Enlightenment collection's
ISSN 2716-7852
V:13, N°:2 , 2023, P.P :13-29

سلسلة الأنوار
ISSN 2716-7852
المجلد 13، العدد 2- 2023 ، ص.ص:13-29

من الحق في الكسل إلى نهاية العمل: قراءة نقدية لمفهوم العمل الإنتاجي

From the right to laziness to the end of work: a critical reading of the culture of productive work

د. سرير أحمد بن موسى

جامعة عين تموشنت (الجزائر). ahmed.serir@univ-temouchent.edu.dz

تاريخ الاستلام : 2023/01/24 ؛ تاريخ القبول : 2023/05/04 ؛ تاريخ النشر : 2023/05/20

الملخص

العمل نشاط وفعّالية إنسانية، واعية وإلزامية، تهدف إلى تغيير الطبيعة من صورتها الخام إلى مادة نافعة، فهو ظاهرة إنسانية بامتياز، تنضاف إلى قائمة الفاعليات الخاصة بالإنسان كاللغة، والعقل، وذلك لارتباطه بالوعي والقصدية والإرادة. الأمر الذي يجعله معيارا لتخطي الحالة الطبيعية الغريزية، وبناء الحضارة. لذا يفترض من حيث المبدأ، أن العمل يحقق ماهية الإنسان، ينمي قدراته ويحرّره، غير أن واقعه (شروط ممارسته) يكشف وجها مغايرا يبدو فيه العمل مصدر بؤس وشقاء ومعاناة تلاحق الإنسان، وهو ما شجّع بعض المفكرين على اقتراح الحق في الكسل كمقابل للحق في العمل، ومفهوم الترفيه كمقابل لمفهوم العمل. نهدف من وراء هذه الدراسة إلى الوقوف على بعض المواقف النقدية لثقافة العمل الإنتاجي (الحق في الكسل، مدح الكسل، نهاية العمل....) الرامية إلى تجاوز المفهوم الإنتاجي للعمل وإعادة تفعيل أبعاده الاجتماعية والأخلاقية.

الكلمات المفتاحية: العمل، الإنتاج، الاستهلاك، الترفيه، نهاية العمل، المكتسبات الإنتاجية

Abstract

The Work is a human activity and effectiveness, conscious and compulsory, aimed at changing nature from its raw image to a useful material. It is a human phenomenon with distinction, added to the list of human actors such as language and mind, because it is linked to consciousness, intentional and will. which makes it a criterion for overcoming instinctive natural and building civilization. That's why it's supposed in principle work embodie the essence of man, develops his abilities and liberates him , but the reality of work (the conditions of his exercise) reveals a different face in which work appears to be a source of misery, unhappiness and suffering that go after a human being, encouraging some thinkers to propose the right to laziness as opposite to the right to work and Leisure concept as opposite to work concept.

we aim from this study to see some critical attitudes to the culture of productive work (right to laziness, laziness praise, end of work....) aims to transcend the productive concept of work and reactivate its social and ethical dimensions.

Keywords: Work, Production, Consumption, Leisure, End of work, Productive Gains

1-مقدمة:

أدرك الإنسان منذ القدم أهمية العمل وقيمته في تخطي حالة الطبيعة، وبناء الحضارة، لكن رغم الأهمية التي حظي بها هذا المفهوم تاريخيا، إلاّ أن الشروط الحديثة التي يجري فيها، وخاصة داخل النظام الرأسمالي حوّلته من أداة لتحقيق ماهية الإنسان وتنمية قدراته إلى مصدر اغتراب ومعاناة، وقد عبر عن ذلك كارل ماركس بالقول أن العامل داخل هذا النظام، بمجرّد زوال الإرغام المادي، ينفر من العمل كما لو كان طاعونا. هذا الوضع شجّع بعض المفكرين على طرح مفهوم الحق في الكسل كمقابل لمفهوم الحق في العمل، وثقافة الترفيه والفراغ كمقابل لثقافة العمل.

لقد كان لكتاب الباحث الأمريكي "جيريمي ريفكين" Jeremy Refkin " نهاية العمل، مأزق الرأسمالية" خلال تسعينيات القرن الماضي، الأثر البالغ في إعادة بعث النقاش السوسيولوجي والفلسفي حول العلاقة بين العمل والثقافة. ففي زمن التخفيض التدريجي لمدّة العمل، وارتفاع نسبة البطالة، اتّجه البعض إلى نقد قيمة العمل والإلحاح على ضرورة فتح منظورات جديدة لمجتمعات المستقبل، حيث يغدو العمل " قيمة في طريق الزوال" على حدّ تعبير السوسيولوجية الفرنسية "دومنيك ميدا" Dominique Meda ، ومنه إعطاء الحق لنماذج جديدة من المجتمع، نماذج لا ترتكز على العمل بل على نشاطات بديلة.

لكن سرعان ما عمل العديد من علماء الاجتماع على إعادة النظر في ملاحظة التراجع التدريجي لقيمة العمل، على اعتبار أن حالة البطالة الكبيرة التي مسّت قسم كبير من العالم الغربي لم تؤدي إلى تراجع قيمة العمل، بل بالعكس ربّما أصبح للعمل قيمة أكبر، قيمة ناتجة عن ندرته وارتفاع الطلب عليه. إنّ فعّالية الاستعمال السياسي لقيمة العمل في تيّار سنوات 2000، أفضت إلى التأكيد على الديمومة الاجتماعية لهذه القيمة، وبتوظيف القلق الناتج عن عدم استقرار التشغيل، استثمر هذا الاستعمال السياسي لقيمة العمل سجّلا معياريا: فمقابل نقد هذه القيمة، عمل على تسليط الضوء على أهمية نشاط العمل من خلال التركيز على نتائجه الأنثروبولوجية الإيجابية.

