



بررسی تأثیرپذیری مارکس در مفهوم کار از ارباب و بندهی هگل^۱

مجتبی سیفی^۲

دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه اصفهان (نویسنده‌ی مسئول)

محمد مشکات

استادیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان

چکیده

تأثیرپذیری مارکس از هگل امری است مورد اتفاق و خصوصاً تأثیرپذیری‌اش از بخش ارباب و بنده پدیدارشناسی روح، اگرچه نظریه‌ای مشهور اما برای برخی مانند آرتور، افسانه‌ای بیش نیست. امثال سارتر و هیبولیت که تحت تأثیر کوژو، منشأ شهرت این نظریه هستند بدون ذکر هیچ شاهدهی، طرح مدعا کرده‌اند. مارکوزه به نقل جمله‌ای از دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ مارکس اکتفا کرده است و آرتور را بر آن داشته است تا با محوریت این اثر مارکس و نقد مارکوزه، بر نظریه تأثیرپذیری مهر ابطال بزند. استدلال آرتور این است که مارکس هیچ ارجاعی به ارباب و بنده ندارد و نقدی که به هگل درباره مفهوم «کار» وارد می‌کند به دلیل تفاوتش با رویکرد هگل به «کار» در ارباب و بنده، ناظر بر این بخش از پدیدارشناسی نیست. در نقد استدلال آرتور می‌توان گفت رد دلیل، نافی مدعا نیست و باید به دیگر آثار مارکس هم مراجعه کرد. هگل در ارباب و بنده، کار را رها کننده بنده از حیث طبیعی‌اش، دگرگون کننده، سازنده و عامل فعلیت و آزادی می‌داند و دقیقاً همین عناصر با همین واژه‌ها در دو اثر مهم مارکس، *گروندریسه* و *کاپیتال*، در ارتباط با کار انسان مطرح شده‌اند. متأسفانه واژه تأثیرپذیری بدون اینکه دقیقاً مشخص شود به چه معنا است، مورد استفاده‌ی موافقین و مخالفین نظریه‌ی مذکور واقع شده است. تامل در کاربرد این واژه نشان می‌دهد ارجاع یا عدم ارجاع به متن اثر یک صاحب‌رای نمی‌تواند دلیل منطقی‌ای بر تأثیرپذیری یا عدم تأثیرپذیری دیگران از او باشد. در مورد مارکس، علاوه بر موارد یکسانی تلقی فلسفی او از «کار» با دیدگاه هگل در ارباب و بنده، استفاده فراوان او از کلید واژه‌های هگلی خاص این بخش از پدیدارشناسی به ضمیمه اعترافش بر شاگردی هگل، شاهدهی قوی بر تأثیرپذیری او در مفهوم کار از ارباب و بنده هگل می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: هگل، مارکس، ارباب و بنده، کار.

^۱ - تاریخ وصول: ۹۳/۳/۱۰ تأیید نهایی: ۹۳/۸/۱۱

مقدمه

مارکس در مقدمه ویراست دوم آلمانی *کاپیتال* این چنین در برابر هگل اظهار تواضع می‌کند: «من آشکارا خود را شاگرد آن متفکر بزرگ اعلام کرده‌ام» (Marx, 2010:14). تأثیر هگل بر مارکس را هم می‌توان از زندگی‌نامه‌ی مارکس فهمید و هم از آثارش. اما اینکه کدامین اندیشه‌های مارکس تحت تأثیر کدامین اندیشه‌های هگل است، همواره موضوعات مختلفی برای آغاز مطالعه تطبیقی بین اندیشه‌های این دو متفکر ایجاد کرده است. مقوله‌ی «کار» (Arbeit) از مهم‌ترین این موضوعات است چرا که هم از بن‌مایه‌های اندیشه‌ی مارکس است و هم برای هگل، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌باشد. ریشه‌های اصلی نگرش هگل در مورد کار را در بخش «ارباب و بنده» *پدیدارشناسی* باید جستجو کرد. بخشی که با الکساندر کوژو (۱۹۰۲-۱۹۶۸) در قله توجه هگل‌پژوهان قرار گرفت. درس‌های کوژو مفسر توانای هگل که خود الهام گرفته از فهم مارکس از «کار» بود^۱ تردیدی برای امثال سارتر و هیپولیت باقی نگذارد که مبحث «ارباب و بنده» (Herrschaft und Knechtschaft) از مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین بخش‌های کتاب *پدیدارشناسی روح* هگل است و بدون هیچ توضیحی، مارکس را متأثر از آن قلمداد کردند. سارتر به یک جمله اکتفا کرد: «اینجاست که رابطه مشهور خواجه و برده آغاز می‌شود رابطه‌ای که عمیقاً مارکس را تحت تأثیر قرار داد» (Sartre, 1958:237)، و هیپولیت بدون ذکر حتی یک شاهد، مارکس را در زمره‌ی پیروان هگل قرار داد که در فلسفه‌ی سیاسی و اجتماعی تحت تأثیر این مبحث هستند (Hyppolite, 1974:172). این که مارکس متأثر از «ارباب و بنده» هگل است تا به امروز نیز سخن رایجی است و محدود کسانی نیز مانند کریس آرتور این دیدگاه رایج را به چالش کشیده‌اند.^۲ از آنجا که در موضوع تأثیرپذیری مارکس از «ارباب و بنده» هگل، مفهوم «کار» نقش محوری دارد، این مقاله به بررسی درستی یا نادرستی تأثیرپذیری مارکس در مفهوم «کار» از «ارباب و بنده» هگل می‌پردازد. ابتدا دیدگاه هگل و سپس مارکس در مورد «کار» بررسی می‌گردد. روشن است که نظریات هگل درباره «کار» که در آثار دیگر او مطرح شده است تخصصاً از این بحث خارج است اما دیدگاه‌هایی که او درباره «کار» دارد و در بخش «ارباب و بنده» آمده است اما از دید نویسنده، قابلیت مقایسه با دیدگاه‌های مارکس در جهت بررسی نظریه تأثیرپذیری را ندارد، تخصیصاً خارج شده است. اگر موضوع مقاله به جای بررسی نظری‌ی تأثیرپذیری، مطالعه تطبیقی بین دیدگاه مارکس و هگل در مورد «کار» بود، اشتراکات و اختلافات، جایگاهی بنیادین داشت و بخشی مجزا از مقاله را به خود اختصاص می‌داد، وانگهی معمولاً در مقام بیان وجوه اشتراک و اختلاف، دیدگاه‌ها دوباره تکرار می‌شوند. پس چه بسا نیک‌تر این باشد که برای جلوگیری از تکرار و به جهت کوتاه کردن نوشتار، وجوه اشتراک و اختلاف، ذیل بیان دیدگاه‌های مارکس بیان شود. پس از بیان دیدگاه مارکس و مقایسه اش با هگل، به گزارش دیدگاه آرتور و بیان دلایل او علیه نظریه تأثیرپذیری پرداخته خواهد شد و با تأملی در معنای واژه تأثیرپذیری، دیدگاه او مورد بررسی و نقد قرار خواهد گرفت.

