القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة

الأستاذة : وشن دلال
قسم الأدب العربي
كلية الآداب و اللغات
جامعة محمد خيضر –بسكرة (الجزائر)

ملخص:

شكّلت نظرية أفعال الكلام محور التداولية في درجتها الثالثة حيث درسها أوستين J.Austin ومنحها صيغة نموذجية ،عمل على تعميقها بعد ذلك تلميذه سيرل J.Searle وقد اهتمّت هذه النظرية في لبّ فلسفتها الدلالية بالمضامينوالمقاصدالتواصلية.وسيه تمّ هذا المقال بمبدأ القصدية في نشأته وتطوره وبلوغه الدراسات اللّغوية على يد سيرل.

Résumé:

Formée d'une Langue par théorie des actes de langage délibération dans le centre de la examinés dans le troisième degré d'Austin Austin et de un modèle, leur donner d'approfondir le travail de son étudiant puis Searle J Searle cette théorie à la avait à philosophie de base de contenu sémantique et les objectifs de communication. Il sera de retour le principe de l'intention le dans sa création et développement des études, qui a atteint Searle.

إنّ إدخال مفهوم "القصدية" Intentionnalité في فهم كلام المتكلم وتحليل

العبارات اللغوية، مبدأ أخذ به فلاسفة نظرية الاستعمال في المعنى(فتجنشتاين المتأخر، اوستين،جرايس،ستراوسون،سيرل)الذين أعطوا المتكلمين ومقاصدهم مكانة محورية عند تفسير المعنى على خلاف النظريات الصورية للغة[1].

فمنذ البدء أدرك كثير من اللغويين "وجود توتر دائم بين الألفاظ والمقاصد ،وبين السعي إلى بناء نحو كُلّي والتعبير بلغة ذاتية عن الحياة الباطنية ،مصدر التوتر هو أن اللغة ذات وجود مجرّد ،مادامت في خدمة الجماعة ،بينما تحظى فنون التعبير بقيمة شخصية مادامت في خدمة الفرد... ،لذا يجب التراجع عن دراسة اللغة كبنية وعن دراستها كتراث من أجل اختزالها إلى الأفعال القصدية ،فالمتكلم يريد تحقيق مسعى مُعيّن. أي أنَّه يقصد شيئا بكلامه، وحينما يتعرف القارئ والسامع على مراد المتكلم يكون قد توصل إلى فهم لُغته ،فالمفردات المُجرَّدة عن القصد مجرّد لغو، وتظهر القيمة النفسية للغة في فعل القصد"[2].

والقصدية مصطلح أوجده المدرسيون في العصر الوسيط،وهو مشتق من الكلمة اللاتينية "Intendo " أو" Intentio" بمعنى الشدّ أو المدّ أو التوجّه نحو[3] ،لكن الفلاسفة المتأخرين في القرنين الثالث عشر و الرابع عشر استخدموا الفعل "Intendo " كمصطلح فنّي يدلّ على المفهوم concept،وكان هذا المصطلح الفني ترجمة أخرى لمصطلحين عربيين هما المعقول Maqul وMana الشيء الموجود أمام العقل في التفكير،فالأوّل ترجمه الفارابي عن الكلمة اليونانية Noema والثاني من وضع ابن سينا،ومنه يمكن القول إنّ المصطلحات "Intentio" و"Mana"

و"Maqul" و"Noema" مترادفة على نطاق واسع إذ تُستعمل جميعها للدلالة على الأفكار والمفاهيم أو أيّ شيء كائن أمام العقل في التفكير،كما

تُرجمت "Intentio" إلى الإنجليزية على أنّها "Intention" للدلالة على القصد بمعناه العادي[4].

ثُمَّ اّتبع فلاسفة العصور الوسطى "الفارابي" في التفريق بين المقاصد الأولى والمقاصد الثانية،فالمقاصد الأولى تُعنى بالأشياء وملامحها خارج العقل ،أمّا المقاصد الثانية فهي المفاهيم الّتي تتعلّق بالمقاصد الأولى،ثمّ طوّر هؤلاء الفلاسفة نظريات حول ارتباط المقاصد بالأشياء المعنية،و رأوا أنّ المقاصد الثانية تشكّل موضوعات للمنطق،كما استفادوا من نظرية "أرسطو" حول إدراك الشيء من غير استقبال لمادّته .فعندما أفكّر في طاولة توجد صورة الطاولة في عقلي،ولكّن وجودها في عقلي يختلف عن وجودها في الواقع الخارجي،ففي الطاولة الواقعية ،صورة الطاولة لها وجود في الطبيعة،ولكّن في فكرتي عن الطاولة،صورة الطاولة لها وجود قصدي[5].

لذلك تُستخدم القصدية للدلالة على توجّه الوعي نحو موضوعه،أو نمط العلاقة الّتي تربط الوعي بمضمون ظاهرة ما[6].وتُعرّف على أنّها قدرة العقل في توجيه ذاته نحو الأشياء و تمثيلها،و هي خاصيّة مميّزة للعقل يتّجه من خلالها إلى الأشياء في العالم الخارجي و يتعلّق بها.و تكون الحالات العقلية قصدية لأنّها تكون حول شيء ما، أو موجّهة نحو شيء ، وتمثّل شيئا ما[7].يقول "سيرل":"القصدية هي تلك الخاصية للكثير من الحالات والحوادث العقلية الّتي تتّجه عن طريقها إلى الأشياء وسير الأحوال في العالم أو تدور حولها أو تتعلّق بها"[8].فتضمّ ظواهر عقلية كثيرة:كالحبّ والأمل والرغبة والقصد و الاعتقاد والإدراك الحسّي والتذكّر والخوف...وغيرها من الظواهر الّتي تمثّل أشياء أو حوادث أو مواقف في العالم الخارجي ،فعندما أعتقد لابدّ أن أعتقد في شيء ما،وعندما أرغب في فعل أو حدوث شيء ما ،وهكذا الحال عندما أرى أو أسمع

أو أشمّ أو آمل أو أحب أو أقصد...إذ لكلّ هذه الحالات أو المواقف العقلية تكون منوطة بشيء ما[9].

القصدية هي خاصية عقلية تعبّر عن توجّه أو تعلّق،مهمّتها التمثيل العقلي،و العقل لا يتمثّل ما هو واقعي موجود فحسب،بل قد يتمثّل ما سوى ذلك.فيمكن أن نعتقد فيما لا يكون واقعيا،ونرغب فيما لا يوجد... [10] .

ويشير "سيرل" إلى وجود خلط بين مصطلح "القصدية"و مصطلحي "القصدIntention بمعناه العادي، و المفهومية Intensionalité أو كما سماهما قصدية الدلالةintentionality وقصدية اللفظ intensionalityخاصة للناطقين باللّغة الإنجليزية إذ تنطقان بطريقة واحدة و تختلفان في حرف واحد(t و s) [11].يقول سيرل مشيرا إلى الالتباس السابق:"مفهوم القصدية مصدر لنوعين من الخلط.فأمّا الأوّل فيتمثّل في وجود إغراء لخلط القصدية Intentionality وتعني قدرة العقل على تمثيل الأشياء وحالات الأشياء في العالم بالمفهوميةIntensionality وهي خاصية لجمل معيّنة عن طريقها تخفق الجمل في أنواع معينة من الاختبارات بالنّسبة للمصداقية extensionality.وأمّا النوع الثاني من الخلط بالنسبة للمتكلمين بالإنجليزية فهو الافتراض الخاطئ الذّي مؤداه أنّ القصدية باعتبارها مصطلحا فنّيا في الفلسفة لها علاقة خاصّة ما بالقصد بالمعنى العادي.والّذي فيه على سبيل المثال يقصد المرء الذهاب إلى السينما هذه اللّيلة."[12]

لكنّ القصدية بالمعنى الفلسفي تختلف عن القصد بالمعنى العادي على الرغم من وجود صلة جوهرية غير فلسفية بينهما ،فإذا قصدت الوضوء لإقامة الصلاة أكون قد مثّلت هذا الفعل لنفسي ،أي:إنّ القصد حالة تمثيلية و من ثمّ قصدية، وله دور في دراسة أسباب الانفعال باعتباره حالة خاصّة من حالات

العقل،ولكنّه كباقي الحالات العقلية الأخرى(الاعتقاد،الرغبة،الأمل،الأحكام...) مجرّد صورة من صور القصدية المتعدّدة[13]. يقول "سيرل" :"القصد بالمعنى العادي هو مجرّد صورة واحدة من القصدية بالإضافة إلى الاعتقاد والرغبة والأمل والخوف ،وهلمّ جرّا"[14] .

أمّا عن الفرق بين القصدية و المفهومية يقول "سيرل" :"المفهومية هي خاصيّة لفئة معيّنة من الجمل،و العبارات والكائنات اللّغويّة الأخرى،يُقال إنّ الجملة مفهومية إذا أخفقت في استيفاء معايير معيّنة للماصدقية معايير مثل قابلية الاستبدال للتعبيرات المتطابقة والتعميم الوجودي"[15]. ولعلّ هذا القول يحتاج إلى إماطة اللّثام عن مصطلحين اثنين حتّى يُدرك مقصوده، وهما:قابلية الاستبدال للتعبيرات المتطابقة الّذي مفاده"إذا كان الشيء له اسمان(ق)و(ك)،وتقول شيئا صادقا عنه مستعملا (ق) فإنّك لا تستطيع أن تحوّل هذا الصدق إلى كذب باستبدال (ك)ب(ق)." [16] بمعنى أنّ العنصرين معًا يعودان على نفس المرجع،ولذلك فاستبدال أحدهما مكان الآخر لا يؤدي إلى صدق أو كذب الجملة الّتي يظهران فيها ويسمّى هذا المبدأ أيضا مبدأ الاستبدال مع الاحتفاظ بقيمة الصدق.[17]

أمّا مبدأ التعميم الوجودي فمؤداه أنّنا نستطيع الاستدلال على وجود شيء من العبارة المتعلقة به مثل:

-ألّف نجيب محفوظ رواية "ميرمار".

نستطيع من خلالها الاستدلال على العبارة:

-يوجد شخص ألّف رواية "ميرمار" هو نجيب محفوظ.