من هنا سيكون هدفنا من وراء هذه الدراسة هو الوقوف على بعض المواقف النقدية لثقافة العمل الإنتاجي، الرامية إلى تجاوز المفهوم الإنتاجي للعمل، وإعادة تفعيل أبعاده الاجتماعية والأخلاقية، وذلك عبر مساءلة الدلالة الأنثروبولوجية لتقييم العمل، والتداعيات الثقافية لهذا التقييم، ومنه التساؤل: ما مدى مشروعية الإعلاء من قيمة العمل ؟ وهل الدّفاع عن هذه القيمة يعدّ علامة صحّية للحضارة الغربية؟ ألا تمرّ عملية إعادة اكتشاف المثل العليا للثقافة الغربية، بإعادة النظر في تقييم العمل؟ ألا يمكن المراهنة على التقدّم التقني لتخفيض مدّة العمل وتوفير الشروط الثقافية والأخلاقية الملائمة؟ أليس الحلّ في ترقية "حضارة الترفيه"بدلا عن "حضارة العمل" ؟.

2- التحرّر من العمل

يرتكز منطق "حضارة الترفيه"على رفض نشاط العمل، وإذا كان هذا الرفض يبدو وكأنّه يستعيد الأطروحة التي تبّناها وطوّرها "بول لافارغ" (1842-1911) في " الحق في الكسل" Le droit a la paresse ، فنحن في الواقع نشهد مرحلة تجديد لنقد العمل. وكما سنوضّح ذلك، فإن ترقية "حضارة الترفيه" التي ظهرت ابتداء من ما بين الحربين، تتمّ باسم نوع من الحذر اتجاه الآثار الثقافية السلبية "لحضارة العمل" القائمة اليوم فعلا. هذا الرفض المتميّز للعمل هو ما سوف نحاول الوقوف عليه، لأن " حضارة الترفيه" جاءت كردّ فعل وإجابة عن الأزمة الثقافية والأخلاقية الناتجة عن الأساليب التقنية للإنتاج.

السؤال الأساسي الذي ينبغي الإجابة عنه هو: لماذا يجب تخفيض العمل؟ ما هي الحجج النقدية التي تدعم ترقية الترفيه؟ بعد حصر الدوافع الفلسفية لتخفيض مدّة العمل، سنبين كيف أن "حضارة الترفيه" هي أيضا مدفوعة بالإمكانيات الجديدة التي يفتحها التقدّم التقني. وإذا كانت النتائج الثقافية للعمل التايلور- فوردي (نسبة إلى فريدريك وينزلو تايلور(1856-1915)، و هنري فورد (1863-1947) ونظريتهما المرتبطة بالتنظيم العلمي للعمل، والرفع من نسبة الإنتاج) تثير رفضا لفعالية العمل، بل يجب التحرّر من العمل، فهل من الممكن التحرّر منه ؟ أليست فكرة "حضارة الترفيه" فكرة مثالية ؟ أنصار هذا الموقف يجيبون بالنفي، لأن المكاسب الإنتاجية التي تتحقّق بفضل

الابتكارات التكنولوجية تستوفي الشروط العملية اللازمة لتخفيض مدّة العمل. فالتقدم التقني يسمح بتكفّل الآلة بمجمل الأعمال التي كان يقوم بها الإنسان، ومنه إمكانية اعتماد الترفيه كأداة لتخطي الأزمة الناتجة عن هيمنة ثقافة العمل الانتاجي وفتح نافذة في عصر العدمية.

2-1- نقد ثقافي للعمل

أمام المتاعب الثقافية للعمل، أي مكانة يجب أن تعطى لهذا النشاط؟ حقا أن ظهور هذه التساؤلات لا يعود إلى سنوات 1920 كما بينت ذلك " حنا أرندت" في " الوضع البشري" Condition de l'homme moderne، فقد اهتم القدماء بذلك، وخصّصوا له مساحات وكتابات، مثلما هو الأمر مع كارل ماركس و بول لافارغ في "الحق في الكسل". لكن إذا ركزنا على الفترة الحديثة فلا شك أننا سنلاحظ أن الاهتمام بالمكانة الثقافية للعمل في الحياة الإنسانية، لم ينمو إلاّ ضمن السياق الثقافي الخاص بفترة ما بين الحربين، فخلال هذه الفترة طرحت مسألة الأثر الإيجابي أو السلبي لنشاط العمل على الحياة الروحية لمجتمع ما، كمسألة فلسفية مركزية، تثار وتطرح باستمرار (نذكّر هنا أن تحليل الوظيفة الثقافية والأخلاقية جدّ مختصر في " الحق في الكسل" : ترقية الترفيه يجب أن تحرّر العمّال من بؤسهم الأخلاقي، وذلك بتشجيع مجتمع احتفالي ومرح. هذه الحجّة لا تشكّل تأمّلا عميقا ومنتظما حول الطابع الايجابي أو السلبي للعمال بالنسبة للحياة الروحية لعصر).

2-1-1- الحق في الكسل

الدفاع عن "حضارة الترفيه" أو الفراغ يتمّ أولا باسم رفض المصطلح المقابل. يجب تخفيض نسبة العمل، يجب التحرّر من العمل. هذه الأطروحة تسير في نفس اتجاه تلك المناهضة للعمل، وخاصة أطروحة " الحق في الكسل" لبول لاغارغ، والتي تعدّ من أكثر الأطروحات المناهضة للعمل رواجا في العصر الحديث. وإذا كان ولابدّ من العودة إلى محتوى هذه الأطروحة، فذلك لأن أغلب انتقادات العمل التي جاءت بعدها، تستعيد جزء من حجاجها، ومن جهة ثانية لا توجد أطروحة نقدية للعمل في فترة الأزمة الحضارية للغرب إلاّ ويقارنها أصحابها بنصّ زوج ابنة كارل ماركس، بول لافارغ .