دیدگاه هگل درباره کار

بخش دوم پدیدارشناسی روح، ورود به عرصه خودآگاهی (Selbstbewußtseins)^۳ است. اگر قرار باشد، روح به سمت مطلق حرکت کند باید از خودش آگاه شود و این خودآگاهی تنها از طریق مواجهه با «غیرخود»ی از جنس خود، امکان‌پذیر می‌گردد. روند خودآگاهی، مدیون «دیگری» (Ander) است.^۴ البته این غیریتی که در «دیگری» هست در متعلق آگاهی هم وجود دارد چرا که اساس آگاهی بر آگاه شدن از چیزی است. اما دوئیتی که اقتضای آگاهی است، مانع نیل به خودآگاهی است چرا که اقتضای خودآگاهی گونه‌ای وحدت است. برای حرکت به سمت وحدت، باید مرز این دوئیت شکسته شود و این مرز، زمانی شکسته می‌شود که ابژه از ابژه بودنش خارج شود. از جنس سوژه شود. یعنی آگاهی با آگاهی دیگری مواجه شود. با غیری از جنس خود. او غیرخودی چونان خود در مقابل خود می‌بیند. اینجا است که دیگر، جنس رابطه از جنس انسان و چیز نیست. رابطه‌ی میان دو انسان است. رابطه‌ای که سوژه را حاوی بعدی تازه می‌کند. سوژه، دیگر صرفاً فاعل شناسا نیست بلکه عامل هم هست. او در قبال دیگری، برای نیل به خودآگاهی باید عمل کردن آغاز کند^۵ به تعبیر فایندلی:

«در واقع، هر یک خواهان این است که دیگری با او آن‌گونه رفتار کند که او با دیگری رفتار می‌کند. آنگاه هر آگاهی به همان اندازه که بر دیگری عمل می‌کند، بر خود عمل می‌کند» (Hegel, 1997: 520).

مواجهه دو انسان با هم، به اشکال متعددی امکان‌پذیر است. رابطه دو برادر، مواجهه دو دوست و کدام رابطه است که باید از آن آغاز کرد و چرا هگل از رابطه ارباب و بنده آغاز می‌کند؟ از میان صور محتمل ارتباط، رابطه‌ای هست که هم نخستین است و هم ضروری است و آن چیزی جز رابطه ارباب و بنده نیست. نخستین است چرا که به تعبیر آکویناس، نتیجه‌ی گناه نخستین است (عنایت، ۱۳۵۸: ۱۱). شاید هم بتوان گفت، ابتدایی‌ترین رابطه‌ای است که انسان می‌شناسد چرا که رابطه‌اش با آفریننده‌اش این‌گونه است و ضروری است به این دلیل که اقتضای طبیعت انسان‌های دون است (عنایت، ۱۳۸۵: ۱۱). در ابتدا رابطه ارباب و بنده، به قصد بازشناسی (Anerkennen) آغاز می‌گردد اما درنهایت، ترس از مرگ، ترسی که ضامن حیات است، بنده را مجبور به تسلیم شدن در مقابل ارباب می‌کند و در پی این تسلیم، تن به کار کردن برای ارباب می‌دهد. کاری که تمامی غایات این دقیقه از دگرگونی طبیعت تا خودبسندگی بنده، از پی آن می‌آید و غایت آن است. اینکه چرا در این دقیقه و ساحت، «کار» اهمیت پیدا می‌کند و تمام بار را به دوش می‌کشد پرسش مهمی است. می‌توان اینگونه استدلال کرد که گویی هگل به دنبال عنصری در این رابطه می‌گردد که عصاره و همه چیز این رابطه باشد. نماد و نمود این رابطه باشد. چرا که سخن او در پدیدارشناسی است. از سوی دیگر، هگل باید بتواند این عنصر را در دیالکتیک نفی جای دهد چرا که بدون آن، سیری اتفاق نمی‌افتد. نیز، باید چیزی باشد که عاملیت سوژه را هم تأمین کند و این عنصر همان «کار» است که واجد هر سه‌ی این خصوصیات است. «کار» که عین

عاملیت سوژه است هم ارباب را ارباب نشان می‌دهد و هم تجسم بندگی بنده است و در عین حال، نفی کننده نیز هست. با تغییری که ایجاد می‌کند هم رفع را دارد و هم اثبات (Aufheben) را. این خصوصیت اخیر «کار» سال‌ها پیش از تألیف پدیدارشناسی در ذهن هگل بوده است. مثلاً اینکه در نوشته‌های اولیه‌اش در زمینه الهیات، به رابطه دائمی انسان با اشیاء اشاره می‌کند و می‌گوید انسان می‌تواند عینیت اشیا را با نابود کردن آنها ابقا کند، یا در نظام زندگی اخلاقی، «کار» را نابود کننده عین تعریف می‌کند (لوکاج، ۱۳۷۴: ۲۳۰) و چه بسا همین باعث شده است او «کار» را بتواند در این دقیقه خودآگاهی جای دهد.

حال که اینگونه همه چیز برای حرکت روح به سمت مطلق در ساحت (دقیقه) ارتباط ارباب و بنده، وابسته به «کار» است باید دید، هگل چگونه این بار سنگین را به دوش کار می‌گذارد و به عبارت دیگر، از «کار» چه کاری برمی‌آید. اولین تأثیری که کار بر روی حیات برده می‌گذارد این است که او را از تعلقش به وجود طبیعی رها می‌کند:

«او در خدمت کردن، فرد فرد دقایق تعلقش به وجود طبیعی را برمی‌دارد و از وجود طبیعی‌اش خلاص می‌شود» (Hegel, 2010: 171).

کوژو این رها شدن از تعلق به وجود طبیعی را این‌گونه تفسیر می‌کند:

«ارباب، بنده را به کار کردن مجبور می‌کند و بنده با کار کردن ارباب طبیعت می‌شود. ولی او از آن‌رو بنده ارباب شد که در آغاز - به سبب همستگی با طبیعت و پیروی از قوانین آن به‌وسیله‌ی پذیرش غریزه حفظ جان بنده طبیعت شده بود. بنده پس از آن که با کار کردن ارباب طبیعت می‌شود خود را از طبیعت خاص خویش و از غریزه‌اش که او را به طبیعت پیوند می‌داد و بنده ارباب می‌گردانید می‌رهاند. کار با رها کردن بنده از طبیعت او را از خویشتن خود و از طبیعت بندگی‌اش می‌رهاند و او را از قید اربابش آزاد می‌کند. بنده در عالم طبیعی، داده و خام، بنده ارباب است ولی در عالم صنایع که به‌وسیله کار او دگرگون شده است به عنوان ارباب مطلق، سروری می‌کند یا دست کم روزی سروری خواهد کرد» (عنایت، ۱۳۵۸: ۴).

این تفسیر کوژو دارای اهمیت زیادی است چرا که می‌توان با توجه به متن هگل دو پرسش مهم را مطرح ساخت و در تفسیر کوژو پاسخ به این پرسش‌ها را یافت. پرسش نخست این است که: چرا تا پیش از این که بنده برای ارباب کار کند، او در بند طبیعت است؟ و پرسش دوم این است که: چرا «کار»، رها شدن از تعلق به طبیعت است؟ چنانچه تفسیر کوژو با این دو پرسش ملاحظه شود چه بسا پاسخ از دل آن بیرون آید. پاسخ پرسش اول این است که لازمه‌ی بندگی، در بند طبیعت بودن است. اگر چه بنده، بنده‌ی ارباب است اما او به این سبب سرسپردگی را به جان خرید که بیمناک وجود طبیعی‌اش بود. درحقیقت، غریزه حفظ جان است که بنده را وامی‌دارد بندگی کند. ترس، چونان غریزه‌ای طبیعی و

