

بررسی نسبت اخلاق و روایت با تأکید بر آرای پل ریکور

ابوالفضل توکلی شاندریز^۱

سید حسن اسلامی اردکانی^۲

سید احمد فاضلی^۳

چکیده

این مقاله می‌کوشد به تأمل در مورد نسبت اخلاق و روایت با تأکید بر آرای پل ریکور، فیلسوف بزرگ فرانسوی بپردازد. به این منظور پس از نگاهی اجمالی به مفهوم و نظریه‌های روایت و طرح پیشینه موضوع در مورد نسبت اخلاق و روایت، به سراغ نسبت روایت و اخلاق در آرای ریکور می‌رود. به این منظور پس ارائه برداشت ریکور از روایت، کلیات آرای اخلاقی وی را مورد بررسی قرار می‌دهد و می‌کوشد روشن سازد که آرای اخلاقی وی در گستره اخلاق هنجاری چه جایگاهی دارد. در نهایت مهم‌ترین نسبت‌هایی که بین روایت و اخلاق در آرای ریکور برقرار هستند را شرح می‌دهد. نتیجه اینکه تمام ابعاد نظرات ریکور در زمینه اخلاق در ذیل نسبت آن با روایت نمی‌گنجد، اما نقش روایت در تکوین و انتقال اخلاق بسیار مهم است. از جمله اینکه روایت بنیان

❖ تاریخ دریافت: ۹۸/۲/۲۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۱۱

۱. دکتری فلسفه اخلاق، دانشکده قم، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، گروه فلسفه اخلاق (نویسنده مسئول)، abtavakolishandiz@gmail.com.

۲. استاد، دانشگاه ادیان و مذاهب، دانشکده ادیان، eslami@urd.ac.ir.

۳. استادیار، دانشگاه قم، ahmad.fazeli@gmail.com.

«خویشتن» بوده، موجب می‌شود بتوان «دیگری» را در زندگی «خویشتن» دخالت داد و حضور دیگری، خود سرآغاز اخلاق است. همچنین روایت شیوه انتساب کنش و لذا پذیرش مسئولیت اخلاقی است. اهمیت دیگر روایت برای اخلاق این است که محمل تخیل و در نتیجه تخیل اخلاقی است. در نهایت اینکه روایت نقش مهمی در پرورش حکمت عملی دارد چراکه فرصتی را برای تفکر در موقعیت پدید می‌آورد و همچنین امکان آموزش و انتقال اصول اخلاقی را فراهم می‌سازد.

واژگان کلیدی: اخلاق روایت، پل ریکور، هویت روایی، اخلاق فضیلت، اخلاق وظیفه‌باور.



مقدمه

نسبت اخلاق و روایت موضوع بسیار قابل تأملی است. اهمیت این مسأله از آنجا روشن می‌شود که بنا به برخی دیدگاه‌ها، هم وجود و هم فهم آدمی با روایت گره خورده است تا جایی که السدیر مک‌ایتنیر، فیلسوف برجسته اخلاق در قرن بیستم به سیاق معروف این ادعا را مطرح کرده است که «انسان حیوانی داستان گو [روایتگر] است» (مک‌ایتنیر، ۱۳۹۰، ص. ۳۶۳). اهمیت روایت در ساختار فهم و وجود آدمی از یک سو و اهمیت موضوع اخلاق و مبانی آن برای انسان از سوی دیگر، پرسش‌هایی از این دست را پیش می‌کشد که نسبت اخلاق و روایت چیست؟ آیا روایت می‌تواند یاری‌رسان اخلاق باشد و اگر آری، چگونه؟ به عبارت دیگر آیا اساساً می‌توان از «اخلاق روایت»^۱ سخن به میان آورد؟

اهمیت دیگر موضوع مقاله حاضر این است که بررسی پیشینه تحقیق نشان می‌دهد که «اخلاق روایت» هنوز به عنوان مفهومی مستقل جایگاه خود را در اخلاق هنجاری معاصر نیافته است و بیشتر در ذیل اخلاق فضیلت^۲ دسته‌بندی می‌شود. از طرفی مفهوم اخلاق فضیلت قدیمی‌ترین نحله اخلاق هنجاری است که در قرن بیستم جانی دوباره گرفته است. لذا بررسی نسبت اخلاق و روایت به‌ویژه با در نظر گرفتن آرای پل ریکور، به عنوان فیلسوفی که نظراتی مفصل هم درباره روایت و هم درباره اخلاق دارد، می‌تواند به تعمیق اخلاق فضیلت کمک کند. همچنین از آنجا که این نظریه اخلاقی با مبانی فکری و فرهنگی جامعه ما سنخیت بیشتری دارد تا سایر نحله‌های اخلاق هنجاری، بررسی دقیق‌تر آن می‌تواند برای مباحث فلسفه اخلاق در جامعه ما راهگشا باشد.

با اینکه پل ریکور یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان قاره‌ای معاصر و یکی از جامع‌الاطراف‌ترین متفکران قرن بیستم محسوب می‌شود، اما نه فقط در ایران بلکه در سطح جهان، نامش در سایه نام‌های جذاب‌تر و پریهاوتر فلسفه معاصر قرار گرفته است.

-
1. Narrative Ethics
 2. Virtue Ethics

به نظر می‌رسد «یکی از علل اصلی این مسأله نوعی خلوص و یکپارچگی فلسفی در آرای سایر متفکران است؛ اما چون یکی از بنیان‌های کار فلسفی ریکور، امکان گفت‌وگو میان سنت‌های فکری متفاوت و متخالف است. در نتیجه این طور به نظر می‌رسد که کارهای ریکور نسبت به الگوی غالب فلسفه قاره‌ای احتمالاً زیاده از حد سنت‌گرایانه یا غیرانتقادی است» (ریکور، ۱۳۹۵، صص. ۷-۸). به تعبیری دیگر، او برخلاف سایر متفکران معاصر فرانسوی نظیر ژاک دریدا یا ژان بودریار که دل‌مشغول ساخت‌شکنی یا واسازی هستند، «دائماً می‌کوشد بین سنت‌های فلسفی پل بزند و بجای هیاهو کردن در مورد تفاوت اندیشه‌هایش با دیگران، در سکوت در پی یافتن وجوه شباهت آن‌ها است» (Simms, 2003, p.1).

در جهان غرب در خصوص بررسی نسبت اخلاق و روایت تلاش‌هایی صورت گرفته است که در بخش پیشینه موضوع اخلاق و روایت به آن‌ها اشاره خواهد شد. همچنین آرای ریکور در مورد روایت و اخلاق موضوع چند مقاله و تعداد معدودی کتاب بوده است. با این حال کارکردهای روایت برای اخلاق در آرای ریکور کمتر بررسی شده است. از طرفی نسبت اخلاق و روایت در ایران اساساً مغفول مانده و البته بسیاری از مهم‌ترین کتاب‌های ریکور هنوز به فارسی ترجمه نشده است. لذا بررسی بیشتر ابعاد اخلاقی روایت در آرای ریکور از جنبه‌های نوآوری این مقاله است. همچنین با توجه به اینکه بنا به پیشینه تحقیق هیچ کار مشابهی در زمینه اخلاق و روایت در زبان فارسی، به‌ویژه در پرتو آرای ریکور، صورت نگرفته است، می‌توان گفت بررسی این موضوع کاری پیشگامانه محسوب می‌شود.

۱. نگاهی اجمالی به مفهوم و نظریه‌های روایت

روایت معادل واژه Narrative یا Narration انگلیسی است؛ تبار واژه Narration به Narrara لاتین و Gnarus یونانی می‌رسد که به معنای دانش و شناخت است که خود ریشه در تبار هندواروپایی Gna دارد. به این اعتبار روایت در معنای یافتن دانش

است (احمدی، ۱۳۸۲، ص. ۱۷۶). همچنین باید از علم روایت یا روایت‌شناسی^۱ سخن به میان آورد که در قرن بیستم سروشکل گرفته و ناظر بر تعریف روایت و اجزا و ابعاد آن است. به‌طور کلی «روایت‌شناسی مجموعه نظریات روایت، متون، تصاویر و رویدادهای روایی و برساخته‌های فرهنگی است؛ نظریه مذکور به درک، تحلیل و ارزیابی روایت‌ها یاری می‌رساند» (Bal, 2009, p. 16). البته باید توجه نمود که مفهوم روایت در معنایی که امروزه مورد نظر است و در این نوشتار هم به آن پرداخته می‌شود، مفهومی است که در قرن بیستم معنای کنونی خود را یافته است. در نتیجه همانند بسیاری از واکاوهای تاریخی دیگر، در حین بررسی متون گذشتگان با عناوین دیگری از جمله تراژدی، رمان، داستان، قصه و از این دست مواجه می‌شویم و به‌ناچار آن‌ها را معادل - ولو نادقیق - روایت می‌گیریم.

