



The University of Tehran Press

FALSAFEH

Online ISSN: 2716-974X



<https://jop.ut.ac.ir>

The Interpretation of Forgiveness Meaning as the Being in the Place of Thereness and Discovering the Understanding of the Potentiality-for-Being in Ricoeur's Narrative Structure: In the Time of Love Movie

Sarvnaz Torbati

Associate Professor of Social Communication Sciences Department, Faculty of Humanities, East Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran/Iran. Email: sarvenaz.torbati@gmail.com/storbati@iauet.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article
(163-188)

Article History:

Received:
21 January 2024

In Revised Form:
25 May 2024

Accepted:
02 June 2024

Published online:
10 November 2024

The present article with the aim of interpretation and reviving the meaning of forgiveness is reading Ricoeur's "Thereness" of forgiveness. Therefore, according to hermeneutical understanding, Being is interpreted as forgiveness and givenness and by using hermeneutics method and an ontological perspective, the findings of the research illustrated that the conditions of possibility in understanding is Being-in-the-world and projecting in the future possibilities. As well, I found that understanding as a possible Being-ness, is the possibility of forgiveness. According to this theoretical view and by using Ricoeur's narrative structure we are going to answer to these main questions that how can forgiveness be possible as Being-ness and how human can understand his possibilities in the arena of "I can" and give meaning to them? In order to illustrate the manifestation of forgiveness in the world of the text and showing how the "Thereness" of Dasein can be possible, we project ourselves in the narrative possibilities of Time of Love movie through re-figuration to achieve a reading of forgiveness and new understanding of ourselves. According to Ricoeur's view as each interpretation is an understanding of ourselves through the other, by placing ourselves in the possibilities of the story's hero and emphasizing on "I can", we'll pass our present self and enter to the arena of love and forgiveness; we'll place "there".

Keywords:

forgiveness, thereness, projection, Being understanding, Ricoeur, Heidegger.

Cite this article: Torbati, S. (2024). The Interpretation of Forgiveness Meaning as the Being in the Place of Thereness and Discovering the Understanding of the Potentiality-for-Being in Ricoeur's Narrative Structure: In the Time of Love Movie. *FALSAFEH*, Vol. 22, Spring-Summer-2024, Serial No. 42 (163-188).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2024.369782.1006812>



Publisher: The University of Tehran Press.

1. Introduction

The Word forgiveness, at the first glance, seems to be a religious and theological concept. Although, nowadays, this concept concerns by many fields such as law, psychology, communication, social sciences, and politics. Although, in mental health field we can see solidarity about the importance of forgiveness, but there is no considerable consensus about what forgiveness really is and how it can be realized. The forgiveness concept rise considerable theoretical and philosophical questions such as what does forgiveness mean and how it can be possible?

Forgiveness is a sophisticated and crucial concept in human relationship. There are many theoretical and philosophical challenges which move this concept through human science passages. Still, what is important for this article is based on leading forgiveness through philosophical hermeneutics. In this path, Ricoeur's hermeneutics narrative has a high capability to interpret the forgiveness concept which is able to disclose a new meaningful horizon and put forward newly arrived meaningful possibilities.

In Ricoeur's thinking, forgiveness has been considered from a specific view. According to Ricoeur, the difficulty of forgiveness or to be forgiven refers to hermeneutics understanding rather than to human ability. Moreover, meanwhile Ricoeur describes the possibility of forgiveness, he is not pursuing for understanding of the origin or the goal of forgiveness, rather his attention is on a specific possibility of forgiveness which he calls it "thereness". According to selecting this Heideggerian term, we can perceive that the intended possibility for Ricoeur is not an epistemological, but an existential possibility. Therefore, in the interpretation of the concept of forgiveness, understanding should act outside the boundary of modern subjectivity reason and cognition in order to accomplish reinterpretation.

The difficulty of forgiveness and its meeting with theology and philosophy and also its impossibility to some thinkers, makes it something beyond the human capability and capacity. As Ricoeur knows it a gift from God and a theological concept, but also he refers to the Heideggerian term of "it gives" or "es gibt" and accomplishes another reading of forgiveness that places it in the arena of love, prosperity, and Although, in *The Difficulty of Forgiveness*, Ricoeur does not describe forgiveness in an existential arena, so the contribution of this article is to describe how forgiveness can be possible in this arena. In another word, to illustrate the possibility of forgiveness in this arena, I am supposed to give a re-reading to the Ricoeur's reading to forgiveness.

2. Method

Considering the importance of forgiveness and different perspectives and by using the ontology of understanding and re-reading the concept of forgiveness in Ricoeur's perspective, the present article is supposed to answer to this critical question that how "thereness" is the specific possibility of forgiveness? And through, Ricoeur's hermeneutics narrative method, how we can understand and measured our possibilities and make it meaningful in the arena of "I can"? Therefore, by using Heidegger philosophy and identifying the relation between Being and giveness and the relationship between existential understanding and Dasein, I have provided the path for interpreting forgiveness meaning. According to hermeneutical understanding and Ricoeur's projecting ability in the narrative text, it is possible to interpret Heidegger's perspective from understanding as the potentiality-for-Being in the form of narrative projecting to make the interpreter projection and finally the self-understanding possible. Therefore, in order to describe the concept of forgiveness as a potentiality-for-Being, I am using Ricoeur's narrative structure and re-figuration as a way of interpretation.

3. Conclusion

According to the previous paragraphs the reader in his/her creative text interpretation achieves to a new self-understanding and provides the possibility of the giveness forgiveness. In such reading "I can" place myself in the open possibilities of the narrative text and appropriate the possibilities of the story's hero. The appropriation of the text possibilities and hermeneutic understanding of the world

belonging to the hero of the story is the act in which the re-figuration may occur. The re-figuration of a narration indeed is the possibility of entering the “thereness” and the openness of the givenness forgiveness.

From a lexicographical view I illustrated that the word forgiveness means gift, to donate and to give. In German language a specific state of the word “Geben” (to give) also can mean “to be”. In this article I elaborated the “est gibt” term of Heidegger and explained that Heidegger’s intention for this term neither only means “to be”, but he also considers its literal meaning which is “it gives”. From this view, Being has an ontological relation with forgiveness. From the other hand, I elaborated that from Heideggerian view understanding is an existential possibility that is only allocated to Dasein and the possibility of understanding conditions is the way of Being- in- the- world and projecting in the future conditions. As a result, if understanding is an existential possibility and Being can also mean forgiveness, consequently we can recognize that understanding is the possibility of forgiveness.

From the other hand, by describing the meaning of forgiveness as Ricouer’s “thereness” and pointing to his quote that “forgiveness is there”, I posed forgiveness to the relation of Dasein and the “thereness” of Dasein in Ricouer’s view in relation to the text world is something to be set forth. From one hand, according to Ricouer, understanding is an aspect of existence and we can consider it as the understanding of open possibilities. From the other hand, in text interpretation, understanding can go beyond the open possibilities and by projecting “I can” in the open possibilities of the narration, dealing with the re-figuration of possibilities and appropriate them. Exploring the new possibilities and projecting in them is also, a new understanding of self. Moreover, according to Ricouer’s view, forgiveness as “thereness” I concluded that the self-understanding takes place in narrative projecting and facing with appropriating incident that brings the new self, a preparative incident for hearing the forgiveness voice of “thereness”.

To interpret forgiveness meaning and measuring the possibility of self-understanding based on forgiveness as “thereness”, I studied “in the Time of Love” movie. By emphasizing on Ricouer’s “I can” and using the narrative structure in his view and also re-figuration as a way of interpretation, that is able to disclose the concealed possibilities of the story’s hero for the reader and leads to a new self-understanding, I have paid attention to this issue that how we can go further from the open narrative possibilities in the movie in the stage of memories and in the intersection of text world and the reader world, measured the ability of the reader or the audience itself in his/her relation with forgiveness.

In this stage, I stated that how can the reader, by going beyond the open possibilities in the text world, and using the text world for the real world of the reader, measures the possibility of forgiveness as “thereness” in his/her world and in Ricouer’s language appropriate the “thereness” of forgiveness. By re-figuration of the movie narration and the appropriation of the text world by the reader and as a new hero of the narration passes from the ontological turbulence of forgiveness possibility and be invited to the “thereness” arena of love and freedom till in the interval of his self-understanding achieves a new understanding of forgiveness.

پرتال جامع علوم انسانی



تأویل معنای بخشش به مثابه حضور در منزلگه آنجا بودگی و انکشاف توانش وجودی فهم در ساختار روایی ریکور مورد مطالعه فیلم سینمایی دوران عاشقی

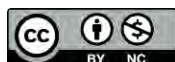
سروناز تربتی[✉]

دانشیار گروه علوم ارتباطات اجتماعی، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شرق، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: sarvenaz.torbati@gmail.com/storbati@iauet.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	مقاله حاضر با هدف تأویل و احیای معنای بخشش، به خوانش اصطلاح ریکور از «آنجا بودگی» بخشش، می‌پردازد. از این رو، با توجه به فهم هرمنوتیکی، وجود را در معنای بخشش و دادگی تأویل کرده و با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک و رویکرد هستی‌شناسانه، به این مهم دست یافتیم که شرایط امکان فهم، هستی در جهان و طرح‌افکنی در امکانات آینده است. همچنین دریافتیم که فهم همچون یک امکان وجودی، امکان بخشش نیز به شمار می‌آید. با چنین پشتوانه نظری و استفاده از ساختار روایی ریکور، به پرسش‌های اصلی تحقیق مبنی بر اینکه بخشش چگونه به‌عنوان یک امر وجودی امکان‌پذیر می‌گردد و چگونه انسان می‌تواند در عرصه «من می‌توانم» امکان‌های خود را بفهمد و آن را معنادار سازد، پاسخ داده و برای نشان دادن تجلی بخشش در جهان متن و اینکه چگونه «آنجا بودگی» دزاین در جهان متن ممکن می‌گردد با طرح‌افکنی در امکانات روایی فیلم دوران عاشقی از طریق بازپیکربندی، به خوانشی از بخشش پرداخته و به فهمی جدیدی از خود دست می‌یابیم. با توجه به اینکه از نظر ریکور هر هرمنوتیکی فهم خویشتن از راه فهم دیگری است، با قرار دادن خود در امکانات قهرمان داستان و با تأکید بر «من می‌توانم» از خود کنونی عبور کرده تا برای ورود به عرصه عشق یا بخشش در «آنجا» قرار گیرم.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۰۵	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۳	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰	
واژه‌های کلیدی:	بخشش، فهم وجودی، طرح‌افکنی، آنجا بودگی، هایدگر، ریکور.