حیوانی، بنده را در عالم طبیعت نگه می‌دارد. پاسخ پرسش دوم، خود حاوی دو وجه است. یکی این که کار کردن با توجه به غایتی که در پی دارد، یعنی رهایی از بندگی، پس رهایی از طبیعت هم هست. یعنی خصیصه دیالکتیک نفی‌ای که در کار کردن وجود دارد نتیجه‌اش گسستن بند طبیعت است. وجه دوم این است که در «کار»، چیزی هست که این جدا شدن از طبیعت را با خود می‌آورد. دگرگون کردن طبیعت و ارباب طبیعت شدن. اینکه بنده با کار کردن، اشیا را تحت سلطه خویشتن درمی‌آورد و آن‌ها را از بین برده یا تغییر می‌دهد، یعنی اینکه ارباب طبیعت است. البته این درجه از آزادی، هنوز آن آزادی مد نظر هگل که در پایان / ارباب و بنده می‌آورد نیست اما اگر آزادی را مقول به تشکیک بدانیم، این درجه ابتدایی و نازل آن است. اگر تعلق به وجود طبیعی را حیث حیوانی انسان لحاظ کنیم، وجه نفی که ذاتی دیالکتیک است اینجا برای کار این‌گونه معنا پیدا می‌کند که بنده به وسیله‌ی کار کردن و خدمت‌گزاری به ارباب، علیرغم بنده بودنش، از بند طبیعت و حیوانیت جدا می‌شود و نقطه تمایز انسان از حیوان آغاز می‌گردد. با این تفسیر، «دگرگون کردن طبیعت» و ارباب طبیعت شدن، عاملی است که می‌تواند به روشنی تمایز انسان از حیوان را نشان دهد. عنصری که در فقره‌های بعدی پدیدارشناسی مورد تاکید هگل قرار خواهد گرفت. اکنون می‌توان به دومین نقشی که هگل برای کار قائل است رسید:

«از طرف دیگر، کار، میلی است تحت کنترل. رفع شده‌ای است نابودکننده. به عبارت دیگر، کار، آماده و آموخته می‌کند» (Hegel, 2010: 171).

اگر نقش «دیگری» را در عبور از آگاهی به خودآگاهی مرور کنیم، به حلقه مفقوده‌ای بخواهیم خورد. آگاهی و خودآگاهی، امور درونی هستند و «دیگری» امری عینی و بیرونی است. رابطه این دو که به مثابه دو عالم مجزا از هم هستند، نیاز به چیزی دارد که توجیه‌کننده ربط این دو عالم باشد و آن مفهوم کلیدی «میل» (Begierde) است. به تعبیر بهتر، اگر هگل، روح را از جهان درون، وارد عرصه بیرون و مفاهیمی مانند دیگری، رابطه ارباب و بنده، کار و ... می‌کند، باید از مفهومی استفاده کند که توجیه‌کننده حرکت آگاهی به بیرون از خودش باشد. عبارت هانت بسیار راه‌گشا است:

«سوژه ابتدا باید بیاموزد که واقعیت را چونان چیزی که می‌تواند قصدش کند و بدو برسد، فراچنگ آورد» (Honneth, 2008: 79)

علاوه بر نقشی که میل در حرکت آگاهی به سمت دیگری دارد، نقطه تمایز ترس (Furcht) و خدمت (Dienst) نیز هست. در ابتدای فقره ۱۹۵ هگل اشاره می‌کند که ترس علی‌رغم اینکه آغاز خرد و حکمت (Weisheit) است اما هنوز راهی به خودآگاهی ندارد. اما می‌توان پرسید چه عنصر مهمی است که ترس، فاقد آن است؟ ترس، تا وقتی منجر به خدمت نشود چیزی جز نفی نیست. چیزی جز جدا شدن و دور شدن نیست. اما عنصری در خدمت وجود دارد که عنصر یگانه شدن است. عنصر جذب است.

و آن میل است. متأسفانه تمام سخنی که کوژو در تفسیر عبارتی که از هگل آورده شد گفته است چیزی جز خود این عبارت نیست. مثلاً اینکه می‌گوید:

«کار که زاییده میل است هدفش برآوردن میل است ولی نمی‌تواند میل را برآورد مگر از راه نفی و نابود کردن و دست کم دگرگون کردن چیزی که موضوع میل است. بدین‌سان، هر کاری نفی‌کننده است. کار به جای آنکه یک چیز داده را چنانکه هست به حال خود رها کند آن را از میان می‌برد و اگر هستی آن را از میان نبرد دست‌کم شکل آن را از میان می‌برد و هر گونه نفی یا سلبیت نسبت به داده خود، متضمن کار است» (عنایت، ۱۳۵۸: ۲۷).

این مطلب به راحتی از خود متن فهمیده می‌شود. چرا که هگل با آوردن «به عبارت دیگر» شکل دادن به اشیا را توضیحی از نفی کردن آن‌ها بیان می‌کند. اما آنچه اهمیت دارد از پی درآمدن این شکل دادن، از پس «میل» است. چیزی که در عبارت هگل نیاز به توضیح دارد و مطلب دقیقی در آن پنهان است این است که رابطه میل و تغییر و شکل دادن چیست و میل چگونه اقتضای تغییر و شکل دادن دارد؟ به نظر می‌رسد، شکل دادن به اشیا همان عینیت میل است. یعنی روح در مقام آگاهی، و از حیث درونی، دچار تمایلی می‌شود و خواسته‌هایی دارد و در مقام عین و بیرون از خود، به اشیا شکل می‌دهد. به همین دلیل، نکته‌ای که در عبارت هگل وجود دارد، توسط کوژو مغفول مانده است. چرا که هگل می‌گوید «کار، میل است» اما کوژو می‌گوید «کار زاییده میل است». وحدت کار و میل بهترین بیان برای روشن کردن منطقی است که بر پدیدارشناسی حاکم است. کار، میل است به این دلیل که در حرکت به سمت خودآگاهی باید سوژه و ابژه وحدت پیدا کنند. همین نگاه است که باعث می‌شود هگل در فقره ۱۹۶ شکل دادن به شی را به خودآگاهی پیوند دهد. نفی‌کنندگی‌ای که در میل و در نتیجه در کار وجود دارد، مواجهه و مناسبتی خاص با اشیا را می‌طلبد. مناسبتی که نهایتاً منجر به کشف استقلال (Selbstständigen) و خودبستگی بنده توسط خودش می‌شود:

«رابطه منفی با عین (ابژه)، صورت آن می‌شود، چیزی می‌شود که دوام دارد زیرا درست برای خود کارگر است که عین دارای استقلال (خودبستگی) است. در عین حال، این حد وسط نفی‌کننده یا کنش شکل دهنده، جزیت (فردیت) و برای خودبودگی محض آگاهی است که اینک به وسیله کار که بیرون از اوست به حالت دوام در می‌آید. در نتیجه آگاهی‌ای که کارگر است وجود خودبسنده را همان خویشتن خویش می‌یابد» (Hegel, 2010:172).