در خصوص تقسیم‌بندی نظریه‌های روایت یا روایت‌شناسی، تقسیم‌بندی رایجی وجود دارد. بر اساس این تفکیک تاریخی که مک‌کاریک آن را ارائه داده است، می‌توان سه دوره متفاوت را برای روایت‌شناسی در نظر گرفت: (۱) دوره پیش‌ساختارگرا^۲ که به اندیشه‌های افلاطون و ارسطو، در خصوص بازنمایی و نقل بازمی‌گردد. مکتب فرمالیسم روسی^۳ نیز در این دوره تاریخی قرار می‌گیرد؛ (۲) دوره ساختارگرا^۴ که در جستجوی ساختار مشترک در متون است؛ ساختارگرایان به دنبال تعیین دستور زبان روایت هستند. در واقع ژرف‌ساخت‌ها، شکل نهایی روایت را تعیین می‌کنند؛ و (۳) دوره پس‌ساختارگرا^۵ دربرگیرنده پژوهش‌های اخیر روایت‌شناسی است که از گرایش‌های انتقادی عصر حاضر متأثر است؛ فعالیت میان‌رشته‌ای را رقم زده است و از روایت‌های ادبی صرف فراتر رفته و اشکال مختلف آن را در برمی‌گیرد (مکاریک، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۸).

1. Narratology
2. Pre-structuralism
3. Russian Formalism
4. Structuralism
5. Post-structuralism

از طرف دیگر بررسی ماهیت روایت می تواند دو شکل به خود بگیرد. نخست رویکردی تعریف محور که می کوشد ویژگی های تعین بخش روایت را برشمرد و دوم رویکردی تبیین محور یا کارکرد محور که می پرسد روایت برای آدمی چه می تواند بکند (Herman, et al., 2005, p.345). رویکردهای تعریف محور بر دوره های پیش ساختارگرایی و ساختارگرایی غلبه دارند اما رویکردهای تبیین محور که آرای ریکور را نیز باید متعلق به این دسته دانست در دوره پس ساختارگرایی رواج بیشتری پیدا می کند.

رویکردهای تبیینی بدون تراحم با یکدیگر قابل طرح هستند؛ اما رویکرد تعریف محور به دلیل تمرکز بر اجزای خاص مقوم روایت مندی، تضادهایی را پدید می آورند از جمله وابسته بودن یا نبودن روایت به فرهنگ و دوره تاریخی؛ مرتبط بودن روایت مندی^۱ به فرم یا محتوا؛ نسبت روایت با گفتمان و داستان (Ibid, pp. 345-346). رویکردهای تعریف محور مطمح نظر این نوشتار نیست، اما با بررسی متونی که عمدتاً در دوره پسا کلاسیک به تبیین روایت پرداخته اند می توان دو دسته از این برداشتها را از هم تفکیک کرد. یک دسته از آنها روایت را بر مبنای نسبتش با جنبه های گوناگون فرهنگ کاویده اند؛ دسته دوم پا را از این هم فراتر گذاشته و کوشیده اند روایت را در بطن فهم، تجربه، هویت و اخلاق و در یک کلام زندگی جای دهند. به گمان نگارنده دسته نخست نظریه های روایت بیشتر به بعد اجتماعی آن نظر دارند، اما دسته دوم که ریکور را نیز باید جزو آن شمرد مسأله روایت را به سطح فردی، روان شناختی و صدا البته وجودی ارجاع می دهند.

۲. پیشینه موضوع اخلاق و روایت

از آنجاکه روایت مفهومی است که در ادبیات معاصر بسیار بدان پرداخته شده، طبیعی است بتوان انتظار داشت اندیشمندان حوزه ادبیات و به ویژه نقد ادبی یا روایت شناسان

گاهی اشاراتی به بن‌مایه‌های اخلاقی در روایت کرده باشند. علاوه بر این، در چند دهه گذشته برخی از فیلسوفان نیز به نسبت میان فلسفه و ادبیات علاقه‌مند شده‌اند و در مورد نسبت روایت و داستان با فلسفه - در معنای عام آن - به تأمل پرداخته‌اند (برای مثال: لامارک، ۱۳۹۶، صص. ۳۳۱-۴۱۳؛ اسکلیز، ۱۳۹۴، صص. ۱۹۳-۲۲۵؛ Carroll & Hagberg & Jost, 2009, Eldridge, 2013؛ Gibson, 2016, pp. 13-52). با این همه، از یک سو حوزه میان‌رشته‌ای مذکور هنوز بسیار جوان است و از سوی دیگر در زمینه نسبت بین ادبیات، روایت و داستان با فلسفه اخلاق - به طور خاص - تلاش‌های فکری جامع و نظام‌مند زیادی صورت نگرفته است.

نکته بسیار مهمی که در این خصوص نباید از نظر دور داشت این است که طرح مسأله اخلاق در روایت و سخن گفتن از بن‌مایه‌های اخلاقی روایت تفاوت عمیق و بنیادینی با طرح نظام‌مند روایت به‌عنوان بنیان فلسفه اخلاق دارد. چرا که در سطح نخست تنها از مصداق‌های اخلاق در روایت و ادبیات سخن به میان می‌آید نه از بنیان‌های فلسفی اخلاق مبتنی بر روایت. عین همین سخن در مورد آرای فلسفی معطوف به روایت، بدون عنایت به فلسفه اخلاق صدق می‌کند. چنانکه متفکرانی همچون دریدا، فوکو و لیوتار به سایر جنبه‌های فلسفی روایت و کلان‌روایت توجه دارند، اما روایت را در متن فلسفه اخلاق جستجو نکرده‌اند. در نتیجه، اگرچه از دیدگاهی فلسفی به مفهوم روایت پرداخته شده است، اما در نهایت چنین دیدگاهی کمتر دل‌مشغول بنیان‌های اخلاقی روایت و بیشتر معطوف به ابعاد شناختی و فرهنگی آن بوده است. البته در همین جاست که باید از پل ریکور یاد کرد که در هر دو بعد کوشیده است.

اما از بین دسته اول اندیشمندان روایت، یعنی گروهی از روایت‌شناسان معاصر که به ابعاد اخلاقی روایت توجه داشته‌اند می‌توان به کسانی همچون جی. هیلیس میلر، وین بوث، دیوید پارکر، آندرو گیسون، آدام زاخاری نیوتن و جیمز فلان اشاره کرد. هر چند در بین این‌ها تنها دو نفر آخر از عبارت «اخلاق روایت» بهره گرفته‌اند و دیگران تنها به جنبه‌های اخلاقی داستان، روایت و به‌طور کلی ادبیات اشاره داشته‌اند.

در این میان، جی. هیلیس میلر در کتاب خود با عنوان *اخلاق خواندن: کانت، دمان، الیوت، ترلوپ، جیمز و بنیامین*، تعهد اخلاقی مندرج عمل خواندن را بررسی می‌کند و در واقع بیشتر دل‌مشغول تغییر سمت و سوی نقد ادبی از تأکید بر فرمالیسم و زیبایی‌شناسی به کارکردهای اجتماعی، سیاسی و اخلاقی ادبیات است (Hillis, 1987, p. 138).
وین بوث در کتاب مشهور خود یعنی *مصاحبانی که اختیار می‌کنیم: اخلاق داستان در پی احیای نقد اخلاقی* بوده و عمدتاً دل‌مشغول پیامد مواجهه خواننده، راوی و نویسنده از منظری اخلاقی است؛ به این معنی که «با چه کسی مصاحبت کردن» در زمینه خواندن آثار داستانی چگونه بر چشم‌انداز اخلاقی شخص تأثیر می‌گذارد (Booth, 1988, pp. 483-490). دیوید پارکر در کتاب خود با عنوان *اخلاق، نظریه و رمان* به طرح این مسأله می‌پردازد که جریان‌های تأثیرگذار در نقد ادبی نسبت به اخلاق سکوت پیشه کرده‌اند و در ادامه با بررسی چند رمان مهم به پیامدهای نادیده گرفته شدن برخی سنت‌های اخلاقی و غلبه برخی سنت‌های خاص به‌عنوان روایت غالب در این آثار توجه می‌کند (Parker, 1994, p. 3). آندرو گیسون را می‌توان نماینده اخلاق ساخت‌شکنانه دانست. او در کتاب خود یعنی *پست‌مدرنیته، اخلاق و رمان: از لویس تا لویناس* عمدتاً بر برداشت لویناس از مواجهه سوژه یعنی نویسنده، راوی یا خواننده با «دیگری» تمرکز دارد و از دیدگاهی ساخت‌شکنانه به این موضوع می‌پردازد (Gibson, 1999, p. 18).
از بین این روایت‌شناسان آدام زاخاری نیوتن کتابی مستقل با عنوان *اخلاق روایت* نوشته است. این کتاب امکان طرح مفهوم اخلاق روایت را از منظری روایت‌شناسانه بررسی کرده و به جنبه‌های مختلف نسبت بین روایت و اخلاق - در معنای بایدها و نبایدهای اخلاقی - توجه نموده است. تأکید این کتاب بیشتر بر این نکته است که داستان فی‌نفسه درس آموز است و از سه نوع اخلاق روایتی، اخلاق بازنمودی و اخلاق هرمنوتیکی سخن می‌گوید (Newton, 1995, p.18). روایت‌شناس دیگری که از مفهوم اخلاق روایت سخن گفته است، جیمز فلان است. بنا به نظر وی اخلاق روایت به بررسی تلافی

میان حوزه داستان و داستان‌گویی و ارزش‌های اخلاقی می‌پردازد. وی اخلاق روایت ارزش‌های اخلاقی را به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از داستان و داستان‌گویی تلقی کرده زیرا روایت به‌طور ضمنی یا به‌صراحت این سؤال را می‌پرسد: «انسان - در مقام نویسنده، راوی، شخصیت یا مخاطب - برای رسیدن به خیر بیشتر چگونه باید بیندیشد، داوری و عمل کند؟». از نظر فلان دامنه پژوهش‌های اخلاق روایت متنوع است اما در چهار حوزه متمرکز شده است: (۱) اخلاق «گفته»، (۲) اخلاق «گفتن»، (۳) اخلاق نوشتن/تولید و (۴) اخلاق خواندن/دریافت (Phelan, 2018).