استناد: تربتی، سروناز (۱۴۰۳)، تأویل معنای بخشش به مثابه حضور در منزلگه آنجا بودگی و انکشاف توانش وجودی فهم در ساختار روایی ریکور؛ مورد مطالعه فیلم سینمایی دوران عاشقی. *فلسفه*، سال ۲۲، شماره ۱، بهار و تابستان، پیاپی ۴۲ (۱۶۳-۱۸۸).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2024.369782.1006812>



۱. مقدمه

واژه بخشش در نگاه اول یک مفهوم دینی و الهیاتی به شمار می‌آید. هرچند، امروزه این مفهوم در عرصه بسیاری از حوزه‌ها مانند حقوق، روان‌شناسی، سیاست، علوم اجتماعی و ارتباطات نیز مطرح گردیده است. یکی از دلایلی که واژه بخشش به عنوان یک مفهوم دینی و الهیاتی، به سوی مفهومی سکولار، مادی و تجربی چرخش پیدا کرده است را می‌توان در اهمیت ارتباط میان بخشش و سلامت روان جستجو کرد. امروزه بخشش همچون یک فرایند یا «کنش ارتباطی سازنده‌ای به شمار می‌آید که به افراد اجازه می‌دهد به جای اینکه واکنش منفی نسبت به تجربه‌های دردآور داشته باشند با خطاها و خطاکاران کنار بیایند» (Sidelinger & others, 2009: 164).

اگرچه در حوزه سلامت روان در مورد اهمیت بخشش توافق وجود دارد، اما در این مورد که به واقع بخشش چیست و چگونه صورت می‌گیرد، اتفاق نظر قابل توجهی به چشم نمی‌خورد. مفهوم بخشش پرسش‌های نظری و فلسفی قابل توجهی را مطرح می‌سازد: بخشش به چه معناست و شرط امکان تحقق آن چیست؟ آیا اساساً بخشش امکان‌پذیر است؟

بخشش همچون امری پیچیده اما با اهمیت در روابط انسانی قابل طرح است. در این باره، چالش‌های نظری و فلسفی متعددی وجود دارد که این واژه را از گذرگاه‌های مختلف علوم انسانی عبور می‌دهد. پرسش‌های مذکور می‌توانند مسیرهایی را برای پیمودن این گذرگاه‌ها تعیین و هدایت کنند. با این حال، آنچه در این مقاله مورد اهمیت است مبتنی بر هدایت بخشش در مسیر هرمنوتیک فلسفی است. از دیدگاه نگارنده، در این مسیر، هرمنوتیک روایی ریکور قابلیت بالایی در تأویل مفهوم بخشش دارد که می‌تواند افق معنایی جدیدی را گشوده و امکانات معنایی نورسیده‌ای را پیش رو قرار دهد.

بخشش در تفکر ریکور از دیدگاه خاصی مورد توجه قرار گرفته است. از نظر او، مشکل بخشیدن یا مورد بخشش قرار گرفتن بیشتر از آنکه به توانایی انسان بازگردد به فهم هرمنوتیکی آن بازمی‌گردد (Ricoeur, 2004c: 457). علاوه بر آن، ریکور ضمن شرح امکان‌پذیر بودن بخشش در جستجوی فهم منشأ یا هدف بخشش نیست بلکه توجه او به امکان خاصی از بخشش است که وی آن را «آن‌جابودگی»^۱ می‌نامد. با توجه به گزینش این اصطلاح هایدگری می‌توان دریافت که امکان مورد نظر ریکور نه یک امکان معرفت‌شناختی بلکه یک امکان وجودی خواهد بود. بدین ترتیب، فهم در تأویل مفهوم بخشش باید خارج از محدوده عقل و قوه شناخت سوژه مدرن عمل کند و به بازتفسیر آن دست زند.

دشواری مفهوم بخشش، تلاقی آن با فلسفه و الهیات و از سویی به تعبیر برخی غیرممکن

بودن آن، بخشش را به امری فراتر از توانایی و ظرفیت انسان تبدیل می‌کند. چنان که ریکور آن را هدیه‌ای از جانب خداوند و در حیطة متن الهی می‌داند. اما ریکور با ارجاع به اصطلاح «آن می‌دهد» هایدگر به خوانش دیگر از بخشش دست می‌زند و بخشش را در گستره عشق، سعادت و... قرار می‌دهد، که البته ریکور در دشواری بخشش، این مفهوم را در عرصه آگزیستانسی «آنجابودگی» شرح نمی‌دهد. افاده این تحقیق این است که شرح دهد چگونه بخشش می‌تواند در این عرصه امکان‌پذیر شود. به کلام دیگر، برای چگونگی امکان‌پذیری بخشش در این عرصه خوانشی جدید از خوانش ریکور از بخشش انجام گرفته است.

با توجه به اهمیت مفهوم بخشش در صدد هستیم تا با بهره‌گیری از هستی‌شناسی فهم، روش هرمنوتیک روایی ریکور خوانشی جدید از مفهوم بخشش ارائه داده و به این پرسش‌ها پاسخ دهیم که چگونه «آنجابودگی» امکان خاص بخشش است؟ و در رویکرد ریکور چگونه می‌توان امکان‌های خود را فهمید و در عرصه «من می‌توانم» توانایی خود را سنجید و آن را معنادار ساخت؟ از این‌رو با بهره‌گیری از فلسفه هایدگر و مشخص کردن نسبت دادگی و هستی و رابطه فهم وجودی و دازاین، بستر را برای تأویل معنای بخشش فراهم کرده‌ایم. با توجه به فهم هرمنوتیکی و توانایی طرح‌افکنی ریکور در عرصه متن روایی می‌توان دیدگاه هایدگر از فهم به‌عنوان توانش هستی را در قالب طرح‌افکنی روایت‌مند تأویل کرد تا امکان طرح‌افکنی مفسر و در نهایت خودفهمی امکان‌پذیر گردد؛ از این‌رو برای شرح مفهوم بخشش به‌مثابه توانش وجودی فهم از ساختار روایی ریکور و بازپیکربندی به‌عنوان نحوه‌ای از تأویل استفاده می‌شود.

۲. بخشش به‌مثابه دادگی هستی

بخشش در زبان فارسی به معنای بخشیدن و دادن چیزی و در لغت‌نامه دهخدا به معنای جود، داد، و دهش آمده است. از سوی دیگر، باید در اینجا به این نکته اشاره کنیم که بخشش از مصدر بخشیدن با بخشایش^۱ از مصدر بخشودن از نظر معنایی متفاوت هستند. بخشیدن به معنای دادن چیزی به کسی بدون دریافت چیزی در قبال آن است که از این نظر همان عطا کردن است. اما بخشودن به معنای عفو کردن و گذشت کردن است. با این حال، در زبان فارسی بخشیدن به معنای بخشودن و عفو کردن هم به‌کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۷: ۳/۴۴۱۶ و ۴۴۲۰) و گاهی نیز بخشودن به جای بخشیدن در معنای دهش به کار می‌رود (نجفی، ۱۳۸۲: ۵۴-۵۵).

۱. البته در زبان فارسی این تشابه بیشتر ظاهری و لفظی است، اما در زبان و فرهنگ انگلیسی، دیدگاه‌هایی وجود دارد که اساساً بخشایش را از مقوله بخشش می‌داند؛ مانند دیدگاه دریدا و برخی از دیدگاه‌های دینی که بخشایش را هدیه و هبه می‌دانند. اگرچه در زبان فارسی نیز در نگاه برخی از شعرا، همچون نظامی، چنین دیدگاهی مشهود است. (صالحی، ۱۳۹۲: ۱۲۸)

از سوی دیگر، در زبان انگلیسی بخشش معادل «Forgiveness» است «که از give و grant مشتق می‌شود» (صالحی، ۱۳۹۲: ۱۱۰)، و به صورت تحت‌اللفظی به معنای «از پیش دادن» یا «پیش‌دادگی» است. همچنین، باید به تفاوت واژه Forgive و واژه Sorry اشاره کرد. در زبان انگلیسی، واژه «sorry» معمولاً در هنگام سر زدن یک خطا یا اشتباه گفته می‌شود که به‌طور دقیق به این معناست که ما در مقابل یک خطا طلب عفو می‌کنیم. اما بار معنایی واژه «forgive» تنها بیان‌گر طلب عفو در مقابل یک خطا نیست، بلکه بیشتر به معنای بخششی است که در قبال چیزی داده نمی‌شود، و همانند یک هدیه «gift» است.^۱ وجود به‌مثابه هدیه در برابر انجام دادن یا ندادن کاری داده نمی‌شود، بلکه همچون یک هبه و عطیه داده می‌شود، همان‌طور که خداوند به ما هستی بخشیده است.

از سوی دیگر، در زبان آلمانی حالت خاصی از کلمه «Geben» (دادن) به معنای «وجود داشتن» نیز به کار می‌رود. اگر فعل «Geben» را در زمان حال ساده و در حالت سوم شخص مفرد در نظر بگیریم به صورت «gibt» در می‌آید که در حالت غیر شخصی «es gibt» حاکی از آن است که چیزی وجود دارد.^۲ به همین دلیل، اگر بخواهیم در مورد وجود داشتن چیزی سؤال بپرسیم با ترکیب کردن es و gibt می‌توانیم جملات پرسشی بسازیم. اصطلاح آلمانی «es gab» (gab گذشته ساده فعل Geben) نیز به همین منوال به معنای «وجود داشت»^۳ است. باین‌حال، اصطلاح «es gibt» همچنین می‌تواند در معنای اولیه خود به معنای «آن می‌دهد» نیز به کار رود.

اما، در فلسفه‌ی هایدگر اصطلاح «es gibt» از اهمیت خاصی برخوردار است. این اصطلاح نخستین بار در کتاب هستی و زمان نمایان می‌شود ولی هایدگر آن را در آثار دیگر خود نیز استفاده می‌کند. او در هستی و زمان به ارتباط هستی و «es gibt» می‌پردازد و بیان می‌کند: «هستی در این امر مسلم که چیزی هست، در واقعیت، در فرادست بودن، در تقرر، در اعتبار، در دازاین، در "وجود دارد"^۴ نهفته است» (Heidegger, 2001: 26). تأکید او بر اصطلاح «وجود دارد» در بخشی دیگری از هستی و زمان نیز تکرار می‌شود: «البته تا آنجا که دازاین هست (یعنی، تا آنجا که فهم هستی به صورت موجودبینانه امکان دارد) هستی "وجود دارد"» (ibid: 225). هایدگر در نامه‌ی در باب اومانیسیم تأکید می‌کند که او اصطلاح «es gibt» را تنها به معنای «وجود دارد» لحاظ نمی‌کند، بلکه معنای تحت‌اللفظی آن را نیز در نظر می‌گیرد که به معنای «آن می‌دهد» است:

۱. واژه gift به معنای «آن چیزی که داده می‌شود» با واژه give هم‌ریشه است و از دیدگاه فقه‌اللغه به تکواژ gebt بازمی‌گردد که به معنای دادن است ن. ک. به:

Online Etymology Dictionary: <https://www.etymonline.com/word/gift>.