في كتابه " الحق في الكسل" الصادر بداية سنوات 1880، يعترض لافارغ على تأثير أخلاق العمل على البروليتاريا، فالطبقة العاملة في نظره تركت نفسها عرضة للاستمالة بواسطة تقييم للعمل يتعارض مع مصالحها . حجاج لافارغ يشير من جهة، إلى قانونه كأداة إيديولوجية للسيطرة السياسية والاجتماعية، ومن جهة أخرى إلى نتائجه الفيزيولوجية الوخيمة. دليل الخداع والمراوغة الخاص بأخلاق العمل يظهر من خلال تصرفات الطبقات المالكة، فالأغنياء، والحكام، والطبقات البعيدة عن عملية إنتاج المنافع، كلهم حسب لافارغ يتنعمون في الرفاهية ومتعة الكسل. هذا النهج شاهد على القيمة الواقعية للعمل: العمل ليس خيرا في ذاته، فهو ليس غاية في ذاته، إنه مجرّد أداة لمتعة مستقبلية. وهذه المتعة المستقبلية هي التي يجب أن يحملها فكر البروليتاريا. يجب أن يقتنع بأن " الكلمة التي حقن بها ضارة وغير نافعة" (Lafargue, 1883,P20) ، وأنه لا هدف لها سوى تكريس الوضعية القائمة، وضعية طبقات الكسل. هذا النقد للتقدير الحديث لقيمة العمل، المدرك كأداة للسيطرة السياسية، يحاول من خلاله لافارغ أن يبين، عكس ما هو سائد، أن تقليص مدّة العمل لا ينتج عنه أي فقر اقتصادي أو اجتماعي بخلاف ما يقوله رجال الصناعة والاقتصاد الحر. تخفيض مدّة العمل إلى ثلاث ساعات ينتج عنه أولا توزيع عادل للعمل: إنه يمكّن من تقليص البطالة وتوفير الوسائل لضمان حاجيات الجميع. كما يمكّن أيضا من الحدّ من الأزمات الاقتصادية الناتجة عن زيادة الإنتاج. فتقليص مدّة العمل ورفع الزمن المخصّص للاستهلاك يعملان معا لضمان تدفّق أفضل للمنتوجات. التقاسم الاجتماعي للترف المادي للبورجوازية يمكّن من الحفاظ على مستوى الاستهلاك، بل ويسمح أيضا بتنشيط الاقتصاد(Lafargue, 1883,P82-83) .

ويتجلّى جوهر نقد لافارغ للعمل، في أن البروليتاريين بدلا أن يبحثوا عن ترقية نمط وجودهم، عليهم في النهاية تقليد نمط الحياة البورجوازية. فسلوكات الطبقات التي تنعم بالفراغ هي في تناغم وانسجام مع ما يمكن تسميته بالسّلّم الطبيعي للقيم: الكسل، الفراغ، الاستهلاك، المتعة، هي قيم مفضّلة عن العمل الذي يبدو في نظر لافارغ، شاق، مرهق وغير مريح. هذا ويمتدّ نقده للعمل إلى الآثار

السلبية التي يلحقها بالبدن في ظلّ النظام الرأسمالي، لذلك نجده يدعو إلى ضرورة تحرير أجساد العمال.

2-1-2- نقد جديد للعمل

ثمّة سببين رئيسيين يبرّران إدانة "بول لافارغ" للعمل: سبب سياسي، وسبب فيزيائي. العمل نشاط استعبادي تثمّنه دائما الطبقات الكسولة بالوكالة، حتى تثبت انتماءها إلى النقد المتعي للعمل. العمل نشاط شاق ومتعب، إنه ليس سوى أداة لتنمية المتعة، لكنه ليس موطنا للرقي والتنمية. هذين السببين يغذيان مجموع " مدح الكسل" L'éloge de l'oisiveté لبرتراند راسل الذي يستعيد من خلاله، بداية من سنوات 1930، خطوات حجاج لافارغ. أخلاق العمل هي " أداة يستخدمها الأقوياء لدفع الآخرين إلى تسخير حياتهم لمصلحة أسيادهم بدل مصلحتهم" (راسل، 2009). نقد برتراند راسل لأخلاق العمل يكشف عن وجه آخر يبرّر تقليص هذه الفاعلية.

"مدح الكسل" يضيف إلى المبررات المطروحة في "الحق في الكسل" نقدا ثقافيا للعمل، وهذا المبرّر النقدي الجديد شاهد على تحويل لرهان تخفيض مدّة العمل. بداية من سنوات 1920 تخفيض مدّة العمل هو في خدمة تجديد العقل الغربي. فمن آثار تثمين قيمة العمل ليس إضعاف الجسد فقط، يقول راسل بل " هو سبب آفات كبرى في العالم الحديث"(راسل،2009 ، ص11). " إن العالم الحديث يصيبه الكثير من الأذى نتيجة الاعتقاد في فضيلة العمل، وأن السبيل إلى السعادة والرفاهية ينحصر في الإقلال المنظم للعمل" (راسل، 2009، ص23). إن زيادة الإنتاج هي أحد الآثار الوخيمة لأخلاقيات العمل، من حيث هي حاملة للبطالة والبؤس الاجتماعي، ما يجعل من الفراغ ضرورة للحضارة، فقد كان السادة في أثينا يسخّرون جانبا من فراغهم لإضافة شيء دائم إلى الحضارة. " في الأزمنة السالفة كان الفراغ الذي تنعم به الأقلية ممكنا بفضل كدّ الأكثرية وكدحها، وكان لكدحها قيمة لا لأنّ العمل شيء حسن بل لأن الفراغ شيء حسن" (راسل،2009 ، ص25).

إن ما يبدو أكثر أصالة في بحث موضوع "الآفات الكبرى" للعالم الحديث يكمن في الأزمة الأخلاقية التي يعزوها لتثمين قيمة العمل، وفي هذه النقطة بالذات يذهب "راسل" في تحليله إلى أبعد من مجرّد

استعادة حجاج "لافارغ". يلحّ "راسل" على غياب معنى الالتزام اللاّمحدود في نشاط العمل، ويعترض على إعلاء العمل إلى درجة القيم النهائية للوجود، فحقيقة الأمر أن تغيير وضع المادة ليس غاية من غايات الحياة الإنسانية وإن كان جزء من هذا التغيير ضروري لوجودنا.