جدای از ریکور، از جمله مهم‌ترین فیلسوفان معاصر که به جنبه‌های اخلاقی روایت نظر کرده‌اند می‌توان به هیلاری پاتنم، مارتا نوس‌باوم و السدیر مک‌اینتایر اشاره کرد. نکته جالب اینجاست که همه این فیلسوفان را می‌توان یا نوارسطویی دانست یا دست‌کم در زمینه روایت و امدار سنت ارسطویی خواند. هم پاتنم و هم نوس‌باوم - و البته ریکور - معتقدند روایت و به‌ویژه مفهوم طرح یا پی‌رنگ نزد ارسطو - به درک بهتر این پرسش اخلاقی یاری می‌رسانند که «باید چگونه زندگی کرد؟» مک‌اینتایر نیز با سخن گفتن از مفهوم «وحدت حیات بشری» و طرح اهمیت روایت کمابیش همین موضع را در پیش می‌گیرد.

پاتنم در کتاب *معنا و علم اخلاق* معتقد است که ادبیات نمی‌تواند نظریه‌ای کلی درباره اخلاق در اختیار قرار دهد؛ یعنی معمولاً نمی‌تواند ما را قادر سازد شیوه‌های آرمانی زندگی را به‌عیناً ببینیم و اغلب راه‌حل‌های مربوط به معضلات اخلاقی را به تصویر نمی‌کشد، اما کاری که داستان می‌تواند انجام دهد، این است که به ما کمک می‌کند تا پیچیدگی‌های اخلاقی را از راه تخیل و به موسع‌ترین شکل ممکن بازآفرینی کنیم؛ یعنی رمان و نمایشنامه دانش اخلاقی در اختیارمان نمی‌گذارند، اما اغلب کاری می‌کنند تا مقدمات کسب دانش اخلاقی را برایمان فراهم می‌آورند (Putnam, 1978, pp. 86-87).

نوس‌باوم این تحلیل پاتنم را به‌پیش می‌برد. او روایت را منبع یادگیری اخلاقی

می‌داند. به نظر نوس باوم روایت، ناتوانی نظریات فلسفی و تداوم تأمل خاص در زمینه پی‌جویی سعادت و عشق به دست آدمی را آشکار می‌سازد. به‌طور کلی از نظر نوس باوم روایت ما را قادر می‌سازد امکان «عشق» و درعین حال «شکندگی خیر» را دریابیم. هر دوی این مفاهیم یعنی دانش عشق و شکندگی خیر عناوین کتاب‌های نوس باوم در این زمینه هستند. نوس باوم مدعی است که روایت به دو طریق به ما یاری می‌رساند. از یک طرف با طرح شخصیت‌هایی خاص به شکاف بین عشق شخص به زیبایی و خیر از یک طرف و دل‌بستگی وی به شخصی خاص که ممکن است فاقد زیبایی و خیر باشد تأمل می‌کند (Nussbaum, 1990a, p.3). از طرف دیگر با روایت کردن طرح داستان، شکاف بین خیر و زندگی خیر، یعنی بین تمایل به خیر و توانایی انسان برای زندگی توأم با خیر را موشکافانه می‌کاود. او در نهایت مدعی است که تعریف ارسطو از طرح به فهم تراژدی‌های یونان باستان یاری می‌رساند و تراژدی که جستجوی قهرمان را برای دستیابی به سعادت و ناتوانی وی در این امر را نشان می‌دهد به یادگیری اخلاقی منتهی می‌شود چرا که حالت‌های مختلف تأمل اخلاقی را به نمایش گذاشته و تفسیر شکاف بین تمنای زندگی خیر و شکندگی خیر را قوت می‌بخشد (Nussbaum, 1990b, p.380).

در مورد مک‌ایتنایر نیز باید گفت از بررسی کتاب مهم وی یعنی *در پی فضیلت: تحقیقی در نظریه اخلاقی روشن* می‌شود که او از دو جنبه بر اهمیت روایت یا داستان در زمینه اخلاق - و اخلاق فضیلت - تأکید می‌کند. دو جنبه مذکور در دو فصل متفاوت از کتابش مطرح گردیده است. مک‌ایتنایر در فصول ده تا چهارده کتاب خود که جنبه تاریخی و توصیفی دارد به شرح مفهوم فضایل در جامعه یونان باستان و تغییر آن در اروپای قرون وسطی می‌پردازد تا نشان دهد که تبارشناسی نیچه برخطا است. در این فصول است که وی به روایت و داستان در جنبه اجتماعی آن توجه می‌کند و شیوه انتقال فضایل در دوران باستان را از طریق داستان‌گویی و طرح روایت می‌داند. جنبه دوم نظرات مک‌ایتنایر در فصل پانزدهم «فضایل، وحدت حیات بشری و مفهوم یک سنت»

طرح می‌گردد. در اینجا است که وی روایت را نه در سطح جامعه بلکه در سطح فرد مطرح می‌کند و اهمیت آن را برای نفس یا خویشتن برمی‌شمرد. از این نظر آرای وی به آرای ریکور در زمینه روایت نزدیک می‌شود. مک‌اینتایر در مورد هویت به عنوان مفهوم ملازم فضایل سخن می‌گوید و آن را مفهومی از نفس (خویشتن) می‌داند «که وحدتش در وحدت روایی نهفته است که تولد تا حیات و تا مرگ را همچون روایتی از آغاز تا وسط و تا پایان به هم پیوند می‌دهد» (مک‌اینتایر، ۱۳۹۰، ص. ۳۴۶). به عبارت دیگر از نظر مک‌اینتایر، تقدم خویشتن (نفس) به واسطه برداشت‌های روایی از فعالیت انسانی که به یکدیگر نسبت می‌دهیم امکان‌پذیر می‌شود (Carden, 2006, p.2).

۳. آرای پل ریکور در مورد نسبت روایت و اخلاق

پل ریکور نسبت به هر دو دسته اندیشمندان پیشین این امتیاز را دارد که هم فلسوفی است پرآوازه و پرکار و هم در زمینه استعاره^۱، روایت و روایت‌شناسی آرای بسیار مهمی دارد. از این گذشته، چنانکه در ادامه خواهیم دید او سه فصل از کتاب خویشتن همچون دیگری خود را به آرای اخلاقی خود اختصاص داده و کوشیده است اخلاق فضیلت و وظیفه‌باور^۲ را آشتی بدهد. برای طرح نسبت روایت و اخلاق در آرای ریکور ابتدا برداشت ریکور از سرشت روایت را بررسی می‌کنیم تا جایگاه ریکور در میان این نظریه‌ها روشن شود. سپس خلاصه‌ای از آرای اخلاقی او به دست می‌دهیم و می‌کوشیم جایگاه آرای وی را در نسبت با سایر نحله‌های اخلاق هنجاری روشن کنیم. در نهایت به موضوع اصلی این مقاله یعنی نسبت بین روایت اخلاق در آرای ریکور می‌پردازیم.

۳-۱. آرای ریکور در مورد روایت

چنانکه دیدیم آرای ریکور در زمینه روایت به دوره پساساختارگرایی تعلق داشته و البته

1. metaphor

2. Deontological Ethics

معطوف به تبیین کارکرد آن برای زندگی انسان است تا تعریف. او آرای خود را در زمینه روایت در کتاب مفصل و سه جلدی‌اش با عنوان *زمان و روایت* مطرح کرده است. مهم‌ترین مفهوم در بحث ریکور از روایت، مفهوم میمسیس^۱ یا محاکات و مفهوم همایند آن یعنی طرح‌پردازی^۲ است. این واژه ریشه در یونان باستان داشته و از آن دست مسائلی است که افلاطون و ارسطو بر سر آن اختلاف نظر دارند. برداشت افلاطون از میمسیس بیشتر به تقلید از طبیعت معطوف است و در مورد نمایش‌نامه‌نویس - که به مفهوم روایت مورد نظر ما نزدیک است - می‌گوید: «... پس باید بگوییم نمایش‌نامه‌نویس نیز مقلدی بیش نیست؛ زیرا وقتی که مثلاً پادشاهی را مجسم می‌کند، در واقع تصویری از او در برابر ما قرار می‌دهد که از اصل سه مرحله دور است. مقلدان دیگر نیز کاری جز این نمی‌کنند» (افلاطون، ۱۳۸۰، ص. ۱۱۷۰)؛ اما ارسطو مثلاً در تعریف تراژدی، آن را میمسیس یا محاکات کار و کردار می‌داند (زرین کوب، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۱) نه محاکات طبیعت. درست به همین دلیل است که پیوند بین میمسیس و میتوس^۳ (طرح‌سازی یا پی‌رنگ‌پردازی) بسیار وثیق است، زیرا طرح نه رویدادها بلکه کنش‌های روایت را انتظام می‌بخشد. از اینجا می‌توان دانست که شاید برداشت افلاطون از میمسیس برای نقاشی و مجسمه‌سازی مناسب باشد، اما شاعران و نویسندگان جهان «بالقوه» را به تصویر می‌کشند. تعریف ارسطو از میمسیس - مشتمل بر میتوس - چنین امکانی را پدید می‌آورد و بن‌مایه ادبیت آثار ادبی و فضای تخیل داستانی است.

ریکور کار ارسطو را از منظری پدیدارشناسانه پیش‌تر می‌برد و برداشت او از میمسیس را تدقیق می‌کند. او مدعی است که میمسیس روندی است سه‌وجهی و این جوه را به ترتیب میمسیس ۱، میمسیس ۲، میمسیس ۳ می‌نامد. میمسیس ۱ پیشاپیکربندی است به این معنا که برای درک طرح، «پاره‌ای توانش‌های مقدماتی» مقوم کنش انسانی

1. mimesis

2. emplotment

۳. mythos معادل انگلیسی آن emplotment است که واژه plot به معنای طرح یا پی‌رنگ از آن گرفته شده است.

ضرورت دارد و در واقع پیش فهم روایت است. میمسیس ۲، درهای قلمروی خیال یا داستان را بر ما می‌گشاید، یعنی کارش پیکربندی یا طرح‌پردازی است (Ricoeur, 1984, p.64). طرح عناصر گوناگون یک روایت را در یک «کل قابل فهم» سامان می‌بخشد. همچنین طرح‌پردازی موجب می‌شود که «شخصیت‌ها، اهداف، ابزارها، تعاملات، شرایط و نتایج غیرمنتظره» در کنار هم گردآورده شوند (Simms, 2003, 85). یعنی طرح داستان بسیار شبیه مقولات پیشینی کانت و شیوه اعمال این مقولات بر ادراکات است. بدون اعمال مقولات، تجارب ما به توده درهم و بی‌معنایی از ادراکات پراکنده بدل خواهد شد؛ به همین ترتیب، بدون طرح، داستان جای خود را به مجموعه‌ای از جملات و عبارات نامرتب و بی‌سروته خواهد بخشید (فرهادپور، ۱۳۷۵، ص.۳۳).

اما اگر میمسیس ۲ عناصر طرح را گرد هم می‌آورد، خواننده نیز در این گرد هم آوردن سهیم است؛ یعنی خواننده هم باید عمل خواندن را انجام دهد تا این گرد هم آمدن رخ دهد. به این ترتیب است که میمسیس ۳ حاصل می‌آید که بازپیکربندی است و بر خورد جهان متن و جهان شنونده یا خواننده؛ یعنی کار بست جهان متن بر جهان خواننده است. به این ترتیب روایت چیزی فراتر از خودش را به ما می‌آموزد. به دیگر سخن ریکور مفهوم میمسیس ارسطو را از کنش و کردار فراتر برده است و به محاکات زندگی انسانی مرتبط می‌داند.

در مورد جایگاه آرای ریکور در بین نظریه‌های روایت باید گفت رویکرد وی بر تبیین استوار است تا تعریف. با این حال نباید فراموش کرد که از نظر ریکور هم روایت و هم استعاره جلوه‌های ابراز تخیل به واسطه استفاده خلاقانه از زبان هستند؛ یعنی «کار ریکور در مورد روایت طوری طرح‌ریزی شده که مکمل کارش در مورد استعاره باشد زیرا از نظر وی جنبه جذاب هردوی این مفاهیم «ابداع زایا» است» (Simms, 2003, p.79). لذا اگر بخواهیم برداشتی کلی از روایت از منظر ریکور به دست دهیم می‌توانیم بگوییم روایت عبارت است از: «بازنمایی یا میمسیس سه‌گانه‌ی مشتمل بر پیشاپیکربندی، پیکربندی و بازپیکربندی توالی رویدادهایی تاریخی یا خیالی گرد هم آمده به وساطت

طرح که دارای وابستگی علی-زمانی هستند». در این برداشت علاوه بر تقسیم‌بندی سه‌گانه میمسیس، دو نوع روایت تاریخی و داستانی مورد اشاره وی و همچنین نقش طرح به برداشتی کلی از تعریف روایت افزوده شده است.

۳-۲. آرای اخلاقی ریکور

مهم‌ترین آرای اخلاقی ریکور در کتاب *خویشتن همچون دیگری*^۱ و در سه فصل هفتم تا نهم این کتاب طرح شده است. البته نگاهی به حجم و دامنه همین سه فصل نشان می‌دهد که می‌توانست کتابی مجزا درباره اخلاق باشد. ریکور بعدها در گفتگوهای خود از آرای اخلاقی خود در این سه فصل با عبارت «اخلاق‌شناسی خُرد»^۲ یاد می‌کند (Ricoeur, 1998, p.172). همان‌طور که دیوید کاپلان اشاره می‌کند، منظور ریکور از اخلاق‌شناسی خرد در واقع طرحی است بلندپروازانه برای آشتی دادن برداشتی غایت‌گرایانه و ارسطویی از غایت اخلاقی و فهمی وظیفه‌باورانه و کانتی از هنجار اخلاقی. به عبارت دیگر اخلاق‌شناسی خرد میانجی تعارض نظری بین ارسطو و کانت است (Kaplan, 2003, p.101).

عنوان این کتاب نکته بسیار مهمی را در مورد رویکرد فلسفی ریکور متذکر می‌شود به این معنا که در صورتی که خویشتن همچون دیگری در نظر آورده شود و دیگری نیز همچون خویشتن، آنگاه است که می‌توان از اخلاق سخن گفت، چرا که اخلاق به یک معنا در نظر آوردن خویشتن، همچون دیگری و دیگری همچون خویشتن است. ریکور خود در مقدمه این کتاب مدعی می‌شود که با به کارگیری یک رشته استدلال فلسفی می‌توان به این نتیجه دست یافت که «خویش‌بودگی»^۳ در واقع چیزی نیست جز همان دیگربودگی^۴ (Ricoeur, 1992, p.3).

-
1. *Oneself as Another*
 2. little ethics
 3. selfhood
 4. otherness

۳-۲-۱. تمایز بین اخلاق و اخلاقیات

ریکور بحث خود را در کتاب خویشتن همچون دیگری در زمینه اخلاق با تمایز قائل شدن بین دو مفهوم «اخلاق»^۱ و «اخلاقیات»^۲ آغاز می‌کند. هرچند این دو واژه اغلب به جای یکدیگر به کار برده می‌شوند، اما ریکور بر تمایز بین آن‌ها تصریح دارد. بنا به کاربرد وی، اخلاق به حوزه‌ای می‌پردازد که متعلق به زندگی انسانی ملازم با خیر تصور می‌شود؛ یعنی اخلاق با هدف کلی زندگی معطوف به کنش سروکار دارد؛ اما اخلاقیات به بروز این هدف برحسب هنجارهایی اشاره دارد که به نحوی از انحا الزام آور تلقی می‌شوند؛ یعنی اخلاق غایت‌محور است، اما اخلاقیات وظیفه‌محور. (داونهاور و پلاور، ۱۳۹۴، صص ۵۸-۵۹). البته از نظر ریکور این محورها مکمل یکدیگر هستند نه ناسازگار با هم.

۳-۲-۲. تعریف قصد اخلاقی از نظر ریکور

نقطه آغاز ریکور برای طرح آرای اخلاقی خود در کتاب خویشتن همچون دیگری این دیدگاه ارسطو است که کنش همواره با هدف دستیابی به خیر صورت می‌گیرد. به عبارت دقیق‌تر قصد اخلاقی^۳ این است که از اجزای تشکیل دهنده «زندگی خوب همراه با دیگران و برای آن‌ها در نهادهایی عادلانه» باشد (Ricoeur, 1992, p.262).

تعریف مذکور از سه جزء تشکیل شده است: (۱) زندگی خوب، (۲) با و برای دیگران و (۳) در نهادهایی عادلانه. جزء اول این تعریف، یادآور مفهوم ائودایمونیا^۴ در نزد ارسطو است که از آن به سعادت، نیکبختی یا زندگی خوب تعبیر می‌شود. ارسطو در کتاب اول اخلاق نیکوماخوس مدعی است: «چنین می‌نماید که غایت هر دانش و فن و

-
1. ethics
 2. morality
 3. ethical intention
 4. Eudemonia

همچنین هر عمل و هر انتخاب یک خیر است. از این رو، به حق، خیر غایت همه چیز نامیده شده است» (ارسطو، ۱۳۸۵، ص ۱۳).