2. there is/are ⇐ there exist(s)

3. there was/were

4. es gibt

«در هستی و زمان، ما عمداً و محتاطانه می‌گوییم *il ya l'Être*: هستی وجود دارد/ آن می‌دهد» [es gibt]. عبارت *il y a* ترجمه نادقیقی از «آن می‌دهد» است، زیرا «آن»ی که در اینجا «می‌دهد» خود هستی است. «می‌دهد» ذات هستی را نام‌گذاری می‌کند که حقیقتش را می‌بخشد و اعطا می‌کند» (Heidegger, 1998: 254-5).

همان‌طور که دریدا می‌گوید ترجمه «es gibt Sein» به «*il ya l'Être*» (هستی وجود دارد) و ترجمه «es gibt Zeit» به «*il ya le temps*» (زمان وجود دارد) نادقیق است و منظور هایدگر بیشتر دادگی، بخشش^۱ و هدیه^۲ هستی است و در اصل باید آن را به «*ça donne*» به معنای «آن اهدا می‌کند» ترجمه کرد (Derrida, 1992: 20). در صورتی که بگوییم هستی وجود دارد، گوئیم آن که هستی چیزی است که وجود دارد، و از این‌رو هستی به‌مثابه موجود در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، به جای آنکه بگوییم هستی وجود دارد و زمان وجود دارد بهتر است بگوییم «آن هستی می‌دهد» و «آن زمان می‌دهد». هایدگر در *نامه‌ای در باب اومانیسیم* می‌گوید کلام پارمیندس: «زیرا هستی وجود دارد^۳ تاکنون به صورتی «هستی است» فهمیده شده است» (Heidegger, 1996: 255)، اما باید آن را به صورتی تأویل کرد که «*esti*» به معنای «توانمند است» فهمیده شود. توانمند بودن هستی به این معناست که «هستی را می‌دهد و می‌بخشد». در مفهوم پارمیندسی *esti* معنای «آن می‌دهد» پنهان است (Heidegger, 2002: 8). بنابراین، منظور هایدگر در *هستی و زمان*، «البته تا آنجا که از این هست، هستی وجود دارد»^۴ هستی به نحوی فهمیده می‌شود که توسط زمان داده می‌شود، چراکه هستی در تناهی انضمامی از این آشکار می‌شود و از این‌رو مطابق با افق زمان‌مندی برون‌جستانه داده می‌شود. بنابراین می‌توان گفت «*es gibt Sein*» صرفاً به این معناست که «زمان هستی را می‌دهد» (Kisiel, 1995: 111). نه به این معنی که زمانی هستی را می‌آفریند بلکه به این معنا زمان شرط امکان استعلای از این به سوی آن است.

هایدگر در کتاب *مسائل اساسی پدیدارشناسی* ضمن تأکید بر این موضوع که فلسفه به یک موجود خاص توجهی ندارد تصریح می‌کند که فراتر از تمام موجودات چیزی وجود ندارد و در واقع عدم است. اما شاید فراتر از تمام موجودات هنوز چیز دیگری «داده می‌شود» و باید «داده شود» (Heidegger, 1988: 10). آیا نیستی یا عدم خود می‌تواند چیزی را بدهد؟ چگونه عدم به‌عنوان چیزی که نیست می‌تواند چیزی را بدهد؟ از نظر ماریون^۴ مرگ و عدم^۵ توسط دادگی تعریف

1. geben
2. gabe
3. esti gar einai
4. Marion
5. nothingness

می‌شوند و با یاد کردن از هایدگر می‌گوید: «نیستی به واسطه حال بنیادی اضطراب داده می‌شود» (Marion, 1998: 54). این معنا از دادگی، برخلاف هوسرل در فروکاست پدیدارشناسانه قابل طرح نیست (Mooney, 2005: 47). تأکید ماریون بر اصالت دادگی و «تقدم بی قید و شرط دادگی پدیدار» (Marion, 2002: 20) زمینه‌ای را می‌سازد که بر مبنای آن التفات و شهود پدیدارشناختی امکان‌پذیر می‌گردد. این تفسیر منتقدانه از دادگی در پدیدارشناسی هوسرل به معنای تقدم خوددادگی بر پدیدار شدن است به طوری که پیش از آنکه چیزی خود را نشان دهد یا پدیدار سازد، اولاً و بالذات خودش را می‌دهد.^۱ اما، از نظر هایدگر، دادگی در بخشش وجود خودش را نمی‌دهد و به حضور در نمی‌آید.^۲ دادگی در بخشش وجود و به حضور در آوردن موجودات به پنهانی می‌رود و خود واپس می‌نشیند: «دادگی به‌مثابه حواله^۳ به پنهانی در آمدن ... یا به‌طور خلاصه به واپس‌نشینی مربوط می‌شود» (Heidegger, 2002: 9). دادگی خودش را در بخشش و هدیه پنهان می‌کند و آن را به حال خود وامی‌نهد. هایدگر دادگی را که هستی و زمان را می‌بخشد و در عین حال خود در بخشش خویش پنهان می‌گردد «رویداد از آن خودکننده»^۴ می‌نامد. باید در نظر داشت که خود رویداد از آن خودکننده هرگز داده نمی‌شود بلکه رویداد به‌مثابه شرط امکان هستی و زمان، هستی و زمان را می‌بخشد (Kanda, 2021: 35-6). رویداد از آن خودکننده فراتر از وجود و حقیقت وجود است.

۳. فهم همچون یک امکان وجودی

از آنجا که متافیزیک به بحث درباره برترین گونه واقعیت یعنی موجود به ماهو موجود می‌پردازد از دید بسیاری از فیلسوفان به‌عنوان ملکه علوم در نظر گرفته شده است. اما، از دید انتقادی هایدگر، متافیزیک به معنای عام در بستر تاریخی خود به سوی الهیات مسیحی چرخش و کم و بیش به الهیات به معنای خاص انحراف یافته است. با سلطه تاریخی الهیات مسیحی و خوانش آن از طریق فیلسوفان یونانی پرسش از وجود به محاق رفته و زمینه‌ساز بروز آن قسم از الهیات طبیعی گردیده که هایدگر از آن به‌عنوان onto-theology یاد می‌کند (Heidegger, 1969: 62-3). از این رو، متافیزیک به جای پرسش از وجود و حقیقت آن در مسیر انحرافی خود به برترین فرد موجودات

۱. همان‌طور که مونی می‌گوید: «دادگی، داده‌شده آگاهی نیست بلکه دادگی به آگاهی است.» (Mooney: 49)

۲. از نظر ماریون هوسرل و هایدگر هردو به دادگی متوسل می‌شوند و از آن به‌عنوان یک اصل نهایی حمایت می‌کنند. اما معنای اصیل دادگی در تفسیر هوسرل از عینیت (Gegenständlichkeit) پدیدار به‌عنوان «گونه‌ای از دادگی» از چنگ می‌گریزد و در تفسیر هایدگر با واگذاری آن به رویداد از آن خودکننده از دست می‌رود. ن. ک. به: (Marion, 2002: 38).

حتی (در کتاب *Reduction and Givenness*، دادگی را اصالتاً بی قید و شرط می‌داند (Marion, 1998: 204).

3. geschick-sending

4. ereignis

یعنی خدا می‌پردازد و با تنزل حقیقت همچون نامستوری^۱ به مطابقت ذهن با عین زمینه را برای اومانیسیم و نهیلیسم تکنولوژیکی فراهم می‌سازد (ن.ک. پاکنهاد، یزدانی، ۱۳۹۹: ۱۶۱-۱۸۲). هایدگر می‌کوشد تا با روش ویران‌سازی^۲ متافیزیک به مثابه انتوتئولوژی بر آن چیره شود. یکی از جنبه‌های بارز این چیرگی^۳ بر متافیزیک باژگونی برتری فعلیت^۴ بر امکان است. او در مقدمه هستی و زمان برخلاف دیدگاه رایج امکان^۵ را برتر از فعلیت جای می‌دهد (Heidegger, 2001: 63). امکان برای هایدگر، امکانی برای به فعلیت درآمدن چیزی نیست، بلکه بیشتر به شرایط امکان بودن یا شدن چیزی تأکید دارد. از این‌رو، امکان یک امکان منطقی صرف نیست که چیزهای مختلف بتواند رخ دهند بلکه یک امکان اگزیستانسیال است که از هرگونه امکان منطقی فراتر می‌رود: «امکان – هستی دازاین در هر حالتی امکان اگزیستانسیالی^۶ است که با امکان منطقی تهی و با امکان خاص^۷ چیزی که دم‌دستی است فرق می‌کند» (Heidegger, 2001: 183). این امکان اگزیستانسیال می‌تواند خاستگاه هستی‌شناختی دازاین را مشخص سازد: «از نظر هستی‌شناختی، آن "امکان" سطح پایین‌تری از فعلیت و وجود است. از سوی دیگر، امکان در مقام اگزیستانسیال^۸ اصلی‌ترین و نهایی‌تری روشی است که به موجب آن دازاین هستی‌شناسانه معین می‌شود» (ibid). این امکان همانا امکان عملی است که برای دازاین گشوده است: «دازاین همواره آنی است که می‌تواند باشد و به نحوی هست که خود امکان خویش است» (ibid).

اما، در هستی و زمان، هایدگر برای روشن شدن موضوع معانی مختلفی از امکان را مد نظر قرار می‌دهد و آن‌ها را توسط مفاهیم مختلف به کار می‌گیرد. نخستین مفهوم امکان^۹ همانا افق زمان‌مند و استعلایی دازاین است. از دیدگاه پدیدارشناختی هایدگر، هستی انسان را نباید به‌عنوان حضور کنونی یک موجود بالفعل در نظر گرفت بلکه باید آن را به‌عنوان امکانی لحاظ کرد که می‌تواند از خود کنونی فراتر رود. دازاین تنها یک موجود بالفعل نیست بلکه موجودی است زمان‌مند که از فعلیت کنونی زمان حال خود مستمراً به گذشته و آینده به مثابه امری ممکن و در

1. aletheia/unconcealment
2. destruction
3. overcoming
4. actuality
5. possibility
6. existential

۷. امکان خاص (contingency) عبارت است سلب ضرورت از وجود و عدم. این امکان با امکان به معنای عام که سلب ضرورت از وجود شیء است تفاوت دارد.

