، سیدهادی و شیخانی، حمزه. (۱۳۸۹)، فرهنگ کار و نگرش‌های جوانان، *دو فصلنامه علمی - تخصصی اسلام و علوم اجتماعی*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سال دوم، شماره ۴.
- علی‌اکبری بایگی، علی‌اکبر. (۱۳۸۱)، اسنادی از صنعت فرش ایران (۱۳۵۷-۱۳۹۲)، جلد اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

چالش‌های دانش بومی کار و همکاری ایرانیان ... ۳۳

- عمادی، محمدحسین و عباسی، اسفندیار. (۱۳۷۸)، دانش بومی و توسعه پایدار روستاها: دیدگاهی دیرین در پهنه‌ای نوین، حکمت دیرین در عصر نوین: کاربرد دانش بومی در توسعه پایدار، جلد اول: مبانی، مفاهیم و باورهای حاکم (مجموعه مقالات)، گردآوری و تألیف: محمدحسین عمادی و اسفندیار عباسی، تهران: وزارت جهاد سازندگی، مرکز تحقیقات و بررسی مسائل روستایی.
- فاستر، جرج. م. (۱۳۷۸)، جوامع سنتی و تغییرات فنی، سید مهدی ثریا، تهران: کتاب افرا.
- فرهادی، کاوه. (۱۳۹۱)، مدیریت منابع انسانی پیشرفته، تهران: نشر علم.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۷۶)، زندگی، هنر و پژوهش: مصاحبه با دکتر مرتضی فرهادی درباره دو کتاب موزه‌هایی در باد و فرهنگ یاریگری در ایران، مسعود رضوی، فصلنامه نمایه پژوهش، شماره دوم.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۷۷)، مختصات شیء مقدس و اصل هم‌ربایی قطب‌های هم‌نام، فصلنامه نمایه پژوهش، سال دوم، شماره ۷ و ۸.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۸۵)، فرهنگ یاریگری در ایران. (درآمدی بر مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون)، جلد اول: یاریگری سنتی در آبیاری و کشتکاری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ چهارم.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۸۷)، واره: درآمدی به مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی تعاون، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ سوم.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۸۸)، انسان‌شناسی یاریگری، تهران: نشر ثالث.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۰)، حرکت و کار در آیین‌های ایرانی و یونانی (بستگی‌های کار و نظام اجتماعی در فلسفه و ادیان ایرانی - اسلامی و یونانی و یهودی - مسیحیایی)، فصلنامه علمی - پژوهشی علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی، شماره ۵۵.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۰)، فروهشتگی ده و کژبالشی شهر ایرانی. (کاهندگی فرهنگ تولیدی و افزایش‌اندگی فرهنگ مصرفی در ایران)، فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، سال اول، شماره ۲.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۰)، مردم‌نگاری دانش‌ها و فن‌آوری‌های سنتی: نان‌شبرمردم‌نگاران ایران، دو فصلنامه علمی - پژوهشی دانش‌های بومی ایران، سال اول، شماره ۲.

۳۴ دو فصلنامه دانش‌های بومی ایران، سال چهارم، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۶


- فرهنگ کار در ایران. (گزارش نظرسنجی تلفنی از مردم شهر تهران پیرامون فرهنگ کار در ایران)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- فیوضات، ابراهیم. (۱۳۷۲)، بررسی تحولات نظام استاد - شاگردی در ایران، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- فیوضات، ابراهیم. (۱۳۸۶)، نگرش ایرانیان به کار و صنعت (از طریق شعر طنز)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- فیوضات، سیدابراهیم و مبارکی، محمد. (۱۳۸۷)، فرهنگ کار و سرمایه صنعتی در ادبیات ایران، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۷.
- قدیری ابیانه، محمدحسن. (۱۳۹۱)، عوامل و موانع فرهنگی کار، تولید و پیشرفت، تهران: بنیاد بعثت.
- کاپوراسو، جمیز. ای و پی. لوین، دیوید. (۱۳۸۷)، نظریه‌های اقتصاد سیاسی، محمود عبدالله زاده، تهران: نشر ثالث.
- کوزر، لیویس. (۱۳۶۸)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- کونوپینکی، موریس. (۱۳۴۹)، تعاون در روستاهای اسرائیل، وحید ادیبی، تهران: دانشگاه تهران، انتشارات موسسه آموزش و تحقیقات تعاونی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۱)، کار در نظام ارزشی اسلام، مجله کار و جامعه، شماره ۸ و ۹.
- معید فر، سعید. (۱۳۸۰)، فرهنگ کار، قسمت اول، مجله کار و جامعه، موسسه کار و تأمین اجتماعی، شماره ۳۹.
- معید فر، سعید. (۱۳۸۰)، فرهنگ کار، قسمت دوم، مجله کار و جامعه، موسسه کار و تأمین اجتماعی، شماره ۴۰.
- مک لئود، تاس. اچ. (۱۳۷۷)، برنامه‌ریزی در ایران؛ بر اساس تجارب گروه مشاوره دانشگاه هاروارد در ایران در تهیه برنامه عمرانی سوم، علی اعظم محمدبیگی، تهران: نشر نی.
- ملبوبی، محمدتقی. (۱۳۸۴)، ره‌توشه تبلیغ و فرهنگ کار، جلد اول، تهران: دفتر نشر برگزیده، دفتر امور فرهنگی وزارت کار و امور اجتماعی.
- موحدی، مسعود. (۱۳۸۹)، تعیین ویژگی‌های فرهنگ اسلامی - ایرانی، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