دومین بخش تعریف قصد اخلاقی، «دلسوزی» یا میل به زندگی «با و برای دیگران» است. ریکور با استناد به مفهوم «دوستی» در نزد ارسطو نشان می‌دهد که چرا خویشتن به شکلی گفت‌ووشنودوار^۱ تقدم می‌یابد و چرا برای داشتن زندگی خوب به یکدیگر محتاجیم. به نظر ارسطو، دوستی رابطه‌ای متقابل و دوطرفه است، یعنی بالاترین خیری که زندگی، فعل و نتیجتاً نیکبختی و لذت معطوف به آن است. از آنجا که آدمیان در آرزوی داشتن نداشته‌های خویش هستند، ما به دوستی دیگران محتاجیم تا نداشته‌هایمان را که موجب می‌شوند نتوانیم زندگی خوبی داشته باشیم، برطرف کنند. ارسطو حتی پا را از این هم فراتر می‌گذارد و مدعی می‌شود دوست همچون «خویشتن دیگری» است و با رابطه آدمی با خودش قابل قیاس است. دوستی بر حب ذات استوار است. به قول ارسطو: «رفتار دوستانه انسان با نزدیکانش از ارتباط آدمی با خودش نشأت می‌گیرد» (همان، ص ۳۴۰). سومین جزء تعریف قصد اخلاقی در نزد ریکور وساطت «نهادهای عادلانه» برای داشتن زندگی خیر با و برای دیگران است. ناگفته پیداست که جزء دوم این تعریف یعنی «با و برای دیگران» لاجرم از مواجهه رودررو و روابط بین‌الاشخاصی فراتر می‌رود و به روابط با همه افراد تسری می‌یابد. به عبارت دیگر، قصد اخلاقی تمام جامعه را نیز شامل می‌شود و فقط به افرادی که هرروز با آنها سروکار داریم، محدود نمی‌گردد.

۳-۲-۳. تناظر قصد اخلاقی و هنجار اخلاقیاتی با توجه به صورت‌بندی‌های امر مطلق

ریکور پس از طرح مفهوم قصد اخلاقی و سه جزء آن، به تشریح رابطه این مفهوم با هنجار اخلاقیاتی می‌پردازد. او در این زمینه به آرای کانت نظر دارد و به سه صورت‌بندی امر مطلق^۲ توجه می‌کند. کانت سه صورت مختلف امر مطلق را به شکل سه تنسیق ارائه می‌کند. (۱) خودآیینی (قانون عام): تنها بر پایه آیینی رفتار کن که درعین حال بخواهی

1. dialogical

2. categorical imperative

آن آیین قانونی عام باشد؛ (۲) احترام به کرامت انسانی: چنان رفتار کن تا بشریت را چه در شخص خود و چه در شخص دیگری، همیشه به‌عنوان یک غایت به شمار آوری و نه هرگز تنها همچون وسیله‌ای؛ (۳) قانون‌گذاری برای جامعه اخلاقی: چنان عمل کن که گویی عضوی از قانون‌گذاران جامعه اخلاقی هستی (کانت، ۱۳۶۹، صص. ۶۰-۸۷).

سه جزء تعریف قصد اخلاقی در نزد ریکور با سه صورت‌بندی امر مطلق کانت در سطح وظیفه اخلاقیاتی متناظر است. جزء اول تعریف یعنی هدف غایت‌گرایانه معطوف به زندگی خوب با تنسيق اول امر مطلق متناظر است که فاعل بنا به آیینی که خود آن را بنا گذاشته است به آزادی می‌رسد. جزء دوم تعریف یعنی «با و برای دیگران» که به دلسوزی می‌انجامد با صورت‌بندی دوم یعنی احترام به کرامت انسانی متناظر است از این حیث که باید به دیگران به‌عنوان غایت احترام بگذاریم و نه وسیله. درنهایت جزء سوم تعریف ریکور یعنی زندگی در «نهادهای عادلانه» با الزام تبعیت از «ملکوت امکانی غایات» متناظر است و در چنین قلمرویی، باید بر اساس اصولی عمل کنیم که اجتماعی از اعضای آزاد و برابر را پدید بیاورد که هر یک اهداف دیگران را به‌پیش می‌برد و درعین حال نیت خودش را نیز محقق می‌سازد (Kaplan, 2003, p.106).

۳-۲-۴. تعارض اخلاق و اخلاقیات و رجوع به حکمت عملی

باین‌همه، باید توجه داشت که هنجارهای اخلاقیاتی و اخلاق از تعارض برکنار نیستند و این یکی از مهم‌ترین نقدهایی است که به آرای کانت در زمینه امر مطلق وارد شده است. ازجمله اینکه هنجارهای کلیت‌پذیر قادر به تطبیق یافتن با زندگی پیچیده بشری نیستند؛ گاهی بیش از یک کار صحیح وجود دارد و گاهی خود وظایف با هم در تعارض هستند. به‌طور کلی ریکور سه گزاره را در خصوص نسبت میان اخلاق و اخلاقیات مطرح می‌کند. (۱) اخلاق بر اخلاقیات تقدم دارد و مشتمل بر آن است؛ (۲) قصد اخلاقی ضرورتاً باید به وساطت هنجار اخلاقی محقق شود؛ و (۳) اخلاقیات به‌منظور حل و فصل تعارضات و دوراهه‌های اخلاقی گریزی ندارد مگر توسط جستن به اخلاق؛ یعنی باینکه اخلاقیات در ذیل اخلاق می‌گنجد و فرع بر آن است اما عامل وظیفه‌باورانه و ضروری تحقق اخلاق

است (Kaplan, 2003, p.102).

در خصوص حل تعارضات، ریکور مدعی می‌شود توسل جستن اخلاقیات به اخلاق مستلزم نوعی حکمت عملی^۱ است که هدف آن به کار بستن مناسب هنجارهای کلیت‌پذیر در موقعیت‌های خاص، به ویژه موقعیت‌های تراژیک ناشی از تعارض وظایف است. به طور خلاصه تعریف ریکور از حکمت عملی عبارت است از: «ابداع رفتاری که به بهترین وجه استثنایی که دلسوزی الزام می‌کند را رعایت کند و در عین حال قاعده را به کمترین وجه ممکن نقض نماید» (Ricoeur, 1992, p.269). به عبارت دیگر در حکمت عملی، وظیفه‌باوری و غایت‌باوری، کلیت‌پذیری و تاریخت به توازنی ظریف می‌رسند.

بنا به نظر ریکور حکمت عملی دارای سه ویژگی متمایز برای مواجهه با مقتضیات موارد خاص است، نخست اینکه حکمت عملی هرگز منکر اصل احترام به دیگران نیست، بلکه به چگونگی ابراز آن در وضعیت پیش‌رو نظر دارد. دوم اینکه، حکمت عملی همواره در جست‌وجوی چیزی نظیر «حد وسط درست»^۲ ارسطو است؛ یعنی جست‌وجوی راهی برای آشتی دادن مدعاهای مخالف که برخلاف آشتی ساده، از هردوی این مدعاها مناسب‌تر به نظر می‌رسد. سوم اینکه حکمت عملی از خود رأیی پرهیز می‌کند. راه به کار بستن حکمت عملی بحث و گفت‌وگو با سایر افراد صاحب صلاحیت و مشورت کردن با کاردان‌ترین مشاوران موجود است (داونهاور و پلاور، ۱۳۹۴، صص. ۶۲-۶۳).

۳-۲-۵. جایگاه آرای ریکور در گستره اخلاق هنجاری

با توجه به مباحث بخش قبل درباره آرای اخلاقی ریکور، می‌توان پرسید جایگاه نظام اخلاقی مورد نظر وی در گستره اخلاق هنجاری^۳ چیست؟ برای این کار می‌توان دو شیوه

-
1. practical wisdom
 2. golden mean
 3. Normative Ethics

تقسیم‌بندی از اخلاق هنجاری در نظر گرفت، یکی تقسیم‌بندی ویلیام فرانکنا و دوگانه غایت‌گرایی / وظیفه‌باوری و دیگری تقسیم‌بندی مبتنی بر تمایز بین کنش^۱ و منش^۲. از نظر فرانکنا در دیدگاه غایت‌انگاران^۳ اخلاق، ملاک اساسی و نهایی مسأله درست و نادرست و الزام به لحاظ اخلاقی، میزان خیر نسبی ایجاد شده یا غلبه نسبی خیر بر شر است. پس نظرات غایت‌انگاران، امر درست، الزامی و اخلاقاً خوب را بر امری بنا می‌نهند که از لحاظ غیر اخلاقی خوب باشد؛ اما وظیفه‌گرایان نمی‌پذیرند که کارهای خوب، تابعی است از «آنچه به لحاظ غیر اخلاقی خوب است». آن‌ها فقط خوبی و بدی نتایج یک عمل یا قاعده را ملاک نمی‌دانند بلکه ملاحظاتی دیگر مانند «وجوه خاصی از خود عمل» یا مثلاً «واقعیت دیگر» یا «طبیعت خودش» را در صواب بودن یا الزامی بودن مؤثر می‌دانند (فرانکنا، ۱۳۷۶، صص ۲۳-۴۵).

بر اساس تقسیم‌بندی اول و با توجه به تعریف ریکور از قصد اخلاقی می‌توانیم او را غایت‌باور بدانیم. غایت‌موردنظر او زندگی خیر است و از این حیث به ارسطو نزدیک است. از طرف دیگر ریکور به جز قصد اخلاقی از مفهوم هنجار اخلاقیاتی نیز یاد می‌کند، به این ترتیب به وظیفه‌باوری متمایل می‌شود. در نهایت با توجه به اذعان به کاستی‌هایی که در زمینه هنجارها یا قواعد وجود دارد، مجدداً به مفهومی ارسطویی یعنی حکمت عملی متوسل می‌گردد. لذا متعلق دانستن قطعی آرای وی به تنها یکی از این دو دسته امکان‌پذیر نیست، اگرچه می‌توان مدعی شد که از نظر او غایت اخلاق اهمیت بیشتری دارد.

شیوه دوم دسته‌بندی توجه به پرسش «معیار» صواب و خطای احکام و گزاره‌های اخلاقی است. می‌توانیم منشأ این معیار را فعل یا کنش در نظر بگیریم یا این معیار را به فاعل فعل یا کنش و ویژگی‌های شخصیتی و منشی او نسبت دهیم. در این حالت اگرچه خود فعل نیز مورد توجه است، اما این دیدگاه، احکام ناظر به فضیلت افعال را ثانوی

-
1. action
 2. character
 3. teleological

دانسته و مبتنی بر احکام ناظر به فضیلت مربوط به فاعل‌ها و انگیزه‌ها یا ویژگی‌های آن‌ها است. به کسانی که به این معیار در صواب و خطا بودن اعمال و گزاره‌های اخلاقی باور دارند «فضیلت‌محور» یا طرفداران اخلاق فضیلت‌گویند (پینکافس، ۱۳۸۳، صص ۱۸-۱۹).

بررسی جایگاه نظام اخلاقی ریکور بر اساس تقسیم‌بندی دوم نشان می‌دهد اگر تنها با معیار کنش به آرای اخلاقی ریکور توجه کنیم، لاجرم نظرات وی را به وظیفه‌باوری نزدیک‌تر خواهیم یافت. با این حال نکته بسیار مهمی که باید به آن توجه کرد، درهم‌تنیدگی دو مفهوم کنش و منش به وساطت مفهوم متناظر با این دو یعنی انتساب کنش در نزد ریکور است. به این ترتیب روشن می‌شود که ریکور کوشیده است با طرح «انتساب کنش» بین کنش و منش پیوندی برقرار کند. اگر بتوان نشان داد کنش به تنهایی و بدون وجود منش امکان تحقق ندارد، تضاد و تمایز میان نحله‌های اخلاقی مبتنی بر کنش یا منش از میان می‌رود. به این ترتیب، امکان پیوند دادن دو نظریه هنجاری اخلاق فضیلت و وظیفه‌باوری این بار در سطحی عمیق‌تر و بنیادی‌تر فراهم می‌گردد.

۳-۳. نسبت روایت و اخلاق در آرای ریکور

برای نشان دادن نسبت روایت و اخلاق در آرای ریکور مهم‌تر از همه این است که بتوان نشان داد میان روایت و زندگی پیوندی عمیق برقرار است، چرا که آرای ریکور در زمینه روایت معطوف به تبیین آن برحسب نسبتش با زندگی است. ریکور این کار را با طرح مفهوم هویت روایی و سپس منش به انجام می‌رساند.

۳-۳-۱. پیوند بین روایت، زندگی، هویت روایی و منش

ریکور به‌طور مشخص در مقاله‌ای با عنوان «زندگی در جست‌وجوی روایت» می‌کوشد پیوند میان روایت و زندگی را بررسی کند. به‌طور خلاصه ریکور در این مقاله با بررسی کنش روایتگری و طرح‌پردازی، کارکرد عمده آن را تألیف مؤلفه‌های ناهمخوان می‌شمارد و مدعی است پیکربندی داستان در متن به پایان نمی‌رسد، بلکه در خواننده

کامل می‌شود و در نتیجه روایت، بازیگر بندی زندگی را ممکن می‌سازد. به عبارت دقیق‌تر احساس معناداری روایت، ناشی از برخورد «جهان متن»^۱ و «جهان خواننده»^۲ است؛ لذا کنش خواندن، نقطه اوج تحلیل بوده، توانایی روایت برای دگرگون ساختن تجربه خواننده بر مبنای آن استوار می‌شود. نتیجه‌ای که ریکور از این بحث می‌گیرد این است که می‌توان به مدد خواندن روایت - که خود فرآیند امتزاج افق^۳ یا جهان متن و خواننده است - و البته تخیل، روایت و زندگی را آشتی داد؛ زیرا خواندن، پیشاپیش شیوه‌ای از زیستن در دنیای خیالی اثر است؛ از این رو می‌توان مدعی شد که اگرچه داستان‌ها بازگو می‌شوند، اما در عین حال در عرصه خیال و تجربه نیز زیسته می‌شوند (Ricoeur, 2003, pp.20-33).

رسیدن از قیاس روایت و زندگی به اخلاق روایت به حلقه واسطه‌ای نیاز دارد که همانا روایی بودن هویت سوژه یا «هویت روایی»^۴ است. اهمیت این مسأله برای ریکور از آنجا بیشتر نمایان می‌شود که خود مدعی است نظریه هویت روایی اش مهم‌ترین خدمتی است که به فلسفه کرده است (Blundell, 2010, p.6). همچنین ریکور مسأله هویت روایی را دستاورد اصلی زمان و روایت می‌داند و از آن با عنوان «حل و فصل پوئیک دور هرمنوتیکی» یاد می‌کند (Ricoeur, 1988, p.248). تعریف ریکور از هویت روایی به این صورت است: «روایت است که هویت شخصیت را برمی‌سازد، یعنی آنچه می‌توان آن را هویت روایی وی نامید و این کار را با برساختن هویت داستان گفته شده انجام می‌دهد. این هویت داستان است که هویت شخصیت را می‌سازد» (Ricoeur, 1992, pp.147-148). همچنین وی در مقاله «هویت روایی» آن را این‌طور تعریف می‌کند: «نوعی از هویت که انسان به وساطت عملکرد روایی بدان دست می‌یابد.» (Ricoeur, 1991, p.188).

1. world of reader
2. world of text
3. Fusion of horizons
4. Narrative identity

اما منظور ریکور از هویت چیست؟ در اینجا ریکور به تمایزی که در زبان لاتین دو واژه برای خویشتن وجود دارد رجوع می‌کند. در این زبان هم با مفهوم idem در معنای «همان» مواجه هستیم و هم با مفهوم ipse در معنای «خود». ریکور همین دو مفهوم را به هویت تعمیم می‌دهد و از دو نوع هویت، یعنی یکی هویت خویشتن به اعتبار همانی (idem) و دیگری هویت خویشتن به اعتبار خود بودن (ipse) سخن به میان می‌آورد (داونهاور و پلاور، ۱۳۹۴، صص ۳۶-۳۷). به این ترتیب هویت هم شامل ثبات است (همانی) و هم تغییر (خود بودن). ذکر این نکته هم ضروری است که از نظر ریکور هویت روایی به «خویشتن» یا «نفس» نسبت داده می‌شود و در نهایت «منش» یا «شخصیت» ماحصل گردد هم آمدن دو تقریر مذکور از هویت است.

البته ریکور در بحث منش مفهوم بسیار مهم دیگری را نیز مطرح می‌کند که عبارت است از «انتساب»^۱ کنش. از نظر او هیچ رویدادی کنش محسوب نمی‌شود، مگر هنگامی که به فاعلی قابل انتساب باشد که خود هویتی پایدار داشته باشد. (همان، ص ۵۹) به این معنا کنش بدون منش معنا ندارد. به عبارت دیگر مفهوم «انتساب کنش» بین دو مفهوم کنش و منش وساطت می‌کند و انتساب کنش عبارت است از توانایی نسبت دادن مسئولیت کردار به خود یا دیگران.

بحث هویت روایی از دو جهت برای اخلاق اهمیت دارد. اول اینکه طرح هویت شخصی به مثابه هویتی روایی، راهی است برای یافتن ثبات نفس در زندگی؛ اما چنین ثبات نفسی جز با مداخله دیگران حاصل نمی‌شود و به این ترتیب رشته‌های روایی زندگی من و زندگی «دیگری» گره می‌خورند و اهمیت اخلاق از این میان سر برمی‌کشد. دوم اینکه ثبات نفس برای متعهد و ملزم کردن انسان به رعایت تعهدات و به ویژه وفای به عهد اهمیت فراوانی دارد و نتیجتاً مبنای تعهد اخلاقی قرار می‌گیرد، چه اگر بتوان به استناد تغییر در خویشتن از این وظایف اخلاقی شانه خالی کرد، بنیانی برای طرح وظیفه اخلاقی قابل تصور نخواهد بود.

۳-۲. ابعاد گوناگون نسبت روایت و اخلاق

در اینجا می‌کشیم پاسخ‌هایی به این پرسش بدهیم که نسبت روایت و اخلاق در آرای ریکور چیست و روایت از چه جنبه‌هایی برای اخلاق و زندگی اخلاقی واجد اهمیت است. به گمان نگارنده این نسبت از هفت جهت قابل بررسی است.

روایت به مثابه بنیان خویشتن: نخستین و مهم‌ترین کارکرد روایت در آرای اخلاقی ریکور، نقشی است که در تقدم یا بنیان‌گذاری خویشتن ایفا می‌کند. به‌طور خلاصه فلسفه پل ریکور به سه شکل عمده به ما کمک می‌کند تا اهمیت روایت را برای زندگی انسان دریابیم: (۱) روایت همچون بنیان هویت زمانمند و به‌ویژه بنیان داستان زندگی کمابیش منسجم هر شخص که خودش را به‌واسطه چنان داستانی همچون شخص یا فاعل بازمی‌شناسد؛ (۲) همچون بنیان هویت اخلاقی شخص با ارائه الگوهای روایی از زندگی که بیانگر نیات معطوف زندگی خیر است؛ و (۳) همچون بنیان هویت جامعه (Kemp, 2002, p. 33). بدین ترتیب روایت موجب می‌شود به‌جای نفسی که شدیداً به خود دل‌بسته باشد، خویشتنی پدیدار می‌شود که پرورش یافته نمادهای فرهنگی است. انسجام یا هویتی که به‌این ترتیب حاصل می‌شود که به‌هیچ‌وجه ذاتی نبوده، بلکه روایی است (Ricoeur, 2003, pp.32-33). روشن است که این فهم روایی از خویشتن پیامدهای مهمی برای آرای اخلاقی ریکور دارد.

روایت و دیگری: بلافاصله پس از طرح اهمیت روایت برای تقدم خویشتن، باید از مفهوم «دیگری» هم سخن به میان آورد و نسبت روایت را با آن در نظر گرفت. ریکور مدعی است که مفهوم هویت، به‌ناچار با «دیگری» گره می‌خورد زیرا هویت از راه روایت بر ساخته می‌شود و هر روایتی که بر ساخته می‌شود همواره مستلزم تلاقی زندگی حداقل دو انسان است؛ به همین ترتیب هر چیزی را که به دیگری نسبت می‌دهیم نیازمند آن است که حداقل دو نفر وجود داشته باشند که یکی از آن دو، به شکلی مسئول خیر و سعادت دیگری باشد. (داونهاور و پلاور، ۱۳۹۴، صص. ۵۱-۵۲) به‌طور خلاصه و به بیان خود ریکور روایت نشان می‌دهد که از منظر اخلاق، «دیگری» به‌نوعی بر «خود» تقدم

دارد. وحدت روایی زندگی اگر از منظر اخلاقی نگریسته شود، متشکل است از لحظاتی که در پذیرا بودن دیگران موفقیت یا ناکامی حاصل می‌شود (همان، ص. ۵۰).

روایت به‌مثابه پیوند منش و کنش: اگر این سخن ریکور را پی بگیریم که نقطه عزیمت ریکور در زمینه اخلاق عبارت است از اینکه «کنش همواره با هدف دستیابی به خیر صورت می‌گیرد» و همانندی بین کنش و روایت را نیز بنا به مباحث قبلی در نظر بیاوریم، آنگاه می‌توان گفت که دست‌کم یکی از شقوق کنش روایت است، از آن حیث که بازگردآوری روایی زندگی است که در زمان گسترده است و اینکه روایت همواره با هدف دستیابی به خیر صورت می‌گیرد. از طرف دیگر باید به این مسأله توجه کنیم که یک رویداد تنها زمانی کنش است که به فاعلی با هویتی پایدار نسبت‌دادنی باشد. هویتی که طبق بحث‌های قبل ماهیتاً روایی است. نتیجه اینکه کنش بدون منش معنا ندارد و مفهوم «انتساب کنش» بین دو مفهوم کنش و منش وساطت می‌کند. از طرف دیگر باید به این نکته بسیار مهم نیز توجه داشت که انتساب کنش فی‌نفسه امری است روایی و منتسب کردن کنش به فاعل تنها و تنها از راه روایت کردن رخ می‌دهد.

روایت و تخیل در آرای اخلاقی ریکور: نظریه تخیل در آرای ریکور کمتر به شکلی مستقیم مطرح می‌شود. ریچارد کرنی در بررسی نظریه تخیل در آرای ریکور اذعان دارد که وی کمتر از خود واژه «تخیل» استفاده می‌کند و بیشتر به شیوه‌های ابراز گوناگون آن می‌پردازد؛ که روایت نیز یکی از همین شیوه‌های ابراز است (Kearney, 1996, p. 174). از طرف دیگر می‌دانیم که مسأله تخیل در اخلاق اهمیت فراوانی دارد. به‌عبارت‌دیگر «تخیل در قلمرو اخلاق که از آن به «تخیل اخلاقی» تعبیر می‌شود، سهم بسیار مهم و بدیل‌ناپذیری در اخلاقی زیستی آدمی دارد» (ملکیان، ۱۳۹۴، ص. ۲۲۳).

همچنین تخیل و البته تخیل روایی بخشی ضروری از ادراک خویشتن است؛ سوژه یا خویشتن در بادی امر وجود ندارد و به‌واسطه روایت و تخیل مندرج در آن دوباره به دست می‌آید. البته این تخیل به مدد نیروی شگفت روایت که پرداختن به جزئیات و دقایق رویدادها، شخصیت‌ها و صحنه‌ها از الزامات آن است، می‌تواند از توهم بگسلد و

به تخیلی راستین بدل شود که اخلاق را ممکن سازد.

روایت و وساطت بین «است» و «باید»: یکی از معضلات بسیار دیرپایی که هیوم در فلسفه اخلاق مطرح کرده امتناع استنتاج باید (تجویز) از هست (تیین) است که آن را در کتاب خود با عنوان رساله در سرشت بشر مطرح کرده است (Hume, 2008, pp. 273-274). البته در طول تاریخ فلسفه تقریرهای مختلفی از این ادعا مطرح شده و همچنین پاسخ‌هایی به آن داده شده است. از جمله مقاله معروف «چگونه از است باید نتیجه بگیریم»^۱ نوشته جان سرل که می‌کوشد پاسخی زبان‌شناسانه به این ادعا بدهد (Searle, 1964, pp.43-58). ریکور نیز مدعی حل و فصل پوئیک این معضل است. او در کتاب خویشتن همچون دیگری خود مدعی است که: روایت است که بین «تیین» (یا است) و «تجویز» (یا باید) وساطت می‌کند؛ یعنی برای اینکه دست به عمل بزنیم نخست باید موقعیت را در جهان شرح دهیم و سپس تصمیم بگیریم که چه باید کرد (Ricoeur, 1992, p. 114).

اگرچه جای تردید است که چنین استدلالی در نهایت بتواند رأی هیوم را نقض کند، چراکه روایت در اینجا همچون حلقه‌ای معرفتی و استدلالی عمل نمی‌کند بلکه به نظر می‌رسد بیشتر چیزی از جنس اقتناع باشد تا استدلال. در واقع این مسأله تا حدودی به نوع فلسفه مورد این دو فیلسوف هم برمی‌گردد که یکی تجربه‌گرا است و دیگری متعلق به سنت هرمنوتیکی.

روایت، فضیلت و حکمت عملی: ریکور حکمت عملی را هنر وساطت میان الزام خاص قصد اخلاقی و الزام عام هنجار اخلاقی می‌داند؛ اما حکمت عملی با تقلید صرف حاصل نمی‌شود؛ یعنی پرورش فضایل تنها با آموزش و تقلید به دست نمی‌آید، بلکه بیشتر از نوع تقلید همراه با کارآموزی برای یادگیری فن و شبیه تجربه خواندن داستانی خوب است. نسبت بین روایت و فضیلت و حکمت عملی از اینجا مشخص می‌شود. روایت و داستان به دلیل غنای خود زمینه‌ای را برای کارآموزی و دست‌ورزی در کسب

۱. این مقاله به فارسی نیز ترجمه شده است، نک: سرل، ۱۳۸۲، صص. ۱۳۵-۱۵۲.

فضایل و اقدام بنا به موقعیت و مطابق با حکمت عملی فراهم می‌آورند که بارها از تقلید صرف به دور است.