8. existential
9. möglichkeit

غیاب در حال حرکت است. اما از نظر او دازاین تنها امکان محض نیست بلکه فعلیت نیز هست. دازاین هستی «آن‌جایی» است که به عرصه وجود پرتاب شده و پرتاب‌شدگی^۱ و واقع‌مندی^۲ آن به عنوان موجودی *بالفعل* از چشم‌انداز / امکان قابل فهم است. انسان به‌مثابه دازاین هم فعلیت (Da) و هم امکان (Sein) است و فعلیت او بر امکانش مبتنی است (Kearney, 1980: 177-8).

با توجه به این معنا از امکان، می‌توان گفت دازاین همانا هستی پرتاب‌شده‌ای است که می‌تواند از خود کنونی خویش فراتر رود و در این فراروی و استعلا طرح‌های خود را در جهانی درافکند که به مثابه‌ی یک امکان برای آن گشوده است. دازاین هستی‌ای است که می‌تواند به سوی جهان به‌عنوان یک امکان فرافکننده شود. چنین امکانی را هایدگر طرح‌افکنی^۳ می‌نامد. با این حال، اگر دازاین می‌تواند خودش را در امکانات خویش فرافکند و طرح‌افکنی کند پس دازاین دارای *توانایی* است که قادر به انجام آن است. ما می‌توانیم خودمان را در امکان‌های خود فرافکنیم چون هستیم چنین کنیم. هایدگر *توانایی* دازاین در طرح افکنی را امکان بنیادین دیگری می‌داند که با امکان به‌مثابه طرح‌افکنی تفاوت دارد. او چنین امکانی را *توانش هستی*^۴ می‌خواند. اگر «امکان» طرح‌افکنی دازاین است «توانش هستی» توانایی لازم دازاین در طرح‌افکنی است. فهمیدن امکان‌های گشوده توسط دازاین در گرو توانش هستی آن در طرح‌افکنی است. از نظر هایدگر، فهم همانا توانش هستی است: «گونه‌ای از هستی که دازاین دارای آن است، یعنی توانش هستی، به صورت اگزستانسیالی در فهم نهفته است» (Heidegger, 2001: 183). فهم آن امکان وجودی است که تنها مختص به دازاین است تا توسط آن دازاین بتواند هستی خود را در امکان‌هایش طرح‌افکنی کند. «دازاین به عنوان فهم، هستی خود را بر امکانات فرامی‌افکند. این هستی - رو به‌سوی - امکانات که می‌فهمد، خود توانش هستی است، چراکه امکان‌های گشوده در دازاین رجعت می‌کنند» (ibid). بدین ترتیب، طرح‌افکنی هستی دازاین بر اساس فهم امکان‌های آن انجام می‌شود و در هر طرح‌افکنی امکان‌های جدیدی برای فهمیدن دازاین گشوده می‌شود.

فهم امکان‌های گشوده و تازه دازاین همچنین فهم جدید دازاین از خود نیز است: «دازاین تا آنجا که هست، همواره و پیشاپیش خود را بر حسب امکان‌هایش فهمیده است و از این پس نیز خود را بر حسب امکان‌هایش خواهد فهمید» (ibid: 185). دازاین در هر فهمی به خودفهمی جدیدی می‌رسد و روال وجودی جدیدی را در جهان در پیش می‌گیرد. از نظر هایدگر، این نحوه و

-
1. throwness
 2. facticity
 3. projected
 4. potentiality-for-Being

روال وجودی دازاین تأویل جدید دازاین از خود جهان خود است. فهم نه مجموعه‌ای از اطلاعات بلکه تأویل امکان‌هایی است که دازاین خودش را بر آن‌ها فراقکنده است. «فهم در تأویل نه چیز دیگر، بل خودش می‌شود» (ibid: 188). دازاین در فهم امکان‌هایش و تأویل آن‌ها می‌تواند چیزی بیش از آن چیزی که هست بشود و امکان بالندگی خویش را فراهم سازد: «طرح‌اندازی فهم امکان خاص خود، یعنی امکان پرورش خویش است. ما به این پرورش فهم تأویل می‌گوییم» (ibid).

بدین ترتیب، فهم به‌عنوان امکان وجودی، امکان بخشش نیز به‌شمار می‌آید. با توجه به مطالب پیشین، هستی یا وجود در معنای بخشش و آن چیزی است که داده می‌شود. به کلام دیگر، هستی همان بخشش است و توانایی فهم که تنها مختص به دازاین است رو به سوی بخشش دارد. بالندگی فهم، امکان بخشش را ممکن می‌سازد. فهم هرمنوتیک با نحوه بودن - در- جهان و موقعیت‌های گشوده دازاین ارتباط دارد، که از این حیث بخشش یک امکان وجودی یا همان فهم است.

۴. طرح افکنی در جهان حکایت ریکور

ریکور را می‌توان بیش از هر چیز فیلسوف امکان دانست. مسیر او در هستی‌شناسی امر ممکن در میان حدود متافیزیک سنتی یا تتوانتولوژی و شالوده‌شکنی^۱ شکاک حرکت می‌کند. هستی نه به‌عنوان جوهر یا حضور و نه به‌عنوان غیاب و دیفرانس^۲ معنادار می‌شود. ریکور بین حدود افراطی حضور و غیاب به دنبال مسیری است تا به هرمنوتیک «امر ممکن» بپردازد. از آنجا که انسان موجودی ممکن‌الخطاست، «اگزستانس آدمی در ضعف نفس و تناهی‌اش به معناداری بیش از هر چیزی تواناست» (Kearney, 2010: 50). ریکور در مسیر دستیابی به تبارشناسی «امر ممکن» توجه خود را به قوه (دونامیس) ارسطو، کوناتوس اسپینوزا و بیشتر از همه پدیدارشناسی «من می‌توانم» مرلوپونتی متمرکز می‌کند. او در پی آن است تا همانند اسپینوزا بر دوگانه‌انگاری انتزاعی قوه و فعل ارسطو عبور کند. در این میان او قوه ارسطویی را نه به صورت انتزاعی بلکه به‌عنوان قوه‌ی انضمامی که همواره در هر رویدادی با فعلیت درهم آمیخته است مطرح می‌سازد. با توجه به مثال ارسطو که یک معمار زمانی معمار بالفعل است که بتواند از توانایی‌های خود در زمینه ساخت خانه استفاده کند، ریکور این پرسش را مطرح می‌کند که دقیقاً در چه مرحله‌ای می‌توان معمار را بالقوه یا بالفعل خواند؟ آیا معمار بالقوه کسی است که قبل از ساخت خانه مشغول طراحی کردن است و تنها هنگامی که خانه را می‌سازد معمار بالفعل می‌شود. آیا هیچ‌گونه استمراری میان بالقوه بودن و بالفعل

1. deconstruction
2. Différance

بودن معمار در مسیر طراحی و ساخت خانه وجود ندارد؟ در رویکرد انضمامی می‌توان دریافت که معمار در هر مرحله‌ای همزمان هم بالقوه و هم بالفعل است (ibid). با وجود این، این پرسش همچنان مطرح است که از نظر ریکور انسان چگونه می‌تواند امکان‌های خود را بفهمد و در عرصه «من می‌توانم» به توانایی خود را بسنجد و آن را معنادار سازد؟

همان‌طور که بیان شد، از نظر هایدگر امکان اگزستانسیال تنها از طریق خود دازاین معین می‌شود و دازاین با فهم امکان‌های خود می‌تواند هستی‌اش را در آن‌ها طرح افکند. از نظر ریکور نیز، امکان همانا ساختار اگزستانسیال زمان‌مند هستی است و دازاین در جستجو و فهم امر ممکن از عرصه‌ی موجود بیرون می‌ایستد و از هستی خود و مسئولیتش در قبال هستی‌اش آگاه می‌شود. هرچند، ریکور اگزستانس آدمی را برخلاف هایدگر خیالی و فیگوراتیو می‌داند: «اگزستانس ما نه بی‌روح و فاقد تخیل بلکه فیگوراتیو است» (Kearney, 1984: 32). اگزستانس تخیل شاعرانه‌ای است که جهان را به‌عنوان امکان اگزستانسیال بازپیکربندی می‌کند. ریکور با خوانش اگزستانسی از شماتیسیم کانت به نقش تخیل خلاق در بررسی امکان عملی و امکان شاعرانه یا بوطیقایی اشاره می‌کند. او در مقاله تخیل در گفتمان و کنش بیان می‌کند که هیچ کنشی بدون تخیل وجود ندارد. کنش‌ها در سطوح طرح‌افکنی، انگیزه و توانایی در عمل کردن همواره به تخیل نیاز دارند. کنش در سطح طرح‌افکنی همان پراگمات یعنی کاری که باید توسط من انجام شود:^۱

«پراگما شاکله‌سازی^۲ شبکه‌ای از روش‌ها و اهداف ممکن است که به ما این اجازه را می‌دهد تا جنبه‌های ممکن کنش را پیش‌پیکربندی کنیم. در تخیل پیش‌نگر من مسیرهای ممکن و مختلف کنش را "می‌آزمایم" و با امکانات عملی "بازی می‌کنم". در این نقطه است که "بازی" عملی با "بازی" روایی روی هم قرار می‌گیرند. در صورتی که عمل کرد طرح‌افکنی روی به سوی آینده دارد، عمل کرد روایی به سوی گذشته دارد. طرح‌افکنی قدرت ساختاری روایت را وام می‌گیرد و روایت توانایی طرح‌افکنی در پیش‌نگری را دریافت می‌کند و بدین ترتیب شاکله‌های تخیل در دو عمل کرد هم‌پیوند با یکدیگر مبادله می‌شوند» (ibid).

اما، تخیل در سطحی دیگر فرایند انگیزه‌سازی را به مشارکت می‌گذارد. تخیل عرصه‌ای را ایجاد می‌کند که در آن ما انگیزه‌ها، امیال و تعهدهای اخلاقی گوناگون را مقایسه می‌کنیم. ریکور کار تخیل در این سطح را همانند «بازی آزاد» خیال کانت در نقد قوه حکم می‌داند. خیال در این سطح می‌تواند شرایط، انگیزه‌ها و امیال را مقایسه کند و آن‌ها را مورد آزمایش و تجربه قرار دهد. فیگوراتیو بودن تخیل در این مرحله این امکان را به میل می‌دهد تا بتواند در عرصه‌ی انگیزه‌ها

۱. از نظر ریکور پراگما یا کاری که باید انجام دهم محتوای نوئماتیک طرح‌افکنی است (see. Ricoeur, 1991: 177).