فإذا كانت العبارة الأولى صادقة فإنّ العبارة الثانية صادقة أيضا.[18]

وممّا سبق يمكن القول إنّ المفهوم هو مجموع الصفات الّتي تكفي لتعريف لفظ

ما أو تحديد معنى كلّي ،ويكون السياق اللُّغوي أو المنطقي مفهوميا إذا أخفق أحد المبدأين السابقين أو هما معًا في التطبيق عليه تطبيقًا صادقًا.ولكّن إذا كانت المفهومية على هذا النحو فما علاقتها بالقصدية؟.لو طبّقنا المفهومية على جمل حول الاعتقادات لوجدنا أنّ مبدأ استبدال الحدود المشتركة في الإشارة يخفق والسبب في ذلك أنّه لا يعتمد فقط على ما نعتقد (الشيء الّذي يمثّله الشخص المُعتقد)،بل ؟أيضا على الطريقة الّتي يُمثّل بها الشيء المُعتقَد فيه.كالشخص الّذي يعتقد ويمثّل أحمد شوقي على أنّه أحمد شوقي وليس أمير الشّعراء،ولو طبّقنا مبدأ التعميم الوجودي على الجمل ذاتها(جمل الاعتقاد)لأخفق نتيجة للحقيقة القائلة:إنّ التمثيلات يمكن أن تمثّل أشياء لا توجد، والتّفكير فيما لا يوجد أحد السمات المُعرّفة للقصدية.وبهذا تكون المفهومية نتيجة لقصدية الاعتقادات ذاتها[19].

ظلّ مصطلح القصدية مغمورًا حتّى أُحيي لأوّل مرّة على يد الفيلسوف "فرانز برنتانو"Franz Brentano(1838-1917) في كتابه "علم النّفس من وجهة نظر تجريبية"عام 1874الّذي يُعدّ مصدر التفكير الفلسفي في العقل والقصدية في الفكر الأوربي المعاصر ،كما تُعتبر القصدية من أشهر نظرياته على الإطلاق[20].حيث أورد في هذا الكتاب فقرتين مشهورتين لطالما اقتُبستا في دراسات فلسفة العقل الحالية وسأوردهما لأهميتهما على الرّغم من طولهما:"كلّ ظاهرة عقلية توصف بما سمّاه المدرسيون في العصور الوسطى الوجود في القصد(أو العقل)للموضوع...وما يجوز أن نسمّيه ..إشارة إلى مضمون،و اتجاه نحو موضوع أو الموضوعية الباطنية.وكلّ ظاهرة تتضمّن شيئا ما بوصفه موضوعا داخلها، برغم أنّها لا تعمل كلّها هكذا بنفس الطريقة.وفي التمثيل هناك شيء يتمّ تمثيله،وفي الحكم هناك شيء يتمّ إثباته

؟أو إنكاره، وفي الحبّ محبوب، وفي الكراهية مكروه،وفي الرغبة مرغوب وهلمّ جرا.وهذا الوجود في القصد هو سمة تُميّز الظواهر العقلية على وجه الحصر.ولا تُظهر الظواهر الفيزيائية أيّ شيء من هذا القبيل. ونستطيع إذن أن نعرّف الظواهر العقلية بالقول إنّها تلك الّتي تتضمّن داخلها موضوعاً على نحو قصدي." [21]

انتشرت أفكار "برنتانو" على الرغم من الأوضاع السيئة الّتي عاناها ،ومثّل بفكره موقفًا وسطًا بين اتجاهين فلسفيين تقليديين سائدين في الفلسفة الغربية هما:الفلسفة الأوربية باستثناء بريطانيا ،والفلسفة التحليلية السائدة في البلدان الناطقة بالإنجليزية .ففي الفلسفة الأوربية نجد الفلسفة الظاهراتية أو الفينومينولوجيا الّتي ارتقى بها "إدموند هوسرل"Edmoond Hausserl (1859–1938) إلى درجة النسقية و التنظير هي تطوير لأفكار "برنتانو" عن القصدية،وفي الفلسفة التحليلية نجد أنّ القاسم المشترك بينها وبين نظيرتها في أوربا هي السّمة القصدية للأفعال العقلية مع اختلاف في التطبيق والتفسير[22].

واتّخذ مفهوم القصدية منذ ذلك الحين معنيين اثنين سارا في اتجاهين متباينبن مع أسبقية أحدهما عن الآخر واستفادة ثانيهما من الأوّل.ونعني بهما:ظاهراتية "هوسرل"، وقصدية "سيرل" حول الأفعال الكلامية.

يجمع الباحثون على أنّ المدرسة الظاهراتية في ضوء أعمال "هوسرل" من أهمّ اللّحظات الّتي شهدها تطوّر فلسفة "برنتانو"،ويعتبرون أنّ الاتجاه السيكولوجي الّذي بلوره ينبني على منظور فلسفي هو في العمق امتداد لسيكولوجية المقاصد الّتي بدأها أستاذه "عندما رأى أنّ ماهية الوعي كامنة في كونه دائما وعيًا لشيء،في كونه دائما عنيا لشي"[23] وظهر ما يُعرف في الفلسفة بالفينومينولوجيا la phenomenologie.

يرجع أوّل استعمال للفظة فينومينولوجيا إلى "كان.ي.هـ.لاميرت" في ألمانيا(1764)،ثمّ استعملها "كانط" kant(1786)،ومن بعده "هيجل" Hegel(1807) ورينوفيه renvié(1840) و"وليم هاملتون"w. Hamel ton (1860)،و"إميل"Email(1869)،و"إدوارفونهارتمان"E.F.Haretman(1879) وغيرهم.وكلّ واحد من هؤلاء الفلاسفة استعملها بمعنى خاص ومختلف[24]. لكنّ "إدموند هوسرل" هو أوّل من استعملها للدّلالة على منهج فكري واضح المعالم،فاستخدمها أوّلاً في علم النّفس لتدلّ على مجموعة الظواهر النّفسية(الرغبة،الإدراك،الإحساس...) ومظاهر الوعي ،وتقوم بملاحظة ووصف الظاهرة لأجل تحليلها واستنباط خصائصها وفهمها،ثمّ انتقل استعمال الفينومينولوجيا إلى الفلسفة لتُعنى في إطارها الفلسفي بمحاولة معالجة مشكل فهم الوجود وذلك بتحديد بنية الظواهر وشروطها العامّة،أو بمعنى أدق مشكل الظهور أو الانبثاق لأيّ ظاهرة كانت في اتّصالها اتّصالاً مباشراً بالوعي،"وتفهم الفينومينولوجيا الوعي بوصفه الموضع الّذي يتمّ فيه كلّ أنواع تكوين وإنشاء المعاني...وهو الحقيقة المبدئية أو المبدأ الذي يكتسب بفضله أي موجود أو موضوع كلّ ما له من معنى أو قيمة بالقياس إلينا ،هو مركز كلّ وجود.فكلّ وجود حقيقي هو وجود في الوعي."[25] وكلّ ظاهرة تثير انتباه الوعي تحاول الفينومينولوجيا معالجة أوّل التقاء بينهما،بحيث لا تبقى في مستوى الانفعالات السيكولوجية،بل تنتقل إلى عالم الماهيات قصد رصد ماهية الظاهرة الّتي تتجلّى للوعي[26]،"و الماهية في أشمل تعريف لها هي تركيبات الظاهرات الجوهرية الثابتة وغير القابلة للتغيّر،هي العنصر الثابت الّذي يظلّ باقياً في وجه الكثرة اللامتناهية من الخبرات الفردية،هي العنصر "معنى"أو"دلالة"أو"صورة" الشيء الّتي تظلّ قائمة في الذهن بملامح ثابتة مهما تنوّعت الخبرات المتعلّقة بها"[27]

. وكلّما كثرت الخبرات إلاّ زادتنا إدراكاً لهذه الماهية. فوظيفة الفينومينولوجيا إذن هي"وصف عملية الإدراك فقط وتحليل الشعور لاكتشاف الماهيات الكلّية الكامنة فيه الّتي تقوم عليها كلّ معرفتنا وعلومنا وحيث تصبح
الفينومينولوجيا حينئذ علماً كلّياً شاملاً وأساساً ماهويًا يقينيًا لكلّ العلوم الأخرى".[28] وهنا يمكن أن يستوقفنا تساؤل مهمّ هو:ما الفرق بين علم النّفس والفينومينولوجيا مادام كلّ منهما يُعالج موضوع الوعي؟.

إنّ علم النّفس يهتمّ بالوعي التجريبي أي بالوعي في الموقف التجريبي،بصفته كائناً داخل نظام الطبيعة،بينما تهتمّ الفينومينولوجيا بالوعي الخالص حيث أنّ الأوّل له خلفية سيكولوجية حسيّة،أمّا الثاني فله خلفية سيكولوجية نظرية فلسفية. [29]

ويمكن أن نميّز بين ثلاثة اتجاهات في الفينومينولوجيا هي:

1-الفينومينولوجيا النقدية مع "كانط":الّتي تبحث في الشروط الممكنة للموضوعية تؤطرها بنية الذات.

2-فينومينولوجيا المظهر عند "هيجل":الّتي تعالج مراتب ظهور الكائن في معارضته مع الوعي وصولاً إلى المعرفة المطلقة.

3-فينومينولوجيا التأسيس :الّتي تبحث عن قاعدة تتأسس بموجبها أو ترى الوجود على إثرها كلّ ظاهرة معيّنة.فإشكالية الفينومينولوجيا تكمن في النشوء،النشوء الذي يجعل من ظاهرة ذات ماهية قابلة لتلقي المعنى الّذي يضفيه الوعي عليها في أوّل لقاء له بها،فالظواهر تتميّز عن بعضها البعض وإن تشابهت في المادّة المكوّنة لها،و الاختلاف بين صور الظواهر هو محلّ الاشكال الّذي طرحته الفينومينولوجيا؛أي كيف يمكن أن نحكم بالاختلاف بين ظاهرة وأخرى،أو بمعنى أدقّ:ماذا يعني أن نضفي المعنى على الظواهر حتى

يمكننا الإقرار بالاختلاف الكائن بينها؟[30]

وللوصول إلى إجابة عن هذا التساؤل اللّغز أوجد "إدموند هوسرل" أهمّ مفهوم تستند إليه فلسفته الظاهراتية وهو"مفهوم القصدية أو الطابع القصدي للوعي"،الّذي يعدّ مفتاح الفينومينولوجيا لفهم العلاقة بين الوعي والوجود بموضوعاته أو موجوداته. [31]