انطلاقا من قلب العلاقة بين الغاية والوسائل، ونقد العلاقة التليولوجية (الغائية)، يبحث "راسل" على خطى "لافارغ" عن تفكيك الخطاب الإيديولوجي الذي يحكم الاستعباد الإرادي للأفراد، لكن هذا القلب مدرك في نظره كرمز لغياب معايير مميّزة للحداثة. لكن "راسل" وهو يحاول دفع القارئ إلى الاعتراف بأن الكسل هو الغاية الحقيقية للعمل، يقرّ أن هذا الاعتراف هو موضع اعتراض من طرف أنصار عقيدة الفعّالية. فالمكانة المركزية الممنوحة للعمل في الحداثة مكّنت الأخلاق الاقتصادية الرأسمالية من أن تستولي على الذهنيات " ، والفكرة القائلة بأن أوجه النشاط المرغوب فيها هي التي تجلب الكسب قد قلبت كل شيء رأسا على عقب. فالجزار الذي يمدّك باللّحم والخبّاز الذي يمدّك بالخبز أهل للثناء لأنهم يربحون المال من عملهم. ولكنّك إذا استمتعت بالطعام الذي يمدّونك به فأنت مجرّد شخص تافه، اللّهم إلاّ إذا كان هدفك من تناول الطعام هو الحصول على قوّة تعينك على القيام بعملك. والناس يعتبرون بشكل عام، أن كسب المال خير وأن إنفاقه شرّ. ولو اتبعنا هذا المنطق لأمكننا الزعم بأن المفاتيح شيء حسن ولكن ثقوب الأبواب شيء سيّء" (راسل، 2009، ص32). وهكذا فقد فرضت النفعية الاقتصادية نفسها تحت تأثير عقيدة الإنتاج الرأسمالية، وبموجب هذا المنطق يصبح الاستهلاك، الذي لا يعدّ منتجا للربح مباشرة، مستهجنا ومحتقرا.

إذا كان "راسل" يركّز على الخصوبة الاقتصادية للاستهلاك، بحيث تستعاد الغائية الطبيعية للعمل، فإنه يبدو أنه يعترف بالكارثة الثقافية والأخلاقية الناتجة عن عقيدة الفعالية والرّبح، التي تزرع الفوضى وتعيق الناس عن التفكير في وضوح " فنحن نفكّر أكثر ممّا ينبغي في الإنتاج، ونفكّر أقلّ ممّا ينبغي في الاستهلاك" (راسل،2009 ،ص32). إن التفاهة المتأصلة في العمل هي ما يحرّك مدح راسل للكسل، فهو ينتقد الطابع العدمي للإنتاج الحديث للسّلع، من حيث توقّفه عن الارتباط بمؤشّر الاستهلاك. العمل الحديث عدمي، ومدح الكسل هدفه استعادة الدلالة الغائية للعمل. وبهذا القلب الايديولوجي نجده يستشعر الأخطار التي تلحقها الطرق الجديدة للإنتاج

بالذهنيات وطرق التفكير، ذلك أن التقييم الحديث للعمل يضع الإنسان في عالم خال من المعنى، ومدح الكسل يكشف عن توظيف نوع جديد من النقد الثقافي للعمل.

نقد الطابع العدمي لمجتمع الإنتاج سيستعاد ويطور من طرف كل من الأمريكي "لويس مومفورد" Lewis Mumford (1895–1990) في " التقنية والحضارة"، والألمانية "حنة أرندت" (1906–1975) في " الوضع البشري"، حتى وإن رفضت "أرندت" تصور "راسل" بتجاوز العدمية عبر إعادة استثمار الاستهلاك، فهي تشير إلى تفاهة إعلاء معيار الفعالية، وعدمية مجتمع ما، لا تضع أمامها كهدف سوى الحفاظ على المسار الحيوي (أرندت،2012 ،ص339). فهي تتأسّف من كون المكانة التي أعطيت للعمل أدّت إلى التقليل من قيمة النشاطات الإنسانية التي كانت من قبل ذات مكانة وقيمة، لكونها تسمح بالتعالي عن الحركة الدورية للحياة البيولوجية، وإعطاء معنى للوجود الإنساني. إن الشيء الجديد الذي ينضاف إلى نقد العمل يتمثل في إدانة الآثار السلبية ل "حضارة العمل" . وتخفيض مدّة العمل يستجيب بالفعل لمشكلة روحية: إنه ما يسمح بالخروج من العدمية، وإعادة إحياء المعنى، والغايات الحقيقية للوجود الإنساني، والحدّ من التراجع الثقافي والأخلاقي الناتج عن الطرق الجديدة للإنتاج.

إن الحفاظ على القيم التنويرية لأوروبا يستلزم تقليص المدة التي يتم قضاؤها في فضاءات العمل الخاضع لمعايير الإنتاج التايلر– فوردي (نسبة إلى فردريك تايلور و هنري فورد). على الحضارة أن تجد في وقت الفراغ والترفيه موارد نهضتها، ومنها يجب أن تستمدّ قيم جديدة قادرة على إحياء معنى الوجود الإنساني، ومنها أيضا يجب على القيم التقليدية أن تجد أرضية خصبة للمحافظة عليها وتنميتها، إنه الرهان المزدوج ل "حضارة الترفيه" أو الفراغ.

2-2- التقدّم التقني في خدمة "حضارة الترفيه"

إذا كانت فكرة ترقية "حضارة الترفيه" تجد مبرّرها في نقد الآثار الثقافية للعمل، فإنها ترتكز من الناحية العملية على استغلال الإمكانات التي يوفرها التقدم التقني. فتطور العلوم والتقنيات يوفر فرصة تاريخية لتحوّل المجتمع الحديث. مع منتصف القرن العشرين تبدو الشروط العملية متوفرة

لتقليص مدّة العمل، حيث بدأت هذه الرغبة (تخفيض مدّة العمل) تكتسح مجموع الكتابات الداعمة ل "حضارة الترفيه" ، بدأنا نشهد عودة إلى نمط من الأدب الماركسي. فماركس سبق له في "رأس المال" أن رأى في مصير العمل الآلي شرط لتقليص مدّة العمل، وبالتالي نوع من التحوّل الاجتماعي، وهو ما سوف يتناوله سنوات فيما بعد زوج ابنته "بول لافارغ" في " الحق في الكسل".

إن استغلال التقدّم التقني لمصلحة الرفع من مدّة الفراغ، سيمكّن لا محالة من ضمان وقت ترفيه للجميع. فبينما كان فراغ القدامى مشروط بعمل العبيد، فإن إسناد العمل للآلة سيحرّر كلّ الأفراد من التعب الإنتاجي، إذ بفضل التقنية الحديثة، يكون من الممكن توزيع وقت الفراغ بصورة منصفة دون الإخلال بالحضارة. الآلة إذن أداة للاقتصاد في المجهود الإنساني بهدف تحرير طاقة إبداعية يتمّ تحيينها أثناء أوقات الفراغ (Dandieu, 2015,p242) . هذا ما يذهب إليه كل من " روبرت أرون" و " أرنو دونديو" في مؤلفهما "الثورة الضرورية"، حيث يعتقدان أنه يجب أن تكون النتيجة النهائية لاستخدام الآلة هي الإلغاء التدريجي لمقولة العمل الإنساني التجزيئي (Dandieu, 2015,p242)

انطلاقا من التقابل بين الضرورة والحرية، يميّزان بين الإنسان العامل الخاضع لسلطة الإكراه، والإنسان المبدع، الحرّ في تحقيق أحكامه الفكرية والأخلاقية في معنى مطابق لرغباته الشخصية. فتخفيض مدّة العمل يرتكز على شرطين أساسيين: يجب أولا تحرير التقنية من تبعيتها للضرورة الرأسمالية. إن الوعي بالأزمة الناتجة عن العمل الآلي يؤدي إلى تراجع الإيمان بالآلة، لكن هذا التراجع لا يقود إلى إعادة النظر ، من جانب واحد في التقنية بل إلى فهم الانحراف الذي نتج عن إخضاعها للمصالح الخاصة لرأس المال. التقنية ليست مدانة في ذاتها. فإذا كانت الرأسمالية محرّك للعديد من الإبداعات التقنية، وزيادة الإنتاج، فإن الوقت قد حان لتوظيف التقنية لخدمة الأغراض الإنسانية، لتحرير الناس من العمل الشاق بطريقة تمكنهم من استخدام واستغلال أوقات فراغهم بصورة جيدة. ومن باب الوفاء في هذه النقطة للأطروحة الماركسية، يؤيد دعاة " حضارة الترفيه" الملكية العامة لوسائل الإنتاج. وحدها الملكية الجماعية يمكن أن تعيد للتقنية مكانتها الطبيعية، كخادمة لا كمستبدة.

في النظام الرأسمالي الآلة مثلها مثل العمل هي مجرّد وسيلة لإنتاج أكبر قدر من الثراء، فاستخدام الآلة لم يكن أبدا لهدف اجتماعي، بل للرّفع من نسبة الأرباح. وفي المقابل نجد في الملكية العامة لوسائل الإنتاج محاولة لاستغلال الآلة، إلى أقصى حدّ، لتقليص العمل، وبالتالي زيادة وقت الفراغ الملائم لتحقيق التطور لكلّ فرد. فتحرير التقنية من التبعية لرأس المال هو أداة لاستعادة الوظيفة الأصلية والحيوية للتقنية التي حجبتها " المصالح المالية والنفعية الخاصة، التي تسرّبت إلى تكنولوجيتنا وانضافت إلى غاياتها المشروعة".(Mumford, 2015 ,p305) ما يلاحظ هنا هو أن تحرير العمل بواسطة الملكية الجماعية للوسائل التقنية للإنتاج، يتضمّن افتراضين أنثروبولوجيين. من جهة، الناس يفضلون وقت الفراغ عن العمل، وهم على استعداد للتضحية بزمن الإكراه الشاق لمصلحة أكبر قدر من زمن الفراغ، ومن جهة ثانية، وهذا الافتراض لازم عن الأول، يمكن للناس الاكتفاء بالمنافع الأساسية، فهم لا يبحثون عن الثراء المادي إذا كان هذا الأخير على حساب التضحية بوقت فراغهم وما يحمله من غنى لامادي. إن الحضارة الغربية ذات التوجّه المادي الاستهلاكي أفرزت نوع من النفور من نشاط العمل في شكله الصناعي. بهذا المعنى يجد الافتراضين اللذين يظهران من وراء التوجّه نحو الملكية العامة لوسائل الإنتاج، تبريرا أكسيولوجيا وتاريخيا: في الوضعية الحالية ل" حضارة العمل" من المحتمل أن الناس يختارون بصفة طبيعية تخفيض مدّة العمل، ولكن يجب بالأخص أن يستخدموا الآلات في هذا الاتجاه. وأمام وعيه بمدى غموض هذا الشكل من التبرير، يضيف " ممفورد" شرطا ثانيا لتخفيض مدّة العمل الذي يسمح به استعمال الآلة. فإذا أردنا أن تؤدي الملكية العامة لوسائل الإنتاج فعلا إلى الزيادة في وقت الفراغ، يجب الاحتراز من التوجّه الحيوي الذي يمثله الاستهلاك الجامح، ووضع معايير للاستهلاك، مادام هذا الأخير يدعم تطوّر رأس المال. لا يكفي إذن تحويل ملكية الوسائل إلى ملكية جماعية ليتحقّق تقليص زمن العمل، بل يجب ألاّ تشتغل وفق نمط الإنتاج الرأسمالي. التمتّع الاستهلاكي لا يتلاءم مع تقليص مدّة العمل، ومن اللازم تبني الإنتاج لاستهلاك مقدّر ومضبوط. ضمن هذه الشروط فقط يمكن أن نضمن استخدام التقدّم التقني لتقليص مدّة العمل. هكذا نجد أنصار "حضارة الترفيه" يعترفون بمزايا الإبداعات التكنولوجية، رغم أنهم يدينون في الوقت نفسه الأخطار الفكرية والأخلاقية

للعمل الآلي. النطاق الواسع الناتج عن وقت الفراغ يسمح بشكل كبير، بتعويض الميول العدمية الخفيفة الناتجة عن الأشكال الحديثة للعمل الصناعي. لكن كيف يمكن للترفيه أن يقدّم إجابة متناسقة لأزمة العدمية المنقولة بواسطة طرق الإنتاج التايلور– فوردية ؟

2-3- التحرّر بواسطة الترفيه

كيف تمّ اعتماد الترفيه كآلية لإنقاذ الثقافة الغربية ؟ كيف تشكّل "حضارة الترفيه" طريقا لتجاوز العدمية؟ وكيف يعتبر الترفيه ملاذا للقيم التقليدية، وتربة خصبة لاستعادة معنى الوجود الإنساني ؟ أي دور يجب إعطاؤه للترفيه أو الفراغ لكي يؤدّي هذه الوظيفة المزدوجة (استرجاع القيم التقليدية للثقافة الغربية و إعطاء معنى للوجود الإنساني)؟

2-3-1- المتعة الاستهلاكية وإفلاس التحرّر

ضمن أفق الأطروحة التي بلورها "لافارغ" في " الحق في الكسل"، وفي سياق سنوات 1930 المتميز بالأزمة الاقتصادية والاجتماعية (1929)، ارتبطت ترقية الترفيه (وقت الفراغ) أولا بتثمين قيمة الاستهلاك. فالاستهلاك هو ما يجب أن يعيد إلى الواجهة الأولى قيمة استعمال العمل على حساب غايته الاقتصادية. إعطاء وزن لزمن الاستهلاك في نظام الإنتاج الرأسمالي ، يجب أن يمكّن من استعادة المعنى الغائي الأصلي للعمل: نعمل لكي نتمكّن من التمتع في أوقات الراحة،أما البحث عن الزيادة اللانهائية للثروة فيعتبرّ آفة هذه الحضارة، بالنظر إلى أن غاية هذا المسعى غير واقعية، لا يمكن بلوغها. لكن، وكما لاحظ ذلك "برتراند راسل"، لاواقعيتها هي مبدأ وأساس الشعور بعبثية الوجود الإنساني الذي يمكن للعمال أن يشعروا به. أي معنى يكون لنشاط، بالإضافة إلى كونه شاق ومرهق، لا يمكن أبدا بلوغ غايته؟ الاستهلاك يجب أن يكون النهاية الواقعية الملموسة لنشاط العمل، وأوقات الفراغ المخصصة للمتعة والرغبة يجب أن تعيد المعنى للوجود الإنساني. هذا الموقف المصنّف عادة بالمتعي هو محلّ عدّة انتقادات من طرف دعاة "حضارة الترفيه"، وقد سبق "لراسل" أن وضع بعض التحفّظات اتجاه هذا الموقف الذي يعتمد على السياق الاقتصادي والاجتماعي

لسنوات 1930. لكنه على الرغم من تأكيده على ضرورة تثمين قيمة الاستهلاك، إلاّ أنه لا يختزل مجال الترفيه في الرغبات الاستهلاكية (راسل،2009 ،ص32-33). تثمين قيمة العمل متضافر مع تثمين قيمة الإنتاج، وبالنظر إلى أن استثمار الاستهلاك يقحم استثمار الإنتاج، فإنه من الوهم أن نرى في الاستهلاك طريقا لتجاوز الأزمة، لأن ترقية الرغبة والمتعة مشروط بتثمين المجهود الإنتاجي. فالسياسة التايلور–فوردية لرفع الأجور تظهر أن الرغبة والارتياح هي دوافع كبرى للمجهود الإنتاجي. هذا التضافر بين الاستهلاك والإنتاج، والذي سبق أن استخلصه ماركس، تمّ ضبطه بصورة جدّ واضحة بواسطة مجاز الدورة البيولوجية ل " حنة أرندت" " العمل والاستهلاك ليسا إلاّ مرحلتين للدورة الدائمة للحياة البيولوجية" (أرندت،2012 ،ص122). أوقات الفراغ المدركة كمجال للمتعة الاستهلاكية ترتكز في نهاية المطاف على المبدأ الأساسي لحضارة العمل، ومن حيث هي كذلك لا يمكنها أن تفتح المجال أمام تجاوز أزمة الحضارة، فهي لا تقوم سوى بتمديدها.

وبمقتضى هذه الوحدة، لا يكتف "راسل" بمدح الكسل الذي يأخذ شكل هذه المتعة، بل يعمل أيضا على تطوير ثقافة فعّالة لأوقات الفراغ ولإعادة اكتشاف المعنى الأصلي ل "Otium " (الفراغ، الراحة، السعادة...). حيث يقول: " وعندما أقترح وجود تخفيض ساعات العمل إلى أربع ساعات فأنا لا أقصد أن أشير ملمحا إلى أن كلّ الوقت الباقي ينبغي أن ينصرم بالضرورة في مجرّد تفاهات" (راسل،2009 ،ص33). فبعد الحصول على الأشياء الأساسية لضمان العيش في حدّ أدنى من الراحة، يقترح "راسل" توظيف التربية " لتنمية الأذواق التي تمكّن الإنسان من الانتفاع بوقت فراغه في ذكاء".

والملاحظ أن متع المجتمعات المدنية أصبحت أساسا، متعا سلبية مثل التردّد على دور السينما، ومشاهدة مباريات كرة القدم، والاستماع إلى الراديو...وهذا ناجم عن كون العمل يستنفد طاقاتهم الإيجابية تماما، ولو كان لديهم فراغ أكبر لاستمتعوا بلذات يشتركون فيها اشتراكا إيجابيا. "راسل" يرى في تخفيض وقت العمل وإعادة اكتشاف أوقات الفراغ الإيجابية أداة لإعطاء نفس للحضارة: تخفيض ساعات العمل يجب أن يقترن بالتفكير والتأمّل في شكل ومحتوى وقت الفراغ . ومن وراء هذه الدعوة للتفكير في شكل ومحتوى وقت الفراغ، هناك إمكانية تحرّر حقيقي بواسطة الفراغ هي على المحكّ.

حتى يكون الترفيه محرّرا، يجب أن يمكّن من الكشف عن قيم ثقافية وأخلاقية غريبة عن العقلانية التقنية، وعن تثمين قيمة القدرة والفعّالية والنزعة الوظيفية التي تحتويها. الترفيه المحرّر يجب أن يقطع أيضا مع التشييء والآثار السلبية التي تلحق الذات جرّاء حضارة العمل.

3- نهاية العمل الإنتاجي

لاشك أن العمل هو المسؤول عن خروج الإنسان من المرحلة البهيمية إلى المرحلة الإنسانية، فهو نقطة انطلاق كلّ الحضارات، به يلبي الإنسان كل احتياجاته، ويصنع ماهيته الإنسانية. والمعركة اليوم على أشدها في ظل هيمنة الاقتصاد الرأسمالي، حيث يريد الرأسماليون التحرّر من العمّال بواسطة التقنية، العبد الجديد الذي لا يتمرّد، لكنهم في حاجة إلى العمّال كمستهلكين. الرأسمالية تطرد العمّال من مصانعها، شركاتها الخدماتية....لكنها تريد حضورهم في سوق الاستهلاك. أمام هذا الوضع، يطرح جيريمي ريفكين في مؤلّفه نهاية العمل، مأزق الرأسمالية جملة من الحلول:

– تخفيض ساعات العمل، أو بالأحرى تقاسم العمل المتوافر بين العمال، فتخفيض ساعة عمل تؤدي إلى إتاحة فرص عمل لآلاف العاطلين، وبالتالي تزويدهم بقوة شرائية. لكن هذا الحلّ أو المقترح محدود لاعتبارات شتّى، أهمّها أنه يكون على حساب العمّال لا على حساب الرأسمال، كما أن تخفيض ساعات العمل لا يلزم عنه تشغيل عمال جدد. لذلك يعتبره ريفكين حلّ قاصر (لأنه وقتي سرعان ما تظهر المشكلة من جديد، وظالم (لأنه يضع على عاتق العمال التضحية بساعات عمل وبنسبة من الأجور، ولا يضع حدّا لمشكلة ضعف الطلب).

– وفي محاولة لتعويض قصور وظلم هذا الحلّ يقترح حلاً أكثر جرأة : تقاسم مكاسب الإنتاجية، وهو يؤسّس حجّته على نظرة فلسفية منطقية.

المكاسب الإنتاجية ليست من حقّ ملاّك الشركات وحدهم. لأن الرأسمال الذي ساهم في تطوير التقنية يرجع الجزء الأكبر منه إلى العمّال، فقد موّلوه من خلال صناديق التقاعد، ومدخراتهم في المصارف....الخ والتي أقرضت للشركات لتمويل برامج تطوير التقنية التي حلّت محلّ العمال. تقاسم مكتسبات الإنتاجية، يؤسّس حق العمال في التمتع بها باعتبارهم شركاء.

الحجة الثانية حجة براغماتية موجهة للشركات وأرباب العمل: بقاء العمال بدون عمل وتدفق البطالة يعني قصور في القوة الشرائية، مما يؤدي إلى الكساد وتكدّس الإنتاج بدون استهلاك، لذا من مصلحة الرأسماليين خلق قوة شرائية ولو اصطناعيا، وتقاسم مكتسبات الإنتاجية سيحقّق هذا الهدف. الإنتاج يمكن أن يكون رأسماليا لكن التوزيع يصير إجتماعيا، وقد سبق وأن ذهب "جون ستوارت مل" من قبل إلى ذلك. لكن المشكلة تبقى قائمة، وهي مشكلة الوقت غير المستعمل (سواء قلّصت ساعات العمل، وهو حلّ وقتي، أو تمّ تقاسم مكتسبات الإنتاجية، وهو حلّ افتراضي) وسيتزايد عدد الناس الذين بحوزتهم وقت غير مستعمل، فكيف يقضي هؤلاء وقتهم حتّى ولو زوّدوا بقوة شرائية؟ الحرمان من العمل سيكون مصدر قلق وتوتّر بالنسبة للملايين الذين ربطوا معنى حياتهم وقيمتهم بالعمل الإنتاجي. لذلك يرى أنه لا بدّ من مراجعة مفهوم العمل، وذلك بإحداث قطيعة مع مفهوم العمل الإنتاجي، حيث أن هذا العمل وبسبب التطوّر التقني لم يعد ممكنا للجميع.

المفهوم الجديد للعمل الذي يقترحه هنا، لا يستهدف بالضرورة أهدافا إنتاجية، ولا يتوجّه بالضرورة إلى السوق، ولا يطلب الحلول محلّ السوق، ولا يستهدف الربح. لقد قامت العلاقة بين الإنسان والعمل حتى أيامنا هذه على السوق، العامل يعرض قوته والسوق يحدّد السّعر، لكن هذه السلعة، أي العمل، لم تعد مطلوبة في السوق، لذا يجب استبعاد السّوق والرّبح من هذه العلاقة، وهذا يتطلّب تغييرا جذريا في نظرة الإنسان لنفسه ، وفي علاقة مباشرة ذات أهداف أخرى: التضامن، التعاون، الإبداع، العمل التطوّعي لصالح الجماعة. إعادة بناء اللحمة الاجتماعية بعيدا عن وساطة السّوق. من هنا ستشكّل الروابط والمنظمات الخيرية، وجماعات حماية البيئة وحماية الطبيعة، والتعاونيات، وجماعات الفنون والأدب، الوسط الجديد الذي يمارس فيه العمل بمفهومه الجديد (ريفكين، 2005،ص28) . وهو حاسم في موقفه لصالح هذه الأنماط الجديدة من العمل، حيث يرى فيها فوائد لا تحصى.

– إحلال قيمة جديدة للعمل: تطوعي، تضامني، خيري، إبداعي، محلّ المفهوم القديم المعتمد على السّوق وقرينه الاجتماعي.

– هذه الأنشطة في منأى عن آثار التقنية، لا يمكن أن تهدّدها أو تحلّ محلّ الإنسان فيها: التعاطف، الصداقة، المواساة، خدمة الغير، الإبداع.

– تقليص وقت العمل، أو المداخيل الناتجة عن تقاسم مكتسبات الإنتاجية، تتيح لأعداد هائلة وقتا حرّا، يجب شغله بصورة إيجابية.