2. schematizing

وارد شود. از نظر ریکور، صورت گرامری متناظر با این سطح از تخیل «من می‌توانم چنین کنم چون می‌خواهم چنین کنم» (ibid) است. آخرین تخیل مربوط به آزمودن توانایی من برای انجام کاری است. با این تخیل من قادر هستم تا «من می‌توانم» را بسنجم. تخیل با تصویرسازی توانایی من از منظر دگرسان‌سازی خیالی^۱ به موضوع من می‌توانستم کاری که انجام داده‌ام را به صورت دیگری انجام دهم.^۲ «در اینجا از دیدگاه پدیدارشناختی بسیار مهم است که من می‌توانم تنها از طریق دگرسان‌سازی خیالی به یقین بی‌واسطه از این توانایی دست یابم» (Ricoeur, 1991: 178). این پدیدارشناسی «من می‌توانم» در هرمنوتیک ریکور است که همانند خوانش هایدگر از طرح‌افکنی است که در آن دازاین می‌تواند امکان‌های خود را طرح‌افکنی کند. تخیل خلاق با این تفسیر، توانایی سنجش امکان‌های گشوده و فرافکنی «من می‌توانم» در آن‌هاست. به همین دلیل، ریکور تخیل خلاق را «نیروی امر ممکن و خواست هستی‌نوشونده بنیادین» می‌داند (Ricoeur, 2007: 408). از این دیدگاه، ریکور تعالیم مسیحیت مبتنی بر آفرینش انسان به صورت خدا را براساس این طرح‌افکنی قوه خیال تفسیر می‌کند. اگر خداوند انسان را به صورت خود آفرید و از طریق آن قدرت خلاقیت را به انسان ارزانی داشت، بنابراین می‌توان چنین دریافت که خداوند به انسان قدرت صورت دادن به تصاویر اگزستانس خود را عطا کرد. بدین ترتیب، ریکور بیان می‌کند تصویر انسان «تنها رخ‌نگاشتی^۳ از انسان نیست بلکه تمام روش‌هایی است که در آن انسان می‌تواند تصورات خیالی خود را بر چیزها فرافکند» (Ricoeur, 1965: 119).

اما، قدرت طرح‌افکنی تخیل خلاق در این معنا نیاز به روش جدیدی دارد که مبتنی بر نوعی «بوطیقای» اراده است. گفتار استعاری یا شاعرانه همه چیز را نه تنها به‌عنوان هستی بلکه همچنین به‌عنوان کنش عرضه می‌کند. همه چیز توانایی به کنش درآوردن را دارند و این امکان در یک زبان استعاری شکوفا می‌شود. از نظر ارسطو، هستی به شیوه‌های مختلف گفته می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت یکی از این شیوه‌های بیان هستی، زبان شاعرانه است. تخیل خلاق در سطح بوطیقا می‌تواند جهان را به‌مثابه امکان اگزستانسیال بازپیکربندی کند. ریکور شعر را به‌عنوان «هنر شعبده‌بازی جهان خلق شده» می‌داند که می‌تواند چیزهای گوناگون را از یک چیز بیرون کشاند (Ricoeur, 1979: 30). زبان پوئتیک در این شعبده‌بازی قادر است تا یک مازاد معاشناختی، یعنی معنایی بیش از معنای بالفعل و از پیش موجود را با کمک تخیل بیافریند. زبان

1. imaginative variation

۲. ریکور این روش از دگرسان‌سازی خیالی را از پدیدارشناسی هوس رل وام گرفته است، اما آن را به‌صورت دیگری به کار می‌برد. هوسرل در کتاب ایده‌ها برای دست‌یابی به حقیقت ایدئال و شهود ذات از این روش استفاده می‌کند (see. Husserl, 1983: 69-70).

3. portriat

شاعرانه یا استعاری نزدیک‌ترین زبان به حقیقت انسانی است، جایی که حقیقت عینی جهان خارج با حقیقت ذهنی خواننده در مواجهه یکدیگر قرار می‌گیرند (Simms, 2003: 77). از آنجا که ریکور واقعیت را امری زبانی و استعاری می‌داند، بنابراین زبان زنده استعاره می‌تواند چیزهای خاص و جدیدی را درباره خود انسان و نحوه زندگانی‌اش بگوید. اما، پرسش پیش رو این است که چگونه واقعیت زبانی و استعاری می‌تواند امکانات جدیدی را گشوده سازد؟ نخستین اهتمام ریکور فهم ساختار امکان‌های اگزیستانس آدمی است، یعنی چیزی که «بیشتر از فعلیت موجود» است. چنین فهمی از امکان‌های گشوده زندگانی از طریق تأویل روایی، متنی و زبانی به دست می‌آید. واقعیتی که از خلال متن نمایان می‌شود زندگانی بالفعل و از پیش موجود را از طریق تخیل خلاق بازتوصیف می‌کند. واقعیت زبانی زندگانی انسان را بازتوصیف می‌کند و امکان‌های جدیدی را می‌سازد و بدین ترتیب خود در زمان‌مندی جدید بازجهت‌گیری می‌کند. این بازتوصیف زمان‌مندی انسان از طریق امید روایی به دست می‌آید. در روایت شوق بازتوصیف زمان‌مندی را برمی‌انگیزاند. تخیل به‌مثابه منبع برانگیزاننده و زمان به‌مثابه منبع جهت‌دهنده، شوق زیستن در امکان‌های جدید روایت را فراهم می‌سازند. از نظر ریکور، «بیان زنده چیزی است که اگزیستانس را به‌مثابه امر زنده بیان می‌کند» (Ricoeur, 1995: 48). تنها زبان استعاری است که می‌تواند اگزیستانس را در زندگانی خود حکایت‌پذیر کند.

برای ریکور مهم‌ترین بخش نظریه استعاره جنبه «دیدن- به‌عنوان» چیزی است. این قابلیت استعاره این امکان را به ما می‌دهد تا چیزی آشنا را «به‌عنوان» یک چیز جدید «ببینیم». اما برای آنکه استعاره بتواند تخیل خلاق را برانگیزاند باید در قالب طرح^۱ (موتوس) یا پی‌رنگ حکایت درآید. این امر امکان می‌مسیس^۲ (محاکات) از کنش انسان را فراهم می‌کند. از نظر ریکور، میان می‌مسیس ارسطو (در بوطیقا) و استعاره (در خطابه) همانندی‌هایی وجود دارد. استعاره تشبیه کردن و می‌مسیس تقلید کردن است؛ هرچند از نظر ارسطو می‌مسیس صرفاً تقلید از ظاهر چیزی نیست، بلکه تقلید از یک کنش است. استعاره از این نظر ابزاری است که توسط آن می‌مسیس می‌تواند به طرح حکایت ارتقا یابد و به جای تقلید از طبیعت به تقلید از کنش انسان پردازد (ibid: 45-46).

هرچند، ریکور در نظریه می‌مسیس از ارسطو فراتر می‌رود و به بررسی مراتب مختلف می‌مسیس می‌پردازد. از نظر او می‌مسیس در سه مرحله قابل طرح است. نخستین مرحله می‌مسیس ۱ است. می‌مسیس ۱ پیش‌فهم ما از روایت است، یعنی مرحله‌ای که هنوز به پیکربندی روایی درنیامده و هنرمند درک خود را با نیروی تخیل درهم نیامیخته است. ریکور این مرحله را

1. plot

2. mimesis

پیش‌پیکربندی^۱ نیز می‌نامد. «هستی در جهان بر اساس روایت‌مندی هستی در جهانی است که از پیش توسط کنش‌های زبانی [langagiere] تعیین شده است که به این پیش‌فهم بازمی‌گردند» (Ricoeur, 1984: 81). ما در مرحله پیش‌پیکربندی از پیش‌حدس می‌زنیم که عامل وقایع توانایی انجام چه کارهایی را دارد و چگونه در شرایط خاص تصمیمات خاص می‌گیرد. ما با توجه به تجربه‌های پیشین خود پیش‌فهم عملی از این موضوع داریم که اشخاص در شرایط خاص چگونه عمل می‌کنند و چه توانایی‌هایی دارند. «می‌توان پُرمايگی معنای میمسیس ۱ را فهمید. تقلید کردن یا بازنمودن کنش، نخست آن است که از پیش بفهمیم که کنش انسان، در معناشناسی، نظام نمادی و زمان‌مندی آن چیست» (ibid: 64). اما میمسیس ۲ ورود به قلمرو «چنان‌که گویی»^۲ است. در این مرحله، کنش انسان و سیر وقایع از دریافت اولیه عبور کرده و نویسنده با دخالت دادن عواطف و جهان‌بینی خود از طریق تخیل هنری آن‌ها را می‌آراید و در قالب حکایت بیان می‌کند. میمسیس از این نظر همانا پیکربندی^۳ و طرح‌بندی^۴ داستان است (Simms, 2003: 84). در میمسیس ما پیش‌فهمی از توانایی‌ها و تصمیم‌های عامل داریم، اما در میمسیس ما درستی حدس خود را می‌سنجیم و درمی‌یابیم که آیا شخصیت داستان به آن صورتی که از پیش حدس زده بودیم عمل می‌کند یا خیر و از سوی دیگر، به دلایل عامل برای انتخاب و تصمیم‌گیری در شرایط خاص و در کلیت حکایت واقف می‌شویم. اما، میمسیس مرحله‌ای است که در آن ما در مواجهه با امکان‌های روایی گشوده شده در متن، آن امکان‌ها را از آن خود می‌کنیم و توانایی خود در آن امکان‌ها را تأویل می‌کنیم. میمسیس ۳ «تقاطع جهان متن و جهان خواننده یا شنونده است» (Ricoeur, 1984: 71). هنگامی که جهان خواننده و جهان متن درهم ادغام می‌شوند و به زبان ریکور متن «از آن خود»^۵ می‌شود، خواننده توانایی خود را در جهان متن می‌سنجد (Ricoeur, 1995: 378). در این مرحله خواننده با تأویل امکان‌های گشوده شده از حکایت فراتر می‌رود و جهان متن را برای جهان واقعی خود به کار می‌برد. در این مرحله خواننده از حکایت چیزی را می‌آموزد و با حقیقتی که از خلال زبان روایت بیرون آمده به بازتوصیف و تأویل زندگانی کنونی خود می‌پردازد:

«این مرحله مطابق با چیزی است که گادامر در هرمنوتیک فلسفی خود به آن "کاربرد"^۶ می‌گوید. ارسطو همین معنای اخیر میمسیس - پراکسیس را در بخش‌های مختلف بوطیقا

1. prefiguration
2. as-if
3. figuration
4. implotment
5. appropriation
6. application

مطرح می‌سازد ... وقتی می‌گوید که شعر امر کلی را "می‌آموزد" و تراژدی "با باز نمودن ترحم و ترس ... به پالایش این احساسات دست می‌یابد". یا وقتی ارسطو به لذتی اشاره می‌کند که از دیدن وقایع ترسناک یا ترحم‌انگیز که در دگرگونی تقدیری که تراژدی را می‌سازد در ما ایجاد می‌شود، منظورش این است که مسیر گذر میمسیس در خواننده و شنونده پایان می‌یابد» (Ricoeur, 1984: 71).