يبدو القصد بالمفهوم الفينومينولوجي لأوّل وهلة ضرباً من الفعل الإرادي ،ولكنّه يستخدم في الفينومينولوجيا استخداما اصطلاحياً بمعنى أقرب إلى الإحالةréférence،الإحالة إلى شيء ما أو إلى موضوع ما،ولا يمكن أن نسمّي الوعي وعياً إلاَّ بإحالته إلى شيء أو موضوع معيّن،كما لا يمكن وصف أفعال الوعي بأنّها واعية إلاَّ باندماجها بموضوعات[32]"فلا يوجد فكر دون موضوع الفكر ولا الأنا المفكّر دون الموضوع المفكّر فيه."[33] وبذلك تكون القصدية "علاقة إحالة متبادلة بين الوعي أو أفعال الوعي وموضوعات الوجود الخارجي...وهذه العلاقة هي ما يعطي الوعي صفاته الأساسية." [34] يقول "هوسرل" عن هذه العلاقة"في كلّ الخبرات النّفسية الصافية، في إدراك شيء،في الحكم بشأن شيء..في التمتّع بشيء...في الأمل في شيء...فإنَّ هناك في صلب المسألة وجود يتمُّ التوجّه نحوه.إنَّ الخبرات قصدية،وهذا الوجود الموجّه نحوه ليس متّصلاً بالخبرة في شكل مجرّد إضافة فقط،أو بشكل مؤقت وعرضي،كما لو أنّ الخبرات يمكن أن تصبح على ما هي عليه دون العلاقة القصدية"[35] أي أنّ العلاقة بين الموضوعات والوعي ليست علاقة انفصال بحيث توجد الموضوعات مستقلّة عن الوعي،بل علاقة معية وربط مباشر بين الذات الواعية أو العارفة والموضوع المعروف،فتحقّق القصدية بذلك توحيدًا بين ما هو "ذاتي"وما هو "موضوعي"[36]،وتتأسس هذه العلاقة عند "هوسرل" من

خلال سلسلة التجارب الّتي مرّت بها الذات العارفة نتيجة الشعور بموضوع معيّن.يقول "هوسرل":"إنّ الشعور بشيء لا يعني أن نفرغ الشعور من هذا الشيء بل أن نجعله يتّجه إليه حيث أنّ كلّ الظواهر لها تكوينها القصدي الّذي يوجّه الإدراك نحوها تلقائياً"[37].

"غير أنّه من الضروري تجريد الوعي من أيّة تصورات قبلية سواء كانت حسيّة أو فلسفية"[38]،لذلك يرى "هوسرل" أنّ بإمكاننا تأسيس معرفة يقينية إذا فقط استبعدنا ما لا نستطيع أن نعيه بشكل مباشر،وكلّ ما هو خارج عن إطار خبرتنا الملموسة،وأن نختزل العالم الخارجي إلى ما يمكن أن يحتويه وعينا،وهذا ما يطلق عليه "هوسرل" اسم"الاختزال الظاهراتي"الّذي يستبعد كلّ ما لا يحيط به الوعي مباشرة [39] ويقوم بردّ العالم الخارجي في صورته الطبيعية إلى الذات الواعية أو الأنا الّتي تمثّل الشعور،وهذا الردّ نوعان:

ردّ ماهوي تُستخلص فيه ماهية الأشياء كلّية مع إهمال الأحداث الجزئية والمادية لها ،وردّ متعالي نضع فيه الأشياء بين قوسين إلى حين فحص ماهيتها وتحديد معانيها ثمّ الحكم عليها من قبل الأنا. [40]

تسعى الفينومينولوجيا إذن إلى البحث في معنوية(signifier)الظواهر،وهذا المعنى الّذي يعطيه الوعي لأيّ ظاهرة عند التصادم معها،ليس نتيجة حدوس أو تخمينات يُكَوِّنُهَا حول هذه الظاهرة بل هو نتاج إدراك سابق لها،لأنّ المنهج الفينومينولوجي لا يبدأ بالحدس وإنّما يقود المنهج كلّه إليه.والإدراك هو مجموع الدلالات الّتي يضفيها الوعي على الظاهرة،أو صياغة صورة(forme) لظاهرة ما بعدما كانت غامضة الحدود و المعالم.وبهذه الطريقة تكتسب الظواهر ماهيات تُعبّر عن خصوصياتها وتميّزها[41]."ومراحل الصياغة والدلالة هي مراتب الالتقاء بين الوعي والأشياء الكائنة خارجه"[42].

وقد ميّز "هوسرل" في تجربة الوعي أو داخل بنية الفعل القصدي بين جانبين رئيسين:

الجانب الذاتي أو ما يسمّيه "هوسرل""نوئزيس Noessis"،والجانب الموضوعي وهو ما يسمّيه" نوئيمةNoema" وعرَّبهما د. أنطوان .ج. خوري بالنواط والنماط على التوالي.[43] فنوئزيس هو " فعل الأنا من حيث حضورُه الحيُّ الفعَّال في عملية الوعي والإدراك. هنا الأنا يأخذ ويعطي في تكامل قصدي تتقوَّمُ فيه الموضوعات المعنية بصفتها معنى موضوعي أو معنى قصدي يتقوَّم في كمون الوعي " [44].

أمَّا النماط (النوئيما) فهو "هذا المعنى الموضوعي ، هذا الموضوع المعني المُتقوَّم في نواطية العني (الوعي) كمنتوجة موضوعية لهذا الفعل ... وتشترك في كينونته القصدية ولا تكون بمعزل عنه ".(45)

إنَّ التداخل والتكامل بين هذين الجانبين؛ أي بين أنحاء الوعي من جهة (أفعال الإدراك، التوقّع، التذكّر، الحبّ...) ،وبين موضوعاته من جهة أخرى (المدركات، المتذكرات، المتوقعات...)، هو الذي يُعطي هذه الموضوعات معناها[46] " فالمعنى الموضوعي القصدي هو من عطاء الذات ومن وضعها بالمعنى الأصلي لهذه الكلمة "[47]

من هنا يتبيَّن أن الظاهراتية حاولت التوفيق بين الجانبين المذكورين أعلاه، وركزت بشكل خاصٍّ وواضح على علاقة الذات بالموضوع وطبيعة هذه العلاقة التي جعلتها ديناميكية متحركة، في سيرورة مستمرة من مفهوم التماثل إلى مفهوم عدم التماثل، فالواقع مُتغيِّر ويتمظهر في أشكال عديدة ،والذات تقوم بعملية إنكار ونفي مستمرين لمفاهيمها عن العالم، وبالتالي فإنَّ دور الذات أو فاعليتها يتمثل في نقد تصوراتها عن الموضوع ذاته فيتخلَّص الفكر بذلك

من وهم إدراك الواقع بكونه كليًّا؛ أي أنَّ فعل التفكير وموضوعه متصلان ويعتمد كلٌّ منهما على الآخر، فالمعنى لديه موضوعي، ولكنّ ّ َه ليس موضوعيا لدرجة تتحدد من خلالها دلالات المفردات، ولا موضوعية المحسوسات والأشياء، لأن موضوعيته تعتمد على مركزية الذات العارفة باعتبارها الوعي الذي تتمُّ عبره المعرفة ويتبلور به المعنى، وبذلك يكون المعنى نابعاً من الذات كمصدر وأصل له . [48]

وارتباط الجانب الذاتي بالموضوعي في أفعال الوعي له آفاق أربعة عند "هوسرل" هي:

- **الأفق الدّاخلي.**
- **الأفق الخارجي.**
- **الأفق الزّمني.**
- **الأفق البينذاتي .**

إنَّ "الأفق" مفهومٌ نشأ من صلب الفينومينولوجيا على يد "هوسرل" من أجل توضيح بنية الوعي القصدية ،فكل فعل يقوم به الوعي يتصف بتغيُّره المستمر سواء من ناحية ترابطه بالوعي أو من ناحية المراحل المختلفة لانسيابه بأفق متغير ،أفق قصدي لإمكانيات الإحالة ،وهذه الإحالة هي إحالة على إمكانيات خاصة بهذا الأفق، فكل إدراك لموضوع ما يكون إدراكا حسيًّا فعليًا لجوانب هذا الموضوع ويحيل ذلك بد وره على جوانب غير مدركة فعليا فيه، على نحو التوقع ؛أي أن تلك الجوانب نتوقع قدومها العياني توقعا لا عيانيا[49]." إن الأفق هو الجوانب التي لا أراها،وكلُّ جانب من الجوانب التي لا أراها (لم أرها بعد) أفقٌ يحتوي على إمكانيات لا متناهية ،وكل جانب أنتقل إلى إدراكه الفعلي يشكل تحقيقا عيانيا لما كان حتَّى هذه اللحظة مجرَّد إمكانية

إدراكية مرتسمة على نحو قصدي في أفقها الخاصِّ" [50].

وبالرغم من ذلك فكل موضوع لا يتم إدراكه بشكل تقسيطي ولا يكون حصيلة تركيب الجوانب المختلفة في قالب استنتاجي ،بل إنَّ الإدراك كسائر أفعال الوعي بحيث تكون موضوعية الموضوع أوَّل ما يُدرك في الإدراك، ثم يُتوسَّع في إدراكه بإدراكات تركيبية لاحقة. [51]

ولنعد الآن إلى الآفاق الأربعة المذكورة سابقا والتي تدخل في ما هوية الإدراك والوعي بصفته فعلا قصديا.

1-**الأفق الدّاخلي:** اتخذ "أنطوان خوري" جريدة ملقاة على طاولة ما مثالا لتوضيح هذا الأفق، فالجريدة في أوَّل رؤية تظهر أنها تشغل حيزا على هذه الطاولة، لكن ليس بالإمكان إدراكها كلية مرَّة واحدة، بل إنَّ إدراكي لبعض جهاتها يُحيلني إلى جهات أخرى منها لا أراها من موقعي الحالي، لكنها تتمثل أمامي كأفق من الإمكانيات ،وكلَّما غيَّرت موقعي تمثلت أمامي آفاق أخرى من إمكانيات إدراك هذه الجريدة ،وقد يكون شكل هذه الجريدة ، أو ملمسها أو رائحتها أفقا لإدراكها.

وهذه الصفات يتنوع ويتكيف إدراكي لها ،وكذلك اهتمامي ونظرتي وتركيزي عليها بتغيُّر موقعي منها، ومهما حاولت تغيير هذا الموقع فلن يتسنى لي إدراكها على نحو استنفاذي لأن لكلِّ موضوع آفاقًا لا متناهية من الإمكانيات .

وهذا يُعتبر في نظر "هوسرل" مؤشرا على تغلُّب الموضوع على كلِّ إدراك ،وعلى استحالة انحلاله نهائيا في سلسلة من الإدراكات المختلفة، ممَّا يعكس مفارقة الموضوع لكلِّ وعي منظوري وبالتالي فكلُّ واقع متحقق وكل حقيقة واقعية مفارقة للوعي على هذا النحو اللامتناهي . [52]

2-**الأفق الخارجي:** إنَّ من طبيعة الأمور أن يُحيل الدَّاخل على الخارج والخارج على الدَّاخل ،وذلك مردُّه إلى انبثاق كلٍّ منهما من الآخر على صعيد المعنى .