سخن در این است که هوقتی کار، به چیزی شکل و صورت جدیدی داد، این صورت جدید، نوعی دوام و پایداری دارد. اما اگر کار، میل است و میل، دقیقه‌ای از روح خودآگاه است، این دوام و پایداری ابژه هم باید نمود خارجی همان آگاهی باشد. در حقیقت هگل همان نگاهی که به حیث درونی و بیرونی آگاهی در میل دارد، به مرحله پس از صورت یافتن ابژه هم سرایت می‌دهد. دوام صورت، همان

حیث بیرونی برای خود بودگی آگاهی است و این جا است که آگاهی که در این مرحله، همان کارگر است، متوجه این خودبستگی در خودش می‌شود و آزادی می‌شکند. البته روشن است که این آزادی، غیر از آزادی بحث شده در فلسفه سیاسی است اگر چه بی‌ارتباط با آن هم نیست. اما برخی به گونه‌ای این فقره را تفسیر کرده‌اند که گویی هگل می‌خواهد بگوید بنده با کارکردن از بندگی رها می‌شود و به کلی رابطه ارباب و بنده تمام می‌گردد. آنگاه پرسیده‌اند که آیا از دید یک برده هم همین‌گونه است و با کار کردن برای اربابش، خودش را آزاد شده می‌بیند؟ سپس برای پاسخ به این پرسش، مجبور شده‌اند تفسیری از این آزادی ارائه بدهند که به گونه‌ای منشأ آزادی سیاسی باشد. به‌عنوان مثال، این که بنده، استقلال خود را در تغییر دادن اشیا می‌بیند، می‌تواند شروع به درک کردن آزادی کند و این جرقه‌هایی از آزادی در وجود او ایجاد می‌کند (Rauch, 1999: 99). نباید فراموش کرد که سخن هگل، در روند دیالکتیکی آگاهی به سوی مطلق است. روندی که پشتش منطقی منضبط و ضرورتی مستمر، قرار دارد. بنابر این رابطه ارباب و بنده را هم اگرچه در ظاهر، امری کاملاً اجتماعی است باید در قالب همین سیر دیالکتیکی و روند خودآگاهی معنا کرد. مواجهه ارباب و بنده، مواجهه دو آگاهی است که یکی در حیات اجتماعی و بیرونی‌اش ارباب است و دیگری بنده است. لذا آن چه استقلال را کسب می‌کند نه حیث شخصی و بیرونی فرد بلکه حیث آگاهی است و در نتیجه آزادی‌ای هم که کسب میکند از جنس خودش است. اگر رابطه ارباب و بنده را آنقدر بیرونی و اجتماعی لحاظ کنیم که تصور شود مقصود هگل این است که هر بنده‌ای با کار کردن به درکی از آزادی می‌رسد به خطا رفته‌ایم چرا که تعداد بردگان و بندگانی که در تاریخ وجود داشته‌اند و اساساً با عنصر آگاهی و خود آگاهی بیگانه بوده‌اند کم نیست.

دیدگاه مارکس درباره کار

پرداختن به اندیشه‌های مارکس درباره «کار»، زمانی به دقیق‌ترین شکل خود قابل تحقق است که رویکردها را بتوان از هم تفکیک کرد. نگاه فلسفی محض، رویکرد فلسفی اقتصادی، تأملاتی در اقتصاد سیاسی و شیوه‌های مختلف مارکس در مواجهه با این مسئله مهم زمینه گسترده‌ای از اندیشه‌ها را پیش رو می‌نهد. کما اینکه خود مارکس هم به این تفکیک رویکرد توجه و دقت لازم را دارد. مثلاً در چند فصل اول *کاپیتال* که بحث‌های فلسفی و انتزاعی درباره ارزش می‌کند، خودش در پیشگفتار، خواننده را به این امر توجه می‌دهد (Marx, 2010: 6). یا در مقدمه چاپ فرانسه «فقر فلسفه»، تذکر می‌دهد که به انتقادات پرودون به فلسفه آلمانی نظر ندارد و قرار است به اندیشه‌های او در اقتصاد سیاسی توجه کند (Ibid, 1968: 15). می‌توان دیدگاه‌های اقتصادی مارکس درباره «کار» را با دیدگاه‌های اقتصادی هگل به‌ویژه ذیل اندیشه‌های اقتصادی آدام اسمیت، مقایسه کرد و درباره تأثیرپذیری مارکس از هگل سخن گفت. اما آنچه در اینجا دارای اهمیت است دریافت اندیشه‌های «فلسفی» مارکس درباره کار است. مارکس، در فصل هفتم از بخش سوم *کاپیتال* وقتی شروع به تحلیل «روند کار» می‌کند، از اینجا آغاز می‌کند که:

«کار، در وهله اول، روندی است که انسان و طبیعت در آن مشترک هستند و در این روند، هماهنگی انسان با طبیعت آغاز می‌شود، و عکس‌العمل مادی بین خود و طبیعت را تنظیم و کنترل می‌کند. او خودش را چونان یکی از نیروهایش به مصاف طبیعت می‌برد. حرکت بازوها و پاها و سر و دستان را آغاز می‌کند تا محصولات طبیعی را به شکلی درآورد که با خواسته‌اش تناسب دارد. بدین وسیله بر جهان بیرون کنش انجام می‌دهد و آن را دگرگون می‌سازد و در همان حال طبیعت خودش را دگرگون می‌سازد. ما کاری به اشکال اولیه غریزی از کار که یادآور حیوان محض است نداریم. کار را در فرم منحصراً انسانی از پیش فرض میکنیم. یک عنکبوت، کاری شبیه کار بافنده انجام می‌دهد و زنبور عسل با ساختن خانه‌های کندو، هر معماری را شرمنده می‌کند. اما آنچه بدترین معمار را از بهترین زنبور عسل متمایز می‌کند این است که معمار پیش از برپا کردن بنا در واقعیت، آن را در خیال خود برپا می‌کند (اول فکر آخر آمد در عمل)، در پایان هر روند کاری، به نتیجه‌ای می‌رسیم که قبلاً در تخیل کارگر در آغاز کار وجود داشته است. او نه تنها تغییری در شکل ماده‌ای که رویش کار می‌کند ایجاد می‌کند بلکه یکی از اهدافش را تحقق می‌بخشد، هدفی که شیوه عمل او را قانون‌مند می‌کند و او باید اراده خود را تابع آن کند» (Ibid, 2010: 124).

این عبارت مارکس به اندازه‌ای معروف است که به جرأت می‌توان گفت در هر کتاب یا مقاله‌ای که به نحوی دیدگاه مارکس درباره کار، مستقیم یا غیرمستقیم (مثلاً تحت عنوان بیگانگی، مفهوم احتیاج و ...) بررسی شده است، این عبارت هم نقل شده است. در گام نخست، مارکس انسان را با طبیعت مقایسه می‌کند و اینکه کار، در ابتدا و در اولین جایگاهش امر مشترک بین انسان و طبیعت است. مثلث کار، انسان و طبیعت دقیقاً همان مثلثی است که در بیان اولین مسئله در مورد کار از دیدگاه هگل بیان شد. با این تفاوت که مارکس از نقطه اشتراک آغاز می‌کند و نهایتاً به نقطه انفکاک انسان از حیوان می‌رسد اما هگل در همان ابتدا، کار را چونان چیزی که تعلق طبیعی بنده را می‌شکند تلقی می‌کند. مطابق برداشتی که سائرز از عبارت مارکس دارد، نمی‌توان کار را از منظر مارکس معیار تمایز انسان از حیوان دانست چرا که حیواناتی مثل مورچه، سگ آبی و زنبور هم کار می‌کنند و لانه می‌سازند (Sayers, 2003: 109). حتی اگر این تفسیر را بپذیریم، باز هم تأثیرپذیری مارکس از هگل در این مورد، به قوت خود باقی است و نهایتاً محدود به استفاده از همان مثلث کار، انسان و طبیعت می‌شود. اما شاید بتوان گفت که این اختلاف، صوری است چرا که مارکس بعد از بیان این اشتراک، توضیح می‌دهد که سخن اصلی او در مورد روند کار، در مورد کار مشترک بین انسان و حیوان نیست. درست به همین دلیل هم هست که در همان جمله اول، کار را به مثابه‌ی امر مشترک، مقید به «در وهله اول» می‌کند. یعنی اساساً وقتی سخن از «کار» در مورد انسان مطرح می‌شود، کار انسانی و حیث انسانی کار مد نظر قرار می‌گیرد. شاهد درستی این تفسیر این است که مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی ۱۸۴۴ هنگامی که نگاه هگل به کار را نقد می‌کند، می‌گوید:

«هگل، کار را جوهر انسان می‌داند. جوهری که معیار [انسان بودن] قرار می‌گیرد. او فقط جنبه‌ی مثبت کار را می‌بیند» (Marx, 2009: 67).