روایت، آموزش و رشد اخلاقی: روایت یاری‌رسان آموزش و رشد اخلاقی است، چرا که می‌تواند الهام‌بخش و انگیزه‌بخش ما برای پرورش فضیلت باشد. همچنین می‌تواند به انتقال فضایل نیز کمک کند، زیرا از آن برای آزمودن امکان‌های مختلف و بررسی موقعیت‌ها و پاسخ‌های اخلاقی گوناگون بهره می‌گیریم؛ یعنی خود را در داستان قرار می‌دهیم و به قضاوت در مورد کنش‌های شخصیت‌ها می‌پردازیم. این کار از نظر اخلاقی مزایایی از جمله کمک به پرورش قوه تمیز اخلاقی دارد. همچنین موجب فهم بهتر فضیلت و کمال می‌شود. از سوی دیگر موجب می‌شود بتوانیم سرمشق‌های خوب را بشناسیم و در نهایت ما را وادار می‌سازد به یک موضوع معین از زوایای گوناگونی بنگریم (Treanor, 2010, p. 183).

نتیجه‌گیری

ریکور روایت را یکی از جلوه‌های تخیل می‌داند و تقریری هرمنوتیکی از آن به دست می‌دهد که موجب می‌شود روایت در بطن هویت خویشتن جلوه‌گر شود. به عبارت دیگر، هویت خویشتن از نظر ریکور امری است روایی و تنها به مدد روایت تحقق می‌یابد. البته این خویشتن در خلأ و بدون حضور دیگری تقدم نمی‌یابد. از سوی دیگر ریکور غایت اخلاق را زندگی خیر با و برای دیگری می‌داند. نتیجه اینکه هویت روایی خویشتن با دیگری و اخلاق پیوند وثیقی می‌یابد. از این رو می‌توان گفت روایت از جنبه‌های گوناگون برای اخلاق اهمیت دارد. از جمله اینکه روایت بنیان خویشتن، هویت و منش انسان است. همچنین دیگری نیز به واسطه روایت در نزد خویشتن حاضر می‌شود و بدین ترتیب زمینه اساسی اخلاق یعنی توجه به دیگری فراهم می‌آید. روایت موجب انتساب کنش می‌شود یعنی پیوند کنش و منش را ممکن می‌سازد و این انتساب کنش به معنای داشتن و پذیرفتن مسئولیت اخلاقی است. همچنین روایت، محمل و جلوه‌ای از تخیل است و از طرف دیگر نقش تخیل در اخلاق موضوع بسیار شناخته شده‌ای است. روایت البته قادر به حل و فصل پوئییک معضل استنتاج «است» از «باید» نیز همچنین روایت برای پرورش حکمت

عملی بسیار سودمند است. چرا که حکمت عملی با تقلید صرف حاصل نمی شود، در نتیجه امکان آموزش و رشد اخلاقی را فراهم می سازد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۸۲) ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز، چاپ ششم.
- ارسطو. (۱۳۸۵). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات طرح نو، چاپ دوم.
- اسکیلز، اوله مارتین. (۱۳۹۴). درآمدی به فلسفه و ادبیات، ترجمه ابوالفضل توکلی شاندریز. چاپ اول، تهران: نشر بوی کاغذ.
- اسلامی، سید حسن. (۱۳۸۷). جنسیت و اخلاق مراقبت. مطالعات راهبردی زنان، ۱۱(۴۲)، ۷-۴۲.
- اسلامی، سید حسن؛ اعتمادزاده، سولماز. (۱۳۹۲). ارزیابی انتقادی دیدگاه گیلگیان درباره اخلاق مراقبت. پژوهش‌های اخلاقی، ۱۳، ۱۲۳-۱۴۵.
- افلاطون. (۱۳۸۰). دوره آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. چاپ سوم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- پینکافس، ادموند. (۱۳۸۳). از مسأله محوری تا فضیلت محوری. ترجمه و تعلیقات سید حمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور. چاپ اول، قم: انتشارات انجمن معارف اسلامی ایران.
- داونهاور، برنارد؛ پلاور، دیوید. (۱۳۹۴). پل ریکور. ترجمه ابوالفضل توکلی شاندریز. چاپ اول، تهران: ققنوس.
- ریکور، پل. (۱۳۹۵). ایدئولوژی، اخلاق، سیاست. ترجمه مجید اخگر. چاپ اول، تهران: نشر چشمه.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۲). ارسطو و فن شعر. چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- سرل. جان آر. (۱۳۸۲). «چگونگی استنتاج «باید» از «است»»، در نظریه‌های فلسفه اخلاق، ویراسته فیلیپا فوت، ترجمه حسین کاجی، تهران: روزنه.
- فرانکنا، ویلیام. (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق. ترجمه هادی صادقی. چاپ اول، قم: مؤسسه فرهنگی طه.

- فرهادپور، مراد. (۱۳۷۵). یادداشتی درباره زمان و روایت. *ارغنون*، ۹-۱۰، ۲۷-۳۸.
- کانت، امانوئل. (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق [گفتاری در حکمت کردار]*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. چاپ اول. تهران: انتشارات خوارزمی.
- گیلیگان، کارول. (۱۳۹۶). *با صدایی متفاوت: نظریه روان‌شناختی و رشد زنان*. ترجمه مهرناز شهرآرای. تهران: تک‌رنگ.
- لامارک، پیتر. (۱۳۹۶). *فلسفه ادبیات*، ترجمه میثم محمدامینی. چاپ اول. تهران: نشر نو.
- مک‌اینتایر، السدیر. (۱۳۹۰). *در پی فضیلت*. ترجمه حمید شهریاری و محمدعلی شمالی. چاپ اول، تهران: سمت.
- مکاریک، ایرنا ریما. (۱۳۸۵). *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*. ترجمه محمد نبوی، چاپ دوم، تهران: نشر آگه.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۹۴). *حدیث آرزومندی: جستارهایی در عقلانیت و معنویت*. چاپ سوم، تهران: نگاه معاصر.
- Bal, Mieke. (2009). *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative*, third edition, Toronto: University of Totonto Press.
- Blundell, Boyd. (2010). *Paul Ricoeur between Theology and Philosophy*. First edition, Indiana: Indiana University Press.
- Booth, Wayne C. (1988). *The Company We Keep: An Ethics of Fiction*. California: University of California.
- Carden, Stephen. (2006). *Virtue Ethics: Dewey and MacIntyre*. New York: Continuum International Publishing Group.
- Carroll, Noël and Gibson, John. (2016). *The Routledge Companion to Philosophy of Literature*. New York: Routledge.
- Eldridge, Richard. (2013). *The Oxford Handbook of Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Gibson, Andrew. (1999). *Postmodernity, Ethics and the Novel: From Leavis to Levinas*. London and New York: Routledge.
- Hagberg, Garry L. & Jost, Walter. (2009). *A Companion to the Philosophy of Literature*. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Herman, David; Manfred, Jahn and Marie-Laure Ryan. (2005).

- Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*. First edition, New York: Routledge.
- Hillis, Miller, J. (1987). *The Ethics of Reading: Kant, De Man, Eliot, Trollope, James, and Benjamin*. New York: Columbia University Press.
 - Hume, David. (2008). *A Treatise of Human Nature*. NuVision Publications.
 - Kaplan, David M. (2003). *Ricoeur's critical theory*. New York: State University of New York Press.
 - Kearney, Richard (1996). *Paul Ricoeur: The Hermenutics of Action*. London: SAGE Publications Ltd.
 - Kemp, Peter. (2002). "Narrative Ethics and Moral Law in Ricoeur", in *Paul Ricoeur and Contemporary Moral Thought*, John Wall, William Schweiker, W. David Hall (eds.), Psychology Press.
 - Newton, Adam Zachary. (1995). *Narrative Ethics*. Massachusetts: Harvard University Press.
 - Nussbaum, Martha C. (1990a). *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York: Oxford University Press.
 - Nussbaum, Martha C. (1990b). *The Fragility of Goodness, Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
 - Parker, David. (1994). *Ethics, Theory and the Novel*. Cambridge: Cambridge University Press.
 - Phelan, James. (2018). The living handbook of narratology. <http://www.lhn.uni-hamburg.de/>, last accessed on 07/07/2018.
 - Putnam, Hilary. (1978). *Meaning and the Moral Science*. London: Routledge and Kegan Paul.
 - Ricoeur, Paul. (1984, 1985, 1988). *Time and Narrative (Temps et Récit)*. 3 vols. trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago: University of Chicago Press, [1983, 1984, 1985].
 - Ricoeur, Paul. (1991). "Narrative Identity", In: David Wood, ed. *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*. London and New York: Routledge.
 - Ricoeur, Paul. (1992). *Oneself as Another (Soi-même comme un autre)*. Trans. Kathleen Blamey, Chicago: University of Chicago Press [1990]

- Ricoeur, Paul. (1998). *Critique and Conviction: Conversations with Francois Azouvi and Marc de Launay*. New York: Columbia University Press.
- Ricoeur, Paul (2003). "Life in Quest of Narrative", in *On Paul Ricoeur Narrative and Interpretation*, David Wood, ed. London and New York: Routledge.
- Searle, John R. (1964). "How to Derive 'Ought' from 'Is'", *The Philosophical Review*. Vol. 73, 1(1964), pp. 43-58.
- Simms, Karl. (2003). *Paul Ricoeur*. London and New York: Routledge.
- Treanor, Brian. (2010). "Emplotting Virtue: Narrative and the Good Life", in *A Passion for the Possible*. Brian Treanor and Henry Isaac Venema (eds.). Fordham University Press.