در این مرحله، خواننده با تأویل متن به مثابه تجربه به تحریر درآمده می‌تواند زندگانی خود را بازپیکربندی کند. خواننده با به کارگیری تخیل خلاق «می‌تواند» به امکان‌های پنهان اما گشوده زندگانی خود پی برد و به طرح‌افکنی «من می‌توانم» بپردازد. بدین ترتیب، ریکور طرح‌افکنی دزاین هایدگر را به صورت روایی و در چارچوب تخیل خلاق تفسیر می‌کند. از آنجا که در بازپیکربندی خواننده از طریق متن با امکان‌های خاص جهان خود مواجه می‌شود و توانایی «من می‌توانم» را در آن‌ها می‌سنجد می‌توان دریافت که هر تأویلی از متن در نهایت تأویل خود است. من در تأویل با خلق امکان‌های معنایی جدید به فهم جدیدی از خود می‌رسم و توسط این فهم به نحو تازه‌ای در جهان حضور و تقرر می‌یابم:

«تأویل فرایندی است که به موجب آن آشکارگی نحوه جدیدی از هستی - یا اگر ویتگنشتاین را به هایدگر ترجیح می‌دهید صورت جدیدی از زندگی - به سوژه توانایی جدیدی می‌بخشد تا خودش را بفهمد. اگر دلالت متن فراقکنی یک جهان است آن‌گاه این خواننده نیست که به صورت اولیه خودش را فرامی‌افکند؛ بلکه خواننده در ظرفیت خود در فراقکنی توسط دریافت یک نحوه جدید از خود متن گسترش می‌یابد» (Ricoeur, 1976: 94).

از نظر ریکور، همانند هایدگر، فهم جنبه‌ای از اگزیزتانس است و این فهم در صورتی تحقق می‌یابد که دریابیم چه امکان‌های وجودی برای من گشوده است: «بدین ترتیب فهم دیگر وجهی از شناخت نیست، بلکه وجهی از هستی است، یعنی آن وجه از هستی که از رهگذر فهم موجودیت می‌گیرد» (ریکور، ۱۳۷۷: ۱۱۶). فهم امکان‌های گشوده در حکایت تنها جهان جدیدی را عرضه نمی‌کند، بلکه من قادرم با تأویل و طرح‌افکنی «من می‌توانم» امکان‌های جدید را از آن خود کنم. «آن‌چه باید در متن مورد تأویل قرار گیرد جهان مورد قصد^۱ است که من می‌توانستم در آن سکنی گزینم و در آن یکی از خاص‌ترین امکانات خود را طرح‌افکنی کنم» (Ricoeur, 1991: 86). طرح‌افکنی نه تنها «امکان جدیدی را در جهان گشوده می‌کند» بلکه «امکان جدیدی را نیز در خود من گشوده می‌کند و آن را به عنوان امکان یک کنش جدید بر من می‌نمایاند» (Ricoeur, 1978: 69). کشف امکان‌های جدید و طرح‌افکنی در آنها از سوی دیگر فهم جدید از خود است. به عبارت دیگر، از طریق تأویل متن می‌توان به خودفهمی و خودروایت‌گری دست یافت. ریکور این

خودفهمی جدید را «از آن خودکنندگی» می‌نامد: «من اصطلاح از آن خود کردن را چنین می‌فهمم: تأویل متن به تأویل سوژه از خود می‌انجامد که از طریق آن خودش را بهتر می‌فهمد، خودش را متفاوت می‌فهمد یا صرفاً شروع به فهم خود می‌کند» (Ricoeur, 1981: 120). کشف زندگانی انسان در این روش جستجوی مستمر امکان‌ها از طریق خودفهمی است. بنابراین، فهم صرفاً طرح‌افکنی خود در جهان متن نیست، بلکه گشوده شدن یک خود جدید، درآمیختن با جهان‌های ممکن است که متن عرضه کرده است. با فهم هرمنوتیکی و از آن خودکننده می‌توان در امکان‌های جهان روایت طرح‌افکنی کرد و به خود جدید دست یافت. متن امکان‌هایی را پیش روی من قرار می‌دهد تا با طرح‌افکنی در آنها توانایی‌هایم را بسنجم و با صورت دادن به «ماده‌ی متن»، خود جدیدی را بسازم (Ricoeur, 1973: 143-4).

۵. بخشش به مثابه منزلگه/انجابودگی در خوانش از ریکور

ریکور در مقاله «دشواری بخشش» این پرسش را مطرح می‌سازد که آیا بخشش به فلسفه، الهیات یا شاعرانگی مربوط می‌شود و در پاسخ به آن می‌گوید که بخشش در چندین نقطه در تلاقی فلسفه با الهیات قرار می‌گیرد. از نظر او، بخشش را می‌توان در سفری دریایی که دارای پنج بندرگاه است ردیابی کرد. در پایان سفر اول و با گذر از بندرگاه‌های یادآوری، فراموشی، گناه، هم‌بودگی^۱ و خشونت‌های تاریخی باید برای لحظاتی توقف کرد و به آوایی گوش جان سپرد که در ستایش بخشش ندا درمی‌دهد. با شنیدن این آوا می‌توان گفت که بخشش از سویی غیرممکن است و از سویی *انجا* وجود دارد (Ricoeur, 2004a: 6). از نظر ریکور، بخشش صرفاً در حیطة توانایی انسانی قرار نمی‌گیرد و امری است فراتر از قدرت و ظرفیت انسان (Junker- Kenny, 2004: 36). سرآغاز بخشش نه «اینجا» بلکه در «جای دیگری» است که همچون «هدیه‌ای پربرکت، هدیه‌ای بدون بازگرداندن، هدیه‌ای بدون استحقاق و نامحدود» (Ricoeur, 2004a: 10) عطا می‌شود. ریکور بخشش به مثابه هدیه را در تفسیر الهیاتی به جود خداوند و «بازروایت» حکایت گناه نخستین بازمی‌گرداند. «بخشش نه یک کنش بلکه یک هدیه از جانب خداوند است. از نظر ریکور بخشش انسانی باید در متن بخشش الهی دیده شود» (Watts, 2004: 1). با این حال، در تفسیر الهیاتی خود به اصطلاح هایدگری «آن می‌دهد» ارجاع می‌دهد و بخشش را در حیطة *انجا* بودگی نیز مطرح می‌سازد:

«وقت آن رسیده است تا به آوای خاموش اما نه صامت دیگر گوش فرادهیم و به نور تابنده و خیره‌کننده بخشش بنگریم. من می‌گویم آوای غیرخاموشی که ندای فراخور را در بردارد، یعنی

1. being-together

صدایی الهی، گفتاری از ستایش و تجلیل. و آنچه می‌گوید؟ صرفاً این که بخشش آنجاست. من بر اصطلاح آنجا است، آن می‌دهد،^۲ وجود دارد^۳ تأکید دارم. این بدان معنی است که منشأ بخشش از راه‌های بسیاری شناسایی می‌شود. این پرسش که چه کسی می‌بخشد، در مرتبه دوم قرار می‌گیرد. ابتدا، بخشش آنجاست همان‌طور که عشق آنجاست، سعادت آنجاست... و این حالت یا شیوه‌ای^۴ از آنجا بودگی است. ... این فعل نوعی از درزمان‌مندی^۵ و فرازمان‌مندی^۶ را برای آنجابودگی مهیا می‌کند» (Ricoeur, 2004a: 10).

پیش‌تر گفتیم که از نظر هایدگر، «آن می‌دهد» به‌مثابه هدیه خودش را در بخشش هستی و زمان پنهان می‌کند. هایدگر «آن می‌دهد» چونان «رویداد از آن خودکننده» را بخشش یا حوالت هستی در اعصار تاریخی در نظر می‌گیرد. ریکور نیز همانند هایدگر بخشش را همچون یک هدیه در نظر می‌گیرد اما آن را با خوانشی الهیاتی و اگزیستانسی فارغ از حوالت تاریخی تنها در عرصه آنجابودگی مطرح می‌سازد. از سوی دیگر و برخلاف هایدگر، رویداد «از آن خودکننده» از نظر ریکور، امکان خودفهمی و شکوفایی خود جدید در رویارویی خلاق با متن است. همان‌طور که گفتیم، آنجا «Da» همانا توانایی فهم است که توسط آن دازاین می‌تواند امکان‌های گشوده‌ی خود را بفهمد و خودش را در آنها طرح‌افکنی کند. با توجه به آنکه ریکور فهم هرمنوتیکی و توانایی طرح‌افکنی را در عرصه متن روایی مطرح می‌سازد می‌توان دیدگاه هایدگر از فهم به‌مثابه توانش هستی را در قالب طرح‌افکنی روایت‌مند تأویل کرد. با این تفسیر، حکایت می‌تواند با گشایش امکان‌های جدید، امکان طرح‌افکنی مفسر و در نهایت خودفهمی جدید او را فراهم سازد. با توجه به آنچه پیش‌تر گفتیم، از نظر ریکور، مفسر در طرح‌افکنی روایی، خود را به رویداد «از آن خودکننده‌ای» می‌سپارد که با گسترش خودفهمی، می‌تواند به شکوفایی خود جدیدی بینجامد. با این تفسیر، در دیدگاه هرمنوتیکی ریکور، فهم جدید از خود از طریق درآمدن به عرصه «آنجا» (Da) و در رویداد از آن خودکننده روایی ممکن است. چنین فهمی که مبتنی بر طرح‌افکنی مفسر در حکایت است زمینه‌ای را مهیا می‌سازد تا خواننده در عرصه آنجا تقرر یابد و به آستانه‌ی بخشش به‌مثابه شیوه از آنجابودگی درآید. امکان بخشش از این نظر، گشوده شدن امکان‌های حکایت در میمسیس و تأویل خلاقانه در میمسیس خواهد بود. در این عرصه خواننده به خودفهمی جدیدی دست می‌یابد و مستعد تقبل بخشش از منزلگه آنجابودگی می‌گردد. عرصه آنجابودگی امکان شنیدن ندای بخشش را که از نظر ریکور همان ندای

1. there is
2. es gibt
3. il y a
4. mode
5. intemporality
6. transtemporality

آنجا بودگی است فراهم می‌سازد. این ندا از عالم علیا طنین می‌افکند (Ricoeur, 2004c: 457) و دعوت به قدم نهان در عرصه آنجا بودگی می‌کند. خودفهمی که در طرح‌افکنی روایی صورت می‌پذیرد، و رویارویی با رویداد از آن خودکننده‌ای که خود جدید را به ارمغان می‌آورد، همانا رویدادی آماده‌گر برای شنیدن ندای بخشش آنجا بودگی است. این رویداد متضمن شکوفایی خود جدید و گشوده شدن دادگی بخشش همچون یک هدیه خواهد بود.