بنابراین می‌توان گفت مارکس این را قبول می‌کند که کار معیار انسانیت انسان و جوهر آن است اما با این تفاوت که این خصوصیت، تنها یک روی سکه است.

اگر رویکردی هگلی به این مسئله داشته باشیم، «کار» بنده برای ارباب، کاری است که نازل‌ترین درجه انسانی یعنی بنده، انجام می‌دهد و لذا می‌توان گفت هگل هم به نحوی، از ابتدا کار انسانی را از آن کار مشترک بین انسان و حیوان جدا کرده است. در آنجا توضیح داده شد که «کار» به خاطر وجود حیثیت نفی‌کنندگی‌ای که دارد، تعلق بنده به وجود طبیعی‌اش را می‌شکند و آن نفیی که در «کار» وجود دارد، همان تغییر دادن و دگرگون کردن اشیا است. و این دومین عنصر مشترک بین مارکس و هگل، است. دگرگون کردن طبیعت که حاصل کار است. باز هم تفاوتی وجود دارد. مطابق بیان مارکس، کسی که کار می‌کند، دگرگون می‌سازد تا شی را مطابق خواست خود درآورد اما رابطه ارباب و بنده به گونه‌ای دیگر است: «سعادت برای ارباب در رفاه و زندگانی بی‌دغدغه است و برده با کار خود طبیعت را دگرگون می‌سازد، و در آن دخل و تصرف می‌کند تا آنچه را که مورد خواست ارباب است تولید کند» (مجتهدی، ۱۳۸۳: ۷۸)؛ و البته باز هم تفاوت می‌تواند صوری باشد. چرا که مطابق خواست ارباب عمل کردن، به نوعی خواست بنده هم هست. یعنی اگر بنده تولید می‌کند تا ارباب مصرف کند، در حقیقت خواسته‌اش برآورده ساختن خواست ارباب است. پس نتیجتاً او کار می‌کند تا شی را مطابق خواست خود درآورد. اما جالب اینجاست که مارکس صرفاً به دگرگونی جهان اکتفا نمی‌کند بلکه مانند هگل، کار را عامل دگرگونی خود کارگر هم می‌داند:

«کار او تغییر دادن جهان و دخل و تصرف در آن به نحوی است که صورت قابل‌استفاده‌ای از آن برای انسان حاصل آید، با کمی تأمل می‌توان متوجه شد که برده فقط جهان را تغییر نمی‌دهد بلکه ازین رهگذر، او در واقع خود را تغییر می‌دهد و صورت دیگری از خود به دست می‌آورد» (همان)

مارکس بعد از بیان خصوصیات کار، تحلیلی از نقطه تمایز انسان و حیوان ارائه می‌دهد. آنگونه که او تحلیل می‌کند، نمی‌توان تمایز انسان و حیوان را به خود «کار» نسبت داد چرا که برخی حیوانات حتی بهتر از انسان کار می‌کنند. زنبور عسل، مثال مناسبی است. آنگونه که مارکس می‌گوید، ظرافتی که زنبور عسل در ساختن کندو دارد، هر معماری را شرمند می‌کند. این مهندسی‌ای که در کار زنبور عسل هست، باعث می‌شود کار ازین حیث که کار است و حتی کار انسانی از این حیث که دقیق و مهندسی شده است نتواند ملاکی برای تمایز باشد. اما عنصری در کار انسانی هست که در دقیق‌ترین کارهای حیوانی وجود ندارد و آن هدف است. غایت‌مندی است. نمی‌توان گفت زنبور عسل، به دنبال غایت و هدفی است که مطابق آن کندو را می‌سازد. عنصر غایت و هدف را نمی‌توان در دیدگاه هگل در مورد کار

پیدا کرد. البته عنصر آرزو که مانند غایت، هم پیش از عمل است و هم علت آن است در هگل برجسته است اما نمی‌توان آن را با غایت یکی گرفت.^۷

از مفاهیم اساسی‌ای که مارکس، کار را به آن پیوند می‌دهد، مسئله‌ی آزادی است و بسیاری از دیدگاه‌های اقتصادی‌اش را نیز بر همین مسئله مبتنی می‌کند. یکی از مهم‌ترین انتقاداتی که مارکس به نظام سرمایه‌داری دارد، محروم کردن افراد از مالکیت محصولات تولیدی آن‌هاست. چرا که در این نظام، ابزار و متعلقات تولید، به دست غیرکارگران می‌افتد. آلن وود به درستی تشخیص داده است که انتقاد مارکس از نظام سرمایه‌داری بر مبنای برخی مفاهیم ارزشی فلسفی شناخته شده مانند خودفعلیت‌بخشی و آزادی ایجابی قرار دارد (وود، ۱۳۸۷: ۱۳۹). مارکس وقتی «مبادله» را تحلیل می‌کند، تحلیلش چنان با ظرافت‌های فلسفی آمیخته است که دقیقاً می‌توان به درستی سخن آلن وود پی برد:

«گر چه فرد الف نیازی به کالای فرد ب دارد اما آن را به زور، تصرف نمی‌کند، برعکس، آن‌ها متقابلاً یکدیگر را به عنوان اشخاصی که اراده‌شان بر کالاهای‌شان نافذ است می‌شناسند و مفاهیم حقوق شخصی و آزادی، تا حدی که رابطه مذکور از آزادی برخوردار است همین جا به میان می‌آید. ... اما مسئله به همین جا ختم نمی‌شود. فرد الف از طریق کالای ج نیاز فرد ب را تا آن حد و به این دلیل برآورده می‌سازد که فرد ب نیز با کالای د نیاز فرد الف را برمی‌آورد و برعکس. هر یک به دیگری خدمت می‌کند تا به خود خدمت کرده باشد. ... هر دو آگاه هستند که اولاً هیچ کدامشان به هدف خود نمی‌رسد مگر آنکه وسیله‌ای برای هدف دیگری باشد، ثانیاً هیچ کدامشان فقط وسیله‌ای برای دیگری (یعنی وجود برای غیر) نیست مگر به این دلیل که هدفی فی‌نفسه (یعنی وجود برای خود) است ... برای دیگر بودن هر کدام، در عین حال برای خود بودن اوست.» (گروندریسه، ۱۳۷۸: ۲۰۰).

عناصر کلیدی این عبارت یعنی «آزادی»، «دیگری» و «برای خود بودگی» به وضوح همان عبارات کلیدی *اریاب* و *بنده* هستند و رابطه مبادله دقیقاً با ادبیات هگلی تحلیل شده است. شاهد تأثیرپذیری این تحلیل مارکس از ادبیات و اندیشه هگل در *اریاب* و *بنده* جدا از واژگان کلیدی که به کار برده است، این است که در صفحات بعدی، به تفاوت آزادی و برابری عصر حاضر با عصر باستان و کار اجباری برده و حقوق او پرداخته، می‌گوید:

«دیگری با من برابر و آزاد است ضمن آنکه آزادی و برابری اش شرط لازم برای آزادی و برابری من است... اجبار ناشی از وجود من بر دیگری و کشاندن او به نظام مبادله نیز از همین مجرا صورت می‌گیرد. پس تعریف حقوق رومی از برده تعریف درستی است زیرا می‌گوید برده کسی است که حق اکتساب هیچ چیزی را به نام خود در مبادله ندارد» (همان: ۲۰۲).

نقل قولی هم که آلن وود از گروندریسه مارکس می‌آورد کاملاً روشن‌کننده است: «... بنا بر این خود فعلیت‌یابی، عینیت یافتگی سوژه، و از این رو آزادی حقیقی سوژه وضع می‌شود سوژه‌ای که عملش

دقیقا کار است» (وود، ۱۳۸۷: ۱۱۳). اگر چه آلن وود با تمرکز بر بخشی از عبارت مارکس که درباره کار ضروری، فعالیت آزاد و رابطه این دو با تحقق نفس انسانی است، این دیدگاه مارکس را با ارسطو مقایسه می‌کند و می‌گوید:

«آنچه مارکس بر آن تاکید می‌کند آن است که تحقق نفس انسانی باید در کار و تولید یافت شود و به هیچ روی درسرگرمی یافت نمی‌شود. ... به نظر من دیدگاه مارکس در اینجا اساساً همان نظر ارسطو است. بازی یا سرگرمی از نظر ارسطو شکلی از استراحت یا تجدید قوا است که به‌درستی هدفی در خود محسوب نمی‌شود بلکه وسیله‌ای برای فعالیت بعدی است. زندگی مطلوب از نظر مارکس و ارسطو هر دو، عمدتاً منوط به فعلیت یافتن قوای شخصی است» (همان: ۱۱۴).

اما نباید از این مهم غافل شد که پیوند مبارک کار و آزادی، به وضوح اندیشه‌ای هگلی است. نباید فراموش کرد که مارکس این آزادی را در بستر خودتحقیق‌ای که انسان با کار پیدا می‌کند و دگرگونی که در طبیعتش به‌وسیله کار رخ می‌دهد، بیان می‌کند. مارکس کار را فعالیتی می‌داند که نه تنها فردیت انسانی را فعلیت می‌بخشد بلکه آن را اثبات می‌کند. از آنجا که قوای ذاتی انسانی می‌توانند آگاهانه و با آگاهی از اینکه این فعالیت، معنادار و بالارزش است گسترش یابند و به کار گرفته شوند و فعلیت یابند، فعلیت یافتن این قوا می‌تواند حکم ابراز اتکا به نفس انسان‌ها را فراهم آورد. به تعبیر آلن وود: «در واقع اگر این عمل، معنادار و بار ارزش استبه این دلیل است که آن‌ها از این طریق، منزلت خود را به عنوان انسان به خود و به دیگران اثبات می‌کنند» (همان: ۱۱۰). آلن وود در پانویشت این مطلب می‌آورد: «ایده‌ی مارکس اینجا آشکارا مدیون بحث هگل درباره نحوه‌ای است که آگاهی بنده خود را وضع می‌کند و از طریق کار کردن و شکل دادن به ابژه‌ها به آزادی و درک یا معنایی از خود دست می‌یابد. با این همه نظر هگل، تفاوتی مهم دارد. به‌خصوص در مورد لزوم موقعیت بندگی در خودتکوینی خود آگاهی آزاد و نقشی که ترس بنده از مرگ به دست ارباب در این فرایند ایفا می‌کند» (همان: ۴۶۹). تفاوتی که آلن وود به آن اشاره می‌کند کاملاً به جا است. چرا که سخن از اثبات منزلت انسان‌ها به یکدیگر و فعلیت یافتن قوای آن‌ها در اندیشه مارکس، زمینه‌ای کاملاً اجتماعی و بیرونی دارد. یعنی کاملاً عینی است. اما رابطه ارباب و بنده در پدیدارشناسی، رابطه‌ای است که مربوط به دقیقه‌ای از آگاهی و خودآگاهی روح است. به‌ویژه که سخن به طور کلی درباره رابطه انسان‌ها نیست بلکه درباره گونه خاصی از رابطه است. رابطه‌ای که کاملاً قهری است و ترس در آن نقش اساسی را بازی می‌کند.

بررسی و نقد دیدگاه آرتور

آرتور در فصل هفتم از بخش دوم «دیالکتیک کار»، به بررسی نظریه تأثیرپذیری مارکس از ارباب و بنده هگل می‌پردازد. ابتدا گزارشی تاریخی در مورد منشا این دیدگاه می‌آورد. سارتر و هیپولیت را به ترتیب به عنوان اولین کسانی که این مطلب را منتشر کردند معرفی می‌کند و آن‌ها را در بیان این دیدگاه متأثر از درس‌های کوژو می‌داند. به گمان آرتور، متنی که برای بررسی این دیدگاه و نشان دادن

نادرستی‌اش، تعیین کننده است، دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ مارکس است. در این متن است که مارکس، هگل را برای این که انسان را نتیجه کار خویش می‌داند می‌ستاید. متنی که کوژو هم به آن استناد می‌کند. امثال مارکوزه با این تفسیر که کار مورد نظر مارکس در اینجا، کار مادی است که در ارباب و بنده مورد بحث هگل است، مارکس را در تئوری بیگانگی متأثر از هگل می‌دانند (Arthur, 1986: 73). به تعبیر آرتور تنها مشکلی که وجود دارد این است که وقتی مارکس در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ به نقد دیالکتیک هگل می‌پردازد، هیچ ارجاعی به بخش ارباب و بنده پدیدارشناسی ندارد بلکه به پدیدارشناسی به طور کلی پرداخته و به طور خاص هم، تنها بخش آخر و سه بخش دیگر از این کتاب (غیر از ارباب و بنده) را مورد بررسی قرار داده است. آرتور سپس به طور مختصر به تفسیر ارباب و بنده و نقش کار می‌پردازد و بعد از بیان دیدگاه هگل و مارکس در مورد کار می‌گوید:

«تفاوت اساسی بین مارکس و هگل زمانی آشکار می‌شود که توجه کنیم درحالی که مارکس عقیده دارد تنها تغییر در شیوه تولید، به کارگر احساس رضایت و درکی از خودش به دست می‌دهد، هگل بر این نظر است که برای تأثیر تربیتی کار، حتی در یک رابطه استثماری تولید، همین بس که کارگر می‌تواند معنای خودش را در محصولش آشکار سازد. به علاوه در این مرحله دیالکتیک پدیدارشناختی، چنانکه خواهیم دید، وضعیت ترس و خدمت، یک ضرورت است» (Ibid: 74).

سپس با اشاره مجدد به ستایشی که مارکس از هگل درباره اهمیت «کار» دارد می‌پرسد آیا چنین ستایشی، می‌تواند از کار مد نظر هگل در ارباب و بنده باشد؟ آرتور خود پاسخ این پرسش را این‌گونه بیان می‌کند:

«اولین چیزی که باید ما را به تأمل وادارد این است که پس از این ستایش، مارکس انتقاد می‌کند که «تنها کاری که هگل می‌شناسد، کار ذهنی انتزاعی است» کار بنده به وضوح مادی است. پس این نقل قول نشان می‌دهد که نه تنها مارکس به آن تحلیل {ارباب و بنده} کاری ندارد که اصلاً آن را فراموش کرده است و در مورد هگل بی‌انصافی روا داشته است» (Ibid).

آنگاه توضیح می‌دهد که نگاه مارکس در این ستایش و انتقاد، به دیالکتیک نفی هگل است و ساختار کلی پدیدارشناسی مبتنی بر این نفی و حرکت دیالکتیکی است و آنچه بیشتر مد نظر مارکس است بخش آگاهی ناخوشنود است و بخش‌های بعدی به ویژه «پیکار آگاهی نجیب و پست» است (Arthur, 1986: 74-83).