كمّية العمل التي يستغني عنها الإنتاج، بلا شكّ، هائلة. ريفكين يتوجّه ضمنيا إلى هؤلاء الرأسماليين: ماذا تتوقعون من أناس لم يعد وقتهم ضروريا للإنتاج. يجب إذن تقديم بدائل تستغرق الوقت الفائض. الاقتصاد الاجتماعي أصبح مطلبا حيويا بسبب إهمال الرأسمالية المعولمة وعجز الدولة الوطنية، فما تعجز عنه الدولة تقوم به الروابط والمنظمات الخيرية، والتعاونيات والتبادليات. وهذا الاقتصاد لم ينتظر الإذن من أحد، لكي يأخذ مكانه كقوة اجتماعية مرشحة للنموّ أكثر، قدر ما تتّجه الرأسمالية إلى العولمة والدولة إلى العجز. لكن تبقى المشكلة هنا هي مصادر تمويل هذه الروابط وهذه الجماعات، من أين تحصل على الأموال اللازمة، رغم أنها تطوعية أحيانا، للقيام بنشاطاتها (بناء مدراس، صيانة الموجود منها، الطرق، المساكن....الخ ثم أن العاملين هنا يحتاجون إلى دخل. في نظر ريفكين فرض ضريبة القيمة المضافة على الاستهلاك، هذه الضريبة تفرض على استهلاك فئة من المجتمع قادرة وبالتالي لا يؤثر في دخلها.

إن نهاية العمل، كما تعرفه الحضارة اليوم، والمتمثل في ملايين العاطلين المطرودين من مواقع العمل، سوف يفرض على الرأسمالية تنازلات ليس لها من بديل عنها سوى انتشار العنف والجريمة والتوتّر الاجتماعي، والقلق، والاضطرابات السياسية، ويضع ما يبقى من الدولة الوطنية أمام الاختيار بين المزيد من السجون وتمويل البوليس أو تمويل الروابط والمنظمات (ريفكين، 2005،ص33).

4- خاتمة

ما يمكن استخلاصه في ختام هذه الدراسة، هو أن القراءة النقدية لثقافة العمل الإنتاجي أي ل "حضارة العمل"، أفضت إلى أن الاستثمار في فترات الفراغ ، يفترض أن يسمح بفتح "نافذة" ثقافية

تعيد الاعتبار لقيم الإبداع والحرية التي تناستها حضارة العمل ذات الطابع الإنتاجي، ومنه فتح أفق جديد للمعنى يجدّد الروح الغربية التي تلاشت جرّاء أزمة العدمية. وبالفعل ربّما يكون للأفراد أثناء فترات الفراغ، الوقت والفرصة للتساؤل حول معنى الوجود، ومعنى الحياة الاجتماعية، لكن مع ذلك تعترض هذا الحلّ بعض العقبات والحدود. فحضارة الترفيه تواجه خطر إصابة مركزها المتمثّل في وقت الفراغ بعدوى سلوكات وأنماط حياة "حضارة العمل" الإنتاجي، فتصبح القدرة الممنوحة للترفيه على فتح هذه "النافذة" مهدّدة.

ثمّ إن هذه الأطروحة "حضارة الترفيه" تتضمّن أيضا، من وجهة نظر أنثروبولوجية، حدودا حيث يقبل أنصارها على الفصل والتمييز بين الدائرة المتعبة للعمل، الذي لازال يجري بصورة أوتوماتيكية، ودائرة المتعة الخاصة بوقت الفراغ، وهم بذلك يأخذون بفكرة أن الإنسان باستطاعته خلال الوجود الواحد أن تكون له تصرّفات متباينة في أوقات مختلفة، أي أن الوجود الإنساني يقسّم إلى دوائر مختلفة ومتباينة . وهذه الفكرة محدودة ليس على المستوى التجريبي فقط وإنما حتى على المستوى السيكولوجي، من حيث صعوبة هذا التقسيم وتبعاته على مستوى الحق.

إن حضارة الترفيه لا يمكنها إذن الإدعاء أنها تلغي العمل الإنساني، بل فقط تقليصه إلى أقصى حدّ باللّجوء إلى التقنية والآلة. وبهذا المعنى فإن هذه الحضارة تقوم على الأشكال الحديثة لعملية الإنتاج، التي بفضلها يمكن تحقيق تقليص لوقت العمل، الذي يشكّل مبدأها الأساسي.

إن تحرير نشاط العمل الذي يقترحه المدافعون عن "حضارة الترفيه" لا يتحقّق إلاّ بنزع الاغتراب عن العمل، وهنا لا يتعلّق الأمر بالتفكير في تقليص الوقت المخصّص للعمل إلى أقصى حدّ، بل بالتفكير في شروط إمكان عمل سليم، عمل غير مغترب، يشجّع على تنمية قيم ثقافية وأخلاقية قادرة على تجديد الثقافة (الغربية خاصة)، ما يجعل الأمر مرهون إلى حدّ كبير بتغيير شروط العمل للخروج من أزمة العدمية، وبناء مجتمع يزرع القيم الأخلاقية والثقافية السامية.

قائمة المصادر والمراجع:

- برتراند راسل .(2009). *في مدح الكسل ومقالات أخرى، ترجمة رمسيس عوض، الطبعة الثانية،المركز القومي للترجمة،* القاهرة، مصر.
- جيريمي ريفكين .(2005). *نهاية العمل, مأزق الرأسمالية*. ترجمة رجب بودبوس. الطبعة الثانية. أكاديمية الفكر الجماهيري طرابلس، ليبيا ،
- حنة أرندت .(2012). *الوضع البشري . ترجمة هادية* العرفي.دط. جداول. مؤمنون بلاحدو.
Paul Lafargue. (1883). *le droit a la paresse, refutation du droit au travail de 1848.* Henry Oriel.
- Robert Aron et Arnaud Dandieu. (2015). Robert Aron, Arnaud Dandieu, La révolution nécessaire, in : La civilisation du travail, Réflexion sur les rapports entre travail et culture. *thèse de doctorat de Thomas le Bon,* France.، *université Paris Sorbonne* .
-Lewis Mumford (2015). Technique et civilisation, in : La civilisation du travail, Réflexion sur les rapports entre travail et culture. *thèse de doctorat* France.، *de Thomas le Bon, université Paris Sorbonne* .