۶. تأویل معنای بخشش در فیلم دوران عاشقی

با توجه به آنچه در بالا ذکر شد، خواننده در تأویل خلاقانه متن به خودفهمی جدید دست می‌یابد و امکان دادگی بخشش را فراهم می‌سازد. در چنین خوانشی، «من می‌توانم» خودم را در امکان‌های گشوده متن روایی قرار دهم و امکان‌های قهرمان داستان را از آن خود سازم. از آن خود کردن امکان‌های متن و فهم هرمنوتیکی جهان قهرمان داستان، فعالیتی است که در آن می‌مسیس ۳ یا باز پیکربندی رخ می‌دهد. بازپیکربندی روایت همانا امکان ورود به عرصه آنجا بودگی و گشوده شدن دادگی بخشش خواهد بود.

طرح و پی‌رنگ داستان *دوران عاشقی*، روایتی عاشقانه از یک خیانت است. بی‌تایید تمدن (شخصیت اصلی داستان) که وکیلی خبره در پرونده‌های طلاق زناشویی است، متوجه خیانت شوهر خود با یکی از موکلین پرونده‌اش می‌شود. بی‌تایید که با تبعیت از قانون به دنبال احقاق حقوق فرزندان حاصل از ازدواج دوم است، هم‌اکنون با چنین مشکلی در زندگی زناشویی خود مواجه می‌شود اما این بار متوجه می‌گردد که قانون و قضاوت نمی‌تواند راهکار مناسبی باشد. تصمیم بی‌تایید برای بخشیدن خطای همسرش او را با وضعیت پریشان حال اگزیزستانی مواجه کرده است. او به صورت غافل‌گیرانه‌ای با وضعیتی روبه‌رو می‌شود که فهم روزمره خود از زندگی عاشقانه و تلاش مستمر او برای اجرای بی‌دغدغه و بی‌تفاوت قانون را برهم می‌ریزد. فهم قانون‌مدار بی‌تایید و تأکید کرخت او از «قرار گرفتن در حمایت قانون» در مواجهه با شرایط نابسامان حقیقی خود ترک می‌خورد و حقیقت به‌مثابه آشکارگی بر حقیقت به‌مثابه درستی اندیشه آشکار می‌شود. او در دیالوگی با پدرش می‌گوید: «دیگه نمی‌دانم چه چیزی درست است و چه چیزی غلط». همسر بی‌تایید در صدد است تا با عذرخواهی و اظهار پشیمانی طلب بخشش کند، اما مسئله بخشش از نظر بی‌تایید امر قانونی یا روان‌شناختی نیست که صرفاً با طلب کردن انسان خطاکار مرتفع شود. پدر بی‌تایید به نحوه دیگری از قانون طلایی «با دیگران به نحوی رفتار نکن که خودت دوست نداری به آن صورت با تو رفتار شود» معتقد است. او در دیالوگی به بی‌تایید می‌گوید: «بخشش تا بخشوده شوی». اما قانون طلایی، همان‌طور که ریکور می‌گوید مبتنی بر یک رابطه بده‌بستانی است که

از «روح بخشش» همچون امری که فراتر از تبادل می‌تواند به «دوست داشتن دشمن» نیز بینجامد فاصله‌ی زیادی دارد (Ricoeur, 2004b: 481).

بی‌تا در پاسخ به پدرش می‌گوید: «مسئله فقط بخشیدن نیست مسئله اینه که آیا می‌تونم با حمید ادامه بدم؟» گفته بی‌تا را می‌توان به دو صورت مختلف تفسیر کرد که مبتنی بر تأکید بر دو بخش جمله است: ۱. آیا من می‌تونم با «شخص خطاکار» ادامه زندگی دهم ۲. آیا «من می‌تونم» با شخص خطاکار ادامه زندگی دهم. تأکید بر «من می‌تونم» امکان طرح افکنی خواننده را فراهم می‌سازد و خواننده را نیز همانند بی‌تا در موقعیت خودفهمی و از آن خود کردن قرار می‌دهد. آیا بی‌تا (و همچنین خواننده) می‌تواند با بخششی مبتنی بر قانون طلایی به همراه خود گذشته و پیشینش به زندگی با انسان خطاکار ادامه دهد یا باید با برون جستن از خود پیشین و ورود به «جای دیگر» خود جدیدی را بفهمد. تنها در صورت شکوفا شدن خود جدید است که می‌توان از امکان بخشش سخن گفت. به عبارت دیگر، مشکل بی‌تا صرفاً بخشش همسر خود نیست، بلکه دغدغه او فهم پیش‌نگر از خود روزمره و پیشینش و از آن مهم‌تر گشوده کردن امکانی است تا خود جدید را بسازد. به نظر می‌رسد، بی‌تا فارغ از قبح خیانت اخلاقی همسرش، متوجه خطای اگزستانسی خود و سقوط در روزمرگی شده است. فهم این خطا خود او را دچار گسست و شکاف کرده است. ریکور در انسان ممکن/الخطا واژه «خطا»^۱ را در معنای زمین‌شناختی مطرح می‌سازد. شکست، شکافت و پارگی، واژه‌هایی هستند که ریکور از آنها استفاده می‌کند تا وضعیت اگزستانسیال انسان خطاکار را توصیف کند (Ricour, 1986: xxiii).

او به راحتی کسی را که ماشینش را دزدیده است می‌بخشد چراکه این بخشش او را در پیچیدگی گذر از خود گذشته به خود جدید قرار نمی‌دهد. اما، آنجا که او با خود گذشته‌اش مواجه می‌شود دچار گسست می‌شود و برون جستن از خود گذشته را کاری دشوار می‌داند. خود پیشین و روزمره بی‌تا که در جستجوی احقاق حقوق بود، اکنون چنان دچار شکاف شده است که حتی وکالت همسر دوم و باردار حمید را نیز بر عهده نمی‌گیرد و از حقوق فرزند آن زن دفاع نمی‌کند. شکاف اگزستانسی او باعث می‌شود تا او بخواهد از جهان و خود گذشته فاصله بگیرد اما برای این کار باید تصمیم بگیرد که چگونه خود جدیدی را بسازد که بتواند عشق را بازاحیا کند. با سپری شدن دوران عاشقی او، بدون هیچ فلاش بکی در فیلم، آیا می‌توان امکان عشق را نیز گشود؟ اگر از نظر ریکور بخشش همانند عشق آنجاست، چگونه می‌توان از خود گذشته خویش که نسبت به عشق بی‌تفاوت است عبور کرد و در عرصه آنجا بودگی قرار گرفت. آیا او می‌تواند

دوباره به عرصه عشق وارد شود؟ من برای ورود به عرصه عشق یا بخشش باید «بتوانم» از خود پیشین عبور کنم و در تلاطم هستی‌شناختی در آنجا قرار بگیرم.

بیتا حاضر نیست به صحبت‌های همسرش گوش دهد چراکه صحبت‌های همسرش یادآور گم‌گشتگی او در جهان روزمره و خروج از ساحت عشق است. اتمام دوران عاشقی به منزله ناممکن بودن بخشش است. بیتا باید برای ورود به عرصه بخشش و عشق، خود جدیدی را بسازد. سکانس آغازین فیلم با صدای زنگ در و گشودن چشمان بیتا شروع می‌شود. افکت صوتی این سکانس با صدای ماشین و هیاهوی زندگی شهری همراه است. جایی که به دور از لطافت طبیعت با زمختی زندگی روزمره و مانند آشپزخانه پر از ادویه بیتا، با تندی طعم قانون همراه است. بیتا در چنین فضایی بیدار می‌شود، فضایی که کاملاً آشفته و به هم ریخته است. خانه شلوغ و پر از ظروف نشسته با ورود زنی که از او می‌خواهد وکالت همسر دوم شوهرش را ملغی کند عاری از هرگونه ظرافت هستی‌شناختی و عاشقانه است. با مواجه شدن بیتا با خیانت همسرش، مرز هستی‌شناسانه او فرو می‌ریزد و جهان دیگری بر او گشوده می‌گردد. در سکانس پایانی فیلم، با به صدا درآمدن مجدد زنگ در، بیننده با چشمان بسته بیتا مواجه می‌شود. این صحنه می‌تواند بدین صورت تفسیر شود که بیتا از خطای شوهرش چشم‌پوشی می‌کند و همچنین چشمش را به جهان پیشینش می‌بندد. بیتا به آهستگی و آرامی به سوی بخشش فراخوانده می‌شود. پیش از سکانس پایانی، در صحنه‌ای بیتا در فضایی قرار دارد که همراه با صدای پیام تلفنی حمید، به سوی پنجره‌ای حرکت می‌کند که سایه گلدان در پشت پرده محسوس است. او پرده را کنار می‌زند و از پشت پنجره به گلدان و طبیعت زنده می‌نگرد. نفسی تازه می‌کند و یقه لباس خود را به گونه‌ای حرکت می‌دهد که گویا می‌خواهد از خفگی رها شود. همزمان صدای پرواز کبوترهای حیاط به گوش می‌رسد که حاکی از فراخوان رهایی و بخشش هستی است. او از پشت پنجره‌ای که نرده‌های آهنی دارد به بیرون و به افق می‌نگرد. نور هستی و دادگی از پشت پنجره به درون اتاق می‌تابد. روزنه‌ای برای بخشش و رهایی گشوده می‌گردد. بیتا با خودفهمی جدید و به دور از هیاهوی شهر، برخلاف سکانس آغازین فیلم، در آستانه ورود به عرصه رهایی و شنیدن ندای بخشش قرار می‌گیرد. هرچند میله‌های آهنی پنجره اجازه ورود به عرصه آنجا بودگی و رهایی را نمی‌دهند اما بیننده همانند او می‌تواند افق گشوده بخشش را بفهمد.