إنَّ كلَّ ما يُرى في هذه الجريدة يشكل أمامًا بالنسبة للنظر بصفته مرئيا ،وبما أنَّه ليس فيها شيء مما لا يُرى فيمكن اعتبار أفقها الدَّاخلي أفقًا أماميًا، وهذا لا يعني أنَ لها أفقًا أماميًا وآخر خلفيًا، بل إنَّ الأفق الخلفي يصبح اسمًا آخر لأفقها الخارجي من منظور فينومينولوجي.

إنَّ كلَّ ما هو خلف شيء هو خارجه وليس كلّ ما هو خارجه يكون خلفه، وفي النظرة الفينومينولوجية كل ما هو خارج الشيء يُساهم في تشكّل خلفيته ،ومن هنا فإن الأفق الخلفي لهذه الجريدة يكمن في أن لها موقعا خاصا بها في هذا العالم ،فالجريدة ملقاة على الطاولة،والطاولة موجودة في غرفة، والغرفة داخل بيت،والبيت جزء من طابق لعمارة ، والعمارة في الشارع، والشارع جزء من مدينة..... وهكذا.

وفي نهاية الأمر لن تظهر هذه الجريدة كمجرد جزء من هذا العالم ،بل تصبح الوجه الأمامي له، فيتراجع العالم من جراء ذلك مشكلا خلفية لها ،وأفقا من آفاقها،أفقها الخلفي أو الخارجي بتعبير "هوسرل".(53)

3-**الأفق الزمني** : إن التفكير في زمنية الجريدة وهي ملقاة على الطاولة يُدخل أبعادا مكانية وزمنية في صلب ماهيتها الفينومينولوجية ،وسوف تبقى هذه الجريدة كذلك ما لم تُغيّر قوة خارجية موقعها ،وما حدث، وكل ما سيحدث لها سوف لن يخرج عن إطار الزمن بصفتها تتمتع بموقع زمني ومكاني، ولكن هناك شيء يضاف إلى زمنية هذه الجريدة فهي قبل أن تلقى على هذه الطاولة قد تم شراؤها صباحا من بائع ما ،ويمكن أن يكون قرأها قارئ

أو أكثر،ومهما يكن من أمر ما حدث وما سيحدث لها بعد الآن فالأكيد أن لها موقعا زمنيا محددا في أفق معين يلتفت إلى الماضي،وأفق آخر يُطِّل على المستقبل ،ثم كيف تُفهم الجريدة كجريدة إن لم تُفهم علاقتها الماهوية بالزمن ،وإن لم تَدخل الزمنية في صلب ماهيتها الفينومينولوجية؟

إنَّ هذه الجريدة دورية أسبوعية أو شهرية أو سنوية ... وهذا الدوران قبل أن يكون من صلب ماهيتها كجريدة ،فالزمن يدخل في صلب ماهيته كدوران، وحتى الأخبار التي تحملها هذه الجريدة تزيد في إدراكها مادامت لها آفاق زمنية.

إنَّ لكل موضوع من موضوعات الوعي والإدراك طابعا زمنيا خاصا به باعتباره تضايفا نواطيا – نماطيا في قصدية الوعي ، له ماضيه الخاص ومستقبله الخاص يحملهما عبر تاريخ كينونته القصدية . (54)

4- **الأفق البينذاتي:** في الأفق الزمني أشرت إلى أن هذه الجريدة تمَّ شراؤها صباحا من بائع ما،ولو أني واصلت التحدث عن صنعها وطبعها وتحريرها وتوزيعها لوجدت نفسي إزاء أناس آخرين كُثُر لا تربطني بهم أدنى علاقة، وبذلك يتكون الأفق البينذاتي لهذه الجريدة .

إن هذه الجريدة حصيلة مجهودات آخرين غيري اشتركوا في صنعها ،كما أني قرأت تحت كل خبر فيها اسما لأحد صانعيها ،الذين يتحمَّلون مسؤولية عملهم ومسؤولية عمل من لا تظهر أسماؤهم ممن ساهموا في وجودها ،إضافة إلى أنّها موجهة إلى جمهور عريض ،أنا أحد أفراده و ديمومتها أو انقطاعها متوقفان على ديمومته أو انقطاعه، ثم إن هذه الجريدة تتميز بوجهة سياسية واجتماعية وثقافية معينة، تعبر عن آراء ومواقف ومشاعر مشتركة بين كثير من القراء ،وإن تتبعنا نشوءها إلى اليوم نجدها قد صنعت

لنفسها تاريخا خاصا، وموقعا في صلب الحياة العامة ،وكان لها دور في تشكيل الرأي العام للبلد وتوجيه سياسته ،كل هذه المقومات من كلمات وصور ومناهج استقصاء المعلومات هي حصيلة مجهودات جماعية بينذاتية وتاريخية.

من خلال هذه الجريدة وأفقها البينذاتي أجدني على صلة بآخرين يحاولون الاتصال بي عن طريقها ،وتبليغي رسالة ما تساعدني على تكوين رأي معين واتخاذ موقف محدد، وما يتكون عندي من رأي يحاول الرد الفينومينولوجي تحويله إلى رؤية أصلية (قناعاتي ويقيناتي) ،فالرأي نتاج جماعي وملك مشاع حيث يمكنني أن أتبنى الرأي الذي أريد أو أستبدل رأيا برأي آخر آمنت به طويلا ،أمَّا الرؤية فهي ملك خاص وعيان بديهي غايته ليس أدلجة الأفكار بل التحقق من جذورها عيانيا ،أي شخصيا و فرديا. (55)

من خلال كل هذه النقاط المذكورة سلفا يتبين لي أن هذه الجريدة ليست مجرد بنية تركيبية خاصة بي وبأفعالي القصدية ،بل إنها كائن يتقوَّم، في وعيي ويظهر لي عيانيا من خلال آفاقه المختلفة كموجود بينذاتي بوسع أي امرئ الحصول عليه أو الوصول إليه بصفته أحد موضوعات هذا العالم (56). في موضع سابق أشرت إلى أنّ الفلسفة الأوربية قد اهتمت بقصدية الأفعال العقلية من خلال المنهج الفينومينولوجي بطريقة تختلف في التفسير

و التطبيق عن نظيرتها في الفلسفة التحليلية، الّتي اهتمت بالقصدية في تفسير المعنى بالنظر إلى مقاصد المتكلمين وغاياتهم من التواصل.وأشهر من طوّر هذه النظرية ووضع لها جهازا مفاهيميا خاصّا بعد "غرايس" و "أوستين" هو الفيلسوف التحليلي "جون روجرز سيرل"john.r.searle الّذي ربط قصدية الأفعال العقلية بقصدية الأفعال الكلامية.

ورغم اعتراف جميع الفلاسفة المعاصرين بأنّ "برنتانو" هو أوّل من أحيا

مفهوم القصدية وصاغه صياغة نظرية كاملة.إلاّ أنّهم يؤكدون أيضا أنّ دعواه في ذلك ليست صحيحة تمام الصّحة،فبرنتانو يقرّ أنّ الظواهر العقلية هي وحدها الّتي تُظهر القصدية،ولكنّ "سيرل" في كتابه"القصدية 1983 "يخالفه في ذلك من غير إشارة صريحة إلى أنّه ينقده. [57] يقول "سيرل":"بعض الحالات والحوادث العقلية،وليس جميعها تملك قصدية. فالاعتقادات والمخاوف والآمال و الرغبات قصدية .ولكن هناك صورة من العصبية والابتهاج والقلق غير الموجّه لا تكون قصدية...فاعتقاداتي ورغباتي لابدّ من أن تكون دائما حول شيء ما، و لكنّ عصبيتي و قلقي لا يكون بهذه الطريقة حول شيء ما".[58]

"فسيرل" بهذا يؤكد أن ليست كلّ الظواهر العقلية تُظهر القصدية كقصدية الكلمات والصور و الرسوم البيانية...، و في الظواهر العقلية نفسها،ما كان منها موجّها فهو ذا قصدية وما لم يكن موجّها فلا يملك قصدية أبدًا. [59]

أوضح "سيرل" الاختلاف بين التقليد التحليلي والأوربي(وبالتالي بينه وبين هوسرل وغيره) في تفسير القصدية بقوله:"إنّ مشروعي في تحليل القصدية مختلف كليّة عن مشروع هوسرل وهيدجر...و الرأي عندي أنّ هوسرل و هيدجر من الإبستيمولوجيين التقليديين الّذين اهتموا بالمشروع الأساسي :حاول هوسرل أن يعثر على شروط للمعرفة واليقين.و حاول هيدجر أن يعثر على شروط للمعقولية، و يستعملان معًا مناهج الفينومينولوجيا.وفي نظريتي القصدية لا توجد عندي هذه الأهداف ولا تلك المناهج.وإنّما أنا مشغول بمجموعة كبيرة من المشروعات ،يمكن التفكير في واحد منها بشكل معقول على أنّه تحليلي منطقي بالمعنى الّذي يُمثّله رسل وتارسكي وفريجه وأوستين وعملي المبكر في أفعال الكلام".[60] فمنهج "سيرل" يعتمد على تحليل القصدية الّتي لا تمثّل عنده إلاّ معلماً واحداً من معالم رحلته في البحث اللّغوي و في

فلسفة اللّغة الّذي بدأه بكتاب "أفعال الكلام" و المشكلة عنده ليست:كيف تكون المعرفة ممكنة ؟،وما الّذي يمكن أن نعرفه؟ وإنّما :كيف نحلّل العقل ؟ و كيف نفهم الوعي و القصدية ؟ هل ترتبط قصدية العقل بقصدية اللّغة؟ وأيّهما أسبق؟ وكيف نمثّل الأشياء باستعمال الكلمات والجمل؟[61]

فضّل "سيرل" مصطلح " التمثيل" عن مصطلح "القصدية"، وقسّم القصدية إلى : باطنية ومشتقة.والمقصود بالتمثيلات –كما صرّح "سيرل"– أنّ الكائنات البشرية تملك" مجموعة متنوّعة من الطرق المترابطة لتقريب ملامح العالم و تمثيلها لذواتها وتتضمن هذه الطرق الإدراك الحسّي والتفكير واللّغة والاعتقادات و الرغبات بالإضافة إلى الصور والخرائط والرسوم البيانية ونحو ذلك.وسوف أسمّي هذه الطرق بشكل عامٍّ "التمثيلات".وملمح التمثيلات المحدّدة هكذا هو أنّها جميعاً ذات قصدية، قصدية باطنية، كما هو الحال في الاعتقادات والإدراكات الحسيّة ،وقصدية مشتقة كما هو الحال في الخرائط والجمل"[62]

فالقصدية الباطنية (الأصلية) هي الّتي لا تخضع لملاحظ خارجي كالرغبات والاعتقادات...فهي تمثيلات عقلية خاضعة لذواتنا ومستقلّة عن الملاحظ، أمّا القصدية المشتقّة فهي المعتمدة على الملاحظ مثل: قصدية اللّغة الّتي تعتمد على مجموع مستعمليها المالكين للمعنى ذاته الّذي تملكه هذه اللّغة و تمثّله ، فالعقول وحدها هي الّتي تملك قصدية أصليّة وباقي الحالات الأخرى كاللّغة تملك قصدية مشتقة لأنّها من غير عقل، ولذلك يَعتبِر "سيرل" أنّ التمثيل العقلي هو الصورة الأساسية من التمثيل ، ومنه نشتقّ التمثيل اللّغوي فالأصوات والعلامات تشير إلى الأشياء والحوادث لان العقل يفرض قصدية عليها.[63] وفي ذلك يقول:" المعنى اللّغوي صورة حقيقيّة من القصدية، و لكنّه

ليس قصدية باطنية،وإنّما قصدية مشتقةٌ من القصدية الباطنية لمستعملي اللّغة".[64]

والقصدية عند "سيرل" تتطلّب الوعي،يقول:" إننّا لا نفهم القصدية إلاَّ في حدود الوعي".[65] فالعلاقة الجوهرية بين القصدية والوعي هي أننّا لا نفهمها إلاّ في حدوده ، ولكن ليست كلّ الحالات الواعية قصدية ولا كلّ الحالات القصدية واعية ، فالقلق والفرح الغير قصدي (الغير موجّه) حالات عقلية واعية وغير قصدية،في حين أنّ الاعتقادات والرغبات والآمال حتّى في حالة النّوم أمتلكها فهي قصدية وغير واعية. [66]

شرح "سيرل" بنية القصدية أو العلاقة القصدية عن طريق ربطها بأفعال الكلام إذ إن لهما بنيةً متوازية،ففي كتابه " القصدية" طبّق الأفكار التحتية لنظريته في أفعال الكلام على نظرية القصدية تطبيقًا عامًّا [67]. وقد صرّح بذلك قائلا:"عندما عالجت نظرية أفعال الكلام حاولت تحليل الشروط الضرورية و الكافية لأداء أفعال الكلام ونطق الجملة.و هذا نوع من المنهج الكلاسيكي في الفلسفة التحليلية أي؛الحصول على الشروط الضرورية والكافية. و لقد طبّقت هذا المنهج على دراسة القصدية.وفي هذه الدراسة لم يكن السؤال عن الشروط الضرورية والكافية لأداء العقل،وإنّما كان السؤال عن الشروط الضرورية والكافية لكي تستوفي الحالة القصدية.و هذه هي شروط الاستيفاء[68].

أكّد "سيرل" أنّ الحالات القصدية أنواع مختلفة ،ولكلّ حالة مضمون قصدي (مضمون قضائي)،وقد تشترك الحالات القصدية في نفس المضمون القصدي رغم اختلافها في النوع(النمط النّفسي) فلنلاحظ الجمل التالية:

- **أعتقد أنّك ستنجح هذا العام.**
- **أرغب أن تنجح هذا العام.**

- **آمل أن تنجح هذا العام.**

فهذه الجمل وردت في أنماط نفسية أو أشكال سيكولوجية متباينة (الاعتقاد،الرغبة،الأمل).و لكن لها نفس المضمون القصدي أو التمثيلي(و هو النجاح هذا العام)،و هذا يشابه ما يعرف في نظرية أفعال الكلام المحتوى القضوي،و القوّة المتضمنة في الفعل. (69) وهذه الحالات القصدية تربط المضمون القضوي بالعالم الواقعي مع التزامات مختلفة من المطابقة.

ومصطلح اتجاه المطابقة(أو التوجُّه التناسبي) ابتكره "جون أوستين" في كتابه "مقالات فلسفية"عام1961 في سياق نظرية أفعال الكلام ثمّ ساقت له "أنسكومب" (1911....)الأمثلة الموضّحة والشارحة في كتابها "القصد"عام 1957،ثمّ نقله "سيرل" من فلسفة اللّغة إلى فلسفة العقل.

ففي نظرية الأفعال الكلامية تُمثِّل العبارات الخبرية الواقع الموجود بشكل مستقلّ، وبقدر ما تنجح أو تُخفق في تمثيله تمثيلاً دقيقاً يقال إنّها صادقة أو كاذبة،فكذلك المطالب والأوامر والوعود تُحدث تغييرات في العالم لدرجة أن يصبح العالم مضاهياً لمحتواها، ومنه فإنّ العبارات والتقارير
و الأوصاف...تملك اتّجاه مطابقة من الكلمة إلى العالم،أي تكون صادقة أو كاذبة اعتمادا على ما إذا كان العالم يوجد فعلا كما مثلته المنطوقات.أما الأفعال التوجيهية (الأوامر الالتماس...) والأفعال الإلزامية (الوعود النذور...) فتملك اتجاه مطابقة من العالم إلى الكلمة، وتوصف بالتحقق أو الانجاز إذا ما ضاهى العالم محتواها القضوي و بالإخفاق إذا لم يحدث ذلك، أما الأفعال التعبيرية (الشكر التهنئة التعزية ...).فتملك اتجاه مطابقة فارغ،لان هدفها لا هو تقرير المضمون القضوي ولا تغيير العالم بجعله يضاهي المضمون القضوي. (70)

و من اللُّغة إلى العقل هناك تشابه بنيوي كبير بين أفعال الكلام و الحالات القصدية في اتِّجاه المطابقة التي يمكن أن نميِّز بين ثلاثة أنواع منها:

النَّوع الأوّل: تملك اتِّجاه مطابقة من العقل إلى العالم، لأنها تمثل كيفية وجود الأشياء ويمكن القول عنها إنها صادقة أو كاذبة مثل:الاعتقادات والادراكات الحسية و حالات التذكر...فهي حالات قصدية تمثل كيف تكون الأشياء في العالم، وان جاز القول إنها مسؤولة على أن تتناسب مع العالم(تمتلك توجها عقليا تناسبيا نحو العالم).

النّوع الثّاني:لها اتِّجاه مطابقة من العالم إلى العقل، لأنها تمثل الطريقة التي نود أن توجد بها الأشياء أو التي نخطط بها لكي نجعل الأشياء موجودة و يمكن القول إنها أنجزت أو تحققت مثل الرغبات و المقاصد،فإنها تمتلك توجه تناسب عالمي نحو العقل.

النَّوع الثّالث:لها اتِّجاه مطابقة فارغ أو توجُّه تناسبي باطل، كالحزن والفرح و الأسى والابتهاج...فهي حالات ذات مضامين مسلم بصدقها لكنها لا تملك توجها تناسبيا لان هدفها ليس التلاؤم مع الواقع،أو تلاؤم الواقع معها،ولكنها تفترض سلفا أن الواقع متناسب،إنها تفترض علاقة تناسبية عوض أن تقرها أو تحاول إنشاءها. (71)

ثم لاحظ "سيرل" أن شرط الصدق لا ينطبق على كل الحالات القصدية و إنما على بعضها فقط (الاعتقادات).ولذلك اوجد فكرة اعم و اشمل من فكرة الصدق.وهو مصطلح شروط الاستيفاء أو النجاح الذي عده مفتاح القصدية. (72) وفي ذلك يقول:"إن هذه الحالات القصدية من قبيل الاعتقادات والرغبات لها شروط استيفاء.و هذا المصطلح يشمل شروط الصدق بالنسبة للاعتقاد.وشروط الانجاز بالنسبة للرغبات.و شروط التحقيق بالنسبة للمقاصد و

هلم جرا.و امتلاك شروط الاستيفاء هو ملمح عام لمجموعة كبيرة جدا من حالات قصدية ذات المضمون القضوي.و شروط الصدق هي حالة خاصة من شروط الاستيفاء." (73)

و في هذه النقطة أيضا نجد تماثلا بين بنية أفعال الكلام والحالات القصدية. ففي أفعال الكلام نجد أن الفعل الكلامي يستوفي أو لا يستوفي اعتمادا على محتواه القضوي في موافقته العالم أو عدم موافقته مع اتجاه المطابقة الملائم له، فتكون الأساليب الإخبارية مستوفاة عندما يكون الشيء المقرر صادقا ويكون الأمر مستوفيا عندما يتحقق، ويكون الوعد مستوفيا إذا تم الوفاء به و هكذا... ،و في الحالات القصدية كذلك تستوفي الاعتقادات عندما يكون المعتقد فيه صادقا، وتستوفي المقاصد عندما يتحقق المقصود، وتستوفي الرغبات عندما تنجز، و لكن هناك حالات قصدية ليس لها مضمون قضوي تام و من ثم لا تملك شروط استيفاء كالحب والكره والإعجاب ... وحالات أخرى لها مضمون قضوي ولكنها لا تملك اتجاه مطابقة كالخجل
و السعادة و الندم...هذه الحالات حاول "سيرل" تكييفها عن طريق النظر إلى تأليفها، فهي تتألف جزئيا من حالات قصدية أخرى ذات مضمون قضوي تام و تملك شروط استيفاء ولها اتجاه مطابقة، وتنحصر أساسا في الاعتقادات والرغبات فحبي لشخص ما لابد أن يكون مصحوبا باعتقادات ورغبات تتعلق به وبالتالي تخضع هذه الحالات أيضا لقانون شروط الاستيفاء. (74)

إن الحالات القصدية عند "سيرل" هي تلك الحالات التي تحتوي مضمونا قصديا يدل على شيء أو موضوع وتظهر في شكل سيكولوجي معين يحدد لها اتجاه مطابقة، وقصدية هذه الحالات قصدية باطنية لأنها أفعال عقلية، فالعقل هو الأساس العميق الذي تشتق منه الصور القصدية الأخرى كقصدية الصور

و الرموز و اللغة. [75]

وانطلاقا من القصدية العقلية فسَّر "سيرل" قصدية الأفعال الكلامية أو قصدية المعنى وأكد أن قصدية اللغة هي قدرة أفعال الكلام على تمثل الأشياء في العالم عن طريق حالات عقلية.يقول "سيرل" في تفسيره للمعنى:" إليك المفتاح لفهم المعنى:المعنى صورة من القصدية المشتقة .والقصدية الأصلية أو الباطنية لتفكير المتكلم تنتقل إلى الكلمات والجمل والعلامات وهلم جرا".[76] ومن غير هذه القصدية فان ما نسمعه لا يعدو أن يكون مجرد لغو أو موجات صوتية أو حبرا على ورق لا عبرة منه.

ولذلك عُدَّ القصد لبَّ العملية التواصلية و عاملا أساسيا في استعمال اللغة وتأويلها، وقد أدرك الباحثون ذلك في كل العلوم التي تتعلق بلغة الخطاب ،ولاحظوا أنها تعمل على بلورة المعنى ،كما هو عند المرسل الذي عليه إيجاد كيفية التعبير عن قصده ،واختيار الآليات المناسبة لنقله مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى.

إنَّ إطلاق صفة الفعل على أي شيء كان لا يمكن أن تتم إلا بعد التأكد من قصد الفاعل ؛أي لا وجود لفعل ما لم يصحبه قصد ،وبحسب هذا يكون الخطاب نوعا من الفعل لأنه مقصود غالبا "فلا وجود لأي تواصل عن طريق العلامات دون وجود قصدية وراء فعل التواصل"[77]، وغاية قصد المرسل هي إفهام المرسل إليه، ويشترط في هذا المرسل للتعبير عن قصده أن يمتلك ناصية اللغة في جميع مستوياتها خاصة الجانب الدلالي،فيُدرك العلاقة بين كل دال ومدلوله ،وكذلك معرفته بقواعد تركيبها وسياقات استعمالها ،أي عالما بمواضعات إنتاج خطاب ما بهذه اللغة[78].

وهذا يؤدي أيضا إلى اعتبار القصد أساسا في المواضعة داخل الجماعة اللغوية الواحدة، فنجده ركيزة أساسية سواء في وضع العلامات الطبيعية أو غيرها ،فلا يقتصر دوره على إيجاد العلاقة الدلالية بين الدال والمدلول ،بل يمتد إلى استخدامها أثناء الخطاب.

إضافة إلى هذا يتدخل القصد كذلك في إنشاء المجاز، من خلال تفكيك العلاقة الأصل بين الدال والمدلول ، وبناء علاقة جديدة تستند على خلفية كل من المرسل والمرسل إليه لمعنى هذه الكلمة ، فيعمد طرفا الخطاب منذ البداية إلى تحديد المقاصد من الألفاظ والمفاهيم والعبارات ،لأن لا يقعا في تساؤل عمَّا يقصدان بكلامهما،ولكيلا يكون بعد ذلك حجة لأحدهما على الآخر عند الاختلاف أو محاولة التملص ،وآلية التفكيك والإعادة هذه تخدم قصد المرسل عند التعمية على من يجهل اللغة في وضعها الأصل، فيحصر الدلالة في أفق ضيق لئلا يفهمها غير المتخاطبين وهو نوع من المواضعة الجديدة التي تنشأ دلاليا من لبِّ الاصطلاح الأصلي ،فتتكون لغات خاصة : كلغات الإجرام ،السياسة، الطب.... (79)

وقد فرَّق الباحثون بين العلامات ذات الدلالة الطبيعية،والعلامات ذات الدلالة المقصودة ،وهو التصنيف نفسه الذي أطلق عليه "غرايس" المعنى الطبيعي ،والمعنى غير الطبيعي ،فالعلامات ذات المعنى الطبيعي رغم كونها تحمل معنى ،إلا أن القصد لا يتدخل في تحديده ،مثل الدخان الدال على وجود النار، أو البثور الحمراء الدالة على مرض الحصبة، ففي كلتا الحالتين لم يقصد موقد النار ولا المريض إنتاج العلامات وبالتالي فهُما ليسا بمرسلين، ولا وجود لخطاب يتطلب مرسلا هنا ،أمَّا العلامات القصدية فلا يتحدد معناها إلا من خلال قصد المرسل مثل الرمز (Symbol) .ولذلك يرى أصحاب سيمياء

التواصل (بو يسنس، أوستين ،غرايس،مارتينيه، فتجنشتاين) أن العلامة اللغوية تتكون من ثلاث محاور أساسية هي : الدال ،المدلول ،القصد ،والخطاب علامة تحتوي على مقاصد المتكلم ،ويتغير معناه بتغير السياقات التي يرد فيها. [80]

ومن هنا يتضح ارتباط القصد باستعمال العلامة اللغوية أيًّا كان نوعها، لينجح المرسل في إيصال مراده إلى المرسل إليه ،فمع أن الوظيفة الرئيسة للسان هي التواصل، وهي وظيفة يشترك فيها مع غيره من الأنظمة السيميوطيقية إلا أن القصدية وإرادة المتكلم شرط في هذا التواصل حتى يبلغ درجة التأثير في المتلقي، ولا يمكن لهذا الدليل أن يكون أداة التواصل القصدي ،ما لم تشترط القصدية الواعية.

وقد اتُّخِذ القصد معيارا لتصنيف العلامات اللغوية ،وانتقالها من صنف إلى آخر، واكتسابها لمعنى معين بعد أن كانت خالية من المعنى. [81]

وعليه صُنّفت العلامات من حيث دلالتها إلى ثلاثة أصناف : العلامات العفوية، العلامات العفوية المغلوطة، والعلامات القصدية: وهي وقائع توفر إشارات وضعت قصدا لتوفيرها، ولا تبلغ هذا الهدف إلا باعتراف مسبق بها ،فتكون القصدية التواصلية الواعية شرطا حتى يصير الدليل أداة القصدية التواصلية ولهذا يمكن القول أن موضوع السيميولوجيا هو العلامات القائمة على القصدية التواصلية[82] .

وعند شرح العملية التواصلية نجد أن التواصل اللغوي يخضع لنوعين من القصد : قصد رئيسي، وقصد ثانوي ."فالقصد الرئيسي هو الإيحاء بذات الحكم في ذهن المستمع،أي دفعه إلى إصدار نفس الحكم، أمّا القصد الثانوي فهو قصد التعبير عن الاعتقاد الشخصي في صحة مضمون الحكم، فالمقصد

الثانوي ليس مطلوبا لذاته ،بل يوضع لخدمة المقصد الرئيسي "[83]، ويندرج التواصل اللغوي بصفته فعلا نفسيا ضمن السلوك القصدي ،على خلاف السلوك الآلي غير الإرادي، فالسلوك الآلي يعني كل حركة غير تامة في ذاتها بعكس أفعال الرؤية والتفكير والإدراك، فنحن نقول نرى ورأينا ،ونفكر وفكرنا، ... وما يُميِّز فعل التواصل اللغوي هو أنَّه يتحقق قصدا و حركة في الوقت ذاته، "فيتلفظ المتكلم ساعيًا إلى تحقيق قصد معين في ذات الوقت في ذهن المستمع ،ولا يتعرف المستمع على دلالة العبارة التامة إلا إذا تبين في ذات الوقت قصدَ المتكلم،قصدُ المتكلم من فعل التبليغ هو دفع المستمع إلى إصدار حكم معين ، ويفهم المستمع فحوى الرسالة عندما يتبيَّن قصد المتكلم المركزي ،ولا تنفصل دلالة القول عن التأثير الذي يريد المتكلم إحداثه في المستمع وهي تُعرف المستمع مباشرة على قصد المتكلم، ... والمستمع مطالب بإنتاج ذات الكلام بواسطة تعرف قصد المتكلم ،فالسلوك اللغوي نمط من أنماط السلوك الإرادي ضمن الأفعال الاختيارية،حيث كان وضع اللغة فعلا إراديا في معناه الدقيق،بالرجوع إلى قصد التواصل "[84].

وقد عمد كثير من الباحثين في إطار فلسفة التواصل إلى إيجاد قرابة فكرية بين أعمال "مارتي" و"بول غرايس"، وبين زوجي الدلالة الطبيعية وغير الطبيعية لدى "غرايس"، ومفهومي القصد الثانوي (المباشر) والقصد الرئيسي أو المركزي (غير المباشر) لدى "مارتي" ،فالدلالة الطبيعية لا تستوجب متلقيا. بينما يكون وجود دلالة غير طبيعية دون وجود مستمع يدرك قصد المتكلم من فعل القول نوعا من العبث. [85]

"يقدم "غرايس" نموذج نظرية التواصل في الصورة التالية: يقصد المتكلم (م) شيئا ما من خلال فعل قوله (ف) صادقة إذا فقط إذا ما تلفظ (م) بفعل

القول (ف) بالنسبة لمتلق (ق) ويهدف من ذلك إلى :

1- حمل (ق) على القيام باستجابة معينة.

2- إلى حمل (ق) على الاعتقاد (التعرف) بأن (م) يقصد 1.

3- إلى حمل (ق) على تحقيق (1) بناء على تحقيق (2).

يوجد تشابه بين هذه البنية التواصلية والبنية التي يعتمدها "مارتي" في تحقيق صيرورة التواصل فيسعى المتكلم لدى مارتي:

1- إلى توليد ظاهرة نفسية في المتلقي.

2- والى حمل المتلقي على التعرف على قصده غير المباشر.

3- والى أن يصبح تعرف المتلقي على القصد غير المباشر للمتكلم من خلال (2) مبررا كافيا لتوليد الظاهرة النفسية التي توخاها المتكلم "[86].

إن اهتمامات الدارسات التداولية بالمقصد التواصلي وبتحديد مفهومه في المعالجات النظرية ،اتخذ عدَّة دلالات يمكن حصرها في مفهومين :

1.القصد بمفهوم الإرادة

2.القصد بمفهوم المعنى

1/القصد بمفهوم الإرادة : يؤثر القصد بمعنى الإرادة في الحكم على الفعل ،ذلك أنه لا يكون تابعا لشكله الظاهري بل للمقاصد الباطنة لدى الفاعل ،فالنية بعدم الوفاء برد الدين عند الاستدانة يعتبر صاحبها سارقا. ولذلك فإَن قصد المرسل بوصفه إرادته يؤثر في إنجاز الفعل اللغوي وفي ترتيب الخطاب والتدليل عليه بدرجة كبيرة. [87]

ومن هذه الزاوية عالج كلٌّ من "أوستين" و"سيرل" المقصد ودوره في التفريق بين المعنى التعبيري والقوة الغرضية للأفعال التي يقصد المرسل

نقلها، وبيان الطر ق التي يعتمدها في ذلك ،لأن مقاصد الآخرين شيء أساسي لنجاح التفاعل ،فحين يتلفظ متكلم ما بأصوات دون إرادة ما تدل عليه ،أو دون إرادة إنجاز فعل لغوي بها يعد هازلا، إذ لا يكفي التلفظ في غياب القصد ،ومثال ذلك الخطاب التالي:

الأستاذ :ما أكثر الكلمات تداولا بينكم في الصف يا طالب؟

الطالب: لا أدري يا أستاذ.

الأستاذ : ممتاز.

فالطالب لم يقصد الإجابة عن سؤال أستاذه لأنه لم يكن لديه فكرة عن الإجابة،بينما فهِم الأستاذ أنه أجاب فعلاً، ولحسن حظه كانت تلك الإجابة الصحيحة حقا ،على الرغم من أنه لم يكن يقصد معناها الحرفي، وتباين القصدين للطالب والأستاذ هو ما جعل الخطاب طريفا. (88)

والنطق بمجرد أصوات دون قصد(كما فعل الطالب في المثال السابق) هو ما سمَّاه "أوستين" الفعل التعبيري ،فقد يتلفظ المرء بمفردات ذات دلالات معجمية وبنى صرفية وصحيحة نحويا ،إلا أنها لا تنجز فعلا ولا تحدد قوته ما لم يصحبها القصد،ولهذا يجب دراسة المقاصد والأعراف عند المتكلم؛ أي مقاصد المتكلم التي لا تخرج الأصوات المعبرة عنها عن أعراف اللغة ،وقد يقصد المرسل عند التلفظ بخطاب ما المعنى الأصلي في أعراف اللغة، أي الاكتفاء بمعنى هذه الألفاظ حسب إرادة التلفظ بها وعندئذ لابدَّ من إرادتين : إرادة اختيار التكلم باللفظ ،وإرادة ما يوجبه و يقتضيه من معنى كما يمكن أن يقصد المرسل الإحالة إلى شيء يختلف عما يفهمه المرسل إليه ،رغم أن الدال واحد. (89) كما في المثال الآتي:

–من بالباب؟

-أنا طارق.

-أعرف أنك الطارق ،ولكن من أنت؟

-لا اسمي طارق.

فقصْدُ المرسل أن ينبه المرسل إليه أن اسمه "طارق "، رغم أنه كان بالفعل يطرق الباب حينها، فتوقع المرسل إليه أن طارق الباب يريد أن ينسب صفة الطرق إليه ،في حين كان يقصد أن يُعرِّفه بنفسه.

وأكد فريق من العلماء أن صيغة "افعل" تكون دالة على الأمر بثلاث إرادات :إرادة الفعل المأمور به ،إرادة إحداث صيغة الأمر (افعل)، وإرادة الدلالة بهذه الصيغة على الأمر، وهناك من اكتفى بإرادة واحدة :وهي إرادة الفعل المأمور به. (90)

وهناك من يرى ضرورة توافر قصدين عند المرسل بمعنى الإرادة مادام الخطاب عملية بين طرفين، وهما: قصد التوجه إلى الغير ،وقصد إفهام الغير؛ فمقتضى القصد الأول أن المتكلم لا يكون متكلما حقا ما لم تتوفر لديه إرادة التوجه بكلامه إلى الآخرين، أمَّا القصد الثاني فمقتضاه أن المنطوق به لا يكون كلاما ما لم يُرِد به المتكلم إفهام غيره،ويمكن التمثيل لذلك بالتذييل الذي يصاحب بعض الصحف الخاص بترتيب أسماء مشاهير أو ما شابه، فالقصد من وراء ذلك هو إرادة التوجه إلى الغير قصد الإفهام وقصد قطع دابر أي تساؤلات قد تؤدي إلى الاختلاف جراء سوء الفهم. (91)

ويمكن أن يتجاوز المرسل بقصده التلفظ بالخطاب وإفهام الغير، إلى تركيبهما في قصدين آخرين هما: القصد الإعلامي؛ أي قصد إخبار المرسل إليه بشيء ما،و القصد الاتصالي وهو إخبار المرسل إليه بالقصد الإعلامي

،ولابد للمرسل إليه أن يدرك هذه الإرادة ،ويفهم قصد المتكلم كشخص يُخاطبه[92].

وقد تتعدد مقاصد المرسل أثناء التواصل ،فنجد قصدا أوّلا وقصد آخر تابعا له،ولا يصحُّ الثاني إلا بالأوّل ،كقول الأمِّ لابنتها :

–أتركي اللعب واذهبي إلى المدرسة.

فترك اللعب ليس مقصودا لذاته ،إذ لا يعني التوجه إلى الدراسة ،فهو تابع للقصد الأصل وهو التوجه إلى الدراسة لأنه يمكن التلفظ به لوحده ، ثم يفهم أمر الترك بداهة[93] مثل :

–اذهبي إلى الدراسة.

ويكون للقصد بمعنى الإرادة دور في التفريق بين مرسل صادق وآخر كاذب ،فتكون هي معيار الصدق والكذب عوض المحتوى القضوي للفعل اللغوي.

2/ **القصد بمفهوم المعنى:** ذهب كثير من العلماء إلى أن المقاصد هي المعاني ،وأن الألفاظ إنما وضعت من أجل الوصول إلى معان معينة ،فكانت وسيلة لإدراكها فالمعنى هو المقصود.

وتختلف المعاني وتتفاوت بحسب العلاقة بين القصد والدلالة الحرفية للخطاب، مع أن المرسل يمكنه التعبير عن مقاصده في أي مستويات اللغة شاء، فالتنغيم مثلا من السمات المساعدة على تبين مقاصد المرسل من الخطاب،وهو يُجلي العلاقة بين الدلالة وبين قصد المتكلم ،ومعرفة الأنظمة اللغوية المعهودة لا تغني المرسل إليه عن السياق ودوره في الكشف عن قصد المرسل ،إذ أن بؤرة الاهتمام ماذا يعني المرسل بكلامه لا ماذا تعنيه اللغة، فقد يكون الخطاب واضحا في لغته، ولكن لا ندرك معناه دون معرفة قصد

المرسل، الذي يمكن أن يتجاوز المعنى الحرفي للخطاب إلى مقاصد أخرى.
(94) "فإذا قيل معنى اللفظ كذا ، فالمراد به أن محل العناية به كذا، والعناية من جانب المضمون هي الإرادة والقصد ،فيكون معنى الشيء هو ما يقصد به ويراد منه،ومعنى اللفظ هو المراد منه .. ومن ثم فالمعنوي هو بالذات القصدي "(95).

وهذا يؤكد قاعدة تواصلية هامَّة مفادها أن المعاني غير كامنة فيما يستعمل المتكلم من أدوات لغوية، بل بالكيفية التي يُوظِّفها بها حتى تُعبِّر عن مقاصده ونواياه.

ولذلك لابد من توافر القصد في الخطاب الذي يساعد السياق على اكتشافه، " لأن دلالة العبارة هي استلزام القول للمعنى المقصود من سياقه، وقد يطابق هذا المعنى المقصود المعنى المستفاد من ظاهرة القول وقد يتفاوت معه، فإذا طابقه كلاًّ، قيل إنه المعنى المطابقي للقول، و إن تفاوت معه فأحد الأمرين : إمَّا أنَّه يطابق جزءا من هذا المعنى الظاهر،وإمَّا أنَّه يُلازم هذا المعنى من غير أن يطابقه لا كلاًّ ولا جزءا ، فإن كان الأوَّل فمقصود القول هو بالذات معناه التضمني،وإن كان الثاني ،فهذا المقصود هو معناه الالتزامي"(96).

وقد كان القصد والعناية به يُشكل صميم نظرية "غرايس" ،وبلور ذلك ضمن مبدأ التعاون بقواعده المختلفة التي تتحكم في تفاعل طرفي الخطاب تفاعلا ناجحا ،فكل مرسل يُعبِّر عن قصده إمَّا باحترام هذه القواعد أو تجاهلها تماما، فيتحول القصد هنا إلى "معنى المتكلم" كما يُسمِّيه "غرايس" وغيره، ويمكن أن يستنتج المرسل إليه ذلك عن طريق افتراضه أنَّ المرسل إنَّما نطق وفق ما يُمليه مبدأ التعاون ،فيكون هذا الأخير دليلا عليه(97).

ولهذا فالقصد بوصفه المعنى يدخل في إنجاز أفعال لغوية متعددة ضمن سياقات متنوعة وبخطاب ذي شكل لغوي واحد، فالاستفهام مثلا يمكن أن يدل على الطلب أو الإخبار... إلى غير ذلك .

فعندما يقول الأستاذ :هل يمكن أن نبدأ الدرس ؟ فهو إمَّا أنه قصد إخبار التلاميذ ببدء الدرس،أو أنه قصد طلب السكوت والصمت ،وهذا ممَّا يُؤكد أهميَّة معرفة مقصد المتكلم وعدم الاكتفاء بالدلالة الحرفية للخطاب لأنه قد يختلف عنها، ممَّا ينتج عنه معنى حرفيا ومعنى تداوليا .

وهذا التفاوت بين المعنى اللغوي وبين قصد المرسل هو ما يجعل الناس يسائل بعضهم بعضا عن معنى عبارة ما أو دلالتها ،الذي انقسم العلماء للإجابة عنه إلى فريقين: اتجاه مُنظِّري الدلالة الشكلية، واتجاه مُنظِّري المقاصد التواصلية (غرايس،أوستين، فتجنشتاين) الذين يفسرون المعنى اللغوي بالإحالة إلى مقام التواصل . فالقواعد التركيبية الدلالية تحدد معاني العبارات اللغوية لكنها لا تكون مفهومة إلاَّ إذا استعملنا مفهوم القصد التواصلي الموجه نحو المستمعين . (98)

وقد يكون للمرسل قصد رئيسي واحد ،ولكن التعبير عنه يتم بآليات مختلفة تتباين في كيفية دلالتها عليه، ويمكن تقسيمها إلى آليات مباشرة وأخرى تلميحية ،وهو ما يبدو واضحا في تقسيم "سيرل" للأفعال اللغوية إلى مباشرة وغير مباشرة ،أو في خرق إحدى القواعد الأربع لمبدأ التعاون الغرايسي ، الذي لا يكون إلا لقصد معين مع أنه يظل مساعدا لفهم قصد المرسل من خلال الاستلزام الحواري، كقول الأم لابنها وهو يخرج دون مئزر: –أين مئزرك ؟.

–في الخزانة ،أو لا أريد أن البسه ، أو سألبسه الآن.

–البسه حالا.

فقد تنوعت إجابات الطفل حسب تأويله لخطاب أمِّه ،فالإجابة الأولى تبين أنه فهم المعنى الحرفي للسؤال أو كما أوهمها أنَّه فهم كذلك هروبا من تنفيذ أمرها ،أمَّا في الإجابتين الأخيرتين فيتضح أنه فهم قصدها الحقيقي ،وهو ما يعكس قدرته على التأويل التداولي. ولهذا يجب عدم الفصل بين المعاني والألفاظ ،فالأولى تحدث على مستوى النفس فتضم الدلالة أو المعنى النفسي أو قصد المتكلم، والثانية تحدث على مستوى النطق أي الألفاظ المنطوقة حين تتلاحم الدلالات المعجمية بالدلالات السياقية .ويرى سعيد بحيري أن قصد المرسل منتج للنص اللغوي ،وأن النص كاشف للقصد التواصلي . (99)

كما يمكن أن يسهم القصد في إنتاج خطاب يقبل أكثر من تأويل داخل السياق الواحد أو أن يحمل قصدين معا: حرفي ومستلزم بمساعدة السِّياق.

فالخطاب التالي : أسعار خرافية.

يحمل معنيين: الأوَّل كما يقصده المرسل وهو أنَّ الأسعار رخيصة جدًا ترغيبا للمرسل إليه في الشراء، والثاني: ما يتأوله المرسل إليه بان الأسعار غالية جدا ،أمَّا قول مضيفة الحافلة:

-نتمنى لكم رحلة ممتعة.

فهو خطاب ذو قصد مزدوج من ناحية المعنى ،والقصدان هما القصد المطابق للمعنى الحرفي ؛أي الدعوة للمسافر بالمتعة ،والقصد المستلزم وهو ؛ الإخبار بنهاية حدود المدينة. (100)

وهذا ما يعكس دور القصد بمفهوم المعنى في تشكيل الخطاب وتعدده ،كما يقوم بدوره في تعدد التأويلات واختلافها في الخطاب الواحد، ذلك أنَّ الخطاب "قد يصاغ في تمثيل تدرك معانيه الحرفية، ولكنَّها غير كافية لإدراك المغزى واستخلاص العبرة، وعلى هذا فإن النص لا يتمظهر في شاكلة واحدة

وإنما في كيفيات مختلفة وراءها مقصدية المرسل، ومراعاة مقصدية المرسل المخاطب،والظروف التي يروج فيها النص وجنس النص ،وهذه الماورائيات نفسها تؤدي إلى اختلاف إستراتيجية التأويل من عصر إلى عصر ،ومن مجموعة إلى مجموعة ،ومن شخص إلى شخص ،بل إن الممارسة التأويلية الشخصية دينامية"[101].

ومن كل ما سبق يمكن القول أن إنتاج أي خطاب بين طرفين مرهون بفهم وإفهام مقاصد المرسل التي تبلور العلاقة بينهما ،سواء أكانت مقاصد بوصفها الإرادة أو مقاصد بوصفها المعنى.

الهوامش و المراجع

(1) النظرية القصدية في المعنى عند جرايس http/pubcounq.kuniv.edu سحبت في 03 ديسمبر 2007، ص01.

(2) عز العرب لحكيم بناني،الظاهراتية و فلسفة اللغة تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية،أفريقيا الشرق،الدّار البيضاء، المغرب، أفريقيا الشرق، بيروت،لبنان،2003م، ص 28.

(3) ينظر صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل،دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة،مصر،2007، ص169.وينظر محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل، http//www.fikewanakd.aljariabed.net،ص02.

(4) ينظر صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص169.

(5) ينظر نفسه، ص170.

(6) ينظر محمد شوقي الزين ، الفينومينولوجيا وفن التأويل ،ص02 .

(7) ينظر صلاح إسماعيل، المرجع السابق ،ص151.

(8) ينظر نفسه ،ص151.

(9) ينظر نفسه،ص151.

(10) ينظر نفسه، ص152،151.

(11) ينظر جون ر سيرل، العقل مدخل موجز، ميشال حنا متياس، مجلة عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، شعبان1428هـ سبتمبر2007م، ص 141.

(12) صلاح إسماعيل، المرجع السابق، ص 152.

(13) ينظر المرجع السابق،ص 153.

(14) نفسه،ص 153.

(15) نفسه،ص154.

(16) نفسه،ص 154.

(17) ينظر جون ر سيرل، العقل مدخل موجز،ص141.

(18) ينظر المرجع السابق،ص141.

(19) ينظر صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل،ص158.157.154 .

(20) ينظر نفسه ،ص171و ينظر عز العرب لحكيم بناني، الظاهراتية وفلسفة اللغة تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية،ص09 .

(21) صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل،ص173.

(22) ينظر عز العرب لحكيم بناني، الظاهراتية وفلسفة اللغة تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية،ص09.وينظر أنطوان خوري، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي،مركز الانماء القومي، ع8و9، كانون الاول والثاني، بيروت، لبنان، 1981م، ص37.و ينظر صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص172.

(23) أنطوان خوري، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي،ص37.

(24) ينظر نفسه،ص30.

[25] مجدي عرفة ،الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، ع افريل ، 1980 http//www.rakahwy.org. فيفري 2008م، ص04.

[26] ينظر أنطوان خوري، المرجع السابق،ص30.وينظر تعريف الفينومينولوجيا ومنهجها الوصفي،http//www.al-sham.net ، 2008/02/23م، ص01.وينظر جواد الزيدي، ظاهراتية هوسرل وتأسيس علم كلي يقيني، http//www.alsabah.com. ص01.وينظر محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل، ص01 .

[27] مجدي عرفة ،الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، ص06.

[28] تعريف الفينومينولوجيا ومنهجها الوصفي،ص06.

[29] ينظر عز العرب لحكيم بناني، الظاهراتية وفلسفة اللغة تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية،ص09.وينظر محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل ،ص01.

[30] ينظر محمد شوقي الزين ،المرجع السابق،ص01.

[31] ينظر مجدي عرفة ،الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، ص05.

[32] ينظر نفسه، ص05.

[33] محمد شوقي الزين .الفينومينولوجيا وفن التأويل ،ص02.

[34] مجدي عرفة.المرجع السابق، ص05.

[35] نفسه ،ص05.

[36] ينظر مجدي عرفة ،المرجع السابق، ص05.

[37] عبد القادر بوعرفة، المنهج الفينومينولوجي الحقيقة والأبعاد،ص04.

[38] جواد الزيدي، ظاهراتية هوسرل وتأسيس علم كلي يقيني،ص01.

[39] ينظر تعريف الفينومينولوجيا ومنهجها الوصفي،ص01.

(40) ينظر جواد الزيدي، ظاهراتية هوسرل وتأسيس علم كلي يقيني، ص01.

(41) ينظر محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل ،ص02.وينظر مجدي عرفة ،الفينومينولوجيا والبحث في الإنسان، ص02

(42) محمد شوقي الزين، المرجع السابق،ص02.

(43) ينظر أنطوان ج خوري ،حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، ص38 .

(44) نفسه، ص38 .

(45) نفسه، ص38 .

(46) ينظر نفسه ،ص38 .

(47) نفسه ، ص38.

(48) ينظر جواد الزيدي، ظاهراتية هوسرل وتأسيس علم كلي يقيني، ص02 .

(49) ينظر أنطوان ج خوري ، حول مقومات المنهج الفينومينولوجي، ص39 .

(50) ينظر أنطوان ج خوري المرجع السابق، ص40.

(51) ينظر نفسه، ص40.

(52) ينظر أنطوان ج خوري، المرجع السابق، ص40.

(53) ينظر نفسه، ص41.

(54) ينظر أنطوان ج خوري، المرجع السابق، ص42.

(55) ينظر أنطوان ج خوري، المرجع السابق، ص43.42.

(56) ينظر نفسه،ص 43 .

(57) ينظر صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل،ص193.

(58) نفسه ، ص194.

(59) ينظر نفسه،ص197،193.

(60) نفسه،ص184.

(61) ينظر صلاح إسماعيل، المرجع السابق،ص166.57.42.41.

(62) نفسه ، ص 44.

(63) ينظر نفسه، ص232،231.وينظر جون ر سيرل، العقل مدخل موجز ،ص131.

(64) صلاح إسماعيل، المرجع السابق، ص230.

(65) صلاح إسماعيل، المرجع السابق، ص 272.

(66) ينظر نفسه ،ص269 ،270.

(67) ينظر نفسه،ص57.

(68) نفسه، ص46.

(69) ينظر جون ر سيرل،العقل مدخل موجز ،ص135،134.

(70) ينظر صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل،ص222وما بعدها.

(71) ينظر جون ر سيرل، العقل مدخل موجز ،ص136،135.

(72) ينظر نفسه،ص137.

(73) صلاح إسماعيل، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، ص 226.

(74) ينظر صلاح إسماعيل، المرجع السابق،ص228،227.

(75) ينظر نفسه،ص229.

(76) نفسه، ص 230.

(77) عبد الهادي بن ظافر الشهري ،استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط،01 اذار/مارس 2004م، ص183 .

(78) (1) ينظر نفسه، ص183 .

(79) ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري ،المرجع السابق ، ص183 ،185.

(80) ينظر صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس ، ص36 وما بعدها.

(81) ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري ،المرجع السابق، ص،185.

(82) ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري ،المرجع نفسه،ص186 .

(83) عز العرب الحكيم بناني ،الظاهراتية و فلسفة اللغة تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، ص154.

(84) نفسه، ص155،154.

(85) ينظر نفسه، ص158.

(86) نفسه،ص159.

(87) ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري ،استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص189،188.

(88) ينظر نفسه، ص، 190،189.

(89) ينظر نفسه، ص193،192.

(90) ينظر: محمد محمد يونس علي،علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، ط01، كانون الثاني/يناير/أي النار، 2006م، ص61.

(91) ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري ،المرجع السابق، ص191.

(92) ينظر نفسه، ص193.

(93) ينظر نفسه، ص194.

(94) ينظر ، ص196،195.

(95) ينظر نفسه، ص197.

(96) نفسه، ص197.

(97) ينظر صلاح إسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2005م، ص87،25 وما بعدها.

(98) ينظر للاستزادة صلاح إسماعيل، المرجع السابق، ص24 وما بعدها.

(99) ينظر سعيد بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، د ت، ص183 ،184.

(100) ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع السابق، ص207،206.

(101) عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع نفسه،ص212.