خلاصه استدلال آرتور را می‌توان اینگونه بیان کرد:

مقدمه‌ی اول: کار «بنده»، مادی است و لذا کار مورد نظر هگل در بخش ارباب و بنده، کار

مادی است.

مقدمه‌ی دوم: وقتی مارکس درباره کار مورد نظر هگل صحبت می‌کند، به‌صراحت، کار هگلی را ذهنی می‌داند.

نتیجه: مارکس، در مورد کار «بنده» و در نتیجه بخش ارباب و بنده سخن نرانده است. مؤید این استدلال هم همین است که مارکس هیچ ارجاعی به ارباب و بنده ندارد و ارجاعاتش به بخش‌های دیگر پدیدارشناسی هگل است.

اولین نکته‌ای که باید در مورد نظر آرتور گفت این است که او اساس کتاب را بر تبیین نظریه «بیگانگی» مارکس گذاشته است و در حقیقت رویکرد او به تأثیرپذیری مارکس از ارباب و بنده هگل، مقایسه دیدگاه هگل و مارکس در «بیگانگی» است. به همین دلیل است که بخش اول کتاب به کلی در مورد بیگانگی است. این زمینه مطالعاتی، دیدگاه آرتور را محدود کرده است. به تعبیر دیگر، باعث شده است آرتور با عینک مبحث بیگانگی وارد این بحث شود. حتی در فصلی که گزارش آن در همین مقاله ارائه شد، و عنوانش «تأثیر پدیدارشناسی» است بعد از چند صفحه، آرام آرام به سمت بررسی تأثیرپذیری مارکس در مفهوم بیگانگی می‌پردازد. پس می‌توان گفت، اولین ایرادی که به آرتور وارد است این است که دلیل او اخص از مدعا است. چرا که او در ابتدای نوشته اش، به طور کلی تأثیرپذیری مارکس از ارباب و بنده هگل را یک افسانه می‌پندارد.

دومین خطای آرتور، خطای روش‌شناختی است. امثال کوژو که در مقام «اثبات» تأثیرپذیری مارکس بوده‌اند، به یک متن خاص از مارکس یعنی دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ استناد کرده‌اند. استناد به یک اثر از نویسنده، در مقام اثبات چیزی و نه در مقام نفی، کار درستی است. چرا که تنها وجود یک شاهد، می‌تواند مدعا را ثابت کند. اما آنگاه که مقام، مقام نفی است، نمی‌توان تنها به همان اثر استناد کند. در حالی که آرتور برای رد نظریه تأثیرپذیری، تمام استنادش به دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ است. در حقیقت او دچار مغالطه دلیل و مدعا شده است. رد دلیلنه به معنی رد مدعا است و نه ملازم با آن. به فرض که دلیل کوژو که دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ باشد، ابطال گردد، نمی‌توان از آن نتیجه گرفت، مدعای کوژو ابطال شده است. ممکن است از آرتور این‌گونه دفاع شود که، هر نقدی در یک بستر انجام می‌شود و چون مدعیان نظریه‌ی تأثیرپذیری، استنادشان به دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ بوده است، رد تأثیرپذیری در همین متن کافی است. اما روشن است که برای آرتور که صاحب تألیفاتی در زمینه مارکس است این توجیه قابل‌قبول نیست. قابل توجه است که دو اثر مهم مارکس که در این مقاله به وضوح تأثیرپذیری او از ارباب و بنده هگل نشان داده شده است، کاپیتال و گروندریسه است و آرتور در مورد هر دو دارای تألیف مستقل است.^۸ البته گاهی این‌گونه تعبیر می‌شود که مارکس در دوران پختگی اندیشه‌اش از انسان‌شناسی فلسفی دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ فاصله گرفته است و ره‌یافت او به انسان و جامعه دچار تحولات مهمی گردیده است. واژگان و شیوه بیانش در فاصله ۱۸۴۴ تا ۱۸۶۷ که زمان نگارش کاپیتال است دستخوش دگرگونی شده است و دیگر نشانی از تعبیراتی چون «بازگشت به ذات نوعی انسان»، «بازگشت انسان به خود» و

«انسان نوعی» دیده نمی‌شود (انتخابی، ۱۳۸۳: ۱۰۱). با این حال نمی‌توان این برداشت‌ها را توجیهی برای عدم مراجعه به آثار مختلف مارکس شمرد.

نباید از این مسئله مهم غافل شد که هیچکدام از مخالفین و موافقین تأثیرپذیری مارکس از *اریاب* و بنده هگل، تبیینی از واژه تأثیرپذیری (Influence by) ارائه نداده‌اند. این که مدعی تأثیرپذیری یا مخالف آن، چه تلقی‌ای از تأثیرپذیری دارد دارای اهمیت سمانتیک است.

اقسام تأثیرپذیری

۱. تأثیرپذیری موضوعی: مقصود از تأثیرپذیری موضوعی این است که شخص الف به عنوان تأثیرگذار، موضوع یا مسئله‌ای را طرح کرده، درباره آن دیدگاهی داشته باشد و شخص ب به‌عنوان تأثیرپذیر با مطالعه دیدگاه الف، به این نتیجه برسد که این مسئله، برای او هم دارای اهمیت است و باید به این مسئله بپردازد ولو اینکه مطالبی که ذیل این موضوع یا مسئله مطرح کند به کلی متفاوت از مطالب شخص الف باشد. می‌توان گفت ب متأثر از الف است. مثلاً اگر یک روان‌شناس، با مطالعه *اریاب* و بنده هگل، مسئله تأثیرگذاری کار در آزادی فرد را به‌عنوان مسئله‌ی اصلی خودش اتخاذ کند و با نگاه روان‌شناختی به آن بپردازد، ولو اینکه هیچ وجه اشتراکی بین مطالب او و حتی ادبیات او با هگل وجود نداشته باشد، می‌توان ادعا کرد او در ارائه این مسئله وامدار هگل است.

۲. تأثیرپذیری محتوایی: این است که ب (تأثیرپذیر) نه فقط موضوع یا مسئله‌اش با الف (تأثیرگذار) مشترک است، بلکه محتوا و مطالبی هم که مطرح کرده است با الف مشترک است. اگرچه در مطلبی با الف اختلاف نظر داشته باشد و او را نقد کند، باز هم می‌توان گفت ب تحت تأثیر الف است. حتی ممکن است ب مفهوم یا مطلبی را از الف بگیرد، آن را تحلیل کند و از آن فراتر رود. در حقیقت او از دیدگاه الف به عنوان نردبانی برای جلوتر رفتن استفاده کرده است. درست است که مارکس، در بسیاری از مطالبش در مورد «کار» به هگل انتقادات جدی دارد اما به‌عنوان مثال در *ایدئولوژی آلمانی* که به نقد دیدگاه‌های فلسفی رایج آلمان و به گونه‌ای حتی به نقد اندیشه فلسفی می‌پردازد، سایه سنگین اندیشه‌های هگلی و حتی ادبیات *اریاب* و بنده در نوشته‌های او احساس می‌شود. مثلاً چندین بار به رابطه «کار» و «بردگی» اشاره می‌کند، به تغییر جهان به‌وسیله کار و حتی نقش تأثیرگذار «آگاهی» هم می‌پردازد (مارکس، ۱۳۵۹: ۳۱). پس صرف وجود انتقاد یا اختلاف در تبیین، نافی تأثیرگذاری نیست، به ویژه که علاوه بر وجود دیدگاه‌های یکسان که بیانش گذشت، کلید واژه‌های *اریاب* و بنده به وضوح در تحلیل‌های مارکس وجود دارد. کسی که خودش را آشکارا شاگرد هگل معرفی می‌کند.

نتیجه

علی‌رغم اصراری که آرتور بر عدم تأثیرپذیری مارکس از *اریاب* و بنده هگل دارد، به‌دست آمد که نه تنها دلایل او برای نفی تأثیرپذیری کافی نیستند بلکه اگر اندیشه‌های فلسفی مارکس و هگل

به دقت باهم مقایسه گردد، این تأثیرپذیری را کاملاً روشن می‌کند. تمام تلاش آرتور این است که اثبات کند مارکس در دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ ارجاعی به مبحث ارباب و بنده ندارد و اساساً به دلیل اینکه هگل را متهم به انتزاعی‌انگاری «کار» می‌کند در حالی که کار بنده به وضوح امری غیرانتزاعی است، باید نتیجه گرفت او از رویکرد خاص هگل به کار در ارباب و بنده غافل است. آرتور تحت تأثیر مارکوزه که به تأثیرپذیری بیگانگی مارکس از ارباب و بنده قائل است، محور را دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ قرار می‌دهد غافل از اینکه در دو اثر مهم مارکس، یعنی گروندریسه و کاپیتال، به روشنی می‌توان نفوذ ارباب و بنده را مشاهده کرد. غایاتی مانند تمایز انسان از حیوان، دگرگونی طبیعت و خویشتن و در نهایت، فعلیت و آزادی، همگی در سخن مارکس درباره کار حضور پررنگ دارند. با تأمل در معنای تأثیرپذیری، معلوم گشت که دامنه تأثیر، فراتر از ارجاع بلکه فراتر از هم رأی بودن است. بنابر این نه صرف عدم ارجاع به فلان صفحه از نوشته‌ای نافی تأثیرپذیری است و نه منتقد اندیشه‌ای بودن دلیل بر متأثر نبودن است. حتی نفس استفاده از کلید واژه‌های یکسان، آن هنگام که به اعتراف اندیشمندی بر شاگردی دیگری ضمیمه می‌شود، خود بزرگ‌ترین شاهد تأثیرپذیری است.

پی‌نوشت‌ها

۱. اینکه کوژو تا چه اندازه تحت تأثیر مارکس است و مهم‌تر اینکه خوانش او از پدیدارشناسی هگل، چگونه خوانشی است، همواره مورد بحث بوده است. نک به بیدختی، حنیف (۱۳۸۹). تفسیر کوژو از کتاب پدیدارشناسی روح هگل با تکیه بر مفاهیم «خودآگاهی»، «پایان تاریخ» و «انسان پساتاریخی»، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی.

۲. تقریباً تمامی کسانی که بعد از آرتور، به نحوی مسأله‌ی تأثیرگذاری هگل بر مارکس را مطرح کرده‌اند برای بیان دیدگاه مخالف تأثیرپذیری مارکس از «ارباب و بنده» به آرتور ارجاع داده‌اند. به‌عنوان مثال نک: sayers, 2003.

۳. در نگارش جدید Selbstbewusstsein نوشته می‌شود.

۴. برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی نقش «دیگری» در خودآگاهی نک: (Pipiin, 2011, pp.54 etc)

۵. برای اطلاع بیشتر درباره‌ی تاریخ مفهوم سوژه در فلسفه و جامعیت سوژه‌ی هگلی نک سلسله درس‌های علی نجات غلامی درباره‌ی تاریخ مفهوم سوژه تیرماه ۱۳۹۱ موسسه‌ی رخداده تازه، که در وبلاگ ایشان قابل‌دسترسی است: husserl.blogfa.com.

۶. ترجمه میلر، به جای «آماده و آموخته می‌کند» این است: «به شیء شکل و شمایل می‌دهد» (Hegel, 1977:118). عبارت هگل «bildet» است (Hegel, 2010:171) و به سادگی می‌توان به «می‌سازد» ترجمه کرد که همه این عناصر (آموختن، شکل و شمایل دادن) در آن هست.

۷. غایت‌مندی به شکل دقیقی مورد بررسی هگل واقع شده است و به‌طور مفصل به آن پرداخته است. نک: لوکاچ، ۱۳۷۴: ۴۳۴-۴۴۵

۸. غیر از کتابی که درباره کاپیتال تألیف کرده است:

Arthur C.J.(2002). *The New Dialectic and Marx s Capital*, Brill.

در دو کتاب معتبری که حاوی مقالاتی در مورد گروندریسه است صاحب مقاله است:

Musto, Marcello.(2008). *Karl Marx s Grundrisse: foundations of the critique of political Economy 150 years later*, routledge, pp 249-256: critical,

Riccardo Bellofiore, Guido Starosta, Peter D. Thomas.(2014). *Interpretations of the grundrisse*, In *Marx s Laboratory*. Brill, Leiden, pp 101- 120

منابع

- انتخابی، نادر.(۱۳۸۳). *جدال علم و فلسفه در اندیشه مارکس*، تهران: انتشارات هرمس. چاپ اول.
- لوکاچ، گتورگ.(۱۳۷۴). *هگل جوان: پژوهشی در رابطه دیالکتیک و اقتصاد*، تهران: نشر مرکز. چاپ اول.
- مارکس، کارل.(۱۳۵۹). *ایدئولوژی آلمانی*، ترجمه زوبین قهرمان، تهران: نشر یاور. چاپ اول.
- -----.(۱۳۷۸). *گروندریسه: مبانی نقد اقتصاد سیاسی*، ترجمه باقر پرهام و احمد تدین، تهران: انتشارات آگاه.
- عنایت، حمید.(۱۳۵۸). *خدایگان و بنده*، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ سوم.
- مجتهدی، کریم.(۱۳۸۳). *پدیدارشناسی روح بر حسب نظر هگل*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- وود، آلن.(۱۳۹۱). *کارل مارکس*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: انتشارات ققنوس. چاپ دوم.
- Arthur C.J.(1986). *Dialectics of Labour: Marx and his Relation to Hegel*, Oxford: Basil Blackwell
- -----.(2002). *The New Dialectic and Marx s Capital*, Brill.
- Hegel, G.W.F.(1977). *The Phenomenology of Spirit*, Trans. A.V.Miller, Oxford: Oxford University Press.
- -----.(2010). *The Phenomenology of Spirit*, Trans., Terry Pinkard, Cambridge University Press.
- Honneth, Axel(2008). *From desire to recognition: Hegel's account of human sociality, in HEGEL'S Phenomenology of Spirit: A Critical Guide*. by DEAN MOYAR and MICHAEL QUANTE, Cambridge University Press.
- Hyppolite, Jean.(1974). *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, Trans. Samuel Cherniak & John Heckman, Evanston: northwestern University Press.
- Leo Rauch & David Sherman.(1999). *Hegel's Phenomenology of self-consciousness*, Albany: SUNY Press.

- Marx, Karl.(1968). *Misère de la philosophie: Réponse à la Philosophie de la misère de Proudhon*, Université du Québec à Chicoutimi
- -----.(2010). *Capital: a Critique of Political Economy*, vol. 1, Progress Publishers, Moscow, USSR.
- Musto, Marcello.(2008). *Karl Marx's Grundrisse: foundations of the critique of political Economy 150 years later*, Routledge.
- Pippin, Robert B.(2011). *Hegel on Self-Consciousness: Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*, Princeton University
- Sayers, Sean.(2003). *Creative Activity and Alienation in Hegel and Marx*, in *Historical Materialism*, Vol. 11 pp.107-128, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Starosta, Peter D. Thomas.(2014). *Interpretations of the Grundrisse, In Marx's Laboratory*. Brill, Leiden.