۷. نتیجه‌گیری

از لحاظ لغوی واژه بخشش به معنای جود، داد و دهش است. در زبان آلمانی حالت خاصی از کلمه «Geben» (دادن) به معنای «وجود داشتن» نیز به کار می‌رود. اما هایدگر «es gibt» را تنها به معنای «وجود دارد» لحاظ نمی‌کند، بلکه معنای تحت‌لفظی آن را نیز در نظر می‌گیرد که به

معنای «آن می‌دهد» است. بدین ترتیب، وجود را می‌توان به معنای بخشش فهمید و ما بنا به جود یا بخشش هستی موجود هستیم. هستی به ما داده شده است. از سوی دیگر، فهم به‌عنوان ساختار وجودی انسان یک امکان وجودی است که تنها مختص به دازاین است و شرایط امکان فهم، نحوه بودن در جهان و طرح‌افکنی در امکانات آینده است. بنا به آنچه گفته شد، اگر فهم امکان وجودی باشد و وجود هم بخشش، از این حیث فهم امکان بخشش است. بخشش به‌مثابه آنجابودگی در خوانش ریکور، یعنی: «صرفاً اینکه بخشش آنجاست. من بر اصطلاح آنجا است، تأکید دارم» و ساختار دازاین به‌عنوان آنجابودگی در جهان، نشانگر ارتباط بخشش با «دا» است. اما آنجابودگی دازاین در رویکرد ریکور در جهان متن قابل طرح است و به همین منظور برای قرائتی بخشش‌گونه از دازاین و امکان‌پذیر ساختن آنجابودگی در جهان متن، جهان دازاین در روایت گسترش می‌یابد و طرح‌افکنی در امکانات آینده قهرمان داستان ممکن می‌گردد. امکان، جزء ماهوی خودفهمی است. من خودم را هنگامی می‌فهمم که دریابم چه امکاناتی برای من گشوده است.

برای تأویل معنای بخشش و سنجش امکان خودفهمی بر اساس بخشش به‌مثابه آنجابودگی فیلم دوران عاشقی را مورد بررسی قرار دادیم. سپس، با تأکید بر اصطلاح «من می‌توانم» ریکور و بهره‌گیری از ساختار روایی از نظر او و بازپیکربندی به‌عنوان نحوه‌ای از تأویل که می‌تواند افق امکانات منطوقی قهرمان داستان را برای خواننده گشوده سازد و به خودفهمی جدیدی بینجامد، به این موضوع پرداختیم که چگونه می‌توان در مرحله میمسیس ۳ از امکان‌های روایی گشوده در فیلم فراتر رفت و «در تقاطع جهان متن و جهان خواننده» «توانایی خود» خواننده یا بیننده را نسبت با امر بخشش سنجید. در این مرحله بیان کردیم که خواننده چگونه می‌تواند با فراتر رفتن از امکان‌های گشوده شده در جهان متن، و «به‌کارگیری جهان متن برای جهان واقعی خواننده» امکان بخشش به‌مثابه آنجابودگی را در جهان خود بسنجد و به زبان ریکور آنجابودگی بخشش را «از آن خود کند». با بازپیکربندی روایت فیلم، خواننده با «از آن خود کردن» جهان متن و به‌عنوان قهرمان جدید روایت از تلاطم هستی‌شناسانه امکان بخشش عبور و به ساحت آنجابودگی عشق و آزادی فراخوانده می‌شود تا در خلال خودفهمی خویش به فهم جدیدی از بخشش دست یابد.

منابع

پاکنهاد، مهدی و یزدانی، عباس (۱۳۹۹). «مقایسه مواضع هایدگر متقدم و متأخر در باب چیرگی بر متافیزیک با ملاحظه اثرپذیری آن از الهیات مسیحی»، فلسفه دین. سال هجدهم، ش دوم (پیاپی

- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*، زیر نظر: محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم از دوره جدید، ج ۳، ۱۱، ۱۰.
- ریکور، پل (۱۳۷۷). «وجود و هرمنوتیک»، در *هرمنوتیک مدرن*، نیچه، هایدگر، گادامر و ...، ترجمه بابک احمدی، مهران مهاجر و ... تهران: نشر مرکز، ۱۰۹-۱۴۱.
- صالحی، زینب (۱۳۹۲). «تحلیل و تبیین مفهوم بخشایش»، *پژوهش‌های اخلاقی*، ش دوم، ۱۰۵-۱۳۰.
- نجفی، ابوالحسن (۱۳۸۲). *غلط‌نویسیم: فرهنگ دشواری‌های زبان فارسی*. تهران: مرکز.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۲). *مسائل اساسی پدیدارشناسی*. ترجمه پرویز ضیا شهابی، تهران: مینوی خرد.

References

- Dekhoda, Aliakbar, (1998). *Dictionary*, under Moien and Shahidi revise, Tehran: Tehran University, second Ed, Volum: 3,11,10. (in Persian)
- Derrida, Jacques. (1992). *Given Time: 1. Counterfeit Money*, trans. Peggy Kamuf, Chicago and London: The University of Chicago press.
- Heidegger, Martin. (1969). "The Onto-theo-logical Constitution of Metaphysics," in *Identity and Difference*, trans. Joan Stambaugh, New York: Harper and Row Publication
- Heidegger, Martin. (1988). *The Basic Problems of Phenomenology*, trans. Albert Hofstadter, Indiana: Indiana University Press.
- Heidegger, Martin. (1998). "Letter on Humanism" in *Pathmark*, trans. Frank A. Capuzzi, editor William McNeil, Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, Martin. (2001). *Being and Time*, trans. John Macquarrie & Edward Robinson, Blackwell: Oxford Uk & Cambridge USA.
- Heidegger, Martin. (2002). *On Time and Being*, trans. Stambaugh, Joan, University of Chicago press (New edition).
- Heidegger, Martin. (2013). *The Basic Problems of Phenomenology*, Trans: Ziya Shabahi, Tehran: Minoye Kherad. (in Persian)
- Husserl, Edmund. (1983). *Ideas pertaining to a Pure Phenomenology of Philosophy, General Introduction to Phenomenology*, trans. F. Kersten, 1st Book., Hague/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff Publisher.
- Junker-Kenny, M. (2004). "Memory and Forgiveness Two Itineraries", in *Memory, Narrativity, Self and the Challenge to Think God: The Reception Within Theology of the Recent Work of Paul Ricoeur*, edited by M Junker-Kenny & P Kenny. Münster: Lit Verlag.
- Kanda, Anil. (2021). *Rethinking God*, Advance Printing Publication.
- Kearney, Richard. (1980). *Heidegger and the Possible, Philosophical Studies*, Volume 27, Irland, St. Patrick's College.
- Kearney, Richard. (1984). *Poétique du Possible: Phenemenologie de la Figuration*, Paris: Beauchesne.
- Kearney, Richard. (2010). "Capable Man, Capable God", in *A Passion for The Possible; Thinking with Paul Ricoeur*, edit. Brian Treanor and Henry Isaac Venema, New York: Fordham University Press
- Kisiel, Theodore. (1995). "Existenz in Incubation Underway Toward Being and Time", in *From Phenomenology to Thought, Errancy, and Desire: Essays in*

- Honor of William J. Richardson*, edit. Babette E, Banich, New Yourk: Fordham University
- Marion, Jean- Luc. (1998). *Reduction and Givenness*, trans. Thomas A. Carlson, Illinoy: Northwestern University Press.
- Marion, Jean-Luc. (2002). *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness*, trans, Jeffrey L. Kosky, Standford, California: Stanford University Press.
- Mooney, Timothy. (2005). "Hubirs and Humility: Husserl's Reduction and Givenness" in *Givenness and God, Question of Jean Marion*, Fordham University Press: New York, 47-69.
- Najafi, Abolhossien. (2003). *Lets Not Write Incorrectly: A Dictionary of Persian Language Difficulties*, Tehran: Markaz. (in Persian)
- Paknahad, Mehdi and Yazdani, Abas. (2020). "Heidegger's Early and Late Views about the Criticism of and Overcoming Metaphysics with Considering its Influence by Christian Theology", *philosophy if theology*, 18(2): 161-182. (in Persian)
- Ricoeur Paul. (1981). *Hermeneutics and the Human Sciences*. (Thompson J. B., Ed.). New York: Cambridge University Press.
- Ricoeur, Paul. (1965). *History and Truth*, trans. Charles A. Kelbley, Evanston: North Western University Press.
- Ricoeur, Paul. (1973). "The Hermeneutical Function of Distanciation", in *Philosophy Today*, vol. 17.
- Ricoeur, Paul. (1976). *Interprtation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Texas: The Texas Christian University Press.
- Ricoeur, Paul. (1978). *Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*, edit. Charles E. Reagan and David Stewart Boston: Beacon Press.
- Ricoeur, Paul. (1979). *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, Erazim V. Kohak, New York: Northwestern University Press.
- Ricoeur, Paul. (1984). *Time and Narrative*, Volume 1, Trans. Kathleen, McLaughlin and David Pellauer, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Ricoeur, Paul. (1986). *Fallible Man*, Trans., Charles A. Kelbley, New York: Fordham University Press.
- Ricoeur, Paul. (1991). *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, Evatnston Ill.: Northwestern University Press.
- Ricoeur, Paul. (1995). *The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, trans. Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, Toronto and Buffalo: University of Toronto Press.
- Ricoeur, Paul. (1998). "Being and Hermenutics" in *Modern Hermenutics*, Trans: Babak Ahmadi, Mehran Mohajer and ..., Tehran, Markaz press, 109-141. (in Persian)
- Ricoeur, Paul. (2004a). "The Difficulty to Forgive", in *Memory, Narrativity, Self and the Challenge to Think God: The Reception within Theology of the Recent Work of Paul Ricoeur*, edit. MJunker-Kenny & P Kenny. Münster: Lit Verlag: 6-16.
- Ricoeur, Paul. (2004b). *Memory, History, Forgetting*, Trans., K Blamey and D Pellauer. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ricoeur, Paul. (2004c). "Epilogue: Difficult Forgiveness," in *Memory, History, Forgetting*, Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, Paul. (2007). *The Conflict of Interpretations*, edit. Don Ihde, Northwestern University Press.

- Salehi, Zeynab. (2013). "Analysis and Explanation of the Concept of Forgiveness", *Ethical Research*, no.2, 105-130. (in Persian)
- Sidelinger. RJ, Frisby. BN & McMullen. AL. (2009). "The Decision to Forgive: Sex, Gender, and the Likelihood to Forgive Partner Transgressions", *Communication Studies* 60(2):164-179.
- Simms, Karl. (2003). *Paul Ricoeur*, London and New York: Routledge.
- Watts, F. (2004). "Relating the Psychology and Theology of Forgiveness", in *Forgiveness in Context: Theology and Psychology in Creative Dialogue*, edit. F Watts & L Gulliford. London: T&T Clark: 1-10.