چالش‌های دانش بومی کار و همکاری ایرانیان ... ۳۵

- مهام، محمود (۱۳۸۹)، تغییرات پارادایمی در تحلیل مسائل اجتماعی: از رقابت تا همکاری، *فصلنامه علمی - پژوهشی برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی*، سال دوم، زمستان، شماره ۵.
- میرسپاسی، ناصر. (۱۳۷۳)، فرهنگ کار، وجدان کار و قانون کار، *فصلنامه تدبیر*، شماره ۵۰.
- میرسندهی، سیدمحمد. (۱۳۹۱)، جامعه‌شناسی تاریخی امنیت در ایران، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میسمی، حسین. (۱۳۸۹)، فقر، نابرابری درآمدی و مؤلفه‌های سرمایه انسانی از دیدگاه اسلام (مطالعه موردی کشورهای اسلامی)، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- میلنر، آندرو و براویت، جف. (۱۳۸۵)، درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، جمال محمدی، تهران: ققنوس.
- میمندی، مسعود حاجی‌زاده. (۱۳۷۸)، جامعه‌شناسی کار، تهران: موسسه کار و تأمین اجتماعی.
- نقی زاده، محمد. (۱۳۷۶)، به سوی قرن ۲۱: اقتصاد ژاپن و توسعه کشورهای آسیایی با نگاهی به بلوک‌بندی‌های اقتصادی در جهان، مقایسه طرز تفکرات اقتصادی و رابطه تجاری ایران و ژاپن، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- نیازی، محسن؛ گنجی، محمد و کارکنان نصرآبادی، محمد. (۱۳۹۱)، تبیین نگرش مردم ایران نسبت به بخش تعاون و شرکت‌های تعاونی، *فصلنامه علمی - پژوهشی برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی*، سال چهارم، شماره ۱۳.
- وارن، مایکل. (۱۳۷۸)، مطالعات علوم اجتماعی قرن نوزدهم و تعصب رایج نسبت به دانش بومی، حکمت دیرین در عصر نوین: کاربرد دانش بومی در توسعه پایدار، جلد اول: مبانی، مفاهیم و باورهای حاکم (مجموعه مقالات)، گردآوری و تألیف: محمدحسین عمادی و اسفندیار عباسی، تهران: وزارت جهاد سازندگی، مرکز تحقیقات و بررسی مسائل روستایی.
- وایت، مری. (۱۳۸۸)، مطالبات آموزشی در ژاپن (احساس تعهد نسبت به کودکان)، مارینا فرهودی زاده، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا با همکاری موسسه فرهنگی آموزشی نور مبین.
- وبر، ماکس. (۱۳۷۳)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، عبدالکریم رشیدیان، پریسا منوچهری کاشانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ولوی، علی‌محمد. (۱۳۸۲)، فرهنگ کار در اسلام: پژوهشی در قرآن و سیره معصومان (ع)، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر با همکاری دفتر امور فرهنگی وزارت کار و امور اجتماعی، چاپ دوم.
- هابسبام، اریک. (۱۳۸۷)، صنعت و امپراتوری، عبدالله کوثری، تهران: نشر ماهی.

۳۶ دو فصلنامه دانش‌های بومی ایران، سال چهارم، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۶

- هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۷۱)، سیاست اقتصادی، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- هرمزی، فاطمه؛ حاجیها، فاطمه و حریریان، فروغ. (۱۳۸۷)، سیر تطور مقررات و سازمان اجرایی کار در ایران، تهران: موسسه کار و تأمین اجتماعی.
- هزارجریبی، جعفر و باقری، یاسر. (۱۳۹۰)، همکاری و ناهمکاری ایرانیان: فراتحلیل مقاله‌های فارسی موجود، *فصلنامه علمی - پژوهشی علوم اجتماعی* دانشگاه علامه طباطبائی، شماره ۵۲.
- همراز، ویدا. (۱۳۸۱)، بررسی ماهیت و عملکرد اصل چهار ترومن (هیات عملیات اقتصادی آمریکا در ایران)، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.
- یانگ، رابرت. (۱۳۹۰)، اسطوره سفید، جلیل کریمی و کمال خالقی پناه، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.
- یوسفی، احمدعلی. (۱۳۹۰)، بررسی تطبیقی اقتصاد تعاونی با اقتصاد سرمایه‌داری و اقتصاد اسلامی، *فصلنامه علمی - پژوهشی اقتصاد اسلامی*، سال دهم، شماره ۳۷.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی